

1411

STUD.

23.479

A

BIBLIOTECA FILOZOFICĂ
CULTURA NAȚIONALĂ

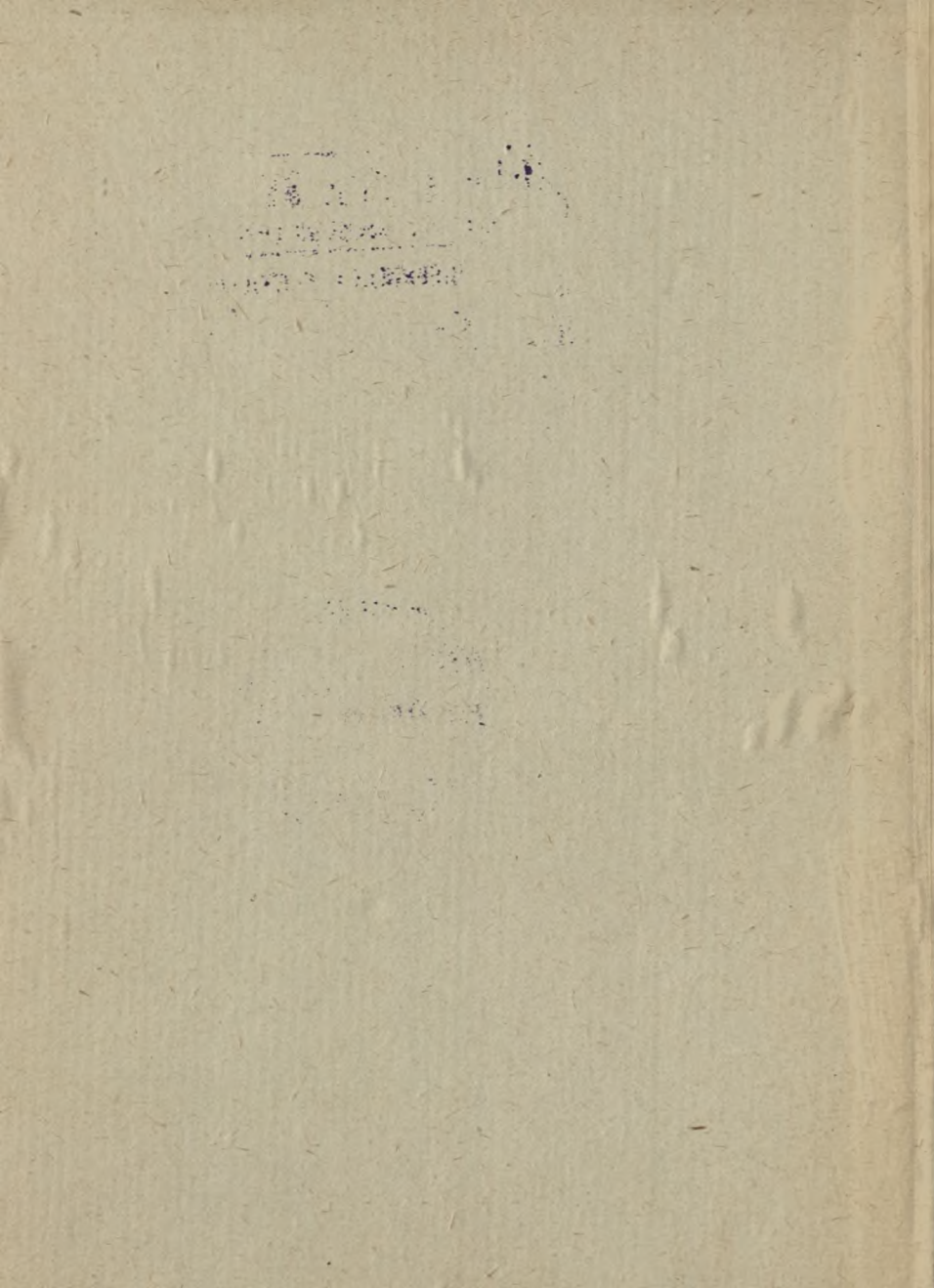
45848 C

SEXTUS EMPIRICUS
SCURTĂ EXPUNERE A
FILOZOFIEI SCEPTICE

DIN GRECEȘTE DE ȘT. ZELETIN

Pop 916

BUCUREȘTI
MCMXXIII



1

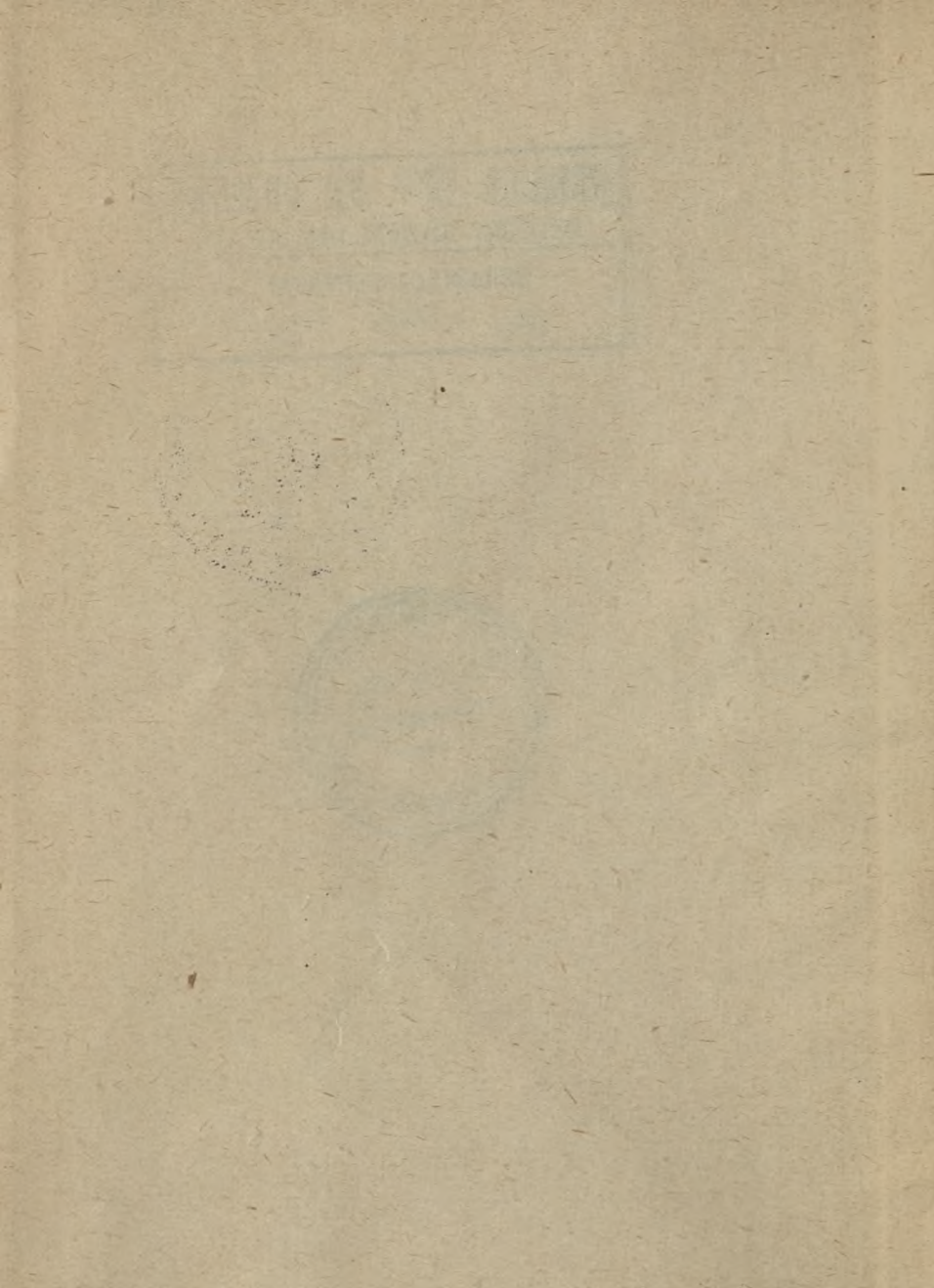
1032

ȘCOALA SUP. DE COMERT
PENTRU BĂNEȚI DIN ARAD.

BIBLIOTECA ELEVILOR, *profesorilor*

No. ~~1171~~ 1032.





REV. T. L. W. C.
KALAMANGA

BIBLIOTECA
BIBLIOTECA



CULTURA
NAȚIONALĂ

BIBLIOTECA
FILOZOFICĂ

INGRIJITĂ DE
DIMITRIE GUSTI

PROFESOR UNIVERSITAR
MEMBRU AL ACADEMIEI ROMÂNE



II 23.479

BIBLIOTECA
FILOZOFICĂ



SEXTUS EMPIRICUS
SCURTĂ EXPUNERE A
FILOZOFIEI SCEPTICE

45848 C

DIN GRECEȘTE DE ȘT. ZELETIN



516.484

CULTURA
NAȚIONALĂ



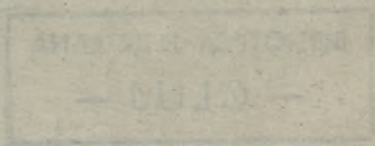
516484S

19(38) Sextus Empiricus
929 Sextus Empiricus

BIBLIOTECA
FIZICĂ



SEXTUS EMPIRICUS
SCURTĂ EXPUNERE
A FILOZOFIEI
SCEPTICE
EDITAT ȘI
TIPĂRIT DE
CULTURA
NĂȚIONALĂ
BUCUREȘTI
1 9 2 3



NOTĂ INTRODUCȚIVĂ

1. Scurtă privire asupra evoluției sociale a lumii elene. 2. Decadența socială pricinuește decadența filozofică: origina socială a «îniștei sufletești», țelul filozofiei de după Aristotel. 3. Caracterul propriu al scepticismului față de celelalte curente filozofice ale vremii. 4. Locul lui Sextus Empiricus între filozofii sceptici și însemnătatea operei sale.

1. Societatea greacă și-a început dezvoltarea sub imboldul venit din Orient, leagănul civilizației omenirii. S'a pus cu drept cuvânt în lumină, că din această pricină cele dintâiu centre ale civilizației elene sunt orașele ioniene de pe coastele Asiei mici, ca cele ce stăteau în nemijlocită atingere cu Orientul. De atunci civilizația s'a mișcat, și se mișcă încă, dela Răsărit spre Apus. Pe țărmurile Asiei mici a trăit și și-a stabilit învățămintele cel dintâiu filozof, Thales din Milet, dela care întâia școală filozofică greacă a și primit denumirea de «ioniană».

Din punct de vedere social, lumea greacă datorește lumii orientale ceace orice societate înapoiată datorește înrăuririi unei societăți mai înaintate: îndrumarea pe căile comerțului, atragerea în vârtoarea vieții de afaceri și câștig. Odată cu comerțul începù să se reverse în orașele grecești bogăția, odată cu bogăția veni și puțința vieții contemplative, din care-și iă ființă cultura. Contemplația, senina *θεωρία*, pe care reprezentanții culturii elene o înfrățescă, ca cea mai înaltă formă de viață, are la temelie, aici, ca peste tot, sudoarea capitalizată a celor mulți și obscuri, a turmelor de sclavi, ca și a țărănilor sărăciți prin înrăurirea disolvantă a capitalului de comerț.

Acest proces social începe în lumea greacă, după afirmațiile istoricului v. Pöhlmann, prin veacul VIII și VII înainte de Hr. Urmările sale au fost aceleași, ca pretutindeni în asemenea împrejurări: lumea societății în bogați și săraci, într'un mic număr de avuți și o masă populară adusă în stare de proletarizare: în plutocrație și demos. Că aceste două grupări sociale trebuiau să intre dela un timp în luptă, e vădit. Dar forma pe care a luat-o această luptă în lumea greacă e unică și plină de urmări pustietoare. Orașele grece, ca și orașele

Renașterii italiene, nu s'au putut ridica la unitate națională: ele formau tot atâtea state aparte. Deaceea aici nu există o forță centrală de Stat, care să țină în cumpănă clasele sociale. Astfel s'a făcut că bogății și săracii, neîntâlnind nici o piedică în cale, urmăreau lupta până la distrugerea adversarului: când învingeau bogății, ei măcelăreau poporul și aduceau turme de sclavi ca să muncească în locu-i; când însă învingea poporul, atunci bogății erau măcelăriți zile de-a rândul și averile lor împărțite între învingători. Cine nu s'a înfiorat urmărind în istoria lui Tucidide aceste convulsii sociale în forma lor ultimă de sălbătăcie, cu rățacirea sufletească și răsturnarea tuturor ideilor morale, la care ele dădeau naștere? În fiecare cetate greacă, arată Fustel de Coulanges, bogății și săracii alcătuiau două tabere dușmane, între care nu era nici o legătură¹⁾.

2. Pe la sfârșitul veacului IV înainte de Hr. lumea greacă dă semne de decadentă. Legăturile cu Orientul dăduse orașelor grecești viață și putere, ruperea acestor legături trebuia să le afunde iarăși în sărăcie și întuneric. L. Brentano, în cercetările sale asupra economiei bizantine, a arătat că pricina acestui tragic sfârșit e cucerirea Orientului de către Alexandru cel Mare. Acest eveniment, a cărui însemnătate pentru lumea veche a fost comparată cu descoperirea Americii pentru lumea modernă, a scos Grecia din căile comerțului, a cărui centru devine de acum Egiptul, în deosebi Alexandria. Odată cu comerțul se strămută și bogăția, odată cu aceasta contemplația și cultura pleacă din orașele grece spre fundația lui Alexandru dela gurile Nilului, Mândrul Pireu, odinioară artera unui impunător comerț exterior.

¹⁾ Această luptă seculară între bogăți și săraci determină în sferile filozofice cele două mari curente, care predomină gândirea greacă în epoca ei de înflorire. Deoparte e curentul individualist întemeiat de sofști. Aceștia sunt teoreticienii a outrance ai plutocrației și apără ceace am putea numi spirit capitalist: goana după avere și putere. Critica lor e revoluționară și disolvantă, ca și capitalismul pe care-l apără. Respingând instituțiile tradiționale ca tot atâtea «convenții», ei stabilesc o lege superioară: «legea naturii» care dă drept celui tare să stăpânească pe cel slab și să-și satisfacă toate poftetele. În fața lor se ridică reacțiunea măreață pornită de triada Socrate-Platon-Aristotel. Aceștia stabilesc un ideal de armonie socială, întemeiat pe concepția «organică» a naturii și a vieții, după care realitatea primară este peste tot întregul, părțile nu există decât ca o manifestare a întregului. De unde urmează că individul trebuie să-și înăbușe interesele particulare față de interesele generale ale totului social, din care face parte.

se preface în loc de pășune pentru vite: sosirea unei corăbii de comerț devine un eveniment. Odată cu scăderea izvoarelor de venit, pătura bogată, nemai putând avea mijloacele de apărare împotriva poporului, fu nevoită să cheme în ajutor pe străini, anume pe macedoneni, mai apoi pe romani, și cu aceasta libertatea greacă, mândria acestor cetăți, luă sfârșit. Istoricul amintit, v. Pöhlmann, a putut dovedi că declinul libertății grece nu a venit din afară, ci dinăuntru.

În fața acestei catastrofe sociale s'a produs, și trebuia să se producă, o adâncă revoluție în spiritul grec. Acele bunuri materiale, după care grecii alergaseră veacuri de-a rândul, pentru a căror stăpânire ei se sfâșiaseră cu o furie ceva mai prejos de demnitatea omenească, pe care poezii lor le cântau în versuri ca cel mai de dorit și mai divin dintre toate lucrurile, acum ajung să insuflă neplăcere. Oamenii se întorc cu desgust dela această pricină blestemată a atâtor frământări lăuntrice, care înmormântaseră libertatea Greciei, se retrag în ei înșiși, și caută fericirea în propria lor ființă. Desprinderea de lumea materială și retragerea în ființa proprie, cu un cuvânt, liniștea sufletească, acesta devine acum țelul spiritului grec: e idealul celor ce au dat viața la spate. Plămăditorii celei mai strălucite culturi, învinși în viață, nu mai doresc decât liniște.

3. Trei mari curente filozofice se silesc în această epocă să arate lumii grece obosite calea pe care se poate dobândi liniștea sufletească: stoicismul, epicureismul și scepticismul. Atât de mare e înrudirea între aceste curente, încât Zeller le privește ca trei ramuri din aceeași tulpină. Ele reprezintă în grade deosebite atitudinea negativă față de lume, și ca parte pozitivă, năzuința de a găsi fericirea în sine însuși. Prin aceasta toate trei sunt antemergătoare ale creștinismului, pregătind terenul sufletesc, din care avea să iasă religia fugii de lume și de bunurile ei materiale.

În stoicism și epicureism critica negativă se înfățișează încă într'o formă șovăitoare, nedeșăvârșită. Ce-i drept, ambele urmăresc liniștea sufletească și ambele socot că aceasta se poate găsi într'o desprindere cât mai mare de lumea materială, într'o neatârnare de cele externe dobândită prin limitarea trebuințelor. Dar alătura de această atitudine negativă față de lume, ele cuprind și o parte pozitivă: afirmarea științei. Atât stoicismul cât și epicureismul caută liniștea sufletească cu mijloacele științei, a stabilirii adevărului, deaceia ele și

subordonează eticei celelalte două părți ale filozofiei, după concepția greacă: logica și fizica. Aici intervine în mod hotărît scepticismul, cu nota sa proprie, ducând critica negativă până la încheerea firească: negarea științei însăși. După filozofii sceptici căutarea adevărului e tot atât de dăunătoare pentru liniștea lăuntrică, ca și căutarea bunurilor materiale. Căci cel care vrea să descopere adevărul se găsește în fața unor răspunsuri opuse, și totuși deopotrivă de puternice. Din această pricină, neștiind pe care să aleagă ca adevărat, și pe care să respingă ca fals, cade în turburări lăuntrice și-și pierde astfel liniștea. Deci ca să se ferească de turburări, el trebuie să nu dea crezare nici unuia din aceste răspunsuri, să-și «oprească aprobarea» față de oricare din ele. Astfel, pe când cele două curente anterioare, spre a atinge o stare de neturburare sufletească, renunțaseră la bunurile materiale, dar păstraseră adevărul, scepticismul duce renunțarea până la capăt, întinzând această atitudine, în interesul aceluiași țel, și asupra adevărului. Aici avem o atitudine de renunțare față de tot ceea ce mai înainte trecuse ca valori pentru omenire, și o determinase la luptă și cercetare: bunurile materiale ca și cele ideale. Apusul unei lumi...

4. Opera cea mai însemnată pentru cunoașterea scepticismului, pe care ne-a cruțat-o timpul, se leagă de numele lui Sextus Empiricus. Acest gânditor, cum se va vedea în scrierea de față, împarte filozofii sceptici în două grupe: cei vechi și cei noi. Întâia grupă începe cu Pyrrhon și se încheie cu Aenesidemus, care face puntea de trecere către scepticii din a doua grupă. Pyrrhon din Elis (născut pe la 365 înainte de Hr.), contimporan al lui Alexandru cel Mare, pe care după spusele lui Diog. Laertius l'a întovărășit în expediția sa în Asia, e nu numai șeful primei grupe, ci totodată și întemeietorul scepticismului în genere. Știm puțin despre învățăturile sale. Căci ducând modestia sceptică, «lipsa de înfumurare» dogmatică până la extrem, nu a lăsat nimic scris, afară doar de o poezie închinată lui Alexandru cel Mare. Vederile lui Pyrrhon au fost răspândite de către școlarul său Timon (născut 325 înainte de Hr.), zis sillografal, dela versurile sale satirice numite *σilloγλοι*. După acesta scepticismul pare a se fi stins, până când Aenesidemus (contimporan al lui Hr.) i-a dat din nou viață în Alexandria.

Grupa scepticilor noi e alcătuită în marea ei majoritate din medici ziși empirici, a căror legătură cu scepticismul se va vedea

în corpul lucrării de față. Intre ei se află însă un gânditor de seamă, care nu a fost medic; vorbim anume de Agrippa (a trăit în veacul întâi al erei noastre), pe care Sextus nu-l amintește niciodată, dar căruia Diog. Laertius îi atribuie formularea celor cinci moduri de oprire a aprobării, puse de autorul nostru în mod vag în seama «scepticilor mai noi». Dintre medicii empirici, și în același timp filozofi sceptici, cel mai de seamă e Sextus, a cărui viață plutește în întineric. Se crede că a trăit pe la sfârșitul veac. II și începutul veac. III al erei noastre, în Alexandria, Atena sau Roma. Este sigur că el a fost șeful școlii sceptice, dar nu tot atât de sigur, dacă în adevăr a făcut parte și din școala medicilor empirici, deși poartă supranumele de «Empiricul», tocmai din pricină că i se pune în seamă această calitate. Nedumerirea vine de acolo, că Sextus cu prilejul cercetării legăturilor filozofiei sceptice cu filozofiile învecinate se pronunță împotriva medicinei empirice, căreia îi atribuie un caracter dogmatic, și vorbește cu multă simpatie de altă școală de medicină, aceea a doctorilor «metodici» (în cap. XXXIV al scrierii de față). Decât, istorici ai filozofiei ca Zeller și Brochard găsesc indicii îndestulătoare spre a stabili că Sextus a fost empiric, și că și-a meritat supranumele.

Oricare ar fi nesiguranța ce domnește asupra vieții lui Sextus, opera sa rămâne un document de mare valoare pentru istoria filozofiei: nu numai că ea e singurul izvor de seamă, și un izvor complet pentru cunoașterea filozofiei sceptice, dar prin amănunțele pe care le dă asupra filozofiilor combătute, ea a devenit totodată și un mijloc de cunoaștere a filozofiei grece în genere. Scrierile lui Sextus sunt împărțite în trei grupe: *a*) întâia este «scurta expunere a filozofiei sceptice» (trei cărți); *b*) a doua este îndreptată împotriva filozofilor dogmatici, și anume — după împărțirea greacă a filozofiei în logică, fizică și etică — împotriva logicienilor (două cărți), împotriva fizicienilor (două cărți) și împotriva eticienilor (o carte); *c*) a treia este îndreptată împotriva profesorilor de științe, și anume, după științele ce se predau atunci în școli, împotriva gramaticilor, a retorilor, a geometrilor, a aritmeticienilor, a astrologilor și a muzicanților, deci cuprinde șase părți.

Dintre acestea, cea mai scurtă, dar totodată cea mai de valoare, este prima lucrare. Deși e împărțită în trei cărți, de fapt numai cartea întâi corespunde în mod strict titlului de «expunere scurtă a filozofiei sceptice», căci celelalte două cărți nu sunt într'atât o expunere

a filozofiei proprii, cât o combatere a vederilor filozofice din punct de vedere sceptic. Deaceea am tradus în limba română cartea înăi singură, care prin felul cum e concepută alcătuește un întreg de sine stătător¹⁾. Ceeace Pappenheim zice în alt sens de Sextus, se poate spune cu atât mai mult de această lucrare: prin conciziunea și bogăția ei de idei, ea merită a fi recomandată cea întâi, după Platon și Aristotel, celor ce se interesează de filozofia greacă.

¹⁾ Traducerea e făcută după ediția grecolatină a lui A. Fabricius (1840), care cuprinde și comentariile lui H. Stephanus (1562). Dintre traducerile și comentariile în limbile moderne nu am putut avea la îndemână decât lucrarea lui Pappenheim (Des Sextus Empiricus Pyrrhoneische Grundzüge, aus dem Griechischen übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen, von Eugen Pappenheim, 1882), care însă recunoaște că comentariile sale nu ating în bogăție pe cele ale lui Fabricius. Adnotările sunt făcute numai întru cât au fost necesare pentru înțelegerea deplină a textului; deaceea, spre a-și ajunge scopul, citatele grece sau latine, aduse spre lămurire, au fost date în traducere română. Traducerea e deseori liberă și se folosește de perifraze în redarea vocabulelor grece, dar se silește a urmă cât de aproape fizionomia propoziției grecești, pentru ca și cetitorul român să poată simți ceva din spiritul acestei minunate limbi. Titlul grec al lucrării, pe care și comentariile latine îl dau când în forma sa greacă, când în deosebite perifraze (*brevis institutio, brevis vel summaria informatio*) a fost tradus cu totul liber, îndepărtându-ne de forma sa originală, și redând numai idea, așa cum o lămurește H. Stephanus: «cartea întâi, în care Sextus expune pe scurt vederile sceptice» (*βιβλίον πρώτον, ᾧ Σέξτος τὰ Πειρώνεια ὑποτυπῶνται vel ὑποτυπωτικῶς διεξέρχεται*: explicarea sensului titlului grec, care este *Πειρωνείων ὑποτυπώσεων βιβλίον πρῶτον*, și așa mai departe pentru fiecare carte). Titlul e imitat după o scriere a lui Aenesidemus, pierdută, dar amintită de Diog. Laertius: *ὑποτύποις εἰς τὰ Πειρώνεια*.

I. DESPRE DEOSEBIREA CEA MAI GENERALĂ DINTRE FILOZOFI

C EI cari cercetează vreun lucru se pare¹⁾ că ajung sau să-l descopere, sau să tăgăduască descoperirea și să mărturisească că nu e cu puțință a-l înțelege²⁾, sau să stăruiească în cercetare. Deaceea poate³⁾ și în cele ce se cercetează în filozofie unii au zis că au găsit adevărul, alții s'au pronunțat că nu e cu puțință a fi prins, alții caută încă. Sunt de părere că l-au găsit filozofii numiți în mod deosebit *dogmatici*, precum Aristotel, Epicur, Stoicii și alți câțiva; au tăgăduit însă că el poate fi prins Clitomachus, Carneades și alți *academici*; cei cari caută încă sunt *scepticii*⁴⁾. Deaceea formele cele mai generale ale filozofiei par cu bun temei a fi trei: una *dogmatică*, alta *academică* și alta *sceptică*.

¹⁾ Scepticul se exprimă într'o formă îndoelnică: el nu afirmă nimic în mod sigur.

²⁾ ἀκαταληψία, neputința de a înțelege: cuvânt de obârșie stoică. Verbul καταλαμβάνω, care înseamnă în sens propriu a prinde, a fost întrebuințat împreună cu derivatele sale întâi de stoici în înțelesul figurat de a prinde adevărul, deci a *percepe*, a *înțelege*. Stoicul Zenon, povestește Ciceron (Lucullus, II, 145) arătă mâna cu degetele întinse, și ziceă că aceasta este *reprezentare* (*visum*), apoi îndoia puțin degetele, și ziceă că aceasta e *aprobare* (*assensus*), apoi le strângea tare în formă de pumn, și ziceă că aceasta e *prindere*, adică *înțelegere* (*comprehensio*, traducerea latină a cuvântului grec κατάληψις).

³⁾ Altă formă îndoelnică de exprimare.

⁴⁾ *Dogmaticii* (acei cari au un învățământ, o părere sigură: δόγμα) afirmă puțința de a ști, *academicii* socot că nu se poate ști, iar *scepticii* stau între amândouă extremele: ei se îndoesc și de una și de alta, și dacă se poate ști ceva, și dacă nu se poate.

Despre cele dintâiu două vor găsi alții de cuviință să vorbească, despre direcția sceptică ¹⁾ însă vom vorbi noi pe scurt acum ²⁾, observând de mai înainte, că despre nimic din cele ce vor fi spuse nu afirmăm în chip sigur că este neapărat așa cum spunem: ci expunem fiecare lucru în felul unei povestiri, așa cum ni se pare acum nouă.

II. DESPRE MODURILE DE A TRATA SCEPTICISMUL

5 Filozofia sceptică are un mod de tratare care se numește general, și altul special. General e acela, în care expunem însușirile caracteristice ale scepticismului, arătând care e noțiunea sa, principiile sale, temeiurile, criteriul, scopul, care sunt modurile de a opri aprobarea, felul de a întrebuința tăgăduirile sceptice, precum și deosebirea scepticismului de
6 filozofiile învecinate. Iar specială e tratarea, în care ne împotrivim față de fiecare parte a așa numitei filozofii ³⁾.

Să întreprindem mai întâiu tratarea generală, începând expunerea cu numirile direcției sceptice.

¹⁾ ἡ σκεπτικὴ ἀγωγή: adoptăm pentru această expresie interpretarea lui Zeller «direcție» (Richtung). Greutatea în traducerea cuvântului ἀγωγή (lat. *secto, institutio*) vine de acolo, că trebuie să i se dea un cuprins pozitiv, câtă vreme scepticismul nu vrea să aibă nici unul. Dar din această greutate nu poate ieși nici scepticismul însuș. Căci deși el are pretenția de a se opune la fiecare parte a așa numitei filozofii (vezi propos. 6), deci se scoate din cadrul filozofiei, se alătură totuș ca o filozofie deosebită lângă celelalte două: filozofia dogmatică și academică! Dealtfel Sextus vorbește adesea deadreptul de «filozofia sceptică» ἡ σκεπτικὴ φιλοσοφία, o denumire pe care am adoptat-o și noi în titlul traducerei noastre.

²⁾ Scepticul nu hotărăște asupra viitorului: el arată numai ceea ce i se pare lui în momentul în care vorbește.

³⁾ Din cele trei cărți, în cari se împarte «scurta expunere» a lui Sextus, întâia cuprinde tratarea generală, iar celelalte două aduc tratarea specială a scepticismului.

III. DESPRE NUMIRILE SCEPTICISMULUI

Filozofia sceptică se numește și «*aceă care cercetează*», dela însăș activitatea de a căută și cercetă; deasemenea «*aceă care-și oprește aprobarea*», dela sentimentul care se naște după căutare în acel care cercetează; sau «*aceă care șovăește*», fie din pricină că se îndoiește de orice lucru și cercetează, cum afirmă unii, sau fiindcă nu ia nici o hotărîre cu privire la afirmare sau negare; ea se numește și «*Pyrrhoniană*», din temeiul că Pyrrhon ni pare a se fi dedat scepticismului mai viguros și mai strălucit decât cei dinaintea sa.

IV. CE ESTE SCEPTICISMUL?¹⁾

Scepticismul este facultatea de a opune datele simțurilor și datele gândirii în orice chip; de unde ajungem — din pricina temeiniciei egale a lucrurilor și temeiurilor puse față în față — mai întâi la oprirea aprobării, apoi la liniștea sufletească.

Numim scepticismul «*facultate*» nu într'un înțeles căutat, ci în mod simplu, întru cât are o putință; drept «*datele simțurilor*» luăm ceace poate fi prins de simțuri, din care plicină le opunem ceace poate fi prins de gândire. Zisa

¹⁾ Intelesul cuvântului grec *σκέψις* poate fi redat în chipul cel mai potrivit prin cuvântul «deliberare». Scepticul e un spirit, care nu poate da răspuns la o întrebare. Căci când cearcă să găsească un răspuns, i se înfățișează o mulțime de idei pro și contra, toate de egală temeinicie și cu aceeaș putere de convingere. Și așa se face că el, rămâne mereu în deliberare — în «scepticism». Din punct de vedere psihologic, scepticul e omul ce nu poate trece peste actul deliberării, spre a lua o hotărîre, iar scepticismul e deliberarea permanentă. «In vreme ce ei (scepticii) deliberează (*σκέπτονται*), zic că li se înfățișază cu privire la acelaș lucru soluții contrare, și deaceea toate le apar de așa natură, că au o egală greutate spre a însuflă convingere. De unde se face că ei nu trec nici odată peste deliberare (*σκέψις*), ci rămân prinși în ea» (H. Stephanus). In acelaș fel lămurește Diog. Laertius: ea s'a numit filozofie «sceptică» de acolo, că cercetează mereu, și nu găsește niciodată. IX, 70.

«în orice chip» se poate raportà și la «facultate», așa ca să luăm acest nume cum am spus, în mod simplu, sau la aceea «de a opune datele simțurilor și datele gândirii». Căci de vreme ce le opunem pe acestea în mod felurit, împotrивind sau datele simțurilor între ele, sau datele gândirii între ele, sau unele cu altele, spre a fi cuprinse toate opunerile, zicem «în orice chip». Sau se poate înțelege: «în orice mod al datelor simțurilor și al datelor gândirii», ca să nu cercetăm cum ne sunt date unele și altele, ci să le luăm în mod simplu. «Temeiurile opuse» le luăm nu numaidecât în înțelesul de negare și afirmare, ci în mod simplu, ca cele ce se împotrivesc. «Temeinicie egală» numim egalitatea în putința de a insuflă încredere sau neîncredere, așa că nici unul din temeiurile potrivnice să nu fie pus înaintea altuia, ca mai convingător. «Oprirea aprobării»¹⁾ este popasul cugetării, prin care nici nu negăm, nici nu afirmăm ceva. «Liniștea sufletească»²⁾ este neturburarea și seninătatea sufletului. Cum odată cu oprirea aprobării vine și liniștea sufletească, această o vom arăta când vom vorbi despre scop.

V. DESPRE SCEPTIC

Și filozoful sceptic a fost arătat odată cu noțiunea direcției sceptice: căci el este acel care are această facultate.

¹⁾ ἐποχή, lat. *assensionis retentio* (Cicero, Lucullus, cartea II, cap. 19, 59); alți sceptici (Timon, școlarul lui Pyrrhon), întrebuințează în același sens ἀφασία. Despre această din urmă vezi cap. XX.

²⁾ ὀταραξία. Sublimul cuvânt, care arată țelul tuturor filozofiilor postaristotelice, e o metaforă: el exprimă starea neturbată a sufletului, după imagina liniștei apelor mării. Aceasta se vede și din felul cum cearcă autorul să-i lămurească înțelesul, ca o «seninătate a sufletului», γαληνότης ψυχῆς, cuvântul γαληνός fiind epitetul ce se dă mării liniștite. Traducerea latină întrebuințează pentru acest cuvânt felurite perifrize: *imperturbatus animi status, vacuus a perturbatione animus, vacuitas a perturbatione*. În traducerea noastră întrebuințăm perifriza de mai sus. Dar trebuie să observăm că acest cuvânt s'ar putea încetățeni în limba noastră filzofică în forma sa de obârșie, rămânând numai să se lămurească ce trebuie înțeles prin *ataraxie*.

VI. DESPRE PRINCIPIILE SCEPTICISMULUI

Principiul, care dă naștere scepticismului, socotim că este speranța de a dobândi liniștea sufletească. Căci oamenii mari din fire, turburați din pricina nepotrivirii dintre lucruri, și neștiind cărora să dea mai multă crezare, au ajuns să cerceteze ce este adevărat în lucruri, și ce este fals, cu gândul de a dobândi după deosebirea acestora seninătatea sufletului.

Dar principiul pe care se reazămă scepticismul este în deosebi acela, că *oricărui temeiu i se opune un temeiu deopotrivă de convingător*¹⁾. Căci dela acesta ni se pare că ajungem să nu stabilim nici un învățământ.

VII. ARE SCEPTICUL ÎNVĂȚĂMINTE?

Zicem însă că scepticul nu are învățământ, deci nu este dogmatic, nu în acel înțeles al cuvântului învățământ, prin care unii socot că și a se împăca cu viața este un învățământ mai general. (Căci sentimentele impuse de imagini²⁾ le recunoaște și scepticul: de pildă el nu ar zice când îi este cald sau frig, că nu-i este cald sau frig). Zicem că nu are învățăminte, în înțelesul în care unii socot că învățământ este aprobarea vreunui din lucrurile obscure cercetate în științe; căci scepticul nu dă crezare nici unui lucru nesigur.

Dar nici în pronunțarea despre lucrurile nesigure a formulelor sceptice, ca de pildă «cu nimic mai mult» sau «nu

¹⁾ Această idee e a lui Protagoras: «el cel dintâi a zis, că pentru orice lucru există două temeieri opuse unul altuia». Diog. Laert. IX. 51.

²⁾ *φαντασία*, lat. (la Cicero) *visum*, *visio*, arată răsunetul sufletesc pe care-l produc fenomenele în sufletul nostru. Traducem *imagini*, fiindcă cuvântul *φαντασία* se raportă în deosebi la simțul văzului, rădăcina sa fiind *φάος*, lumină.

definesc nimic» sau a vreuncea din celelalte despre care vom vorbi mai târziu, ¹⁾ nu stabilește scepticul vreun învățământ. Căci cel care îmbrățișează învățăminte privește ca real lucrul despre care se spune că are un învățământ. Dar scepticul stabilește aceste formule nu ca fiind neapărat reale; căci el socotește că după cum formula «toate sunt false» este ea însăși falsă împreună cu celelalte, și la fel aceea «nimic nu este adevărat», tot astfel și zisa «cu nimic mai mult» arată că împreună cu celelalte și ea însăși nu există cu nimic mai mult; și deaceia ea se distruge singură împreună cu celelalte. Deci, dacă dogmaticul stabilește ca real lucrul despre care are un învățământ, pe când scepticul pronunță formulele sale ca desființându-se prin ele înșile, nu s'ar putea zice că prin pronunțarea acestora el este dogmatic. Dar ceace e mai mult, în pronunțarea acestor formule scepticul spune ceace i se pare lui însuși, și arată sentimentul său propriu fără nici o părere, fără a afirma nimic despre lucrurile din afară.

VIII. ARE SCEPTICUL O DIRECȚIE ?²⁾

Tot astfel procedăm și când suntem întrebați dacă scepticul are o direcție. Dacă se zice că direcție este aderarea la învățăminte multe având armonie cu ele înșile și cu fenomenele, și se privește învățământul ca aprobarea a ceva nesigur, vom zice că el nu are o direcție. Dacă însă se zice că «direcție» este modul de purtare întemeiat pe o formulă, care arată cum putem părea că trăim drept (cuvântul «drept»

¹⁾ Cap. XVIII și urm.

²⁾ ἀρετή, lat. *secta*, curent sau școală filozofică, deci o îndoită direcție atât teoretică cât și practică, atât în cugetare cât și în purtare. Capitolul de mai sus arată că scepticii nu vor să aibă o direcție teoretică, dar îmbrățișează o direcție practică: o linie de conduită, un mod de purtare.

fiind înțeles nu numai cu privire la virtute, ci în mod mai larg), și tinde la oprirea aprobării, atunci vom zice că avem o direcție; căci noi ne călăuzim de o formulă, care ne arată pe temeiul datelor simțurilor să trăim conform cu moravurile țării, cu legile, cu purtările altora și sentimentele proprii.

IX. NĂZUEȘTE SCEPTICUL LA O CUNOAȘTERE A NATURII?

Un răspuns asemănător dăm și la întrebarea, dacă scepticul trebuie să se îndeletnicească cu cercetarea naturii. Căci dacă e vorba de a se pronunța cu încredere sigură despre ceva din cele învățate în știința naturii, nu ne atingem de această știință; dacă e vorba însă de a putea opune oricărui temei un temei egal, precum și de liniștea sufletească, ne îndeletnicim cu cunoașterea naturii. Tot astfel tratăm și partea logică și etică a așa numitei filozofii¹⁾.

18

X. TĂGĂDUESC SCEPTICII DATELE SIMȚURILOR?

Cei cari zic însă, că scepticii neagă datele simțurilor, par a nu fi luat aminte la cele ce se spun la noi. Căci noi nu tăgăduim stările sufletești, cari sunt născute de imagini și

19

¹⁾ Autorul arată aici punctul de vedere, din care tratează scepticismul toate cele trei discipline, în cari se împărțește filozofia după concepția greacă: fizica sau teoria naturii, logica sau teoria gândirii, etica sau teoria moravurilor. (*Τὸ φυσικόν, τὸ λογικόν, τὸ ἠθικόν*, subînțeles la toate cuvântul *μέρος*). Aceste toate nu interesează pe sceptic de cât într'atât, întrucât pot duce la oprirea aprobării și de aici la *ataraxie*.

ne duc fără voie la aprobare, cum am zis și mai sus; dar tocmai acestea sunt datele simțurilor¹⁾. Când însă ne îndoim dacă ceace cade sub simțuri este așa fel cum apare, admitem totuș că el apare, și nu ne îndoim de cele ce ne dau simțurile, ci de ceace se spune despre aceste date; aceasta însă se deosebește de îndoiala despre însăș datele simțurilor.

20 De pildă, mierea ne pare dulce; aceasta o admitem, căci avem senzația de dulce pe calea simțurilor. Dacă însă ea este dulce în ceace privește esența²⁾ ei, de aceasta ne îndoim: acestea nu mai sunt datele simțurilor, ci ceace se spune despre ele. Când însă supunem discuției deadreptul și datele simțurilor, nu facem aceasta cu gândul de a nega ceace dau simțurile, ci spre a dovedi graba îndrăzneată a filozofilor dogmatici. Căci dacă rațiunea e atât de înșelătoare, încât numai că nu răpește până și datele simțurilor de sub ochii noștri, cum nu ar trebui să o bănuim în lucrurile nesigure, așa că luându-ne după ea să nu cădem victima unei îndrăzneli pripite?

1) În ordine psihologică scepticul admite deci următoarele fapte: datele simțurilor (*φαινόμενα*) ca ceva evident; stările sufletești pe cari acestea le provoacă, sentimentele (*πάθη, τὰ παθητικά*), din temeiul că ne sunt impuse fără voia noastră. Cu un cuvânt, scepticul recunoaște datele simțurilor și efectele lor sufletești, ceace Sextus arată prin expresia: «sentimentele provocate pe calea imagini» (*τὰ κατὰ φαντασίαν παθητικά*). În schimb scepticismul respinge cu hotărîre datele rațiunii. Iată felul limpede, în care Diog. Laert. (IX, 103) exprimă această atitudine: «Recunoaștem stările sufletești pe cari le avem ca oameni. În adevăr, noi deosebim că este zivă și că trăim, precum și alte multe din aceea ce ne dau simțurile în viață. Dar despre cele ce asigură dogmaticii, afirmând că au fost prinse prin rațiune, de acestea ne îndoim ca nesigure».

2) *λόγος*, lat. *ratio*, preferăm să-l traducem aici după Pappenheim prin *esență* (*Wesen*). Sextus face mereu deosebirea logică între lucru (*ὕποκειμενον*) și însușirile sale date de simțuri (*φαινόμενα*). Pe cele din urmă le recunoaște, dar nu recunoaște ceace se spune despre ele, adică: raportarea lor la un lucru din afară, din a cărui esență (*λόγος*) ar urmă să fie deduse.

XI. DESPRE CRITERIUL¹⁾ SCEPTICISMULUI

Cum că luăm aminte la datele simțurilor, aceasta reiese din cele ce spunem asupra criteriului direcției sceptice. Criteriul însă este de două feluri: acel care e luat spre a da încredere în realitatea sau nerealitatea unui lucru (despre care vom vorbi în respingerea dogmaticilor²⁾, și acel al purtării, de care călăuzindu-ne în viață facem unele, altele însă nu. Socotim dar că criteriul direcției sceptice este ceea ce ne dau simțurile, se înțelege numind astfel *imagina* acestor date. Căci aceasta, stând în îndurarea unei stări sufletești silite, nu poate fi supusă îndoelii. Deaceia, întrucât privește dacă lucrul ce cade sub simțuri apare într'un fel sau altul, poate nimenea nu se îndoiește: asupra întrebării însă, dacă lucrul este în sine așa cum ni-l dau simțurile, se ridică îndoială. Călăuzindu-ne deci de datele simțurilor, trăim fără nici o părere după experiența vieții, de vreme ce nu putem să renunțăm cu totul la faptă³⁾. Se pare însă că această experiență a vieții se împarte în patru, constând parte în îndrumarea naturii, parte în imboldul sentimentelor, parte în tradiția legilor și obiceiurilor, parte în învățământul artelor. Și anume: în îndrumarea de către natură, prin care noi suntem din fire ființe simțitoare și gânditoare; în imboldirea pasiunilor, prin care foamea ne duce la hrană, iar setea la băutură; în tradiția legilor și obiceiurilor, prin care primim

¹⁾ κριτήριον, mijloc de a judeca, de a deosebi adevărul de fals. Comentariile lui H. Steph. dau interpretarea: *iudicatorium organum sive instrumentum*, aut *iudicandi instrumentum*.

²⁾ În deosebi în cartea I din opera: *Πρὸς τοὺς λογικοὺς*.

³⁾ «Alegem și ne ferim de ceva după obișnuință, și ne folosim de legi». Diog. Laert. IX, 108.— Sensul: scepticul se conduce în viața comună după experiență, nu după considerații filozofice; după datele simțurilor, nu ale rațiunii. Un punct de vedere analog se găsește în filozofia modernă la D. Hume.

pietatea ca ceva bun în viață, iar impietatea ca ceva rău; în învățământul artelor, prin care nu suntem neactivi în artele pe cari le îmbrățișăm. Dar toate acestea le spunem fără o părere.

XII. CARE ESTE SCOPUL SCEPTICISMULUI?

25 După cele zise, urmează să vorbim și despre scopul direcției sceptice. Scop este acela, pentru care totul se face sau se cercetează¹⁾, el însuș însă pentru nimic altceva, sau cel din urmă din lucrurile după care năzuim. Socotim până acum²⁾ că scopul scepticului este liniștea sufletească în lucrurile cari atârnă de părere³⁾ și păstrarea măsurii în stările

26 sufleteste impuse. Căci începând să filozofeze spre a deosebi imaginile fenomenelor și a înțelege, care sunt adevărate și care false, așa ca să dobândească liniștea sufletului, scepticul a ajuns la temeieri contrare de aceeaș greutate, pe cari neputând să le deosebească, și-a oprit aprobarea. Oprindu-și

27 însă aprobarea, i-a venit din întâmplare liniștea sufletească asupra lucrurilor ce intră în ținutul părerii. Căci cel care e de părere că ceva e bun sau rău din fire, e supus mereu la turburare; și anume, când nu are ceeace pare a fi bun, socoate că este torturat de lucrurile rele din fire, și urmă-

¹⁾ *πράττειν ἢ θεωρεῖν*: expresia îmbrățișează ambele genuri ale vieții, cel practic ca și cel teoretic, cel dintâu constând în acțiune, cel din urmă, după concepția greacă, în contemplație, *θεωρία*.

Sensul: scopul e urmărit deopotrivă atât prin faptă cât și prin cercetare, atât prin practică cât și prin teorie.

²⁾ *ἄχρι νῦν*, am arătat că scepticul nu vrea să hotărască nici odată asupra viitorului (vezi prop. 4).

³⁾ *τὰ κατὰ δόξαν*, sau *τὰ διστατά*, lat. *opinabilia* (H. Steph.) desemnează lucrurile cari sunt de domeniul părerii, cari nu pot fi cunoscute decât pe calea părerii, spre deosebire de acelea pe cari ni le dau simțurile ca ceva evident și pe cari le recunoaște și scepticul.

rește pe cele bune așa cum le socoate; când însă le-a dobândit pe acestea, cade în mai multe turburări, fiindcă se poartă necugetat și se mândrește fără măsură; și temându-se de o schimbare, face totul ca să nu piardă lucrurile ce i se par a fi bune. Dar cel care nu hotărăște nimic despre lucrurile bune sau rele din natură, acela nici nu se ferește de ceva, nici nu urmărește cu stăruință, din care pricină are liniște sufletească. Ceeace se povestește despre pictorul Apelles ¹⁾, aceasta s'a întâmplat scepticului. Se zice anume că acela, pictând un cal și voind să imiteze spuma calului, a dat în așa fel greș, că a fost cuprins de desnădejde și a aruncat în tablou buretele cu care ștergea colorile de pe pensulă, iar acesta atingând calul, a produs chipul spumei. In acelaș fel sperau și scepticii să dobândească liniștea sufletului, prin deosebirea nepotrivirii datelor simțurilor și datelor gândirii, dar neputând să facă aceasta, și-au oprit aprobarea. Oprindu-și însă aprobarea, le-a venit ca din întâmplare liniștea sufletească, ca umbra după corp ²⁾. Totuș nu socotim că scepticul este în totul lipsit de turburări, dar e turburat numai de stările sufletești impuse; în adevăr, recunoaștem că uneori ne este frig și sete, și că suferim altele de acest fel. Dar chiar în acestea oamenii de rând sunt apăsați de două împrejurări: de către suferințele înseși, și nu mai puțin de socotința, că cele ce li se întâmplă sunt rele din natură. Scepticul însă, întrucât nu mai socoate că

¹⁾ Numele pictorului apare în alte părți schimbate, iar alții (Plutarh) nu leagă fabula de nici un nume concret. Sensul fabulei acesce se poate realiza din întâmplare, ceeace n'a putut realiza cu muncă și stăruință. In acelaș chip pretindeau scepticii că au ajuns la liniștea sufletească: după ce încercaseră în zadar să dobândească această liniște prin stabilirea adevărului, au constat din întâmplare, că liniștea internă se naște numai atunci, când renunți la adevăr.

²⁾ O comparație obișnuită la sceptici. «Scepticii zic că scopul este oprirea aprobării, după care vine ca umbră liniștea sufletească». Diog. Laert. IX, 107.

fiecare din acestea este ceva rău din fire, le suferă și pe ele cu mai multă măsură decât alții. Deaceea socotim că scopul scepticului este, în cele ce țin de părere, liniștea sufletului, în sentimentele impuse, păstrarea măsurii. Unii sceptici de vază¹⁾ au adăugat la acestea și oprirea aprobării în cercetări.

XIII. DESPRE MODURILE GENERALE ALE SCEPTICISMULUI

Fiindcă am zis că liniștea sufletească urmează după oprirea aprobării față de toate lucrurile, trebuie să spunem de acum ce fel ajungem la oprirea aprobării. Aceasta se naște, ca să vorbim în mod mai general, prin opunerea lucrurilor. Noi opunem însă datele simțurilor între ele, sau datele gândirii între ele, sau unele altora. De pildă, datele simțurilor între ele, când zicem: «acelaș turn ne pare de departe rotund, de aproape însă patrat»; datele gândirii între ele, când față de cel care conchide din orânduirea celor cerești că este o providență, opunem faptul, că adesea celor buni le merge rău, iar celor răi le merge bine; datele gândirii cu datele simțurilor, cum Anaxagoras opunea părerii că zăpada este albă, faptul că zăpada este apă prinsă, apa însă este neagră, deci și zăpada este neagră.

În alt sens opunem uneori lucruri prezente între ele, ca acele despre cari am vorbit mai înainte; uneori însă chiar cele prezente celor trecute sau viitoare, ca de pildă, când cineva ne pune înainte o argumentare pe care nu o putem deslegă, zicem către dânsul: «după cum înainte de a se naște

¹⁾ Timon și Aenesidemus, la care se raportă și vorbele de mai sus (nota 1) ale lui Diog. Laertius.

acel care a întemeiat direcția filozofică pe care tu o urmezi, temeiurile pe cari ea se sprijină nu păreau încă exacte, dar existau în realitate, tot astfel se poate ca temeiurile contrare argumentării puse de tine să existe în realitate, dar să nu ni se arate încă nouă. Așa că nu trebuie să aprobăm încă argumentarea, care pare acum temeinică». Dar pentru ca aceste opuneri să fie supuse privirilor noastre în chip mai exact, voi expune și modurile¹⁾ prin care se provoacă oprirea aprobării, fără a afirma ceva nici despre numărul nici despre forța lor; căci se poate ca ele să fie și șubrede, și mai multe decât cele cari vor fi expuse.

35

XIV. DESPRE CELE ZECE MODURI²⁾

Se transmite de obicei din partea scepticilor mai vechi³⁾ zece *moduri* prin care, pe cât se pare, se provoacă oprirea aprobării, și pe cari ei le numesc în același înțeles și *rațiuni*, și *locuri*⁴⁾. Acestea însă sunt: *întâiul*, acel întemeiat pe felurimea viețuitoarelor; *al doilea*, pe deosebirea oamenilor; *al treilea*, pe alcătuirea deosebită a organelor de simțuri; *al patrulea*, pe împrejurări; *al cincilea*, pe poziții, depărtări

36

¹⁾ *τρόποι*, lat. *modi*, arată felurile de a ajunge la reținerea aprobării, și poate fi rețut în limba noastră filozofică și după forma sa greacă: *trofi*.

²⁾ Aceste celebre zece moduri de reținere a aprobării alcătuiesc partea de seamă a scepticismului. Cicero le numește *loci communes*, ele alcătuind izvoarele de unde scepticii își luau dovezile împotriva siguranței adevărului. Dealtfel numele de *locuri* în loc de *trofi* (*τρόποι* în loc de *τρόποι*) e obișnuit și la sceptici. Ele sunt atribuite lui Pyrrhon, dar această origină e îndoelnică. Sigur este numai, că expunerile pe cari le avem, a lui Diog. Laertius (IX, 79 și urm.) ca și cea de față a lui Sextus, se întemeiază pe scrierea amintită a lui Aenesidemus, de la care Sextus a împrumutat și titlul: *ὑποτύπωσις εἰς τὰ Πειρώνεα*.

³⁾ Pyrrhon și Aenesidemus. Vezi introducerea.

⁴⁾ Denumirile grecești ale *modurilor* sunt deci următoarele trei: *τόποι*, *λόγοι*, *τρόποι*. Cel mai obișnuit este cel din urmă.

37 și locuri; *al șaselea*, pe amestecuri; *al șaptelea*, pe cantități și alcătuirea lucrurilor ce cad sub simțuri; *al optulea*, pe relație; *al nou lea*, pe întâmplările dese sau rari; *al zecelea*, pe direcții¹⁾, obiceiuri, legi, credințe mitice și păreri filozofice.

38 Ne folosim de această ordine ca o simplă afirmare²⁾. Deasupra acestora, și cuprinzându-le sub ele, se ridică trei moduri: *întâiul* dela cel care judecă; *al doilea* dela ceea ce se judecă, *al treilea* dela amândouă. Căci modului care derivă dela cel ce judecă i se subsumează primele patru, întrucât ceea ce judecă este sau viețuitoare, sau om, sau ceva dat de un simț, și într'o oarecare împrejurare. La modul ce derivă dela ceea ce se judecă se reduc al șaptelea și al zecelea; la cel alcătuit din amândouă se reduc: al cincilea, al șaselea, al optulea

39 și al nouălea. La rândul lor, aceste trei se reduc la modul relației, așa că cel mai general mod este al relației, speciale sunt cele trei, iar cele zece se subsumează acestora. Spunem acestea despre numărul lor ca ceva probabil, despre forța lor însă cele ce urmează.

DESPRE MODUL ÎNTÂI

40 Am zis că întâiul mod este acela după care, din pricina deosebirii viețuitoarelor, nu ne sunt date aceleași imagini dela aceleași lucruri. Aceasta însă o deducem din deosebirea în felurile lor de naștere, și din variația în alcătuirea

41 corpurilor. Zicem: «în felurile lor de naștere», fiindcă unele animale se nasc fără împreunare, altele însă pe această cale; din cele cari se nasc în afară de împreunare, unele se nasc

¹⁾ Luăm cuvântul în înțelesul lămurit altă dată: direcție în gândire și purtare.

²⁾ *θετικῶς*, numai afirmând, deci fără a arăta și motivele; în traducerea latină: *tantum ponentes (non determinantes)*.

din foc, ca animalculele cari apar pe vetre¹⁾, altele din apă stătută, ca țânțarii, altele din vin stricat, ca unele furnici, altele din pământ, ca șoarecii, altele din mocirlă, ca broaștele, altele din murdărie, ca viermii, altele din măgari, ca scarabeii, altele din varză, ca omizile, altele din fructe, ca viermișorii din smochinii sălbatici, altele din viețuitoare în putrezire, ca albinele din tauri și viespele din cai. Dintre cele care se nasc din împreunare, unele se nasc din ființe de acelaș fel, și acestea sunt cele mai multe, altele din ființe deosebite, ca de pildă catării. Iarăș, unele dintre viețuitoare se nasc îndeobște vii, ca oamenii, altele din ou, ca pasărilor, altele în formă de bucăți de carne, ca urșii. E probabil deci, că deosebirea în nașteri produc și mari opuneri în sentimente, și de acolo provine deosebirea de temperament, neîmpăciuirea și lupta. Dar și deosebirea părților celor mai de seamă ale corpului, și mai ales a acelor date de natură pentru judecare și simțire, poate să provoace o foarte mare disarmonie în imagini, potrivit cu însăș varietatea viețuitoarelor. Astfel cei bolnavi de gălbinare zic că este galben ceea ce nouă ne pare alb, și cei cu ochii înflamați zic că este roș. Fiindcă și dintre animale unele au ochii galbeni, altele însângerați, altele bătând în alb, altele cu altă culoare, e probabil că au o percepere deosebită a colorilor. Iar când privim mult timp drept în soare, apoi plecăm ochii pe o carte, ni se pare că literele sunt aurii, și că se învârtesc în cerc. Deaceea, întrucât și dintre viețuitoare unele au o strălucire în ochi, și împrăștie din ei o lumină fină și mișcătoare,

¹⁾ Zoophyte. Cetitorul care se interesează de această credință a naturaliștilor vechi, găsește indicate toate izvoarele în nota respectivă a lui Fabricius. Deasemenea, cu privire la celelalte păreri naturaliste pe cari le enumără Sextus, să se vadă adnotările aceluiaș comentator.

aşa că văd şi noaptea, am putea crede cu bun temei că lucrurile din afară nu ne sunt date la fel nouă şi aceloră. De asemenea şi prestidigitatorii, ungând fitilul lampei cu rugină de aramă sau cu lichid de sepie, fac ca cei de faţă să apară când arămii, când negri, numai din pricina acestui puţin amestec. Este dar cu mult mai întemeiat, de vreme ce sunt amestecate lichide deosebite în văzul animalelor, că acestea au imagini deosebite ale lucrurilor ce cad sub simţuri. Apoi, de câte ori noi apăsăm ochiul într'o parte, chipurile, formele şi mărimile lucrurilor văzute ne apar lungueţe şi înguste. E probabil deci că animalele, câte au pupila piezişă şi lungueată, ca pisicile, caprele şi cele asemenea, au imagini deosebite despre lucruri, şi nu aceleaşi ca fiinţele ce au pupila rotundă. Deasemenea şi oglinzile, potrivit cu construcţia lor deosebită, uneori arată foarte mici lucrurile din afară, ca cele concave, altele lungueţe şi înguste, ca cele convexe, unele însă arată capul celui ce se uită în ele în jos, iar picioarele în sus. Fiindcă şi dintre organele de văz unele ies deadreptul în afară, din pricina bulbucării, altele stau mai adânc, altele se înfăţişază cu o suprafaţă plană, e probabil că şi din această pricină variază imaginile, şi că peştii, câinii, lei, oamenii, locustele nu văd aceleaş lucruri nici egale în mărimi nici asemenea în forme, ci aşa cum văzul, care primeşte fenomenul, redă chipul fiecăruia. Acelaş lucru se poate spune şi despre celelalte simţuri. Căci cum s'ar putea zice că au aceeaş senzaţie de tact animalele învelite cu crustă, şi cele cu piele, cu spini, cu pene, sau cu solzi? Sau că aud în acelaş fel fiinţele ce au canalul acustic foarte strâmt, şi acele ce-l au foarte larg; sau acelea cu urechi acoperite cu păr, şi acelea ce le au descoperite? Căci chiar noi avem altă senzaţie de auz când astupăm puţin urechile,

și alta când ne folosim de ele libere. Deasemenea și mirosul ar putea să se deosebească după varietatea viețuitoarelor. Căci dacă și noi altfel suntem excitați, de îndată ce răcim și se adună mucoasă multă în noi, altfel când părțile capului nostru primesc un belșug de sânge, așa că nu mai putem suferi cele ce altora par a mirosi frumos, ci socotim că suntem oarecum loviți de ele — de vreme ce și dintre animale unele sunt umede din fire și pline de mucoasă, altele foarte bogate în sânge, altele având predominantă fierea galbenă sau cea neagră — este bine întemeiat și din pricina aceasta, că fiecăruia din ele le apar deosebite lucrurile mirositoare. Și tot astfel în ceea ce privește gustul: unii având limba aspră și uscată, alții foarte umedă (noi deasemenea când suferim de friguri, având limba mai uscată socotim că cele ce ni se dau au un gust de pământ, amar și cu sucuri rele, și aceasta ni se întâmplă din pricina predominării deosebite a lichidelor, cari se zice că sunt în noi), întrucât și viețuitoarele au organul de gust deosebit, și plin cu lichide deosebite, ar putea să aibă și în gust imagini deosebite despre lucrurile din afară. Căci după cum aceeaș hrană, împărțindu-se în corp, devine într'un loc vână, în altul artere, în altul os, în altul nerv, și fiecare din celelalte, arătând o facultate deosebită după deosebirea părților cari o primesc; și după cum apa, una singură și de acelaș fel, împărțindu-se la arbori devine într'un loc coaje, în altul ramură, în altul fruct, și anume smochină și rodie și fiecare din celelalte; și după cum suflul muzicantului, unul și acelaș, ajungând în flaut devine când subțire, când gros; și aceeaș apăsare a mâinii pe liră produce când un ton gros, când unul subțire: tot astfel e probabil că și lucrurile din afară apar deosebite, după constituția deosebită a ființilor cari primesc imaginile.

51

52

53

54

55 Aceasta însă se poate afla în chip mai vădit din lucrurile după care năzuesc, sau de care cred că trebuie să se ferească ființele. Astfel, parfumul pare oamenilor foarte plăcut, scabreilor însă și albinelor nesuferit; untdelemnul este folositor pentru oameni, dar distruge viespele și albinele, când sunt stropite cu el; apa de Mare pentru oameni este neplăcută la băut și otrăvitoare, dar pentru pești e foarte plăcută și bună de băut. Porcii se scaldă în murdărie cu miros greu
56 mai cu plăcere decât în apă limpede și curată. Dintre animale, unele se hrănesc cu iarbă, altele cu stufiguri, altele trăesc în pădure, altele se hrănesc cu semințe, altele cu carne, altele cu lapte; deasemenea unora le place hrană putredă, altora însă proaspătă, unora crudă, altora pregătită cu artă culinară; și în deobște, ceace pentru unii este plăcut, pentru alții e neplăcut, demn de înlăturat și ucigător. Așa, cucuta îngrașă prepelițele și hyoschiamul mistreții, care mănâncă cu plăcere și salamandre, ca și căprioara ființe otrăvitoare și rândunelele cantaride. Furnicile și viermii de lemn¹⁾ provoacă oamenilor dureri și tăieturi în stomac, când sunt băuți, pe când ursul, dacă dă peste vreo boală, mâncând de aceștia se întărește. Vipera, când o lovește numai ramura unui fag, înțepenește, ca și liliacul atins de o foaie de paltin. Elefantul fuge de berbec, leul de cocoș, balenele de Mare de sgomotul fasolelor când sunt măcinate, tigrlul de vuetul tobei. Și altele, mai multe decât acestea, se poate spune; dar ca să nu părem a zăbovi mai mult de cât trebuie, conchidem: dacă aceleași lucruri unora le sunt neplăcute, altora plăcute, iar plăcutul și neplăcutul stă în senzație, atunci imaginile ființelor despre lucrurile din afară sunt deosebite.
58 Și dacă aceleași lucruri apar neasemănătoare din pricina deose-

¹⁾ σκνίπες, lat. scipies; adoptăm traducerea lui Pappenheim.

birii ființelor, atunci vom putea spune ce fel vedem noi lucrul extern, dar ce fel este el în esența sa, despre aceasta ne vom reține a aprobarea. Căci nu vom putea hotărî noi înșine între imaginile noastre și acelea ale altor ființe, fiind noi înșine o parte a contradicției, și din această pricină având mai curând nevoie de altcineva care să hotărască, decât să putem judeca noi singuri. Și pe de altă parte, nu putem să punem imaginile noastre înaintea acelorale ființelor neraționale, nici fără demonstrare, nici cu demonstrare; căci pe lângă că poate nu există demonstrare, cum vom arăta¹⁾, însăș ceeace se cheamă demonstrare va fi sau ceva ce ne apare, sau care nu apare²⁾; și dacă nu apare, nu o vom întrebuința cu putere de convingere; dacă însă ne apare, întrucât lucrurile cari apar ființelor sunt supuse cercetării, iar demonstrarea ne apare nouă, ca ființe, va fi cercetată ea însăș dacă este adevărată, în calitate de lucru care apare. Dar este absurd de a încerca să dovedești ceeace este supus cercetării tot prin el însuș, fiindcă atunci acelaș lucru va fi convingător și neconvingător, lucru peste puțină: convingător, întrucât vrea să dovedească; neconvingător, întrucât trebuie dovedit el însuș. Așadar nu vom avea o demonstrare prin care să punem imaginile noastre înaintea acelorale ființelor numite neraționale. Dacă deci imaginile sunt deosebite, din pricina deosebirii ființelor, și e peste puțină a hotărî asupra lor, atunci e necesar să ne oprim a aprobarea cu privire la lucrurile din afară.

¹⁾ Cartea II, cap. 13 a operei de față. Tratarea pe larg a chestiunii argumentării silogistice urmează abia în opera împotriva logicilor: *προς τοὺς λογικούς*.

²⁾ *φανόμενον*, lucru care apare (prin simțuri), înseamnă pentru sceptici totodată și lucru evident, căci se amintește că ei nu recunosc decât datele simțurilor. Dovada, pe care vrea să o aducă mai sus Sextus împotriva temeiniciei demonstrației, se bazează pe acest dublu sens al cuvântului grec, de «lucru care apare» și «lucru evident». Sextus întrebuințează cuvântul în chip abuziv când în sensul său psihologic, când în sensul logic.

AU RAȚIUNE FIINȚELE ZISE NERAȚIONALE?

62 Noi însă asemănăm cu prisosință ființele zise neraționale
 cu oamenii, în ceace privește imaginile; în adevăr, nu
 ne ferim de a supune derâderii pe dogmaticii înfumurați,
 ce se încarcă cu laude pe ei înșiși, după dovezile serioase și
 temeinice aduse împotriva lor mai sus. Ai noștri obișnuesc
 63 anume să asemene mulțimea animalelor neraționale fără în-
 cunjur cu omul. Dar fiindcă dogmaticii cu vorbe multe
 spun că comparația este netemeinică, noi glumind poate
 prea din cale afară vom fixa argumentarea asupra unei sin-
 gure ființe, anume asupra câinelui, dacă găsiți de cuviință, care
 pare a fi cel mai de rând animal. Căci vom găsi și astfel că
 nu sunt mai prejos de noi ființele de care e vorba, în ceace
 64 privește puterea de convingere a datelor simțurilor. Cum
 că acest animal ne întrece în facultatea de percepție, aceasta
 o recunosc dogmaticii; ce-i drept, el prinde mai bine decât
 noi cu mirosul, urmărind prin acesta animalele pe care
 nu le vede, descoperindu-le cu ochii mai iute decât noi,
 65 și simțind așezat cu auzul. Să trecem acum la rațiune: aceasta
 este sau internă, sau externă¹⁾; să vedem deci mai întâiu pe
 cea internă. Aceasta, după dogmaticii cari ne contrazic
 acum mai mult pe noi, anume stoicii, pare a stă în urmă-
 toarele: în alegerea celor conforme cu firea noastră, și în-
 lăturarea celor străine; în cunoașterea artelor care duc la

¹⁾ În teoria rațiunii, pe care o dezvoltă Sextus, el urmează de aproape școala stoică: ducând după mărturia sa proprie gluma cam departe, el pretinde că găsește la câine toate funcțiile, pe care stoicii le stabileau la rațiunea umană. Impărțirea de mai sus a rațiunii se întemeiază pe o identificare a acesteia cu vorbirea, din care pricină ambele sunt exprimate cu același cuvânt, λόγος: cuvântare, și tot odată gândire, rațiune. «Rațiunea internă» este o cuvântare tăcută, interioară, λόγος ἐνδιάθετος, iar «rațiunea externă» sau mai bine «rațiunea care exteriorizează», λόγος προφορικός, este o cuvântare exprimată.

aceasta; în *dobândirea virtuților* conforme cu natura noastră proprie și privitoare la sentimente. Câinele, asupra căruia am găsit de cuviință să bazăm discuția, ca exemplu, face alegerea celor ce-i sunt prielnice și se ferește de cele dăunătoare, urmărind ceea ce este pentru hrană, dându-se însă îndărăt din fața unui biciu ridicat asupra-i; are chiar și o artă de a-și procura cele conforme naturii sale, anume vânatoarea. Dar nu e nici fără virtute; căci întrucât dreptatea constă în a da fiecăruia ceea ce merită, câinele lingușind și păzind pe prietenii și binefăcătorii săi, sărind la străini și la cei cari îi fac rău, nu ar putea fi fără virtute. Dacă are pe aceasta, întrucât virtuțile se atrag una pe alta, are și celelalte virtuți, pe care înțelepții dela Stoa zic că nu le au cei mai mulți oameni¹⁾. În adevăr, îl vedem în lupte și viteaz și cu minte, cum a adus mărturie și Homer, povestind în versurile sale că Ulyse, fiind necunoscut tuturor oamenilor săi de casă, a fost recunoscut numai de singur Argos²⁾, așa că câinele n'a fost indus în eroare nici de către schimbarea în înfățișarea fizică a stăpânului, nici nu s'a îndepărtat de «magina apercetivă»³⁾, pe care s'a arătat că o are mult mai mult decât oamenii. După Chrysippus, acel care totuș se fastosește cel mai mult cu animalele neraționale, câinele este înțeles chiar și cu mult slăvita dialectică; căci acest filozof zice că el se folosește de a cincea din argumentările numite indemonstrabile⁴⁾, când ajunge la răspântia a trei drumuri.

¹⁾ Acest învățământ e luat aproape cuvânt cu cuvânt dela stoici, judecând după felul cum îl redă și Diog. Laert us, VII, 114.

²⁾ Odyseea, cântul XVII, vers 300 și urm. Ulyse, prezentându-se acasă ca cerșetor, spre a se feri de furia pețitorilor soției sale, a fost recunoscut numai de câinele său Argos.

³⁾ *καταληπτική φαντασία*: expresie stoică. Vezi nota la propoziția 1.

⁴⁾ «Stoicii aveau cinci genuri de argumente, pe cari le numiau *ἀναπόδεικτα*, adică indemonstrabile; acestea aveau putere de demonstrare, ele însă nu aveau

după ce descopere cele două drumuri pe cari n'a trecut vânatul, se aruncă de îndată pe al treilea, fără să-l mai cercezeze. Bătrânul filozof zice, că câinele raționează de sigur în acest chip: «sau pe aici, sau pe aici, sau pe aici a trecut vânatul; dar nu a trecut nici pe aici, nici pe aici: deci pe aici».

70 Dar câinele percepe și suferințele sale, și le ușurează; căci când îi dă un spine, se silește să-l scoată frecând piciorul de pământ și trăgându-l cu dinții. Deasemenea dacă are undeva o rană (fiindcă rănilile murdare se vindecă greu, pe când cele curate se îngrijesc ușor), șterge încet puroiul care se face în ea. Dar și principiul lui Hippokrates îl observă

71 câinele nostru foarte frumos. Căci de vreme ce leaetul piciorului este imobilitatea, dacă el are o rană la picior, îl ridică în sus, și-l păzește să fie cât se poate nemișcat. Iar dacă e supărat de lichide neprielnice, el paște iarbă, cu care spălând și eliminând ceea ce este neprielnic, se face sănătos.

72 Deci dacă ființa, pe care ne-am întemeiat discuția ca exemplu, s'a arătat alegând cele prielnice și îndepărtând cele supărătoare, având deasemenea o artă de a-și procura cele folositoare și a percepe și ușura suferințele sale, și nu fără virtute — însușiri în cari stă perfecțiunea rațiunii interne — după toate acestea câinele ar putea fi privit ca perfect. Din care pricină mi se pare că unii filozofi și-au făcut o cinste, de a lua numele acestui animal¹⁾. Cât privește rațiunea externă, de aceasta nu e nevoie să ne ocupăm deocamdată;

73

însă nevoie de demonstrare. Al cincilea din acestea eră următorul: *este sau zi, sau noapte; însă nu este zi, deci este noapte*. De acest-al cincilea gen de argumentare zicea Chrysippus că se folosește câinele la întretărirea a două sau trei drumuri* (Nota lui Fabricius).

¹⁾ Aluzie la filozofii cinici. Numele lor vine de la localitatea Cynosarges, dar unii din ei, Antisthenes și Diogenes, se numiau deadreptul «câini» poate după felul lor de vieață, în care nu se deosebiau mult de animale.

căci de ea s'au lipsit și unii dogmatici, ca fiind potrivnică dobândirii virtuții, deaceia au și păstrat tăcerea în tot timpul învățaturii¹⁾. Dealtfel, presupunând că un om ar fi mut, nimenea nu va zice că el este nerațional. Dar, ca să lăsăm asemenea dovezi la o parte, noi vedem de cele mai multe ori ființele de cari e vorba scoțând sunete omenești, ca coșofana și alte câteva. Ca să trecem însă și pe aceasta, chiar dacă nu înțelegem sunetele animalelor zise neraționale, este totuș foarte probabil că ele vorbesc între ele, iar noi nu le înțelegem. In adevăr, noi nu înțelegem nici limba străinilor, când o auzim, ci ni se pare că aceasta este uniformă. Dar noi auzim câinii scoțând alte sunete, când se dau la cineva, altele când urlă, altele când sunt bătuți, și altele deosebite când se gudură la noi. Intr'un cuvânt, dacă cineva ar lua aminte la această chestiune, ar descoperi multă deosebire de voce. Ja acest animal și la celelalte în împrejurări deosebite; așa că de aici s'ar putea zice cu toată dreptatea, că au și rațiunea externă animalele numite neraționale. Dar dacă aceste animale nu stau mai prejos decât oamenii nici prin preciziunea simțurilor, nici prin rațiunea internă, nici — spre a o spune cu prisosință — prin cea externă, nu li se poate da mai puțină crezare în ceea ce privește imaginile. Și putem să dovedim acestea, bazând discuția în mod egal pe fiecare din animalele neraționale. Așa, de pildă, cine nu ar zice că pasările se disting prin agerimea minții și se folosesc de rațiunea externă, de vreme ce ele știu nu numai cele prezente, dar și cele viitoare, și descoperă acestea celor ce pot să le înțeleagă, indicându-le

¹⁾ Școala lui Pythagoras cerea de la noui veniți o tăcere inițială de cinci ani. Diog. Laert. VIII, 10.

78 atât pe alte căi, cât și prevestindu-le cu vocea? ¹⁾ Am făcut această comparație cu prisosință, cum am arătat mai înainte, după ce am dovedit atunci în chip îndestulător, pe cât mi se pare, că nu putem pune imaginile noastre înaintea acelorale animalelor neraționale. Deci, dacă nu se poate da mai puțină crezare animalelor neraționale decât nouă cu privire la judecarea imaginilor, iar imaginile variază potrivit cu variația ființelor, atunci vom putea spune ce fel îmi apare mie fiecare lucru, dar ce fel este el în esență, despre această voi fi silit din pricina celor zise să-mi opresc aprobarea.

DESPRE MODUL AL DOILEA

79 Intâiul mod de oprire a aprobării este de acest fel; al doilea însă am zis că este întemeiat pe deosebirea oamenilor. Să presupunem, în adevăr, că oamenii ar fi mai vrednici de crezare decât animalele neraționale, totuș vom găsi și numai în cecece privește deosebirea noastră, că se impune oprirea aprobării. Căci două fiind părțile, din care se zice că se alcătuește omul, sufletul și corpul, în amândouă acestea ne deosebim unii de alții, anume în cecece privește corpul
80 atât prin forme cât și dispozițiile proprii. Corpul unui scit se deosebește de sigur, în cecece privește forma, de corpul unui indian. Deosebirea însă o produce, după cum se spune, predominarea deosebită a lichidelor. Din pricina predominării deosebite a lichidelor se deosebesc și imaginile, după cum am arătat în cercetarea despre modul întâiu. Aceasta e cauza că atât în alegerea, cât și înlăturarea lucrurilor din afară, e mare deosebire între oameni; căci altele fac plăcere

¹⁾ Aluzie la credința celor vechi în darul profetic al pasărilor, cari se știe că la ci aveau un rol religios.

indienilor, și altele conaționalilor noștri. Păcerea față de lucruri deosebite este însă semn, că ei primesc imagini deosebite dela cele din afară. Ne deosebim însă și după pozițiile proprii; așa, unii mistuie mai ușor carnea de vacă, decât peștișorii din locurile pietroase, și din pricina vinului slab din Lesbos se îmbolnăvesc de holeră. Se spune, apoi, că eră în Attica o bătrână, care bea treizeci de drahme¹⁾ de cucută fără nici o primejdie. Lysis²⁾ însă luă și patru drahme de mac fără să-i facă vreo indispoziție. Iar Demophon, orânduitorul mesei lui Alexandru cel Mare, suferiă de frig la soare sau în baie, și se încălziă la umbră. Athenagoras din Argos putea fi mușcat de scorpioni sau păianjeni, fără să aibă durere, iar așa numiții psylli³⁾ nu sufăr vreo daună nici când sunt mușcați de șerpi sau aspide. Tentyriții⁴⁾, un popor din Egipt, nu sunt dăunați de mulțimea de crocodili din jurul lor. Dar și etiopienii, cari locuiesc dealungul fluviului Hydaspes în fața Meroei, mănâncă fără nici un pericol scorpioni și șerpi, și altele de acelaș fel. Rufinus din Chalcis, când bea spânț, nu suferiă nici urmări vomitive, nici laxative, ci îl luă și-l mistuiă ca o băutură obișnuită. Chrysermus, din școala doctorului Herophilus, suferiă de inimă de câte ori luă piper. Chirurgical Soterichus eră apucat de holeră dacă cumva simțiă mirosul de grăsime de silur. Andron din Argos eră într'atât lipsit de sete, încât călătoriă prin secetoasa Libie fără a simți nevoie de băucură. Impăratul Tiberiu vedeă în întuneric.

¹⁾ Aici măsură de greutate.

²⁾ Lysis din Tarent, elev al lui Pythagoras.

³⁾ ψυλλαεῖς, popor din Africa, cunoscut în vechime prin meșteșugul de a vindeca mușcăturile de șarpe.

⁴⁾ De la orașul egiptean Tentyra; se povestește că ei aveau atăta îndrăzneală, încât urmăreau crocodilii și-i prindeau din fugă cu lațul.

Aristotel povestește despre un oarecare locuitor din Thasos, care avè impresia că imaginea unui om îl călăuzește necon-

85 tenit. Așadar, fiind atâta deosebire între oameni în ceea ce privește corpurile — ca să ne mulțumim amintind numai puține din cele ce se găsesc la filozofii dogmatici —, e probabil că și în ceea ce privește sufletul însuș se deosebesc oamenii unii de alții. Căci corpul este un fel de imagină a sufletului, după cum arată și înțelepciunea fiziognomică. Dar semnul cel mai convingător de marea, sau mai curând nesfârșita deosebire în părerile oamenilor, este contrazi-

86 cerea celor ce spun filozofii dogmatici despre alte lucruri, cât și despre ceea ce se cuvine să alegem și ce să înlăturăm. Chiar și poeții s'au exprimat despre acestea așa cum trebuie, căci Pindar zice:

*Pe unii îi bucură a cailor iuți ca vântul
Daruri și cumuni, pe alții vieța în camere aurite,
Altul se bucură și când pe valul mării cu iutea corabie
calcă sigur . . .*

iar Homer zice:

Căci unul se bucură de unele lucruri, altul de altele.

Dar și tragedia are din belșug asemenea expresii; de pildă:

*Dacă pentru toți acelaș lucru ar fi frumos și înțelept totodată,
Nu ar mai ființa între oameni îndoelnica ceartă¹⁾.*

Și iarăș.

*Grozav este că acelaș lucru unor muritori le place,
Iar altora este pricină de ură²⁾.*

¹⁾ Euripide, Feșicienele (*Φοίνισσαι*), vers. 499.

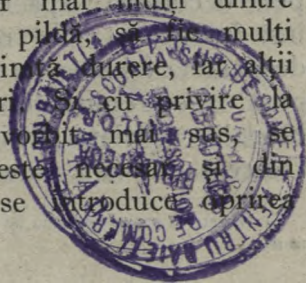
²⁾ Versuri dintr'un autor necunoscut, poate tot Euripide.

Deci, de vreme ce alegerea și înlăturarea decurge din plăcere și neplăcere, iar plăcerea și neplăcerea stă în senzație și imagină, când aceleași lucruri sunt alese de unii și înlăturate de alții, este logic să deducem că aceștia nu sunt excitați la fel de aceleași lucruri, căci atunci le-ar alege sau le-ar înlătura în același fel. Dar dacă aceleași lucruri excită în mod deosebit, după deosebirea oamenilor, s'ar putea ajunge și de aici, pe cât se pare, la oprirea aprobării: anume ce fel apare fiecare lucru, față de fiecare varietate, am fi poate în măsură să spunem; dar ce este el în esență, de aceasta nu putem să ne pronunțăm. Căci vom da crezare sau tuturor oamenilor, sau numai câtorva. Dacă însă credem pe toți, atunci vom încerca lucruri peste putință și vom admite teze opuse; iar dacă ne încredem numai în câțiva, să ni se spună pe cine trebuie să aprobăm? Căci filozoful platonice va zice că trebuie să credem pe Plato, epicureanul pe Epicur, și ceilalți la fel. Și astfel, certându-se între ei fără o hotărîre, ne vor aduce și pe noi la oprirea aprobării. Cel care spune însă că trebuie să aprobăm majoritatea, cere un lucru copilăresc, întrucât nimenea nu poate cutreera toți oamenii și socoti ce le place celor mai mulți; se poate în adevăr că la unele neamuri, pe cari nu le cunoaștem, ceea ce la noi este rar să se întâmple celor mai mulți, iar ceea ce se întâmplă celor mai mulți dintre noi, acolo să fie rar; precum, de pildă, să fie mulți cari, mușcați de păianjeni, să nu simtă durere, iar alții cari să simtă durere numai rareori. Și cu privire la toate dispozițiile despre cari s'a vorbit mai sus, se poate spune același lucru. Deci este necesar să din pricina deosebirii oamenilor de a se introduce oprirea aprobării.

87

88

89



DESPRE MODUL AL TREILEA

90 Filozofii dogmatici, oameni iubitori de sine, pretind că
 trebuie să se pună pe ei înșiși înaintea tuturor oamenilor
 în judecarea lucrurilor. Știm că pretenția lor este absurdă,
 căci și ei sunt o parte a contrazicerii, și dacă judecă fenome-
 nele după ei înșiși, atunci ei iau pe acestea ca dovedite încă
 înainte de a începe judecata, prin faptul că se fac ei singuri
 91 judecători. Totuș, spre a ajunge la oprirea aprobării bazând
 discuția și pe un singur om — de pildă pe acel în-
 țelept¹⁾ visat de ei — atingem modul care este al treilea în
 serie. Acesta este acel care se întemeiază pe deosebirea sensa-
 92 țiilor. Că se deosebesc senzațiile unele față de altele, aceasta
 e vădit; de pildă, figurile zugrăvite par a avea pentru vedere
 părți cari ies în afară sau se adâncesc înăuntru, nu însă și
 pentru pipăire. Mierea pare unora dulce pentru limbă,
 pentru ochi însă neplăcută; deci e peste putință a spune
 dacă ea este dulce în sine, sau neplăcută. Deasemenea și
 în ceea ce privește parfumul; el desfată anume mirosul,
 93 însă face neplăcere gustului. Astfel despre euphorbiu,
 fiind supărător pentru ochi, dar nesupărător pentru cele-
 lalte părți ale corpului, nu vom putea spune dacă este în
 sine, întrucât privește natura sa, nedăunător sau dăunător
 pentru corpuri. Apa de ploaie este pentru ochi folositoare,
 însă înăsprește căile respiratorii și plămâinii, la fel cu uleiul,
 deși acesta e bun pentru piele. Deasemenea torpila marină,
 pusă la extremitățile corpului, le face să înțepenească, pe
 când la celelalte părți poate fi pusă fără a pricinui durere.
 Deaceea nu vom putea spune ce fel este în esență fiecare

¹⁾ Aluzie la stoici: aceștia își închipuiau un om ideal, pe care-l desemnau cu acest nume.

din acestea; cum apare însă de fiecare dată, aceasta se poate spune. Am putea aduce și altele mai multe; dar ca să nu zăbovim mai mult decât îngăduie planul scrierii noastre, trebuie să spunem următoarele: fiecare lucru, care ne e dat de simțuri, apare în mai multe feluri; de pildă, mărul apare neted, mirositor, dulce, gălbui. Este deci nesigur dacă el are, în esență, numai aceste calități, sau este de o singură calitate, însă din pricina constituției deosebite a organelor de simțuri apare în mod deosebit; sau dacă nu cumva are chiar mai multe calități decât cele ce apar prin simțuri, însă nouă nu ne sunt date unele din ele. Cum că mărul ar avea o singură calitate, aceasta se poate deduce din cele zise mai înainte¹⁾ despre hrana răspândită în corpuri, despre apa cu care se stropște arborii, despre suflul care intră în flaute, în fluiere și în alte asemenea instrumente. Căci și mărul poate fi de o singură calitate, dar este privit în mod deosebit, după deosebirea organelor de simțuri, prin care se îndeplinește percepția sa. Iar cum că mărul poate avea mai multe calități decât cele ce ne dau simțurile, aceasta o deducem în modul următor: Să ne închipuim că cineva are din naștere simțul pipăitului, al mirosului și gustului, dar nici nu aude, nici nu vede; acesta își va închipui dela început că nu este nimic care să fie prins prin văz sau auz, ci că există numai acele trei feluri de calități, pe care e în stare să le perceapă. Se poate deci ca și noi, având singure cele cinci simțuri, să percepem dintre calitățile mărului numai pe acelea pentru cari avem facultatea percepției. Și e cu putință să existe încă alte calități, cari să fie prinse de alte organe de simț, pe cari noi nu le

94

95

96

97

¹⁾ In propos. 53.

avem, deaceea nici nu percepem calitățile sensibile cores-
 98 punzătoare acestora. Dar, se va zice, natura a orânduit
 simțurile după calitățile cari pot fi simțitel. Răspundem:
 ce fel de natură, când există atâta contrazicere încă nelim-
 pezită la filozofii dogmatici despre realitatea ei? Căci cel
 care judecă acest lucru însuș, anume dacă există natură,
 în caz când ar fi un om de rând nu va insuflă încredere filo-
 zofilor; dacă însă este filozof, va fi o parte a contrazicerii,
 99 deci trebuie să fie el însuș judecat, nu judecător. Așadar,
 dacă este deopotrivă cu puțință și să existe la măr aceste
 deosebite calități, pe cari ni se pare că le percepem, și mai
 multe decât acestea, sau, dimpotrivă, nici acelea cari sunt
 prinse de simțurile noastre, va fi nesigur ce fel este mărul;
 și aceasta se poate spune și despre celelalte lucruri sensi-
 bile. Dacă însă simțurile nu prind lucrurile din afară, nu
 le poate prinde nici rațiunea; așa că, și din această pricină,
 se va părea că urmează oprirea aprobării despre lucrurile
 din afară.

DESPRE MODUL AL PATRULEA

100 Spre a putea ajunge la oprirea aprobării, întemeind dis-
 cția și pe fiecare din simțuri, sau chiar lăsând la o parte
 simțurile, atingem modul al patrulea. Acesta este acel numit
 după împrejurări, înțelegând prin acest cuvânt dispozițiile
 sau felurile de a fi. Imprejurările însă, în cari socotim că
 se poate vedeà acest mod, sunt următoarele: starea naturală
 sau nenaturală, starea de veghe sau de somn, deosebirea
 de vârstă, de mișcare sau liniște, de ură sau iubire, de foame
 sau de saț, de îmbătare sau sobrietate, de dispoziții ante-
 rioare, de îndrăzneală sau teamă, de mâhnire sau bucurie.

De pildă, lucrurile sunt date de simțuri în mod deosebit; după cum ne aflăm în stare naturală sau nenaturală; căci cei demenți sau inspirați de zei¹⁾ socot că aud divinități, noi însă nu. Deasemenea, acești oameni zic adesea că ei simt miros de styrax²⁾ sau tămâie, sau de altceva asemenea, și alte multe, pe când noi nu le simțim. Aceeaș apă vărsată pe locuri inflamate pare a fi ferbinte, nouă însă caldă; și aceeaș haină celor cu ochi inflamați apare roșiatică, mie însă nu. Aceeaș miere mie îmi pare dulce, însă celor bolnavi de gălbinare, amară. Dacă însă cineva zice, că celor în stare nenaturală le produce imagini nepotrivite despre lucruri amestecul unor oarecari lichide, trebuie să răspundem, că și cei sănătoși au asemenea lichide amestecate; acestea deci pot face lucrurile din afară — cari sunt din natură așa fel, cum apar celor socotiți în stare nenaturală — să apară altfel celor sănătoși. Căci a atribui unor lichide o putere de a schimbă lucrurile, iar altora nu, aceasta intră în ținutul închipuirii. În adevăr, după cum cei sănătoși se află în stare naturală față de cei sănătoși, dar în stare nenaturală față de cei bolnavi, tot astfel și cei bolnavi se află în stare nenaturală față de cei sănătoși, dar în stare naturală față de cei bolnavi. Așa că trebuie să le dăm și lor crezare, aflându-se sub anumite raporturi în stare naturală. Imaginile se mai deosebesc însă și după starea de somn și de veghe, căci imaginile din somn nu le percepem în stare de veghe, nici acelea din stare de veghe nu le avem în somn. Astfel, pentru aceste imagini, existența sau neexistența nu

¹⁾ θεοφοροόμενοι, în trad. latină *numine afflati*, pe lângă «inspirați de zei» se poate redă tot atât de bine și prin expresia «apucați de zei», de vreme ce Sextus însuș întruiește în acelaș sens cuvântul θεόληπτοι (cartea II, prop. 6).

²⁾ Styrax, ca și tămâia, e un fel de rășină care prin fumul ei răspândește un miros plăcut.

se naște în mod absolut, ci relativ: anume în raport cu somnul sau veghea. Pe cât se pare, deci, noi vedem în somn lucruri ce în starea de veghe sunt nereale, fără a fi în mod absolut nereale: căci ele există în somn; după cum și lucrurile aveau există, deși nu există în somn. Potrivit cu deosebirea de vârstă variază iarăș percepțiile, întrucât acelaș aer bătrânilor pare a fi rece, iar celor în putere potrivit. Și aceeaș culoare celor mai bătrâni pare palidă, celor în floarea vieții însă vie. Deasemenea, acelaș sunet celor dintâiu pare a fi slab, celor din urmă puternic. În alegerea și înlăturarea lucrurilor, oamenii ce se deosebesc prin vârstă sunt îmboldiți iarăș în mod deosebit; de pildă, pentru copii cercurile și roatele sunt de mare preț, cei în floarea vârstei aleg însă alte lucruri, și altele bătrânii. De unde urmează, că imaginile despre aceleași lucruri se deosebesc și după deosebitele vârste. Dar lucrurile apar deosebite și după starea de mișcare sau liniște, căci cele ce vedem nemișcate când stăm pe loc, atunci când plutim pe lângă ele par că se mișcă. Deasemenea și după starea de iubire sau ură, căci carnea de porc o urăsc unii peste măsură, alții însă o mănâncă cu cea mai mare plăcere. De aceea a zis și Menandru:

*Cum pare că este și la față,
De când s'a făcut astfel — ce animal!
O purtare dreaptă ne face și frumoși.*

109 Mulți, iubind femei urâte, cred că ele sunt foarte frumoase. Acelaș lucru se întâmplă și după starea de foame sau saț, fiindcă aceeaș mâncare celor flămânzi pare a fi foarte plăcută, iar celor sătui neplăcută. Deasemenea, după

starea de îmbătare sau sobrietate, fiindcă ceace socotim că este urît când suntem trezi, aceasta nu ne mai pare urît, când suntem în stare de ebrietate. Tot astfel după dispoziția anterioară: acelaș vin, celor ce au mâncat curmale sau smochine, pare ațru, celor ce au mâncat însă nuci sau mazăre pare a fi dulce. Și sala de mijloc din baie¹⁾ încălzește pe cei ce intră de afară, însă răcește pe cei ce ies, dacă zăbovesc într'ânsa. Deasemenea, după starea de frică sau îndrăzneală, căci acelaș lucru celui fricos pare spăimântător și grozav, celui mai îndrăzneț însă nicidecum. Tot astfel după starea de mâhnire sau bucurie, căci aceleași lucruri pentru cei mâhniți sunt supărătoare, însă pentru cei veseli plăcute.

Deci atât de mare fiind nepotrivirea și din pricina dispozițiilor, și oamenii fiind, în dispozițiile lor, în neconțință schimbare, ce fel apare fiecărui fiecare lucru este poate ușor de spus, cu nici un chip însă ce fel este el însuș. Căci această nepotrivire nu poate fi limpezită; în adevăr, cel ce o judecă este sau în vreuna din dispozițiile de care s'a vorbit mai sus, sau nici într'o dispoziție. A zice însă că el nu este nicidecum într'o dispoziție, de pildă, că nu e nici sănătos nici bolnav, că nici nu se mișcă, nici nu stă pe loc, nici nu se află în vreo vârstă, și că e lipsit și de celelalte dispoziții, acesta e un vădit nonsens. Dacă însă va judecă imaginile fiind în vreo dispoziție, va fi o parte a contrazicerii. Deci nu poate fi judecător pur al lucrurilor din afară, din pricină că este turburat²⁾ de dispozițiile în care se află. În adevăr, nici cel în stare de veghe nu poate să compare imaginile

¹⁾ Sala caldă (tepidarium), care desparte intrarea rece (frigidarium) de baia propriu zisă.

²⁾ διὰ τὸ τεθολῶσθαι, fiindcă este murdărit: dispozițiile alcătuesc un fel de mocrilă între subiect și lucrurile din afară, împiedicându-l a fi «pur» (εὐκρινής) și a percepe lucrurile așa cum sunt.

celor ce dorm cu ale celor trezi, nici cel sănătos imaginile
 celor bolnavi cu ale celor sănătoși. Căci noi dăm mai multă
 114 crezare lucrurilor prezente, cari ne înrăuresc în momentul
 de față, decât celor ce nu sunt prezente. Dealtfel, nici nu se
 poate hotărî asupra nepotrivirii unor asemenea imagini,
 întrucât cel ce preferă o imagine unei alte imagini, și o îm-
 prejurare unei alte împrejurări, face aceasta sau fără jude-
 cată și fără demonstrare, sau judecând și demonstrând¹⁾.
 Dar nu o poate face nici fără acestea — căci atunci nu va
 găsi crezare — nici cu acestea. Căci dacă va judecă imagi-
 115 nile, va judecă neapărat cu ajutorul unui criteriu. Dar despre
 acest criteriu va spune sau că e adevărat, sau fals. Dacă
 însă e fals, nu va insuflă crezare; iar dacă va spune că este
 adevărat, o va spune sau fără demonstrare, sau cu demon-
 strare. Și dacă o va spune fără demonstrare, nu va afla
 crezare, dacă însă cu demonstrare, va trebui neapărat ca
 și demonstrarea să fie adevărată, căci altfel nu va găsi cre-
 zare. Deci va fi silit să spună că e adevărată demonstrarea,
 pe care o întrebuițează, spre a convinge despre criteriu:
 116 va spune însă după ce a judecat-o, ori fără a fi judecat? Dacă
 nu a judecat-o, nu va fi crezut, dacă însă a judecat-o, e vădit
 că va spune că a judecat-o pe baza unui criteriu. Vom cău-
 tar, dar, demonstrarea criteriului, și tot odată criteriul demon-
 strării. Căci are nevoie și demonstrarea de criteriu, spre a
 fi întemeiată, și criteriul de demonstrare, spre a fi dovedit
 ca adevărat. Și astfel nici demonstrarea nu poate fi teme-
 nică, dacă nu există de mai înainte un criteriu adevărat,
 nici criteriul nu e adevărat, dacă demonstrarea nu e cre-
 zută de mai înainte. In acest chip demonstrarea și crite-

1) κρίνον καὶ ἀποδεικνύς, operând o judecată, și apoi aducându-i dovada.

riul cad într'un cerc vițios¹⁾, în care nici unul din ele nu poate insuflă crezare, căci fiecare așteptându-și întemeierea dela celălalt, devine, la rândul său, deopotrivă de neîntemeiat. Deci, dacă nici fără demonstrare și criteriu, nici cu acestea nu putem prefera o imagine unei alte imagini, vor rămânea nehotărâte deosebirile de imagini născute din deosebitele dispoziții. Așa că și pe temeiul acestui mod urmează oprirea aprobării cu privire la natura lucrurilor din afară.

DESPRE MODUL AL CINCILEA

Al cincilea mod de oprire a aprobării este acel întemeiat pe poziții, pe distanțe și pe locuri; căci după fiecare din acestea, aceleași lucruri apar deosebite; de pildă, aceeaș colonadă privită dela unul din capete pare că se tot subțiază, dela mijloc însă pare deopotrivă de mare peste tot. Și aceeaș corabie de departe pare mică și nemișcată, de aproape însă mare și în mișcare. Acelaș turn de departe pare rotund, de aproape pătrat. Acestea ca urmare a distanței. Dar și după locuri variază imaginile, întrucât lumina de lampă la soare pare palidă, la întuneric însă strălucitoare; aceeaș vâslă în apă pare frântă, afară însă, dreaptă; oul în pasăre este moale, la aer însă tare; linguriul²⁾ este în răs umed, în aer însă tare; coraliul în Mare este moale, la aer iarăș tare; vocea apare într'un fel în fluier în altul în flaut, în altul când iese deadreptul în aer. Se deosebesc însă imaginile și după poziții, căci acelaș tablou întors orizontal pare neted, înclinat însă puțin, pare a avea adâncituri și

¹⁾ εἰς τὸν δειλίηλον (sau δειλίηλον) τρόπον, cerc vițios (*circulus sophisticus, vitiosus modus probandi mutuo unus per alterum*); Vezi propos. 169.

²⁾ Piatră prețioasă; cei vechi socoteau, după etimologia cuvântului (λίγξ = răs și οὔρον = urină) că ea se naște prin întărirea urinei de răs.

colțuri; gâturile porumbeilor, după înclinările deosebite, apar de o culoare deosebită. Deci de vreme ce toate fenomenele sunt privite într'un oarecare loc, dela oarecare distanță, sau în oarecare poziție, și fiecare din acestea produce deosebire în imagini — cum am arătat —, vom fi nevoiți și din pricina acestor moduri să ajungem la oprirea aprobării. In adevăr, cel care vrea să prefere pe una din aceste imagini, încearcă un lucru peste puțină. Căci dacă se va pronunța în mod simplu, și fără demonstrare, nu va convinge; dacă va voi însă să se folosească de o demonstrare, în caz când va spune că demonstrarea este falsă, se va combate singur; când va zice însă că demonstrarea este adevărată, i se va cere o demonstrare cum că ea este adevărată, și pentru aceasta, alta, fiindcă și aceasta trebuie să fie adevărată, și astfel la infinit. Va fi însă peste puțină de a aduce demonstrații nesfârșite. Așadar nici cu demonstrare nu se va putea prefera o imagine unei alte imagini. Dacă dar nici cu demonstrare, nici fără demonstrare nu suntem în stare de a hotărî asupra susziselor imagini, urmează de aici oprirea aprobării: ce fel apare fiecare lucru într'o anumită poziție, la o anumită distanță și într'un anumit loc, suntem poate în măsură să spunem, dar ce fel este el după natura sa, nu putem să ne pronunțăm din cauza celor zise.

DESPRE MODUL AL ȘASELEA

Al șaselea mod este acel întemeiat pe amestecuri. Fiindcă nici un lucru nu cade sub simțurile noastre singur, în el însuș, ci împreună cu altceva, ajungem prin acest mod la încheierea, că suntem poate în stare să spunem ce fel este amestecul din lucrul din afară și cel împreună cu care el

se percepe; dar ce fel este lucrul din afară, el singur, nu am putea să spunem. Cum că nici un lucru din afară nu cade singur sub simțuri, ci neapărat împreună cu altceva, și că din această pricină el este văzut altfel decât este, socot că e vădit. Așa, pielea noastră se vede într'un fel în aer cald, în altul însă în aer rece, și nu am putea să spunem ce fel este ea din natură, ci numai cum e văzută împreună cu fiecare din acestea. Aceeaș voce apare altfel în aer rar, altfel însă în aer des, aromele în baie și la soare sunt cu mult mai puternice, decât în aer rece, și corpul în apă este ușor, în aer însă greu. Dar, ca să trecem peste amestecurile din afară, ochii noștri au în ei învelișuri și lichiduri. Astfel, lucrurile vizibile, întrucât nu pot fi văzute fără acestea, nu vor fi prinse în mod exact: căci noi percepem amestecul lor cu elementele ochiului. Și deaceea bolnavii de gălbănare văd toate galbene, iar cei cu ochii inflamați, roșiatice. Și de vreme ce acelaș sunet apare altfel în locuri deschise, altfel în locuri înguste și întortochiate, altfel în aer curat, altfel în aer turbure, este probabil că noi nu percepem tonul singur. Căci urechile au căi sucite, strâmte și înoroiate cu exalații de vapori, cari se spune că vin din regiunile capului. Dar și în nări, precum și în regiunile gustului, aflându-se unele materii, noi nu percepem ceeace dă gust și miros în mod curat, ci împreună cu acestea. Astfel că din pricina amestecurilor, percepțiile noastre nu prind lucrurile din afară așa cum sunt în mod exact. Dar nici gândirea nu le prinde, mai ales din pricină că percepțiile care îi sunt călăuză dau greș; poate că și ea aduce vreun amestec propriu la ceeace anunță simțurile. Căci în fiecare din locurile, unde filozofii dogmatici socot că se află partea esențială a sufle-

125

126

127

128

tului¹⁾, vedem că există oarecari lichide, fie la creier, fie la inimă, fie în oricare parte a organismului, unde ar voi cineva să localizeze acest element sufletesc. Vedem deci și pe temeiul acestui mod, că suntem nevoiți să ne oprim aprobarea, neputând spune nimic despre natura lucrurilor din afară.

DESPRE MODUL AL ȘAPTELEA

129 Am zis că al șaptelea mod este acel întemeiat pe cantitățile și constituțiile lucrurilor, numind «constituții» compunerile în genere. Cum că și pe temeiul acestui mod suntem siliți să ne oprim aprobarea cu privire la natura lucrurilor, aceasta e vădit. De pildă, rozătura cornului de capră pare albă, când e privită singură, fără compunere; dar împreună
130 în realitatea cornului ea apare neagră. Piliturile de argint, luate aparte, apar negre, împreună cu întregul însă sunt date de simțuri ca albe. Deasemenea, părțile din marmora de la Taenaron se văd albe, când sunt netezite; cu întreaga piatră însă bat în verde-gălbui. Firele de nisip despărțite unul de altul par aspre, împreunate în grămadă produc o senzație de moale. Și spânțul mâncat când e subțire și pufos, aduce sufocare, nu însă când e sfărâmat în
131 bucăți. Vinul, băut cu măsură, ne întărește, dar luat mai mult decât se cuvine, ruinează corpul. În acelaș fel hrana dovedește o putere deosebită, după cantitate. Deseori, din pricina că este luată în mare măsură, distruge corpul prin
132 indigestii și vărsături. Vom putea deci și aici să spunem

¹⁾ τὸ ἡγεμονικόν «elementul conducător» concepție psihologică stoică, pe care Diog. Laert. (VII, 159) o lămurăște: «partea cea mai de seamă a sufletului, în care se nasc imaginile și dorințele și de unde pleacă vorbirea».

ce fel sunt acele părțicele fine ale cornului, și ce fel cornul însuș compus din multe părțicele; și ce fel este argintul fărâmat în părți mici, precum și cel compus din multe părți mici; deasemenea ce fel este marmora dela Tearnaron când e foarte mică, și ce fel când e compusă din multe bucăți mici: și în ceea ce privește nisipul, spânțul, vinul și hrana, vom putea arăta ce fel sunt în relație cu altceva, nu însă natura lor în ea însăș, din pricina nepotrivirii provenită din compunerile imaginilor. Căci, în genere, și lucrurile folositoare par a deveni dăunătoare, când sunt întrebuințate fără măsură; și cele ce par a fi dăunătoare când sunt luate până la exces, în măsură mică nu dăunează. În sprijinul acestor vorbe vine ceea ce se vede la puterea de vindecare a doctoriilor, unde amestecul exact al medicamentelor simple face compusul folositor, dar când se scapă uneori din vedere o întrecere oricât de mică, nu numai că el nu e folositor, ci foarte dăunător, și câteodată distrugător. Astfel modul de a fi al cantităților și constituțiilor face confuză realitatea lucrurilor din afară. Deaceea se pare că și acest mod trebuie să ne ducă la oprirea aprobării, neputând să ne pronunțăm exact asupra naturii lucrurilor din afară.

DESPRE MODUL AL OPTULEA

Al optulea mod este cel bazat pe relație. Fiindcă toate lucrurile au o relație față de ceva, condim de vremea acestui mod, că va trebui să oprim aprobarea cu privire la lucrurile cari există în mod absolut¹⁾ conform naturii

¹⁾ ἀπλῶς, în alte manuscrise mai bine ἀπολύτως, în mod absolut, per se, de sine în sine, limpede înțelesul cuvântului «absolut» în opoziție cu «relativ», care înseamnă ceea ce e desprins de orice relație față de altceva, deci care există din el însuși, în cercetarea asupra acestui mod Sextus se silește să dovedească că nu există decât relativ.

lor proprii. Dar trebuie să se știe că aici ca și în alte locuri întrebuițăm cuvântul «există» în mod abuziv, în loc de «pare»; vroidem să spunem de fapt aceasta: «toate lucrurile apar într'o relație». Această zisă are însă două sensuri: mai întâiu, ea arată relația față de ceea ce judecă¹⁾, căci lucrul din afară, care e obiect al judecății, apare în relație față de ceea ce judecă; apoi relația celor ce sunt privite împreună, ca dreapta față de stânga. Cum că toate lucrurile au o relație față de ceva, la această încheiere am ajuns și mai înainte²⁾; și anume, cu privire la ceea ce judecă, din pricină că fiecare lucru apare față de un anumit animal, față de un anumit om, față de un anumit simț și față de o anumită dispoziție; cu privire însă la lucrurile văzute împreună, din pricină că fiecare lucru apare față de un anumit amestec, un anumit loc, o anumită compunere, o anumită cantitate și o anumită poziție³⁾. Se poate însă conchide și într'un mod deosebit că toate au o relație față de ceva, anume în acest fel: se deosebesc oare de lucrurile relative cele absolute⁴⁾, sau nu? Dacă nu se deosebesc, atunci au și acestea relație; dacă însă se deose-

1) τὸ κρινον, ceea ce judecă, și nu ὁ κρινον, cel ce judecă: pricina e că Sextus nu mărginește facultatea de a judecă numai la om, ci o concepse — cum se vede mai jos — în mod mai larg.

2) În propoziția 38.

3) Amintim aici ceea ce arată Sextus în altă parte (prop. 39), că în fapt cele zece moduri se reduc la unul singur, cel al optulea în serie, adică la modul relației; toate celelalte nouă sunt specii deosebite de relație, anume, sau relație între subiect și lucruri, sau relație între lucruri înseși. Deaceia modul relației nu poate fi luat ca un mod aparte, deosebit de celelalte: el este genul, care cuprinde sub sine celelalte moduri ca specii ale sale.

4) τὰ κατὰ διαφορὰν, lucruri deosebite, individualizate, existând prin sine: altă expresie pentru lucrurile absolute. «Dogmaticii împart toate lucrurile în absolute și relatate, sau relative, cum vorbim în școli. Pe cele relatate le numesc τὰ πρὸς τι pe cele absolute τὰ κατὰ διαφορὰν.... Se pare că ele sunt numite κατὰ διαφορὰν, ca cele ce se deosebesc de alte lucruri așa fel, ca să existe prin sine și să nu atârne de acelea în vreun chip». (Fabricius).

besc, întrucât tot ceea ce se deosebește are o relație (căci e denumit cu privire la lucrul de care se deosebește), atunci au relație și lucrurile absolute. Apoi, unele dintre existențe alcătuiesc după filozofii dogmatici¹⁾ genurile cele mai înalte, altele speciile cele mai îndepărtate, altele însă atât genuri cât și specii; toate acestea au însă relație față de ceva: deci toate lucrurile au relație. Mai mult încă, unele dintre existențe sunt evidente, altele obscure, cum socot aceiași filozofi. Cele evidente indică ele înșile, cele obscure însă sunt indicate de cele evidente sau de fenomene²⁾: căci după acești gânditori fenomenele sunt fața lucrurilor obscure³⁾. Dar ceea ce indică și ceea ce este indicat au o relație față de ceva: deci toate lucrurile au relație. Pe lângă aceasta, unele dintre existențe sunt asemănătoare, alte neasemănătoare; și unele egale, altele însă neegale; dar acestea au o relație față de ceva: deci toate lucrurile au relație. Chiar cel ce zice că nu toate lucrurile au relație, confirmă prin aceasta că toate au relație. Căci însăși această zisă, că nu toate lucrurile au relație, el o îndreaptă împotriva noastră, nu o zice în mod absolut, adică din acel punct de vedere, din care se opune nouă. Deci întrucât noi arătăm că toate au relație, este vădit că nu vom putea să spunem ce fel este fiecare

¹⁾ Aluzie la peripatetici.

²⁾ Aici, ca de obicei, Sextus identifică lucrul evident *πρόδηλον*, cu ceea ce dat de simțuri (*φαινόμενον*, fenomen), și întrebuintează pentru aceeași noțiune când un cuvânt, când altul.

³⁾ De aici pare a reieși că în concepția lui Sextus deosebirea între «lucruri evidente» și «lucruri obscure» este identică cu aceea între datele simțurilor și datele gândirii, între fenomene și numere, între existențe relative și absolute: cele dintâu sunt latuira externă (*ὄψις* = față) a celor din urmă; unele nu sunt impuse fără voie de simțuri, celelalte sunt deduse prin gândire. Acestei interpretări foarte clare se opune numai o expresie izolată (*πρός τοῦ λογικοῦ*, II, 141), care pare a arăta că Sextus concepe lucrul evident ca ceea ce se impune «atât simțurilor cât și gândirii».

516.484

lucru în natura lui proprie și în mod absolut, ci așa cum apare în relație față de ceva. De unde urmează că noi trebuie să ne oprim aprobarea cu privire la natura lucrurilor.

DESPRE MODUL AL NOUĂLEA

141 Despre modul privitor la întâmplările dese sau rari, care am zis că este al nouălea în serie, dăm câteva deslușiri de acest fel: soarele este de sigur cu mult mai uimitor decât un comet. Dar fiindcă vedem soarele neconținut, iar cometul numai rareori, suntem uimiți față de comet într'atât, încât socotim că el este un semn divin, față de soare însă nicidecum. Dacă am presupune însă că soarele se arată și apune rar, și că luminează toate în întregime, apoi deodată le face să se întunece, vom găsi atunci în acest lucru multă uimire.

142 Deasemenea, cutremurul de pământ nu turbură deopotrivă pe cei ce-l simt pentru întâia dată, și pe cei ce s'au obișnuit cu dânsul. Câtă uimire aduce omului Marea văzută întâia oară? Dar și frumusețea corpului omenesc văzută deodată, pentru întâia oară, ne mișcă mai mult decât atunci

143 când vederea ei devine obișnuită. Lucrurile rari par a fi prețioase, dar cele obișnuite și ușor de procurat nicidecum. Dacă ne-am închipui apa ca ceva rar, cu cât ne-ar părea mai prețioasă decât toate lucrurile pe cari le socotim de preț? Sau dacă ne-am închipui aurul aruncat în mod simplu pe pământ în mare cățătime, la fel cu pietrele, pentru cine socotim că va fi el de

144 așa preț și atât de păstrat? Deci fiindcă aceleași lucruri, după aflarea lor deasă sau rară, par a fi când uimitoare și de preț, când însă de altfel, conchidem de aici că vom putea spune poate ce fel apare fiecare din acestea după cum există mai rar sau mai

des; dar nu suntem în măsură să spunem ce fel există fiecare din lucrurile din afară desprins din orice relație. Astfel și pe temeiul acestui mod oprim aprobarea despre aceste lucruri.

DESPRE MODUL AL ZECELEA

Al zecelea mod, care se raportă cel mai mult la faptele morale, este acel întemeiat pe direcții, obiceiuri, legi, credințe mitice și păreri dogmatice. Direcție este alegerea unui fel de viață sau a vreunei concepții¹⁾ aflătoare la unul sau mai mulți, de pildă la Diogene sau la lacedemonieni. Lege este un contract scris între cei ce trăesc în Stat, a cărui călcare atrage pedeapsă. Morav sau obișnuință (căci nu se deosebesc) este adoptarea obștească din partea multor oameni a vreunui lucru, a cărui călcare nu atrage neapărat pedeapsă. De pildă, este lege de a nu făptui adulteriu, dar e un obicei de a nu avea relații trupești cu o femeie în public. Credință mitică este admiterea unor lucruri neîntâmpalte și născocite, cum sunt între altele și cele ce se povestește în fabule despre Cronus, căci acestea conving pe mulți. Păreră dogmatică este primirea unei concepții, care pare a fi întărită prin chibzuire sau demonstrare, de pildă cum că elementele lucrurilor existente sunt atomele, sau omeomeriile sau particule foarte mici²⁾, sau altceva. Noi opunem pe fiecare din acestea când sie-însăși, când fiecărei

¹⁾ *ποῶν μα*, lucru; aici însă, ca mai deseori în acest capitol, nu lucru material, ci ideal, deci *idee, concepție*.

²⁾ Intâia părere e a lui Democrit și Epicur, a doua a lui Anaxagora, a treia a lui Diodor Cronus. «Democrit și Epicur (au zis că începutul tuturor lucrurilor sunt) atomii, Anaxagora din Clazomene omeomeriile, Diodor supranumit Cronus corpuri foarte mici și nedivizibile». Cartea III, próp. 32.

din celelalte, de pildă opunem un morav unui alt morav în acest fel: unii etiopieni tatuează copiii, noi însă nu; perșii socotesc că este cuviincios de a se folosi de haine colorate și lungi până la picioare, noi însă necuviincios; indienii au relații sexuale cu femeile în public, pe când cei mai mulți
 149 dintre ceilalți oameni socot că aceasta este rușinos. Opunem însă și o lege unei alte legi astfel: la romani, cel ce renunță la averea părintească nu plătește datoriile tatălui, la rodieni însă le plătește neapărat; la taurienii din Sciția eră lege ca străinii să fie sacrificați zeiței Diana, la noi însă este oprit
 150 ca un om să fie ucis pe altar. Deasemenea o direcție unei alte direcții, când de pildă opunem direcția lui Diogene aceea a lui Aristip, sau pe aceea a lacedemonienilor aceea a italienilor. Tot astfel o credință mitică unei credințe mitice, când zicem că în fabulă este dat drept tată al oamenilor și al zeilor când Jupiter, când Oceanus:

Oceanus tatul zeilor, iar mama Tethys.

151 Opunem însă părerile dogmatice unele altora, când zicem că unii se pronunță că este un element unic, alții însă elemente infinite; unii că sufletul este muritor, alții însă nemuritor; și unii că lucrurile sunt cârmuite de providența
 152 zeilor, iar alții fără providență. Obiceiul însă îl opunem altor din cele zise, de pildă legii, când zicem că la persani este obiceiul homosexualității, la romani însă este oprit prin lege de a face aceasta; deasemenea la noi este oprit adulterul, pe când la masageți¹⁾ a fost transmis prin obicei ca lucru de nepăsare, cum povestește Eudoxus din Cnid

¹⁾ Popor scitic; Eudoxus, autor al unor memorii de călătorie în mai multe cărți (*περίοδοσ τῆς γῆς*), a trăit pe la 360 înainte de H.

în cartea întâia a descrierii pământului. Tot astfel la noi este oprit de a avea relații trupești cu mamele, la persani însă este obiceiul de a se căsători cu deosebire în acest chip. La egipteni se ia în căsătorie surorile, ceea ce la noi este oprit prin lege. Obiceiul însă cade în conflict cu direcția, când, de pildă, cei mai mulți oameni au relație cu femeile lor în ascuns, dar Crates¹⁾ cu Hipparhia în public. Diogene umblă cu umărul gol²⁾, noi însă așa cum ne-am obișnuit. Deasemenea și cu credința mitică, cum, de pildă, când povestesc miturile că Cronus și-a mâncat copiii proprii, câtă vreme la noi este obiceiul de a purta grijă de copii. Și noi ne-am obișnuit de a venera pe zei ca buni și lipsiți de suferințe, pe când ei sunt înfățișați de poeți cu răni și invidiindu-se unii pe alții³⁾. Tot astfel cu părerea dogmatică, când noi obișnuim de a cere bunurile dela zei, iar Epicur zice că divinitatea nu se îngrijește de noi. Și când Aristip socoate că e indiferent de a îmbrăca o haină femeiască, noi însă socotim că acest lucru este rușinos. Direcția însă o opunem legii în acest fel: deși este lege că nu e voie să lovești pe un bărbat liber și de naștere bună, pancratiaștii⁴⁾ se lovesc totuș unul pe altul din pricina direcției vieții lor; sau, omuciderea fiind oprită, gladiatorii seucid unul pe altul din aceeași pricină. Credința mitică o opunem direcției, când zicem că miturile spun că Hercule la Omphale

Scărmână lână și suferință sclavia,

¹⁾ Filozof cinic.

²⁾ *ἀπο ἐξωμύδος*, cu haină care lasă umărul drept gol; astfel se purtau sclavii, oamenii liberi acoperiau însă ambele umere.

³⁾ Homer, între altele cânt. V din Iliada. Invidia zeilor nu se îndreaptă într'ată împotriva tovarășilor lor nemuritori, cât a oamenilor căror le mergea bine.

⁴⁾ Un fel de luptători.

și că a făcut lucruri, pe care nu le-ar fi făcut nici un bărbat
 cu puțin simț de demnitate; totuș direcția vieții lui Hercule
 158 eră nobilă. Deasemenea păreri dogmatice, când atleții,
 năzuind după glorie ca ceva bun, îmbrățișează din pricina
 ei o direcție trudnică de viață, în vreme ce mulți filozofi
 159 învață că gloria e un lucru de dispreț. Legea însă o opunem
 credinții mitice, când poeții înfățișează pe zei făcând adul-
 teriu și având relații trupești cu bărbați¹⁾, însă legea oprește
 160 la noi de a face aceste lucruri. Deasemenea păreri dogma-
 tice, când Chrysippus zice că e indiferent a avea relații cu
 mamele sau surorile, iar legea oprește aceasta. Oponem
 161 însă credința mitică păreri dogmatice, când poeții spun
 că Jupiter coborându-se pe pământ are relații cu femei mu-
 ritoare, însă filozofii dogmatici socot că acest lucru este cu
 neputință; și poetul²⁾ spune că Jupiter, din pricina jalei
 163 după Sarpedon, vărsă la pământ lacrimi de sânge, totuș
 părerea filozofilor este că divinitatea nu suferă; deasemenea
 când aceștia răstoarnă mitul despre hipocentauri, dându-
 ne pe hipocentaur³⁾ ca un exemplu de irealitate. S'ar
 putea lua și multe alte pilde cu privire la fiecare din opu-
 nerile sus zise, dar ca pentru o cercetare scurtă vor ajunge
 acestea. Pe scurt, arătându-se atâta nepotrivire a lucrurilor
 și prin acest mod, ce fel este lucrul din afară în natura sa
 însăș nu vom putea spune, ci numai ce fel apare față de o
 anumită direcție, față de o anumită lege, față de un anumit
 obicei și față de fiecare din acestea. Deci și pe temeiul acestui

¹⁾ Aluzie la mitul răpirii lui Ganymede.

²⁾ Homer, Iliad. Cânt. XVI, Vers. 459.

³⁾ Hipocentaurul, (monstru jumătate om și jumătate cal) ca și himera și țapul-căprioră (*τραγέλαφος*) sunt exemple obișnuite, prin care se arată un lucru care nu există.

mod trebuie să ne oprim aprobarea cu privire la natura lucrurilor din afară. Astfel, prin cele zece moduri, ajungem la oprirea aprobării.

XV. DESPRE CELE CINCI MODURI

Scepticii mai noi¹⁾ însă transmit următoarele cinci moduri de oprire a aprobării: întâiul, acel al contrazicerii; al doilea, acel care duce la nesfârșit; al treilea, acel al relației; al patrulea, cel ipotetic și al cincilea, acel al cercului vicios. Modul contrazicerii este acela, prin care descoperim despre chestiunea propusă o mare deosebire nehotărîtă atât în vieță cât și la filozofi, din pricina căreia, neputând alege sau respinge ceva, ajungem la oprirea aprobării. Modul ce duce la infinit este acela, în care ceea ce se aduce spre întemeierea chestiunii propuse are nevoie de altă întemeiere, și aceasta de alta și astfel la infinit, așa că neavând pe ce să bazăm demonstrarea, rezultă oprirea aprobării. Modul relației, cum am spus mai înainte²⁾, este acel în care lucrul din afară apare într'un fel sau altul față de ceea ce judecă și de cele privite împreună. dar cum este el potrivit cu natura sa, despre aceasta oprim aprobarea. Modul ipotetic se ivește când filozofii dogmatici, împinși la infinit, încep dela ceva pe care nu-l dovedesc, ci socot de cuviință să-l ia în mod simplu și fără demonstrare, numai concedându-și-l. Modul cercului vicios se naște atunci, când ceea ce trebuie să întee-

¹⁾ Școala lui Agrippa, cum reiese limpede din lămurirea cu care Diog. Laert. (IX-88) trece dela cele zece moduri la celelalte cinci: «Agrippa a introdus pe lângă aceste (zece moduri) alte cinci». Urmează apoi enumerarea celor cinci moduri ca și la Sextus.

²⁾ Vezi despre modul al optulea.

meieze chestiunea cercetată are nevoie să fie dedus tocmai din cecece este cercetat; atunci neputând lua pe nici unul spre dovedirea celuilalt, oprim aprobarea cu privire la amândouă. Cum că orice chestiune cercetată se poate reduce la aceste cinci moduri, vom arăta pe scurt astfel. Ceece se cercetează este sau dat de simțuri sau de gândire, dar oricum ar fi, este supus contrazicerii. Căci unii socot că singure datele simțurilor sunt adevărate, alții numai datele gândirii, alții unele date ale simțurilor și unele ale gândirii ¹⁾. Vom zice deci că această contrazicere poate fi hotărîță ²⁾, sau este nehotărîță? In cazul din urmă, trebuie să ne oprim aprobarea, căci despre lucrurile supuse unei contrazicere nehotărîte nu e cu putință să ne pronunțăm; dacă însă poate fi hotărîță, întrebăm: prin ce va fi hotărîță? De pildă datele simțurilor — căci pe acestea vom întemeia mai întâi discuția — vor fi hotărîte tot de către datele simțurilor, sau de către acele ale gândirii? Dacă de către datele simțurilor, întrucât acestea sunt supuse îndoelii, vor avea și ele nevoie de altceva spre a fi întărite; și dacă și acela va fi dat de simțuri, va avea iarăș el însuș nevoie de altceva care să-l întărească: și aceasta la infinit. Dacă însă datele simțurilor vor trebui să fie hotărîte de către datele gândirii, întrucât și acestea sunt supuse contrazicerii, vor avea nevoie și ele — ca date ale gândirii — să fie judecate și întărite. De către ce anume vor fi ele întărite? Dacă tot de către datele gândirii, vor

¹⁾ In altă parte (*πρὸς τοὺς λογικοῦς*, cartea II) Sextus arată și cari sunt reprezentanții acestor vederi deosebite: Epicur se încredea numai în datele simțurilor, Plato și Democrit numai în acele ale gândirii; stoicii socotiau că unele din datele simțurilor sunt adevărate, altele false. Un punct de vedere analog cu al lui Epicur are Protagoras, și cu al stoicilor școala peripatetică.

²⁾ Verbul «a hotărî», întrebuițat în lipsă de altul mai potrivit spre a redă verbul grec *ἐπικρίνω*, trebuie luat aici ca și mai departe în sensul de «a discerne».

ajunge deopotrivă la infinit; dacă însă de către datele simțurilor, întrucât pentru întărirea datelor simțurilor s'a recurs la datele gândirii, iar pentru întărirea datelor gândirii la acelea ale simțurilor, atunci ni se înfățișează modul cercului vițios. Dar dacă, ferindu-se de acestea, cel ce discută cu noi¹⁾ va socoti de cuviință să admită ceva fără demonstrare, spre a demonstra printr'ânsul cele următoare, ajunge la modul ipotetic de dovedire, care e fără temei. Căci dacă cel ce face o ipoteză merită crezare, noi — presupunând în totdeauna contrariul — nu vom fi mai puțin vrednici de crezare. Și dacă presupune un adevăr, autorul ipotezei îl face suspect, luându-l prin ipoteză, nu cu demonstrare; dacă însă o eroare, va fi șubredă baza celor clădite pe ea. Și dacă facerea unei ipoteze e de vreun folos pentru confirmare, atunci autorul ei să presupună însuș lucrul cercetat, și nu altceva, prin care vrea să dovedească lucrul în discuție. Dacă însă e absurd a admite lucrul cercetat prin ipoteză, va fi tot atât de absurd și a presupune un principiu general. Cum că toate lucrurile sensibile au și relație, aceasta e vădit: căci ele există față de cei ce percep. Este evident, deci, că orice lucru sensibil ne-ar fi pus înainte, îl putem reduce cu ușurință la cele cinci moduri. In acelaș fel raționăm însă și cu privire la datele gândirii. Căci dacă s'ar zice că ele sunt supuse unei contraziceri nehotărîte, ni se va încu-

173

174

175

1) Expresie în legătură cu modul de a filozofa al grecilor: doi sau mai mulți adversari se întâlnesc undeva, unul își ia rolul de a pune întrebări, celălalt sau ceilalți se obligă să răspundă, și astfel începe cercetarea-dialogul. Un cerc de asistenți, mai mult sau mai puțin numeroși, după vaza de care se bucură adversarii, stă gata să aplaude pe învingător, și să ridiculizeze pe învins. Deaceea și Sextus, când vorbește de adversar, nu se gândește la cel care scrie o carte împotriva sa, ci la «cel care discută» cu dânsul (*ὁ προσδιαλεγόμενος*) iar cercetarea filozofică este pentru el nimic mai mult decât *λόγος*: «vorbire», «discuție».

176 viință că trebuie să oprim aprobarea despre ele. Dar dacă se va hotărî contrazicerea, în caz când se va face aceasta tot prin datele gândirii, vom ajunge la infinit; dacă însă prin datele simțurilor, ajungem la cercul vițios. Căci datele simțurilor, supuse contrazicerii și neputând fi judecate prin ele înșile din pricina căderii în infinit, vor avea nevoie de datele gândirii, după cum și acestea la rândul lor de datele simțurilor. Din pricina aceasta, cel ce admite ceva prin ipoteză este iarăș absurd. Dar lucrurile date de gândire au și relație, căci ele sunt desemnate față de cel care gândește, și dacă ele ar fi din natură așa cum sunt desemnate, nu ar fi supuse contrazicerii. Așadar au fost reduse și datele gândirii la cele cinci moduri. Din această pricină e nevoie de a opri neapărat aprobarea despre o chestiune propusă. De acest fel sunt cele cinci moduri transmise de cei mai tineri, pe care aceștia le expun fără a respinge pe celelalte zece, ci spre a da pe față într'un mod mai felurit, prin aceste moduri împreună cu celelalte, graba pripită a filozofilor dogmatici.

177

XVI. CARE SUNT CELE DOUĂ MODURI?

178 Scepticii mai noi stabilesc însă și alte două moduri¹⁾ de oprire a aprobării. Căci întrucât tot ceace se înțelege pare a fi înțeles fie prin el însuș, fie prin altceva, ei socot că trebuie să introducă îndoiala despre toate. Cum că nimic nu este înțeles prin el însuș, ei zic că aceasta reiese — pe cât mi se pare — din contrazicerea aflătoare la cercetătorii naturii despre toate lucrurile date de simțuri și de gândire.

¹⁾ Nu se cunoaște autorul acestor două moduri; Diog. Laert. nu le amintește.

Această contrazicere este, în adevăr, nehotărîtă, căci noi nu putem să ne folosim de un criteriu dat de simțuri sau de gândire, din pricină că orice am admite, este netemeinic, fiind supus contrazicerii. Deaceia ei nu admit că ceva este înțeles nici din altceva. Căci dacă acel din care este înțeles ceva va trebui să fie totdeauna înțeles din altceva, ajungem la modul cercului vițios sau al infinitului. Dacă însă am voi să admitem ceva ca înțeles din el însuș, și din acesta să înțelegem altăceva, se opune în urma celor sus zise faptul, că nimic nu este înțeles din el însuș¹⁾. Dar cum ceea ce este supus contrazicerii ar putea fi înțeles din el însuș sau din altceva, de aceasta nu ne putem dumeri, nearătându-se un criteriu al adevărului sau al înțelegerii, iar indiciile²⁾ adevărului căzând și fără demonstrare, cum vom afla în cele ce urmează³⁾. Cele zise despre modurile de oprire a aprobării vor ajunge pentru timpul de față.

XVII. CARE SUNT MODURILE DE RESPINGERE A CERCETĂTORILOR CAUZELOR

După cum stabilim modurile de oprire a aprobării, astfel unii dintre noi expun și moduri prin care, ridicând îndoiele asupra cercetării cauzelor fenomenelor aparte, impunem tăcere dogmaticilor, de vreme ce pe acest temei ei se mân-

¹⁾ Din pricina arătată, că orice am lua este supus contrazicereii, ceea ce lămurește concluzia care urmează.

²⁾ *σημεία*. Despre indiciile adevărului și îndoielele sceptice asupra lor, se exprimă Sextus pe larg în cartea II, cap. 10—11, precum și în lucrarea sa împotriva logicienilor.

³⁾ Cartea II, capitolele citate.

dresc mai mult. In adevăr, Aenesidemus¹⁾ stabilește opt moduri prin care, combătând întreaga cercetare cauzală a filozofilor dogmatici, socoate că o poate înfățișa ca vițioasă.

1 1 *Intâiul* din aceste moduri este acela, prin care cercetarea cauzală, învărtindu-se în ținutul lucrurilor obscure, nu are un sprijin recunoscut din partea lucrurilor evidente. *Al doilea*, acela după care, deși adesea există multe posibilități de dovedire, așa că se poate cercetă cauza fenomenului în mai multe direcții, totuș unii o cercetează într'o singură

182 direcție. *Al treilea*, acela după care, pentru lucruri care apar într'o ordine hotărîită, se dă cauze cari nu au nici o ordine. *Al patrulea*, după care, când au prins lucrurile evidente așa cum se întâmplă, filozofii dogmatici își închipuie că au înțeles și lucrurile obscure precum se întâmplă, deși cele nevăzute se îndeplinesc poate la fel cu cele evidente, dar

183 poate și într'un mod deosebit și propriu. *Al cincilea*, după care toți cercetează cauzele după niște ipoteze proprii asupra elementelor lumii, nu după oarecari procedări comune și recunoscute. *Al șaselea*, după care adesea acești filozofi admit cele ce pot fi lămurite prin ipotezele proprii, dar omit

184 cele ce se opun, deși au aceeaș putere de convingere. *Al șaptelea*, după care ei stabilesc adesea cauze, cari răstoarnă nu numai lucrurile evidente, dar și propriile lor ipoteze. *Al optulea*, după care adesea fiind deopotrivă de îndoelnice atât cele ce par evidente cât și cele supuse cercetării, filozofii dogmatici își alcătuesc învățămintele lor din lucruri

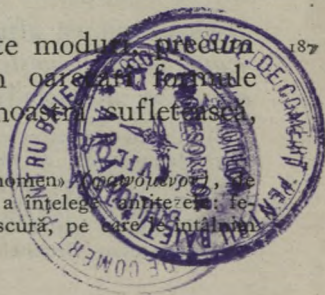
¹⁾ *Αἰνεσιδῆμος* (alte manuscrise dau *Ὀρησιδῆμος*); scrierea sa amintită dela început, a cărei titlu îl cunoaștem din Diogenes Laertius, a servit de izvor atât acesiua cât și autorului nostru. In expunerea celor opt moduri contra cercetării cauzelor, Sextus e de o concizie care merge până la obscuritate; pe cât se pare, el rezumă conținutul acestor moduri cu înseși vorbele lui Ainesidemus. Spre a le da un sens, ne-am îngăduit aici o mai mare libertate de traducere ca de obicei.

deopotrivă de obscure despre lucruri tot atât de obscure. Aenesidemus socoate însă că nu e peste putință, ca unii să dea greș în cercetarea cauzelor și după oarecari moduri mixte, cari atârnă de cele sus zise. Dealtfel, poate că și cele cinci moduri de oprire a aprobării ar ajunge pentru respingerea cercetării cauzelor; căci cauza pe care o va enunța cineva poate să fie sau de acord cu toate direcțiile filozofice, cu scepticismul și cu fenomenele, sau nu. Și de acord poate nu e cu putință să fie. Căci toate fenomenele¹⁾ ca și lucrurile obscure sunt supuse contrazicerii. Dacă însă ea este supusă contrazicerii, atunci se va cere filozofului și cauza acestei cauze; în acest caz, luând o cauză sensibilă pentru una de acelaș fel, sau una obscură pentru una tot de acest fel, va cădea în infinit, iar voină să cerceteze unele prin altele, cade în cercul vițios. Dacă însă s'ar opri undeva, va spune sau că cauza are putere cel puțin întrucât privește lucrurile cercetate până atunci, și în acest caz introduce cercetarea relativului, răsturnând pe aceea a absolutului; sau va lua ceva prin ipoteză, și atunci va fi redus de noi la tăcere. Deci poate este cu putință să respingem și prin acestea îndrăzneala filozofilor dogmatici în cercetarea cauzelor.

XVIII. DESPRE EXPRESIILE SCEPTICE

Fiindcă de câte ori întrebuițăm aceste moduri de oprire și acele pentru oprirea aprobării, rostim oarecari formule ce indică atitudinea sceptică și starea noastră sufletească.

¹⁾ Amintim înțelesul îndoit al cuvântului grec «fenomen» *φαινόμενον*, care înseamnă «lucru sensibil», dat de simțuri și «lucru evident» spre a înțelege oarecari fenomene — lucruri obscure, cauză sensibilă — cauză obscură, pe care le întâlnim în această propoziție.



de pildă zicând «*nu mai mult*» sau «*nu trebuie să definim nimic*», și câteva altele, trebuie să tratăm pe rând și despre acestea. Să începem, dar, dela formula «*nu mai mult*».

XIX. DESPRE EXPRESIA «NU MAI MULT»

488 Această expresie o pronunțăm când în forma de mai sus, când însă în acest fel: «cu nimic mai mult». Căci nu întrebuițăm, cum își închipuie unii, expresia «*nū* mai mult» în cercetările speciale, iar pe cealaltă «cu nimic mai mult» în cercetările generale, ci rostim fără deosebire pe una sau alta. Aici vom vorbi despre ele ca de una singură. Această expresie este necompletă. Căci după cum când zicem «dublă», înțelegem de fapt «o haină dublă»¹⁾, și când zicem «lat», înțelegem un «drum lat»; tot astfel când zicem «*nu mai mult*» înțelegem în realitate «*nu mai mult acest lucru decât acestalalt*», «*nu mai mult sus decât jos*». Unii sceptici întrebuițează în loc de particula «*nu*» particula «*ce*», întrebând: «*ce mai mult acesta decât acestalalt?*» Ei iau aici particula «*ce*» în înțeles causal, așa că cele zise înseamnă: «*din ce pricină mai mult acesta decât acestalalt?*» Dealtfel e lucru obișnuit de a întrebuiță întrebări cu înțeles de afirmări, ca de pildă în acest vers:

Care muritor nu cunoaște tovarășul de pat al lui Jupiter? ²⁾

Deasemenea afirmări cu înțeles de întrebări, de pildă: «*caut unde locuște Dion*»³⁾ sau: «*întreb pentru ce trebuie să admirăm un poet*»⁴⁾.

¹⁾ Pilde de adiective ce au funcția de substantive, cum și în limba noastră un «învățat» înseamnă de fapt un «om învățat»; ἐσθῆς διπλῆ conj. lui Fabr. în loc de ἐσθία διπλῆ. «Haină dublă»: haină dată de două ori în jurul corpului.

²⁾ Euripide, Hercule furios (Ἡρακλῆς μαινόμενος), vers. 1.

³⁾ Nume de bărbat întrebuițat îndeobște la greci.

⁴⁾ Aristofan, Broaștele (βάρβαροι), vers. 1008.

Dar și «ce» este întrebuințat în înțeles de «din ce pricină» la Menandru:

*Ce am rămas eu în urmă?*¹⁾

Expresia «*nu mai mult acesta decât acestalalt*» arată însă starea noastră sufletească, prin care din pricina temeiniciei egale a lucrurilor opuse ajungem la oprirea aprobării²⁾. Noi vorbim aici de «temeinicie egală», așa cum ne pare nouă, de lucruri «opuse» în înțeles general ca acele ce vin în conflict, de oprirea aprobării ca neîncuviințarea nici unuia din două lucruri potrivnice. Formula «cu nimic mai mult», deși are caracterul de afirmare sau negare, noi totuși nu ne folosim de ea în acest înțeles, ci o întrebuințăm în mod indiferent și abuziv, în loc de o întrebare, sau de această declarație: «*nu știu căruia din acestea să dau aprobare, căruia însă nu*». Ţelul nostru este să arătăm ceea ce ne pare nouă, în ceea ce privește însă formula prin care arătăm aceasta, nu facem deosebire. Trebuie să se știe însă și aceasta, că noi întrebuințăm expresia «*cu nimic mai mult*» fără a afirma că ea există neapărat, adevărată și sigură, ci vorbind și despre ea așa cum ne pare nouă.

190

191

XX. DESPRE «NEEXPRIMARE»³⁾

Despre «neexprimare» spunem cele ce urmează: exprimare se zice în două înțelesuri, unul general și altul special.

192

¹⁾ Fragment.

²⁾ ἀπογνῶσις: neînclinare într-o parte sau alta, deci către nici una din păreriile opuse; are la sceptici același sens ca ἐποχή și ἀπορία.

³⁾ ἀπορία: starea psihologică, în care cineva nu poate rosti nici un cuvânt, de pildă din pricina unei spaime, la sceptici însă din pricina temeiniciei egale a argumentelor contrare. Sextus întrebuințează aici ἀπορία în același sens ca ἐποχή, de aceea definiția pe care o dă în acest capitol pentru cea dintâiu, este aceeași pe care o dă în cap. III, prop. 10 pentru cea din urmă.

In înțeles general, ea este formula care arată afirmare sau negare, de pildă: «este ziuă», «nu este ziuă»; în înțeles special se dă acest nume numai formulei ce arată o afirmare: în acest sens propozițiile negative nu se numesc exprimări. Astfel neexprimarea sceptică este îndepărtarea dela exprimarea înțeleasă în mod general, căreia am zis că i se subordonează atât afirmarea cât și negarea, așa că ea arată starea noastră sufletească, în care socotim că nu trebuie nici să afirmăm, nici să negăm ceva. De unde reiese, că noi întrebuițăm neexprimarea nu cu gândul că lucrurile sunt din natură așa fel, că provoacă neapărat oprirea exprimării, ci spre a arăta că în momentul când o enunțăm, noi avem această stare sufletească cu privire la anumite lucruri supuse cercetării. Trebuie să se țină minte și aceasta, că noi nu afirmăm nici negăm nimic din cele ce se declară în mod dogmatic cu privire la lucrurile obscure, căci noi cedăm în fața lucrurilor cari ne pun în stare de suferință, și ne împing de-a sila la aprobare.

XXI. DESPRE EXPRESIILE «POATE», «E CU PUTINȚĂ» ȘI «SE POATE»

194 Expresiile «poate» și «poate nu», «e cu puțință» și «nu e cu puțință», «se poate» și «nu se poate» le întrebuițăm în înțelesul «poate este, poate nu este» și «e cu puțință să fie, este însă cu puțință să nu fie» și «se poate să fie, se poate însă să nu fie». Astfel noi întrebuițăm pentru scurtime forma de vorbire «nu e cu puțință» în loc de «e cu puțință să nu fie» și «nu se poate» în loc de «nu se poate să fie», deasemenea «poate nu» în loc de «poate nu este». Aici iarăș noi nu ne luptăm
195 pentru cuvinte, nici nu ne îngrijim dacă expresiile de sus

au acest înțeles din natură, ci le întrebuițăm, cum am zis, fără deosebire. Dar cum că aceste expresii arată oprirea aprobării, socot că este vădit, căci cel ce zice «poate este» afirmă prin aceasta și ceeace i se pare a fi contrar, anume «poate nu este», prin aceea că nu declară în chip sigur că aceasta este. Și e la fel și cu celelalte expresii.

XXII. DESPRE EXPRESIA «OPRESC APROBAREA»

Expresia «opresc aprobarea» o întrebuițăm în loc de «nu pot spune căruia din lucrurile ce-mi stau înaintea să dau crezare, sau căruia nu», arătând prin aceasta că nouă lucrurile ne par egale în ceeace privește puțința de a ne convinge sau a nu ne convinge. Nu afirmăm însă sigur că ele sunt egale, ci spunem numai ceeace ne pare nouă despre ele, când ne cad sub simțuri. Iar «oprirea aprobării»¹⁾ și-a luat numele dela oprirea minții, ca nici să afirme nici să nege ceva, din pricina temeiniciei egale a lucrurilor cercetate. Despre formula «*nu definesc nimic*» spunem însă următoarele:

196

XXIII. DESPRE EXPRESIA «NU DEFINESC NIMIC»

Socotim că a defini nu înseamnă a spune în mod simplu ceva, ci a pronunța un lucru obscur cu aprobare. Căci în acest chip se va găsi poate că scepticul nu definește nimic, nici însăși formula «*nu definesc nimic*». Căci aceasta nu este o părere dogmatică, adică aprobarea a ceva obscur, ci o

197

¹⁾ ἐποχή.

expresie care arată starea noastră sufletească. Deci când zice scepticul «*nu definesc nimic*», el spune acest lucru: «eu sunt în acest moment într'o stare sufletească, de natură a nu afirma sau a nega în mod dogmatic ceva din lucrurile ce cad sub o anumită cercetare». Aceasta însă o zice spunând ceea ce i se pare lui despre lucrurile ce-i stau înaintea nu pronunțându-se în chip afirmativ, cu convingere, ci exprimând starea sa sufletească.

XXIV. DESPRE EXPRESIA «TOATE SUNT NEDEFINITE»¹⁾

198

Nedefinirea este o stare a minții, prin care nici nu negăm nici nu afirmăm ceva din cele ce se cercetează pe cale dogmatică, adică din cele obscure. Când deci scepticul zice: «*toate sunt nedefinite*», întrebuițează cuvântul «*este*» în înțeles de ceea ce apare lui; «*toate*» însă nu în înțeles de existențe în sine, ci de ceea ce a urmărit el dintre lucrurile obscure cercetate de filozofii dogmatici; iar «*nedefinite*» ca cele ce nu au precăderea în privința puterii de convingere, față de lucrurile contrare, sau în genere față de acele cu care vin în conflict. Și după cum cel care zice «*mă primblu*» înțelege prin aceasta «*eu mă primblu*», tot astfel cel care zice «*toate sunt nedefinite*» arată totodată după părerea noastră: «*întrucât mă privește pe mine*» sau «*după cum îmi pare mie*», așa că ceea ce se spune înseamnă: «*câte am urmărit din lucrurile cercetate în mod dogmatic, îmi apar de așa fel, că nici unul din ele nu-mi pare a avea precădere față de contrarul său în privința puterii de convingere*».

199

¹⁾ *ἀόριστα*, exact: «nedefinibile» (în trad. lat.: *ita comparata, ut definiti nequeant*).

XXV. DESPRE EXPRESIA «TOATE SUNT DE NEÎNȚELES»¹⁾



Tot astfel procedăm și când zicem: «toate sunt de neînțeles»; 200
căci lămurim în același chip cuvântul «toate» și subînțelegem
totodată «pentru mine», așa că ceea ce se spune are acest sens:
«toate câte am urmărit din lucrurile obscure cercetate pe
cale dogmatică îmi apar de neînțeles». Aceasta însă nu e
mărturia unui om, care afirmă cu siguranță că lucrurile cer-
cetate de filozofii dogmatici sunt din natură așa fel alcătuite,
încât să fie de neînțeles, ci a unuia care-și dă pe față starea
sa proprie sufletească, zicând: «socot că până acum eu nu
am înțeles nimic din acele lucruri, din pricina temeiniciei
egale a contrarelor». De unde și cele ce se aduc spre comba-
tarea noastră îmi par a nu atinge cele ce spunem noi²⁾.

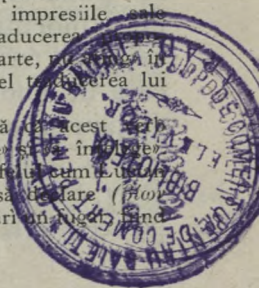
XXVI. DESPRE EXPRESIILE «NU POT ÎNȚELEGE» ȘI «NU ÎNȚELEG»³⁾

Expresia «îmi este de neînțeles» precum și aceea «nu înțeleg» 201
indică o stare sufletească subiectivă, prin care scepticul se
ferește pentru timpul de față de a afirma sau nega ceva

¹⁾ ἀκατάληπτα, incomprehensibilia, poate fi tradus și «imperceptibile».

²⁾ Din pricina arătată, că scepticul vorbește numai de impresiile sale
proprii, nu de felul de a fi al lucrurilor din afară. În traducerea
ziției de mai sus am luat de bază textul ἀπόδοντα «care stau departe, din cauza în-
loc de conjectura lui Fabricius ἐπαδοντα «care confirmă». La fel textul
Pappenheim.

³⁾ οὐ καταλαμβάνω, poate fi tradus și «nu prind», din pricina că acest
român are, ca și corespunzătorul grec, îndoitul sens de «a prinde și a înțelegi».
Această traducere are avantajul de a putea redă și în românește felul cum
persiflează această expresie sceptică, punând pe un filozof sceptic să zică
πρᾶσις, 27) cuiva: eu sunt în măsură să fac toate, dar nu pot urmări
că «nu prind».



dintre lucrurile obscure supuse cercetării, așa cum reiese din cele zise despre celelalte expresii.

XXVII. DESPRE ZISA, CĂ «ORICĂRUI TEMEIU SE OPUNE UNUL EGAL»

202 Când însă zicem: «*oricărui temei se opune un temei egal*», luăm «*oricare*» în înțelesul de ceeace a fost examinat de noi; «*temei*» nu în mod simplu, ci în sens de ceeace dovedește ceva în chip dogmatic, adică cu privire la un lucru obscur, și nu numai decât prin premise și concluzie, ci care dovedește oricum; «*egal*» e luat cu privire la puterea de convingere, iar «*se opune*» în genere ca ceeace vine în conflict; deasemenea subînțelegem totodată și «*așa cum*
203 *îmi pare mie*». Deci când zic: «*oricărui temei se opune un temei egal*», zic prin aceasta următoarele: «*oricărui temei cercetat de mine, care dovedește ceva în chip dogmatic, mi se pare că i se opune alt temei dovedind ceva în chip dogmatic, și egal cu cel întâiu în privința puterii de convingere*». Așa că rostirea acestei zise nu este dogmatică, ci e darea la iveală a unui sentiment omenesc, care apare
204 celui ce-l îndură. Unii însă pronunță expresia și astfel: «*a se opune oricărui temei un temei egal*», cerând sub forma unui indemn acest lucru: «*oricărui temei care dovedește ceva în mod dogmatic, să opunem alt temei cercetând ceva în mod dogmatic, egal în puterea de convingere cu cel dintâiu și opus lui*», așa că vorbele lor sunt îndreptate către sceptic, numai că ei întrebuintează infinitivul în loc de imperativ, anume «*a se opune*» în loc de «*să opunem*». Ei îndeamnă
205 pe sceptic la aceasta, ca nu cumva, lăsându-se înșelat de filo-

zoful dogmatic, el să renunțe la îndoială, și prin această grabă să piardă liniștea sufletească care, cum am arătat mai înainte, credem a veni după oprirea aprobării cu privire la toate.

XXVIII. ADAOS DESPRE EXPRESIILE SCEPTICE

Va fi de ajuns, într'o expunere scurtă, de a ne mărgini la aceste expresii, mai cu seamă că după cele zise e cu putință a vorbi și despre cele lăsate în afară¹⁾. În adevăr, despre toate expresiile sceptice trebuie să se știe mai dinainte acest lucru, că nu afirmăm că ele sunt cu orice chip adevărate, ci spunem că pot fi răsturnate de către ele înșile, fiind distruse împreună cu acele lucruri despre care sunt spuse²⁾, după cum doctoriile purgative nu numai că scot lichidele din corp, ci se eliminază odată cu lichidele și pe ele înșile. Deasemenea spunem că nu stabilim aceste expresii cu gândul, de a arăta în mod propriu lucrurile despre care sunt întrebuințate, ci în chip indiferent și, dacă vreți, abuziv — căci nu se cuvine scepticului să lupte pentru vorbe — cu atât mai mult, cu cât este în sprijinul nostru de a spune că nici aceste expresii nu indică ceva în sine, ci în relație cu altceva, anume față de sceptici. Apoi trebuie să se amintească și acest lucru, că noi nu le rostim despre toate lucrurile în genere, ci despre cele obscure și cercetate în chip dogmatic, și că spunem ceace ne pare nouă, nu ne pronunțăm

206

207

208

¹⁾ Intre acestea sunt: ἴσως (poate); εἴοικε (se pare); ἀδοξίατος (fără o părere) ἀσυνασπασθεῖν, la fel cu ἐπέχειν (a-și opri aprobarea) și altele.

²⁾ De pildă, când scepticul zice: «nu înțeleg» el arată că nu înțelege nu numai chestiunea respectivă, ci și însăși expresia «nu înțeleg», prin care ia atitudine față de această chestiune: odată cu chestiunea el neagă și expresia sa.

în mod afirmativ despre natura lucrurilor din afară. Căci după acestea orice sofism adus împotriva unei expresii sceptice
 209 socot că poate fi răsturnat. — Acum, după ce am arătat caracterul filozofiei sceptice, cercetând noțiunea ei, părțile, criteriul și scopul, apoi modurile de oprire a aprobării, și vorbind despre expresiile sceptice, socotim că e logic de a cerceta și deosebirea filozofiilor învecinate față de ea, așa ca să înțelegem mai limpede direcția sceptică. Să începem dar dela filozofia lui Heraclit.

XXIX. DIRECȚIA SCEPTICĂ SE DEOSEBEȘTE DE FILOZOFIA LUI HERACLIT

210 Cum că această filozofie se deosebește de direcția noastră, e vădit; căci Heraclit se pronunță în mod dogmatic despre multe lucruri obscure, noi însă nu, cum s'a spus. Dar deoarece Aenesidemus a zis că direcția sceptică este calea spre filozofia lui Heraclit, din temeiul că contradicția aparentă călăuzește către contradicția reală — și scepticii zic că cu privire la acelaș lucru ne *apar* date contrare, iar adepții lui Heraclit pășesc de aici și la afirmația, că aceste contrare *există*¹⁾ — răspundem acestora că ceace noi zicem, cum că cu privire la acelaș lucru apar date contrare, nu este o dogmă a scepticilor, ci un fapt care cade sub simțuri nu numai scepticilor, ci și celorlalți filozofi și tuturor oamenilor.
 211 De pildă, nimenea nu ar cuteză să zică, că mierea nu e dulce

¹⁾ Scepticii se mărginesc a spune că contradicția le apare lor, în chip subiectiv; dar Heraclit afirmă că contradicția există și de fapt, așa cum ea ne apare nouă. În cartea II, prop. 64 Sextus zice: «Democrit zice că mierea nu e nici dulce nici amară, Heraclit însă că ea este și una și alta». Aenesidemus caută pricina contradicției aparente în contradicția reală (lucrurile ne *par* contrare fiindcă *sunt* contrare) și deaceea privește scepticismul, care se ocupă cu cea dintâiu, ca o îndrumare către filozofia lui Heraclit, care afirmă pe cea din urmă.

pentru cei sănătoși, sau amară pentru cei bolnavi de gălbinare. Astfel se face că credincioșii lui Heraclit pornesc dela o noțiune comună¹⁾ a oamenilor, ca și noi, poate însă ca și celelalte filozofii. Deaceea, dacă zisa cum că cu privire la acelaș lucru există contrare, ar fi luată din punctul de vedere a vreunei expresii sceptice, ca de pildă: «toate sunt de neînțeles», sau «nu definesc nimic», sau a vreuneia de acest fel, poate acești filozofi ar fi în drept să conchidă ceea ce pretind²⁾. Dar fiindcă au puncte de plecare, ce sunt date de simțuri nu numai nouă, ci și celorlalți filozofi, și îndeobște vieții, de ce ar zice că direcția noastră, mai mult de cât celelalte filozofii sau decât vieța, este calea către filozofia lui Heraclit, din timp ce toți plecăm dela observarea acelorași fapte? Mai curând nu știu dacă direcția sceptică nu numai că nu e de folos pentru cunoașterea filozofiei lui Heraclit, dar o și împiedică, întrucât scepticul critică toate cele stabilite de Heraclit ca zise în mod pripit, opunându-se atât învățământului conflagrației³⁾, cât și acelaia că cu privire la acelaș lucru există lucruri contrare, și cu privire la fiecare dogmă a lui Heraclit luând în batjocură graba dogmatică, și rostind formulele sale «*nu înțeleg*» și «*nu definesc nimic*», cum am zis mai înainte, ceea ce se împotrivescă adepților lui Heraclit. Este absurd însă a zice că o direcție opusă

212

¹⁾ κοινὴ πρόληψις, *communis praenotio*, expresie stoică, arătând noțiunile pe care și le formează oamenii printr'o experiență comună.

²⁾ Anume, că scepticismul este calea către filozofia lui H.

³⁾ Heraclit (500 înainte de Hrist.) crede că începutul tuturor lucrurilor este focul, din care se nasc toate, și în care se întorc toate, ceea ce se petrece sub forma unei mișcări periodice. «Heraclit a zis că începutul tuturor este focul, din care se nasc și în care se disolvă toate; căci după el toate există pe rând, și este un timp determinat atât pentru disolvarea tuturor în foc, cât și pentru nașterea lor din acesta». Eusebius, Prep. ev. XIV, 3.

este calea către acea doctrină, căreia se opune; deci este absurd a zice că direcția sceptică este calea către filozofia lui Heraclit.

XXX. PRIN CE SE DEOSEBEȘTE DIRECȚIA SCEPTICĂ DE FILOZOFIA LUI DEMOCRIT?

213 Dar se zice că și filozofia lui Democrit are înrudire cu scepticismul, fiindcă pare a se folosi de aceleași observații de fapte. Căci din împrejurarea, că mierea pare unora dulce, altora însă amară, Democrit se spune că a tras concluzia, că ea nu e nici dulce nici amară, și din această pricină rostește expresia: «nu mai mult», care este sceptică. E totuș deosebire în felul cum întrebuintează expresia «nu mai mult» scepticii, și filozofii din școala lui Democrit: căci aceștia o iau în sensul că nu există nici una nici alta din însușirile date de simțuri, noi însă în acela, că nu știm dacă există ambele sau
214 nici una. Așa că și în această privință ne deosebim. Dar deosebirea reiese în modul cel mai evident, când Democrit zice: «în realitate există însă atomii și vidul»¹⁾; căci el zice «în realitate» în înțeles de «în adevăr». Dar zicând că atomii și vidul există în adevăr, socot de prisos să mai spun că se deosebește de noi, deși pleacă tot dela nepotrivirea datelor simțurilor.

¹⁾ În scrierea sa împotriva logicilor (I, 135) Sextus arată punctul de vedere al lui Democrit mai pe larg: «prin convenție există dulce, prin convenție amar, prin convenție cald, prin convenție frig, prin convenție culoare; în realitate însă atomii și vidul». Democrit (420 înainte de Hrist.) admite ca real numai vidul și atomii, elementele din cari se nasc toate lucrurile, și pe cari le cunoaștem prin gândire; ceace ne dau simțurile o deopotrivă de fals. Astfel la el expresia «nu mai mult» are un înțeles dogmatic, însemnând negarea datelor simțurilor: de vreme ce mierea pare când dulce, când amară, rezultă că în realitate ea nu este nici una nici alta, câtă vreme Heraclit afirmă că ea este și una și alta, iar scepticii spun că ei nu știu dacă este una sau alta. Antiteza de mai sus, între ceace există prin convenție sau părere, νόμος, și ceace există în realitate, ἐτεῖη, reappare cu un rol covârșitor la sofisti, unde însă cuvântul arhaic ἐτεῖη este înlocuit cu terminul obișnuit φύσει.

XXXI. PRIN CE SE DEOSEBEȘTE SCEPTICISMUL DE ȘCOALA DIN CYRENE ?

Zic însă unii că școala din Cyrene¹⁾ este aceeaș ca și scepticismul, din pricină că și aceea spune că cunoaște numai stările sufletești impuse²⁾. Totuș se deosebește de ea, fiindcă aceea zice că scopul este plăcerea și mișcarea lină a cărnei³⁾, noi însă liniștea sufletească, căreia se opune scopul acelora. Căci, fie că avem sau nu avem plăcerea, cel ce afirmă că ea este scopul îndură turburări, cum am dovedit în cercetarea asupra scopului⁴⁾. Apoi noi oprim aprobarea când este vorba despre lucrurile din afară, pe când filozofii școlii din Cyrene se pronunță că ele au o natură ce nu poate fi cunoscută⁵⁾.

215

XXXII. PRIN CE SE DEOSEBEȘTE SCEPTICISMUL DE DIRECȚIA LUI PROTAGORAS ?

Protagoras este însă de părere, că omul este măsura tuturor lucrurilor, a celor ce sunt cum că sunt, și a celor ce nu sunt cum că nu sunt, desemnând ca «măsură» criteriul, iar ca «lucruri» faptele, așa că vorbele sale au înțelesul, că omul este criteriul tuturor faptelor, a celor ce sunt cum că sunt, iar acelor

216

1) Colonie greacă din Libia, de unde eră Aristip, întemeietorul acestei direcții filozofice. Ea mai poartă și numele de hedonică, fiindcă pune ca țel al vieții plăcerea *ἡδονή*, cum arată și Sextus.

2) *τὰ πάθη*, cuvânt ce cuprinde stările sufletești ce le avem fără voie, în mod pasiv, atât sentimente cât și senzații. După școala din Cyrene, arată Sextus în scrierea sa împotriva logicilor (I, 191 și urm.) știm numai că avem o senzație, de pildă de alb sau dulce, dar nu putem spune nimic despre ceace a provocat această senzație.

3) «Mișcarea lină a cărnei» (*ἡ λεία τῆς σαρκὸς κίνησις*) e definiția pe care o dă Aristip plăcerii, nu ceva deosebit de aceasta. Diog. Laert. II, 86.

4) Vezi cap. XII.

5) Vezi nota privitoare la *τὰ πάθη*, prop. 215.

ce nu sunt cum că nu sunt. Prin aceasta el afirmă numai
 217 ceace dau fiecăruia simțurile, și introduce astfel punctul de
 vedere al relației. Din această pricină și pare el a avea înru-
 dire cu scepticii; totuș se deosebește de ei, și vom află deose-
 birea simplificând după cuviință părerea lui Protagoras. Acest
 gânditor zice că materia este fluidă¹⁾, și curgând fără încetare,
 în locul a ceace se eliminează din corp vin adăogări, așa
 218 că simțurile se transformă și se schimbă potrivit cu vâr-
 stele și cu celelalte constituții ale corpurilor. Deasemenea el
 mai zice că temeierile tuturor datelor simțurilor se află în
 materie, așa că aceasta, în ceace o privește, poate să fie
 toate câte apar tuturor, oamenii însă percep când unele
 când altele, după dispozițiile lor deosebite. Căci acel care
 se află în stare normală prinde acele însușiri din materie,
 care pot să apară celor în stare normală; acei însă în stare
 anormală prind pe acelea ce apar oamenilor în asemenea
 219 stare. Și acelaș lucru se poate spune cu privire la deosebirea
 de vârste, la starea de somn și veghe, și la fiecare specie de
 dispoziție. Căci tot ceace apare oamenilor, și există; cele
 ce însă nu apar nici unui om, nu există. Vedem deci că
 Heraclit vorbește în chip dogmatic atât în ceace privește
 părerea că materia este curgătoare, cât și aceea, că temeierile
 datelor simțurile se află neapărat în materie, pe când aceste
 lucruri sunt obscure și de natură a ne impune oprirea aprobării.

¹⁾ Invățământ comun multor filozofi, în deosebi caracteristic pentru filozofia
 lui Heraclit, a cărui zisă: «toate curg» (*πάντα ῥεῖ*) este în deobște cunoscută. După
 Protagoras fluiditatea materiei produce schimbări atât în subiectul cunoscător
 (propos. 217), cât și în obiectele externe, de vreme ce «temeierile tuturor lucrurilor
 se află în materie» (propos. 218); ambelele serii de schimbări produc variația, deci
 relativitatea cunoștinței noastre despre lumea externă, dată prin simțuri. Fabricius
 observă cu acest prilej că este de mirare (*mirum*), că Sextus nu amintește aici propo-
 ziția lui Protagoras, atât de importantă în scepticism, că «pentru orice lucru există
 două temeieri opuse unul altuia».

XXXIII. PRIN CE SE DEOSEBEȘTE SCEPTICISMUL DE FILOZOFIA ACADEMICĂ?

Unii zic totuș că filozofia Academică¹⁾ e aceeaș ca și scepticismul, deaceea trebuie să vorbim și despre aceasta. Cum se spune, au fost mai mult de trei Academii²⁾, una și cea mai veche, aceea a lui Platon; a doua, cea de mijloc, aceea a lui Arcesilaus, care a ascultat pe Polemon; a treia și cea nouă aceea a lui Carneades și Clitomachus. Unii însă adaugă și o a patra Academie, a lui Philon și Charmidas, alții enumeră chiar și o a cincea, aceea a lui Antiochus. Incepând deci dela vechea Academie, să vedem deosebirea ziselor filozofii. Despre Platon unii au spus că este dogmatic, alții șovăitor³⁾, alții însă în unele părți dogmatic, în altele șovăitor. Căci în dialogurile sale zise de exercițiu⁴⁾, unde înfățișează pe Socrate fie glumind față de cineva, fie luptând împotriva sofistilor, se spune că el are un caracter șovăitor; un caracter dogmatic are însă acolo, unde cercetând serios își exprimă părerile fie prin Socrate, sau Timaeus sau vreunul din astfel de bărbați. Cu privire la cei cari spun că el este dogmatic, sau în unele părți dog-

220

221

222

¹⁾ Filozofia Platonică; ea și-a luat numele de mai sus dela grădina în care învăța Platon, numită Academie după eroul Hecademus, căruia îi eră închinată.

²⁾ *πλείους ἢ τρεῖς*, Fabricius face conjectura *οὐ πλείους ἢ τρεῖς*, nu mai mult de trei, în care caz ar reieși că Sextus respinge tendința de a înmulți numărul Academiiilor, după cum și Diog. Laert. (Pref. prop. 19) nu admite decât trei.

³⁾ *ἀπορηματικός*; un derivat dela aceeaș rădăcină, *ἀπορητικός*, îl dă Sextus ca una din denumirile direcției sceptice, «aceea care șovăește». Vezi cap. III.

⁴⁾ Diog. Laert. (III. 49) împarte dialogurile lui Plato în două categorii: acele cari instruesc (*ὀφνηγητικοί*) și cele cari caută (*ζητητικοί*); primele cuprind pe cele teoretice (Fizică și Logică) și cele practice (Etică și Politică); cele din urmă sunt iarăș împărțite în acele de exercițiu (*γυραστικοί*) și cele de luptă (*ἀγωνιστικοί*): pe această din urmă împărțire se întemeiază Sextus mai sus.

matic, în altele însă șovăitor, ar fi de prisos să mai vorbim acum: căci ei înșiși recunosc și deosebirea față de noi. Cu privire însă la aceea, dacă el este deadreptul sceptic, vorbim mai pe larg în comentarii¹⁾; aici arătăm numai pe scurt, călăuzindu-ne de Menodotus²⁾ și Aenesidemus (căci aceștia au stat cu deosebire în fruntea direcției noastre) — că Platon, când se pronunță fie despre idei, fie despre providență, sau că vieța virtuoasă trebuie pusă înaintea aceleia cu vicii, atunci dacă el aprobă aceste lucruri ca reale, este dogmatic; dacă le aprobă ca mai convingătoare, se îndepărtează iarăș de caracterul sceptic, întrucât preferă ceva cu privire la puterea de convingere. Căci cum că și acest lucru ne este străin, aceasta reiese îndestul din cele zise mai înainte. Dacă el exprimă ceva și în mod sceptic, de pildă când — cum se zice — face exerciții, nu va fi din această pricină sceptic. În adevăr, cel ce se pronunță despre un singur lucru în mod sigur, sau în genere preferă o imaginea unei alteia cu privire la puterea de convingere despre vreun lucru obscur, acesta are un caracter dogmatic, cum invederează și Timon³⁾ în ele ce spune despre Xenophanes. Căci laudându-l pentru multe lucruri, astfel că i-a dedicat și versurile sale satirice⁴⁾, l-a înfățișat în poezie jelindu-se și zicând:

¹⁾ După Fabricius e vorba aici de o lucrare pierdută; Pappenheim socoate însă că Sextus s'ar referi la cele șase cărți ale sale împotriva profesorilor de științe.

²⁾ Unul din medicii școlii empirice: pe Menodotus l'a audiat Herodotus (nu istoricul), iar pe acesta Sextus, autorul nostru.

³⁾ Celebru elev al lui Pyrrhon, a avut el însuș o întreagă serie de elevi. A scris versuri în hexametri, împărțite în trei cărți și intitulată *οἰλλοι*, ceea ce înseamnă cuvinte de dojană, de batjocură: prin ele batjocurea pe filozofii contimporani ca și pe cei de mai înainte. Intregul pasaj al lui Sextus privitor la acest filozof-poet e foarte corupt, de aceea e greu a-i da un înțeles limpede.

⁴⁾ *οἰλλοι*.

*Fie să fi avut și eu minte pătrunzătoare,
 Uitându-mă în ambele părți¹⁾; dar am fost înșelată de o
 [cale greșită
 Fiind încă bătrân și necunoscător de orice
 Șovăire. Căci oriunde mi-aș fi oprit cugetarea,
 Ea disolvă toate în unul și același: fiind totul întotdeauna,
 Apărând în toate părțile, el se manifestă cu o natură unică,
 [asemenea ei înseși²⁾.*

Din această pricină îl și numește «nu tocmai mândru» iar nu lipsit de orice mândrie, când zice:

*Xenophanes, nu tocmai mândru³⁾, batjocoritor al înșelă-
 [ciunii lui Homer,
 Și-a închipuit un Zeu îndepărtat de firea oamenilor, egal
 [peste tot,
 Lipsit de suferință, cugetător... sau cugetare.*

I-a zis «nu tocmai mândru», fiind fără mândrie numai în oarecari privințe, «batjocoritor al înșelăciunii lui Homer», fiindcă își râdea de înșelăciunea aflătoare la Homer⁴⁾. Xe-

225

¹⁾ Adică: șovăind, fiind nehotărît, deci sceptic.

²⁾ Sensul versurilor: Xenophanes, întemeietorul școlii eleatice, își arată la bătrânețe — se spune că a trăit peste 90 sau chiar peste o sută de ani — părerea sa de rău că n'a putut înțelege scepticismul, și că a ajuns la concepția panteistă a lumii, pe care Sextus o expune mai departe.

³⁾ *ὑπάρχοος*: «puțin lipsit de fumuri»; «înfumurarea» (*τύφος*) treceă ca o însușire a filozofului dogmatic, mândru de a fi găsit adevărul; scepticul, dimpotrivă, care se îndoște de adevăr, este modest, o însușire pe care se spune că a avut-o în mod desăvârșit Pyrrhon. Timon, vrând să spună de Xenophanes că nu e cu totul dogmatic, zice că nu e tocmai «înfumurat».

⁴⁾ Aluzie la înclinarea lui Homer de a pune în seama zeilor toate slăbiciunile omenești: «de a fură, a face adulteriu și a se înșelă unii pe alții» cum spune un vers al lui Xenophanes, comunicat tot de Sextus în altă lucrare (*πρὸς τὸν ἑριστικόν*, I. 193). Din această pricină se știe că Plato nu voia să îngăduie poemele Homerice în statul perfect.

Xenophanes însă a stabilit învățământul, împotriva noțiunilor celorlalți oameni ¹⁾, că universul este unul ²⁾, și că zeul se manifestează în toate, că are forma sferică, este lipsit de suferință, neschimbător și rațional; deaceia e și ușor a arăta deosebirea lui Xenophanes față de noi. Pe scurt, din cele zise mai sus reiese până la evidență, că chiar când Platon s'ar îndoi despre unele lucruri, totuș de vreme ce în altele se arată sau rostindu-se despre realitatea unor fapte obscure, sau preferând lucruri obscure unele altora ca mai demne de încredere, acest filozof nu poate fi sceptic. — Cei din noua Academie însă, deși zic că toate sunt necunoscibile, se deosebesc de sceptici, poate prin însăș zicerea că toate sunt de necunoscut — căci ei se pronunță sigur despre aceasta, scepticul însă admite că se poate ca unele să fie și cunoscute. Dar ei se deosebesc de noi în mod vădit prin felul de a judeca bunul și răul; căci Academicii zic că ceva este bun și rău, nu ca noi, ci cu convingerea de a fi probabil, că ceea ce zic ei că e bun există mai curând decât contrarul; și cu privire la rău deasemenea, pe când noi nu zicem de nimic că este bun sau rău, cu socotința că ceea ce spunem este convingător, ci urmând vieța fără nici o părere, așa ca să nu ajungem a nu face nimic ³⁾. Apoi noi zicem că imaginile sunt egale în privința puterii de convingere, întrucât privește esența lor, pe când ei zic că unele sunt probabile, altele neprobabile, și pentru cele probabile stabilesc

¹⁾ Panteismul, reducând toate lucrurile la o existență unică — zeul care se manifestează în toate — vine deadreptul în contradicție cu simțul comun, care crede a descoperi în univers o nesfârșită mulțime de existențe.

²⁾ Intregește: «că unul este zeul», și că zeul, etc., cum urmează mai sus.

³⁾ Vezi prop. 23.

grade de diferență¹⁾. Căci pe unele ei le socotesc numai probabile, pe altele probabile și investigate, iar pe altele probabile, investigate și necontrazise. De pildă într-o casă întunecoasă, aflându-se cumva o funie încolăcită, eel care intră deodată are dela aceasta imagina numai probabilă a unui șarpe. Totuș celui care se uită cu mare amănunte în jur, și cercetează însușirile ei, ca de pildă, că nu are înșeș, că are o anumită culoare, și fiecare din celelalte, apare ca funie printr'o imagină probabilă și investigată. Iar imagina care e și necontrazisă este astfel: se zice că Hercule a adus îndărăt din Infern pe Alcestis care murise, și a arătat-o lui Admetus, și acesta a avut astfel o imagină probabilă și investigată a Alcestei. Dar cum el știa că ea a murit, mintea lui fu îndepărtată dela aprobare și înclină spre neîncredere²⁾. Deci cei din noua Academie pun înaintea imaginii probabile în mod simplu, pe cea probabilă și investigată, iar înaintea amânduror acestora pe cea probabilă, investigată

¹⁾ Noua Academie (școala lui Carneades) nu admitea adevărul, ci ceva asemănător adevărului, verosimil sau «probabil» πιθανόν. Ea stabiliă trei grade de probabilitate, a căror denumire pune pe orice traducător la grea încercare. Întăiul grad cuprinde imaginile «probabile» πιθανά, probabiles; al doilea pe acelea pe cari Sextus le denumește πιθανά καὶ διεξωδευμένα sau περιωδευμένα, lat. probabiles et accurata consideratione probatae (Ciceron: ex circumspectione aliqua et accurata consideratione probabiles); am fi putut traduce «probabile și cercetate», dar în locul acestui din urmă termin am preferat pe cel științific «investigate»; al treilea grad cuprinde imaginile, care pe lângă aceste două însușiri au și pe aceea de a fi ὀπερίσπαστοι «care nu pot fi sustrate»; H. Steph. traduce indistractae, dar declară că e nemulțumit de acest cuvânt, și îl păstrează numai «donec melior cuiquam in mentem venerit»: «până ce va veni cuiva în minte unul mai bun»; Fabricius traduce: «quae nullo dubio impediuntur». Noi admitem traducerea lui Zeller «necontrazise» (unwidersprechen).

²⁾ Pilda dovedește contrariul de ceea ce vrea Sextus: cum putea Admetus să aibă o imagină «necontrazisă» a Alcestei, câtă vreme conștiința că ea a murit l-a făcut «să încline spre neîncredere» cum că o are în adevăr în față? Se bănuiește că Sextus ar fi raportat acest exemplu la al doilea grad de probabilitate, sau chiar că el n'a înțeles ceea ce vroiau să dovedească cu dânsul Academicii.

și necontrazisă. Dacă însă scepticii ca și Academicii zic că dau crezare unor lucruri, e evidentă și în această privință deosebirea celor două filozofii. Căci «a da crezare» se zice în sensuri deosebite: uneori în acela de a nu se opune, ci a urmări în mod simplu fără o înclinare puternică, cum se spune că copilul urmează pe pedagog; alteori însă în acela de a aprobă ceva cu preferință, și oarecum cu simpatie printr'o puternică voință, cum destrăbălatul dă crezare celui care-i spune să trăească în mod risipitor. Deaceea, fiindcă Carneades și Clitomachus zic cu o puternică înclinare că ei dau crezare și că ceva este probabil, noi însă cedând în mod simplu fără o înclinare, și în această privință ne putem deosebi de ei. Dar și în cele ce privesc scopul ne deosebim de noua Academie; căci cei ce se poartă potrivit cu vederile ei, se călăuzesc de «probabil» în viață¹⁾, noi însă trăim fără părere ascultând de legi, de obiceiuri și de sentimentele firești. Am spune și mai multe spre a arăta deosebirea, dacă nu ne-am sili să fim scurți.

Dar Arcesilaus, care am spus că e fruntașul și conducătorul Academiei de mijloc, mi se pare a avea o mare înruditare cu temeiurile scepticismului, astfel că direcția sa și a noastră este aproape aceeași. Căci el nu se află nici pronunțându-se despre realitatea sau nerealitatea vreunui lucru, nici dând precădere, în cece privește puterea de convingere, unor lucruri față de altele, ci oprește aprobarea față de toate, și socoate că scopul este oprirea aprobării, odată cu care noi am spus că urmează liniștea sufletească. De asemenea mai spune că opririle particulare ale aprobării

¹⁾ Noua Academie ia «probabilul» ca îndoită normă teoretică și practică, atât de cercetare cât și de purtare. În scrierea sa împotriva logicilor (I. 158) Sextus spune că și Arcesilaus, întemeietorul Academiei de mijloc, a admis ca normă de purtare probabilul, pe care el îl numește *εὐλογον* «cecece este bine întemeiat».

sunt bunuri, iar aprobările particulare rele. Decât, numai că noi zicem aceste lucruri așa cum ne pare nouă, și nu în mod sigur, el însă ca și cum ar fi astfel din natură, așa că și zice că oprirea însăși a aprobării este un bun, iar aprobarea un rău. Dacă însă trebuie să dăm crezare și celor ce se spune despre dânsul, se zice că el părea numai pe deasupra a fi sceptic, în realitate însă era dogmatic, și fiindcă puneă la încercare pe școlarii săi cu îndoelile sale, spre a vedea dacă sunt bine înzestrați din fire pentru înțelegerea învățămintelor lui Platon, el a părut a fi sceptic; totuși școlarii bine înzestrați le predă vederile lui Platon. De aceea și Ariston ¹⁾ a zis despre el:

234

Inainte Platon, îndărăt Pyrrhon, la mijloc Diodorus,

din pricină că el s'a folosit de dialectica lui Diodorus ²⁾, dar era deadreptul platonian.

Philon ³⁾ zice că, în ceea ce privește criteriul stoic sau «imagina apercetivă» ⁴⁾, lucrurile sunt pe această cale necunoscibile, dar întrucât privește natura lucrurilor însăși, ele pot fi cunoscute. Dar și Antiochus ⁵⁾ a mutat Stoa la Academie, așa că se zicea cu privire la dânsul, că el face filozofie stoică în Academie; căci el a arătat că învățămintele stoicilor se află la Platon, așa că e evidentă deosebirea direcției sceptice de așa zisa a patra și a cincea Academie.

235

¹⁾ Ariston din Chios, elevul stoicului Zenon; versul citat de Sextus e o parodie a versului în care Homer (Iliada, VI, 181) descrie monstrul Chimæra:

Inainte leu, îndărăt balaur, la mijloc capră.

²⁾ Diodorus zis Cronus; vezi prop. 147, notă.

³⁾ Elev al lui Clitomachus, întemeietor al Academiei a patra.

⁴⁾ *καταληπτικὴ φαντασία.*

⁵⁾ Întemeietor al Academiei a cincea; Ciceron, care l'a audiat, spune despre el că era «germanissimus stoicus» cel mai curat stoic. Lucullus, XLIII, 132.

XXXIV. ESTE MEDICINA EMPIRICĂ ACEEAȘ CA ȘI SCEPTICISMUL?

236 Fiindcă se spune că filozofia sceptică este aceeaș și cu școala empirică¹⁾ în medicină, trebuie să se știe, că de vreme ce această direcție se pronunță în chip sigur despre natura necunoscută a lucrurilor obscure, ea nici nu este aceeaș cu scepticismul, nici nu s'ar conveni scepticului să îmbrățișeze această școală; mai curând, precum mi se pare, el ar putea

237 să se dedea școlii zise metodice. Căci singură aceasta dintre școlile din medicină pare a nu se grăbi de a spune, dacă lucrurile sunt cunoscibile sau nu, ci urmând datele simțurilor deduce din acestea ceea ce pare a fi tămăduitor, la fel cum procedează scepticii. În adevăr, am zis mai înainte²⁾ că viața comună, de care se folosește și scepticul, cuprinde patru părți, întrucât se sprijină parte pe îndrumarea naturii, parte pe imboldul sentimentelor, parte pe tradiția legilor și obiceiurilor, parte pe învățământul artelor. Deci după cum

238 scepticul sub imboldul sentimentelor este îndreptat de sete spre băutură, și de foame spre hrană, tot astfel medicul

¹⁾ În medicina greacă au existat trei școli: una «rațională» λογική, care se deda la speculația asupra cauzelor boalelor; alta «empirică» εμπειρική, care nu depășia ținutul experienței, cum arată însuș numele, și se mărginea la cercetarea cauzelor evidente; o a treia numită «metodică» μεθoδική, pe care vom cunoaște-o mai la vale. Lupta școlii empirice împotriva școlii raționale eră de aceeaș natură, ca și lupta scepticismului împotriva filozofiei dogmatice: deoparte și de alta se ridică îndoeli asupra temeiniciei speculațiilor, arătându-se nevoia de a se mărgini la datele simțurilor. De aceea medicina empirică a primit puternice imbolduri dela scepticism, mai mult chiar, unii însemnați reprezentanți ai acestei filozofii au fost medici empirici. Intre aceștia cei mai cunoscuți sunt Sextus, autorul nostru, care din această pricină a și fost supranumit «empiricul», Menodotus, profesorul său, Saturninus, școlar al lui Sextus. Această apropiere a făcut ca medicina empirică să fie confundată cu scepticismul, cum constată Sextus la începutul acestui capitol.

²⁾ Vezi prop. 23.

metodic este îndreptat de către suferințe către leacurile corespunzătoare, anume: de condensare spre relaxare¹⁾, (de pildă, din pricina condensării produsă de un frig puternic, omul se refugiază la căldură), iar dela slăbire la oprirea ei, cum cei acoperiți în baie de sudoare multă și istoviți, se îndreaptă spre oprirea acesteia și din această pricină se refugiază la aer rece. Cum că și cele străine naturii silesc a pași la îndepărtarea²⁾ lor, este vădit, căci și cânele, când îi dă vreun spine, se grăbește să-l scoată. Și ca să nu depășesc caracterul scurt al scrierii noastre, vorbind în amănunțime, socot că toate cele stabilite de către metodici în acest fel pot fi reduse la imboldul sentimentelor, celor normale ca și anormale, pe lângă că și întrebuițarea fără părere și fără deosebire a terminilor este comună ambelor direcții. Căci după cum scepticul întrebuițează expresia «nu definesc nimic» și aceea «nu înțeleg nimic» în felul arătat, tot astfel și medicul metodic vorbește de «însușire comună» și «străbater» și cele asemănătoare, fără nici o deosebire. Deasemenea el întrebuițează și numele de «indicare» fără

239

240

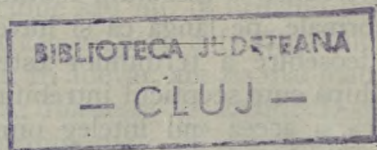
¹⁾ Medicii metodici deosebeau două cauze principale ale boalelor: condensarea, *στεγνώσις*, *πύκνωσις* și slăbirea sau înmuiera, *δύσις*; din acestea ei mai construiau și o cauză mixtă. Aceste cauze le numiau «însușiri comune» *κοινότητες*, și fiindcă reduceau la ele orice boală, ziceau că «străbat», *δίηκειν*, cazurile de boală, cum orice însușire a unei noțiuni generale străbate toate exemplarele cuprinse în această noțiune. Insușirile comune ale boalelor conțin în ele înșile «indicarea» *ἐνδείξις*, a leacului, și anume «condensarea» indică că trebuie înlăturată prin «relaxare» *χαλύνσις*, iar înmuiera prin «oprirea ei», *ἐποχή αὐτῆς*. Acum, Sextus arată că trecerea medicului metodic dela o stare de boală la leacul ce o înlătură, e identică cu trecerea scepticului dela o stare de suferință la ceace o vindecă, de pildă dela sete la băutura: procedarea scepticului în viața zilnică și «metoda» de a vindeca a medicului zis din această pricină «metodic», e una și aceeași. Alt punct de asemănare între scepticism și medicina metodică găsește Sextus mai departe (prop. 240) în aceea, că expresiile amintite: «însușiri comune», «străbater», «indicare», sunt întrebuițate de medicul metodic în același fel, cum întrebuițează și scepticul propriile sale expresii.

²⁾ Conj. *ἄρα* (Pappenheim) în loc *φύσις*; pe care-l dau textele.

241

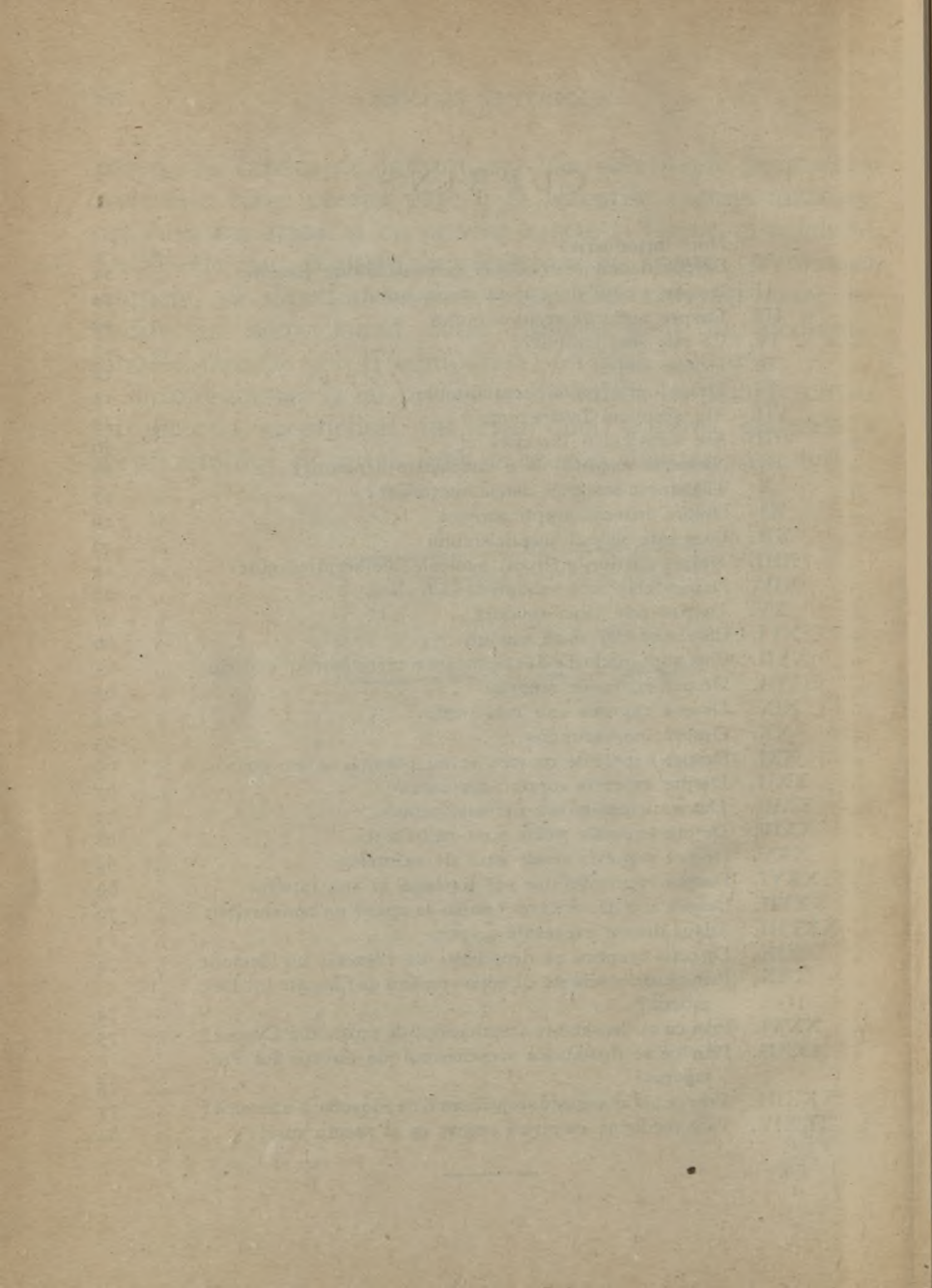
păreră, în înțeles de îndrumare dela suferințele normale și anormale către ceea ce pare a fi lecurile corespunzătoare, așa cum am arătat și cu privire la sete și foame, și celelalte. După cele zise, și altele asemănătoare cu acestea, trebuie să spunem, că direcția medicilor metodici are mai mare înrudităre cu scepticismul decât celelalte școli din medicină: ambele direcții pot fi comparate, nu însă contopite.

Zicând acestea și cu privire la filozofiile ce par învecinate cu direcția scepticilor, încheiem aici tratarea generală a scepticismului și cartea întâi a scurtei noastre expuneri.



C U P R I N S

Cap.	Notă introductivă	pag. 5
I.	Despre deosebirea cea mai generală dintre filozofi	11
„ II.	Despre modul de a trata scepticismul	12
„ III.	Despre numirile scepticismului	13
„ IV.	Ce este scepticismul?	13
„ V.	Despre sceptic	14
„ VI.	Despre principiile scepticismului	15
„ VII.	Are scepticul învățăminte?	15
„ VIII.	Are scepticul o direcție?	16
„ IX.	Năzuește scepticul la o cunoaștere a naturii?	17
„ X.	Tăgăduesc scepticii datele simțurilor?	17
„ XI.	Despre criteriul scepticismului	19
„ XII.	Care este scopul scepticismului	20
„ XIII.	Despre modurile (tropi) generale ale scepticismului	22
„ XIV.	Despre cele zece moduri	23
„ XV.	Despre cele cinci moduri	57
„ XVI.	Care sunt cele două moduri	60
„ XVII.	Care sunt modurile de respingere a cercetătorilor cauzelor	61
„ XVIII.	Despre expresiile sceptice	63
„ XIX.	Despre expresia «nu mai mult»	64
„ XX.	Despre «neexprimare»	65
„ XXI.	Despre expresiile «poate», «e cu puțință» și «se poate»	66
„ XXII.	Despre expresia «opresc aprobarea»	67
„ XXIII.	Despre expresia «nu definesc nimic»	67
„ XXIV.	Despre expresia «toate sunt nedefinite»	68
„ XXV.	Despre expresia «toate sunt de neînțeles»	69
„ XXVI.	Despre expresiile «nu pot înțelege» și «nu înțeleg»	69
„ XXVII.	Despre zisa că «oricărui temei se opune un temei egal»	70
„ XXVIII.	Adaus despre expresiile sceptice	71
„ XXIX.	Direcția sceptică se deosebește de filozofia lui Heraclit	72
„ XXX.	Prin ce se deosebește direcția sceptică de filozofia lui Democrit?	74
„ XXXI.	Prin ce se deosebește scepticismul de școala din Cyrene?	75
„ XXXII.	Prin ce se deosebește scepticismul de direcția lui Protagoras?	75
„ XXXIII.	Prin ce se deosebește scepticismul de filozofia academică?	77
„ XXXIV.	Este medicina empirică aceeași ca și scepticismul?	84







10 lei