

S e b a s t i a n Ś p i e w a k

Sekstus Empiryk o sceptycyzmie Ksenofanesa z Kolofonu

σπουδάζομεν δὲ πόλλ' ὑπ' ἐλπίδων, μάτην
πόνους ἔχοντες, οὐδὲν εἰδότες σαφές.

Wierząc nadziei, wielce się trudzimy –
Na próżno! Nic pewnego w tym, co wiemy¹.

ἄνθρωποι δὲ μάταια νομίζομεν εἰδότες οὐδέν.

Ludzkie mniemanie daremne – niczego nie znamy na
pewno².

Słowa kluczowe: *Ksenofanes z Kolofonu, Sekstus Empiryk, sceptycyzm, mniemanie, wiedza*

Pesymizm co do ludzkich możliwości poznawczych nie należy do zjawisk rzadkich w starożytnej literaturze greckiej. Przytoczone fragmenty autorstwa Eurypidesa i Teognisa są symptomatyczne dla diagnozy kondycji człowieka tamtych czasów, bez względu na to, czy szukać się jej będzie na kartach dzieł poetyckich, prozaicznych, czy też filozoficznych *sensu stricto*. Konstatacja taka nie musi jednak oznaczać, że wątpliwości co do efektywności wiedzy przybierały zawsze tę samą postać – że nie różniły się w zależności od tego, kto oraz w jaki sposób i dla realizacji jakich celów je przedstawiał. Gdyby było inaczej, myśl Ksenofanesa z Kolofonu mogłaby być rozpatrywana wyłącznie „w świetle tradycyjnego «poetyckiego pesymizmu» zgłaszanego często w epickiej i archaicznej poezji greckiej” (Leshner 1992: 160). Warto jednak zauważyć, że przynajmniej od czasów powstania szkoły sceptycznej doszukiwano się w jego uwagach na temat poznania czegoś więcej niż tylko skarg na powszechną bezradność śmiertelnych.

Sebastian Śpiewak, Uniwersytet Śląski w Katowicach, ul. Bankowa 11, 40-007 Katowice;
e-mail: sebastian.spiewak@us.edu.pl, ORCID: 0000-0002-0194-7162.

¹ E., Fragm. 391, przeł. M. Borowska (Eurypides 2015: 194).

² Thgn. I 41, przeł. W. Appel (Danielewicz 2006: 283).

Fragment B 34 należy współcześnie do prawdopodobnie najczęściej komentowanych słów Ksenofanesa. Tłumaczyć to można w dwojaki sposób. Po pierwsze bowiem pojawiają się w nim po raz pierwszy w historii filozofii Zachodu kwestie natury epistemologicznej (Kubok 2013: 9; Śpiewak 2013: 129), które nie ograniczają się wyłącznie do sentencjonalnej formy, lecz opatrzone zostają uzasadnieniem, wykorzystującym eksperyment myślowy. Po drugie zaś kategorię wydzźwięk tego fragmentu wydaje się stać w sprzeczności z pozostałą częścią dorobku poety, w którym postulował on jakąś formę pozytywnie rozumianej mądrości (na przykład na temat teologii, zjawisk fizycznych, problemów społeczno-politycznych). Stanowiłoby to o trudnym do usunięcia napięciu pomiędzy dwoma aspektami jego myśli: dogmatycznym (w sensie pozytywnym – to znaczy takim, w którym stwierdza się istnienie wiedzy na określone tematy³) i sceptycznym (Deichgräber 1938: 30; Wiesner 1992: 18). Fragment B 34, określane czasami przez komentatorów jako *master fragment* (Leshner 1992: 159), w przekładzie możliwie najbliższym języka oryginału brzmi:

καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται
 εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·
 εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν,
 αὐτὸς ὁμῶς οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

Zaprawdę, jasnej prawdy nie poznał żaden człowiek, ani też nie będzie takiego, kto by miał wiedzę o bogach, a także o tym wszystkim, o czym mówię; nawet jeśli bowiem w najwyższym stopniu udałoby mu się osiągnąć cel, powiedziawszy to, co zostało spełnione,

sam ostatecznie by o tym nie wiedział; mniemanie wszystkim przypada w udziale.

(D.K. 1989: 21 B 34)⁴

Dylemat Tymona u Sekstusa

Jeśli uzna się, że kluczowy dla całości refleksji poety wstęp do jego dzieła ma sens sceptyczny, okazuje się, że brak spójności jego myśli stanowił problem już dla starożytnych sceptyków, którzy zwykli traktować Kolofonczyka jako protoplastę ich własnego nurtu. Już bowiem uczeń Pirrona – Tymon z Fliuntu, mimo szacunku, jakim miał darzyć Ksenofanesa (uczynił go rozmówcą dwóch kluczowych ksiąg swego dzieła, które to zresztą dzieło miał mu „złożyć

³ Możliwe jest również wskazanie innego typu napięcia w refleksji poety: pomiędzy sceptycyzmem, zgodnym z opisem prezentowanym w I księdze *Zarysów pirrońskich*, oraz dogmatyzmem negatywnym (Kubok 2016: 32).

⁴ Tłum. własne (S.Ś.).

w hołdzie”]; S.E., *P.* I 223, 6), nie pozostawał względem niego bezkrytyczny, jak przekazuje Sekstus Empiryk:

...Ksenofanes półtrzeźwy, szyderca z bredni Homera,
 snadź nieludzkiego boga wymyślił w kulistej postaci,
 niulekłego, niespożytego, umysłowego bodajże
 bardziej niżli sam umysł...⁵

Przy czym, objaśniając słowa Tymona, dodaje Sekstus, że owa „półtrzeźwość” (dosłownie: „częściowa wolność od pychy” – *ὑπάτρωος*) miała oznaczać, że w pewnych kwestiach Ksenofanes wykazywał typową dla sceptyka ostrożność w głoszeniu sądów, w innych zaś, to znaczy przede wszystkim na gruncie teologii (S.E., *P.*, I 225, 1–4) – miał, na wzór innych filozofów, dogmatyzować, przez co nie można nazwać go w ścisłym sensie tego słowa sceptykiem⁶: „łatwo więc wykazać różnicę pomiędzy nami i Ksenofanesem” (tamże, 4–5)⁷ – jak krótko kwituje postawę Kolofonczyka Empiryk.

Istnieją dwie podstawowe metody rozwiązywania trudności wskazywanych w filozofii Ksenofanesa już przez Tymona i Sekstusa. Nie chcąc pozostawiać całej kwestii nierozstrzygniętej, to znaczy uchylając się od określenia Kolofonczyka mianem *ὑπάτρωος* (częściowy dogmatyk, częściowy sceptyk), próbuje się odczytywać jego refleksję albo przez pryzmat jakiejś postaci pozytywnie rozumianej wiedzy, osłabiając tym samym lub zupełnie znosząc sceptyczny wydzźwięk B 34, albo też interpretuje się jego filozofię jako radykalny sceptycyzm, w znaczeniu jednak, które sam Sekstus wiązałyby z filozofią akademików (wbrew postulatowi zawieszenia sądu, dogmatyczne wyrokowanie, że wiedza – jakiejś postaci albo też *in toto* – nie jest możliwa). Dalsze wariacje interpretacyjne wynikają natomiast z anachronicznego zastosowania do powyższego ogólnego podziału sposobów odczytywania refleksji Ksenofanesa kategorii: empiryzmu lub racjonalizmu (różnie rozumianego), co jednak, warto podkreślić, w przypadku tego ostatniego, tak jak i zresztą odnośnie do domniemanego sceptycyzmu Kolofonczyka, nie pozostaje przynajmniej bez potwierdzenia⁸ ze strony doksografii⁹. Jeżeli

⁵ Tamże, I 224, 4–14, przeł. A. Krokiewicz (Sekstus Empiryk 1998: 59).

⁶ O znaczeniu sceptycyzmu (czy też „zetetyzmu”, „efektyzmu”, „aporetzmu” lub „pirronizmu”) w odróżnieniu od innych nurtów filozoficznych pisze Sekstus na początku I księgi *Zarysów pirrońskich*.

⁷ Przeł. A. Krokiewicz (Sekstus Empiryk 1998: 59).

⁸ Jest rzeczą znamioną, że wśród różnych sposobów interpretowania filozofii Ksenofanesa przez starożytnych nigdy nie próbowano przypisać mu jakiejś postaci waloryzacji poznania zmysłowego, co jednak nie musi oznaczać, że tendencje empirystyczne, typowe dla jońskiej *ιστορίη περί φύσεως* nie stanowiły istotnego elementu jego sposobu rozumienia poznania.

⁹ *Explicite* o zaufaniu Ksenofanesa do poznania rozumowego przekazywać miał informacje Arystokles u Euzebiusza (D.K., 21 A 49, 1–6). Opinia ta mogłaby znajdować potwierdzenie

jednak przyjąć, że Ksenofanes rzeczywiście był pozytywnie rozumianym dogmatykiem, to pod znakiem zapytania pozostaje, jak właściwie pojmować sens przekazu B 34, w którym dobitnie neguje się możliwość wiedzy?

Pierwsza interpretacja sceptycyzmu Ksenofanesa u Sekstusa

Mówiąc o „sceptycyzmie” poety z Kolofonu, należy w pierwszej kolejności wyjaśnić, w jakim kontekście używa się tego pojęcia. Tylko wtedy uniknie się zamętu, którego ofiarami padli zarówno antyczni, jak i współcześni komentatorzy refleksji Ksenofanesa, którzy szafując kategorią „sceptycyzmu” przemycali do swoich sposobów pojmowania fragmentu B 34 najróżniejsze presupozycje filozoficzne.

Jak było już wspomniane, nie tylko Sekstus, ale również pozytywnie ustosunkowany do Kolofńczyka Tymon odczuwał wyraźny opór przed bezkrytycznym uznaniem Ksenofanesa za w pełni uprawnionego protoplastę swego kierunku filozoficznego. Starożytni musieli zdawać sobie sprawę z problemu możliwości przypisania poecie konsekwentnego stanowiska sceptycznego, skoro nawet Diogenes Laertios, skądinąd bardzo często powielający opinie swoich źródeł bez głębszej nad nimi refleksji, stwierdził:

Sotion podaje, iż Ksenofanes pierwszy miał powiedzieć, że wszystko jest niepojęte (*ἀκατάληπτα εἶναι τὰ πάντα*), ale informacja ta jest błędna (D.L., IX 20, 4–5)¹⁰.

Decydując się zaś na próbę udzielenia odpowiedzi na pytanie, skąd u Diogenesa ten nagły przyływ krytycyzmu na temat źródeł, to znaczy dłaczego właściwie informacja Sotiana miałyby tu być niewiarygodna, pozostaje wskazać na brak spójności w obrębie refleksji Kolofńczyka, który byłby faktem, gdyby tylko przyjąć, że twierdził on, iż wszystko jest niepoznawalne (*ἀκατάληπτα εἶναι τὰ πάντα*). Wtedy też Laertios sytuowałby się jako zwolennik interpretacji Tymona u Sekstusa (w *Zarysach pirrońskich*),

w słowach Aëtiosa, który inaczej niż pozostali doksografowie, twierdzący, że Kolofńczyk miał negować na równi poznanie zmysłowe i rozumowe (D.K., 21 A 32, 33, 35), zapisał, że poeta uważał tylko iż *ψευδεῖς εἶναι τὰς αἰσθήσεις* (tamże, A 49, 6–7). Nie można tu zapomnieć o najobfitszym przekazie na temat rzekomego racjonalizmu Ksenofanesa, jaki znaleźć można w pseudo-Arystotelesowym traktacie *O Melissosie, Ksenofanesie i Gorgiaszu* (D.K., 21 A 28). Cechą wspólną widoczną w tych świadectwach jest próba interpretowania teologii Kolofńczyka przez pryzmat dialektyki eleackiej, co jest szczególnie widoczne w przypadku *De Melisso, Xenophane, Gorgia*.

¹⁰ Przeł. W. Olszewski, B. Kupis (Diogenes Laertios 1984: 526).

którą ponadto potwierdzał Pseudo-Galen, czyniący w przypadku sceptycyzmu Ksenofanesa dosyć charakterystyczny wyjątek, o którym wspominał również uczeń Pirrona:

Ksenofanes wątpił o wszystkim (πάντων ἠπορηκότα), dogmatyzował zaś wyłącznie o tym, że wszystko jest jednym i jest ono bogiem, skończonym, rozumnym, niezmiennym (D.K., 21 A 35)¹¹.

Kolofonczyk byłby zatem na wpół sceptykiem, na wpół dogmatykiem (Tymonowe υπάτυφος), który dopuszczał jakąś formę pozytywnej wiedzy w kontekście nauki o bogu, a to rzeczywiście wyklucza, by zachodziła możliwość przypisania mu późniejszej tezy o konotacjach sceptycyzmu w znaczeniu konsekwentnego, negatywnego dogmatyzmu¹². Niemniej jednak przypadek Sotiona, na którego powołuje się w swoim raporcie Diogenes, jak również powtarzająca się w innych przekazach doksograficznych próba scharakteryzowania stanowiska Ksenofanesa przez anachroniczny termin ἀκατάληπτα, pokazuje jasno, że już w starożytności istniały wyraźne tendencje, by widzieć w nim radykalnego sceptyka, dla którego żadna wiedza nie jest możliwa (πάντα ἐστὶν ἀκατάληπτα).

Wyżej przedstawione uwagi mają istotne znaczenie przy omawianiu fragmentu B 34, bo pozwalają zrozumieć, dlaczego przytaczający go w pełnym brzmieniu trzykrotnie Sekstus Empiryk (S.E., *M.* VII 49, 4–7; 110, 3–6; oraz VIII 326, 2–5) nie był w stanie ostatecznie zdecydować się, w jaki sposób należy właściwie rozumieć słowa Kolofonczyka. Efektem zaś jego wahania są dwie różne interpretacje sceptycyzmu poety: pierwsza po linii Sotiona, oraz druga, łagodniejsza, w duchu Filona z Laryssy – czyniąca prawdopodobnie zadość wątpliwościom Tymona, powtarzanym później przez Diogenesa Laertiosa, Pseudo-Galena czy Hipolita Rzymskiego. Różnica między nimi polegała na kluczowej dla dojrzałej wersji sceptycyzmu kwestii kryterium poznawczego.

W I księdze *Przeciw logikom* Sekstus, omawiając poglądy tych, którzy mieli zupełnie odrzucić kryterium prawdy, wymienia między innymi Ksenofanesa, przytaczając na potwierdzenie tej opinii, o której wiadomo, że nie jest jego własną¹³, wersy fragmentu B 34¹⁴. Ważne zdaje się tu być zastosowanie do tezy Kolofonczyka *terminum technicum* sceptycyzmu –

¹¹ Tłum. własne (S.Ś.). W podobnym tonie wypowiada się Hipolit, który jednym tchem przechodzi od zapewnienia, że Ksenofanes miał jako pierwszy głosić ἀκαταληψίαν εἶναι πάντων (powołując się przy tym na pojęcie δόκος z fragmentu B 34, 4), do referowania pozytywnej części nauki poety (D.K., A 33).

¹² Można tu ponadto przywołać argument Aryeh Finkelberga: hołubiący Ksenofanesowi Tymon z pewnością przypisałby mu tezę *par excellence* sceptyczną, gdyby tylko widział ku temu jakąkolwiek możliwość (Finkelberg 1990: 130).

¹³ Zdradza to asekuracyjny sposób formułowania przez Sekstusa swoich sądów

kategorii ἀδηλον, co w sposób jednoznaczny ukierunkowuje inaczej ogólne sformułowanie dotyczące przedmiotowego zakresu ludzkiej niewiedzy z drugiego wersu B 34: „o bogach oraz o wszystkim, o czym mówię” (ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἅσσα λέγω περὶ πάντων). Ksenofanesowi miałyby zatem chodzić wyłącznie o to, co przekracza możliwości doświadczenia zmysłowego, natomiast: „[Zwrot] o bogach został użyty przykładowo jako o czymś, co należy do rzeczy niejawnych”¹⁵. Kryterium, a co za tym idzie, również wiedza byłyby wtedy niemożliwe z uwagi na ukierunkowanie roszczeń poznawczych na sferę niedostępną dla oka człowieka. Pozwala to następnie Sekstusowi na parafrazę słów poety z Kolofonu wraz ze znamienym komentarzem, tłumaczącym beznadziejną sytuację poznawczą, w jaką uwikłany jest człowiek, co stanowi o przynależnym mu w sposób permanentny i nieodwołalny mniemaniu – δόκος:

(...) w istocie rzeczy żaden człowiek nie zna prawdy ani nie ma pewności w rzeczach niejawnych, a nawet jeśli przypadkiem coś pojmie, to nie wie, że to pojął, lecz tylko mniema i przypuszcza. Podobnie, gdy założymy, że jacyś ludzie w ciemnej a kryjącej liczne skarby siedzibie poszukują złota, to chociaż zdarzyć się może, że któryś z nich, pobierawszy coś z rzeczy nagromadzonych w tej siedzibie, będzie mniemał, że pochwycił złoto, nikt jednak z nich nie będzie pewny, że natrafił na złoto, nawet jeśli w rzeczywistości przypadkiem je znalazł, tak samo na tym świecie, niby w jakimś olbrzymim domostwie, znajduje się wielka ilość filozofów poszukujących prawdy, lecz gdyby nawet któryś z nich ją uchwycił, prawdopodobnie nie wierzyłby, że cel [swoj] osiągnął. Dlatego więc mówi Ksenofanes, że nie istnieje kryterium prawdy, gdyż nie ma niczego uchwytne w naturze rzeczy badanych (S.E., *M.* VII 51, 2–52, 11)¹⁶.

W pierwszej interpretacji przedstawianej przez Empiryka niejawność tego, czego się szuka automatycznie (to znaczy z natury przedmiotu – διὰ τὸ μηδὲν εἶναι καταληπτὸν ἐν τῇ φύσει τῶν ζητούμενων, jak twierdzi sam Sekstus), wyklucza, by mogło to być przez człowieka kiedykolwiek nie tyle znalezione,

o Ksenofanesie: ὃν Ξενοφάνης μὲν κατὰ τινας εἰπὼν πάντα ἀκατάληπτα (S.E., *M.* VII 49, 1–2). Byłoby olbrzymią korzyścią dla interpretacji gnoseologii Ksenofanesa móc zidentyfikować owych τινας, na których powołuje się w tym miejscu Sekstus. Na potrzeby niniejszych analiz przyjęto hipotezę, że chodzi o Sotiona (to na niego wszak *explicite* wskazuje w kontekście kategorii ἀκατάληπτα Diogenes Laertios); inaczej uważa Peter Steinmetz, który sądzi, że Empiryk czerpie tu z Tymona (Steinmetz 1966: 39).

¹⁴ Podobnie w II księdze *Zarysów pirrońskich*, gdzie zgodnie z pierwszą interpretacją z *Πρὸς λογικούς*, cytuje się wyłącznie ostatni wers B 34 (S.E., *P.* II 18, 1–5).

¹⁵ ἀμφὶ θεῶν δὲ ὑποδειγματικῶς περὶ τινος τῶν ἀδήλων (S.E., *M.* VII 50, 9–10), przeł. I. Dąbska (Sekstus Empiryk 1970: 14).

¹⁶ Przeł. I. Dąbska (Sekstus Empiryk 1970: 14). W innym miejscu Sekstus ponownie cytując *in extenso* fragment B 34 Kolofńczyka, porównuje sytuację filozofów orzekających coś o rzeczach niejawnych do ludzi strzelających z łuku do celu w ciemności. Ponieważ cel jest niewidoczny, nikt z nich nie może stwierdzić, czy chybił, czy trafił, nawet jeśli w rzeczywistości cel zostałyby osiągnięty. Podobnie rzecz miałaby się z filozofami (S.E., *M.*, VIII 325, 6–9).

co zidentyfikowane (rozpoznane) jako znalezione. Wyjaśniałoby to kategorię ton tezy z B 34, w której nie ma miejsca na żaden wyjątek – osąd poety dotyczy wszystkich ludzi (οὐτίς ἀνὴρ z wersu pierwszego oraz πᾶσι z wersu czwartego), zarówno obecnych, jak i tych, którzy się dopiero narodzą (οὐτίς ἴδεν οὐδέ τις ἔσται εἰδώς). Nigdy bowiem nie zdarzy się tak, by bogowie oraz reszta kwestii przynależnych do obszaru tego, co niejawne (przede wszystkim propagowana przez jońskich pobratymców Ksenofanesa teoria ἀρχή), mogły stać się widoczne (*resp.* jawne) dla człowieka, który chce coś o nich orzekać. Badacz wtedy skazany jest odnośnie do tych kwestii wyłącznie na domysły.

Modelowy przykład radykalnie sceptycznej interpretacji filozofii Ksenofanesa przedstawiany przez Sekstusa, a uznawany również z pewnymi modyfikacjami współcześnie przez niektórych badaczy (Heitsch 1983: 182–184; Heitsch 1966: 224–225), ujawnia, że pojęcie mniemania – δόκος – miałyby wyraźne zabarwienie negatywne, bo byłoby tym, co pozostaje ludziom w obliczu powszechnej i nigdy nieusuwalnej niewiedzy na określone tematy. Co więcej, wydaje się, że przy tak stanowczym postawieniu sprawy nie ma miejsca na jakąkolwiek hierarchizację sądów pod względem większego lub mniejszego prawdopodobieństwa, co czyniłoby ludzkie wysiłki poznawcze daremnymi, a wszelkie opinie ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα Ξενοφάνης λέγει περὶ πάντων – równowartościowymi, a raczej równobezwartościowymi. Nigdy bowiem nie będzie się miało pewności, że to, co się mówi, jest chociażby jakoś zbliżone do prawdy. W świetle takiej interpretacji, adekwatny przekład konkluzji fragmentu B 34 brzmiałby: „pozór jest udziałem wszystkich”, a jego sens sprowadzałby się do sceptycyzmu rozumianego jako negatywny dogmatyzm, a więc do stanowiska teoretycznego, które Sekstus gotów był wiązać z filozofią akademików (S.E., *P.* I 3, 3–4).

Druga interpretacja sceptycyzmu Ksenofanesa u Sekstusa

Druga interpretacja, którą przedstawia Sekstus, ponownie podkreślając, że nie jest jej autorem¹⁷, w wyraźny sposób łądzi sens sceptycyzmu Ksenofanesa, co pozwala zachować przynajmniej względną ważność głoszonych przez poetę nauk na tematy, które przecież zdaniem lekarza-sceptyka w sposób oczywisty przynależą do zakresu ἄδηλα – kwestii niejawnych. Odrzuceniu miałyby podlegać nie każde ujęcie, lecz tylko takie, które mogłoby gwarantować wiedzę konkluzywną i pewną (κατάληψις ἐπιστημονικῆς καὶ ἀδιάπτωτος),

¹⁷ Ξενοφάνης δὲ κατὰ τοὺς ὡς ἐτέρως αὐτὸν ἐξηγουμένους, ὅταν λέγῃ (S.E., *M.* VII, 110, 1–2).

zastępowaną przez Kolofonczyka „ujęciem domniemującym”: κατάληψις δοξαστής (S.E., *M.* VII, 110, 8). Przyjęcie takiej optyki interpretacyjnej modyfikuje jednak zupełnie sens kategorii δόκος względem poprzedniej propozycji autora *Przeciw logikom*, bo mniemanie okazuje się teraz nie tyle ułudą, na którą skazany jest każdy człowiek, lecz tym, co może wręcz stanowić potencjał poznawczy – substytut niemożliwej dla ludzi wiedzy niezawodnej. Posługując się bardzo trafnym określeniem Sarah Broadie, która opisywała znaczenie B 34 dla projektu teologicznego Kolofonczyka, można rzec, że mniemanie, które wyłania się z drugiej interpretacji Sekstusa, jest *human second best* (Broadie 1999: 212). Jak bowiem stwierdza Sekstus Empiryk:

Tak więc podług niego [tzn. Ksenofanesa – S.Ś] kryterium jest rozum domniemujący (τὸν δοξαστὸν λόγον), to znaczy posiadający to, czemu przysługuje prawdopodobieństwo (τοῦ εἰκότος), ale nie niewzruszona pewność (S.E., *M.* VII, 110, 10–11)¹⁸.

Zmiana perspektywy rozumienia sceptycznej tezy Kolofonczyka jest tu ponadto podkreślona przez skontrastowanie jej z przewodnią myślą Parmenidesa, co do którego Empiryk wydaje się nie mieć wątpliwości, że wyraźnie waloryzował poznanie ostateczne i pewne, to znaczy takie, które uzasadnione jest rozumem zdolnym do wiedzy i bezbłędnym (ἐπιστημονικόν καὶ ἀδιάπτωτον), kosztem przypisanego wcześniej właśnie Ksenofanesowi rozumowi domniemującego (S.E., *M.* VII, 111, 3). Oznaczałoby to, że możliwe jest odczytywanie filozofii tego ostatniego wprost jako odwrotności wykładu poety z Elei, który jednak, zgodnie z uświęconą przez tradycję doksograficzną informacją (Pl. *Sph.* 242d, 4–6), miał być uczniem lub następcą Kolofonczyka. To zatem nie droga prawdy, lecz jedynie podobieństwa do niej, to znaczy droga mniemania, byłaby tą, którą zdecydował się podążać w swej refleksji Ksenofanes, bo tylko ona „przypada w udziale wszystkim”.

Z dwóch podstawowych możliwości rozumienia sceptycyzmu Ksenofanesa, jakich świadomi byli już starożytni, to właśnie ta druga zyskała większe zainteresowanie wśród współczesnych komentatorów, którzy są skłonni raczej zaakceptować złagodzoną wersję wątplenia poety niż uznać, że jego refleksja mogła stanowić rozwiniętą i konsekwentną formę sceptycyzmu w rozumieniu negatywnego dogmatyzmu, przynajmniej w takiej postaci, w jakiej referuje ją w pierwszej interpretacji Sekstus Empiryk. Werysymilistyczny model ma przede wszystkim tę zaletę, że zgadza się z treścią pozostałych fragmentów gnoseologicznych Kolofonczyka (szczególnie B 35, w którym jest wprost mowa o podobieństwie do prawdy), a ponadto rozwiązuje dylemat Tymona: Ksenofanes mógł głosić swoje nauki, bo uważał je za prawdopodobne, chociaż nie za pewne. Ponadto wskazać należy na sporą adaptacyjność tego modelu

¹⁸ Przeł. I. Dąmbska (Sekstus Empiryk 1970: 29).

interpretacyjnego, ponieważ można na jego gruncie wypracować zarówno empirystyczną (Hermann Fränkel), jak i racjonalistyczną (Karl R. Popper) interpretację epistemologii Ksenofanesa. Zaledwie garstka współczesnych uczonych jest gotowa przypisać poecie z Kolofonu powszechny sceptycyzm, zgodnie z którym wiedza *simpliciter* nie istnieje (Lumpe 1952: 33). Nie znaczy to jednak, że alternatywna interpretacja filozofii Kolofończyka proponowana przez Empiryka nie rodzi pewnych trudności.

Pytanie wyjściowe rozważań egzegetycznych przedstawianych na kartach *Przeciw logikom* brzmi, czy Ksenofanes odrzucił wszelkie kryterium ujęcia poznawczego. Mimo niewątpliwej elegancji i prostoty drugiej strategii interpretacyjnej, która polega po prostu na złagodzeniu postulatów epistemicznych, o które mogłoby chodzić poecie, odpowiedź Sekstusa pozostaje w dużej mierze niezadowolająca. Zastrzeżenia budzi już pojęcie „rozumu domniemującego”, czyli takiego, któremu przysługiwać ma prawdopodobieństwo. Na podstawie tej części zachowanych fragmentów poezji Kolofończyka, w których mowa jest o ludzkich sądach, pewne jest przynajmniej to, że w jego refleksji nie każdy „domniemujący rozum” uznawany był za kryterium ujęcia poznawczego – inaczej nie zachodziłaby żadna jakościowa różnica między przekonaniami głoszonymi przez Ksenofanesa oraz ostro krytykowanymi przez niego uroszczeniami tradycji i społeczeństwa jego czasów. Innymi słowy, nie każda ludzka opinia może być uznana za prawdopodobną, co w przypadku wersów poety ujawnia się wtedy, gdy dobiera on słowa na oznaczenie czynności mniemania i jej efektu, czyli opinii. Terminologia zachowuje wtedy, co prawda, spójność morfologiczną, gdyż w grę wchodzi zawsze słowa o wspólnym rdzeniu $\delta\omicron\kappa^*$: czasownik $\delta\omicron\kappa\acute{\epsilon}\omega$, jego derywat czasownikowy: $\delta\omicron\zeta\acute{\alpha}\zeta\omega$ oraz rzeczownikowy: $\delta\omicron\kappa\omicron\varsigma$ (Śpiewak 2015: 35–37). Rzecz w tym, że opisywane tymi wyrazami pojęcie sądenia czy też opiniowania odnosi się nie tylko do cechującego się prawdopodobieństwem wykładu Kolofończyka, co usiłował pokazać Sekstus. Jego interpretacja sprawdza się przy lekturze B 34 i jest efektywna w związku z sensem fragmentu B 35, który mógł stanowić zwieńczenie nauk poety:

ταῦτα δεδοξάσθω μὲν εἰκότα τοῖς ἐτόμοισι (...).

Te niech zostaną uznane za prawdziwym podobne (D.K. 21 B 35)¹⁹.

Interpretacja zawodzi natomiast, gdy skonfrontuje się status poglądów Ksenofanesa z tym, co on sam głosi na temat wyobrażeń innych ludzi, którzy zgodnie z kategoriycznym wydzwiękiem tezy fragmentu B 34, również nie wiedzą (i wiedzieć nie mogą):

¹⁹ Tłum. własne (S.Ś.).

ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκέουσι γενῆσθαι θεοῦς,
 τὴν σφετέρην δ' ἔσθητα ἔχειν φωνὴν τε δέμας τε.
 Lecz śmiertelni mniemają, że bogowie się rodzą,
 Mają własną szatę i postać człowieczą (D.K. 21, B 14)²⁰.

Za podstawową różnicę, jaka dzieli oba raporty Sekstusa, uznać należy w tym kontekście sposób rozumienia kategorii δόκος. O ile w pierwszej interpretacji oznaczać ma ona nie zróżnicowany stan niewiedzy ludzkiej (w świetle przybranych ideałów epistemicznych wszystkie opinie są równie bezwartościowe), o tyle w drugiej – dopuszcza ona jakieś wyobrażenie stopniowości i hierarchizacji poglądów pod względem prawdopodobieństwa, pozostawiając jednak otwartą kwestię, co właściwie odpowiada za miarodajność poznania (*resp.* prawdopodobieństwa). Absurdem zaś byłoby twierdzić, że samo prawdopodobieństwo jest kryterium poznania, z czego doskonale zdawał sobie sprawę Antiochos, kiedy krytykował werysymilistyczne poglądy Filona (Cic. *Luc.* 34, 111). Żeby bowiem mówić, iż coś jest podobne prawdzie, trzeba najpierw wiedzieć, czym jest prawda – znać miarę podobieństwa sądu do prawdy. W krótkim omówieniu B 34, którego dokonuje Sekstus, nie wspomina się o żadnych warunkach, na mocy których coś może być uznane za prawdopodobne, co sugeruje, że – według opinii lekarza-sceptyka – warunków takich u Ksenofanesa po prostu brak, a przynajmniej egzegeta nie jest w stanie ich wskazać. Brak jednoznacznego rozstrzygnięcia w kwestii kryterium oraz zadowolenie się wyłącznie pojęciem „rozumu domniemującego” wydaje się przy tym sposobie odczytywania myśli poety wskazywać, że miarą pozostawał dla niego człowiek, co w świetle jego zachowanej twórczości jest równie nie do przyjęcia jak rzekomo nieusuwalne napięcie pomiędzy dogmatycznym i sceptycznym aspektem jego myśli. Napięcie to, co prawda, ulega w drugiej interpretacji Sekstusa redukcji, bo zgodnie z jego zastrzeżeniami poczynionymi w I księdze *Zarysów pirrońskich*, sceptycyzm nie może polegać na przedkładaniu jednych przekonań ponad inne (S.E. *P.* I 223, 1–6). Dzieje się to jednak kosztem znacznego spłylenia myśli Kolofończyka i przeniesienia punktu ciężkości problemu na inny poziom – to znaczy na poziom możliwości realizowania i identyfikowania (*resp.* oceny) postępu poznawczego człowieka²¹.

²⁰ Tłum. własne (S.Ś.).

²¹ O idei postępu traktuje Ksenofanesowy fragment B 18, zgodnie z którym ludzkie wysiłki (również poznawcze) mogą zyskać status „lepszycy”, co suponuje, że istnieją również mniemania „gorsze”, a zatem coś stanowi o możliwości oceny ich podobieństwa do prawdy. Gdy Sekstus opisuje problematykę kryterium prawdy, słusznie przeto powołuje się na Ksenofanesa – nie dlatego jednak, że mógłby on mówić coś o kryterium prawdy w znaczeniu, jakim określeniem tym posługuje się żyjący przeszło siedem wieków później sceptyk, lecz dlatego, że krytycyzm Ksenofanesa sygnalizuje dopiero potrzebę zapytania o miarodajność poznania.

Ksenofanesowe pojęcie wiedzy u Sekstusa

Dla zrozumienia sensu obu interpretacji fragmentu B 34 proponowanych przez Sekstusa istotne wydaje się jednak uwzględnienie zasadniczego pytania: o jakiej właściwie wiedzy miałyby według lekarza-sceptyka mówić Kolofonczyk? To dopiero w kontekście tego zagadnienia ujawnia się największa korzyść płynąca z obydwu przekazów Empiryka – nie tyle z uwagi na to, co jest w nich otwarcie głoszone, ale przez wzgląd na to, na jakich założeniach epistemologicznych one się opierają, bo to od owych założeń wydaje się zależeć sposób odczytywania myśli Kolofonczyka.

Jak zostało już wspomniane, różnica, jaka dzieli obydwu raporty twórcy *Zarysów pirrońskich*, polega przede wszystkim na zmianie rozumienia ujęcia poznawczego (z ἐπιστημονικής καὶ ἀδιάπτωτος na δοξαστής), przez co modyfikacji ulega również sens tezy sceptycznej. Jeśli sceptycyzm rozumieć w sposób najogólniejszy, jako zaprzeczenie (lub mówiąc bezpieczniej, zważywszy na podziały frakcji filozoficznych Sekstusa – podanie w wątpliwość) jakiejś postaci poznania, to jasne jest, że jakość sceptycyzmu będzie uzależniona od pojęcia wiedzy, której się przeczy (lub którą podaje się w wątpliwość). Wtedy też może się okazać, że to, co dla jednych będzie konsekwentnym empiryzmem (negacja tezy racjonalizmu) lub racjonalizmem (negacja tezy empiryzmu) – posługując się tą nieznaną Ksenofanesowi późniejszą terminologią – dla innych będzie po prostu sceptycyzmem (odpowiednio: nie ma wiedzy na temat tego, co ponadempiryczne; nie ma wiedzy na temat świata empirycznego)²². Pytanie zatem brzmi: jeżeli Ksenofanesowe pojęcie mniemania (δόκος) stanowi rezultat jego sceptycyzmu, to względem czego ma ono być przeciwstawione? Innymi słowy, jakie pojęcie lub wyobrażenie wiedzy przyjmował w swojej refleksji filozoficznej Ksenofanes?

²² Taka zależność sceptycyzmu od pojęcia wiedzy jest szczególnie widoczna w podziale możliwych interpretacji Ksenofanesowego B 34, jakie przedstawia Adolf Lumpe. Uważa on, że wszystkie interpretacje, zarówno empirystyczne, jak i racjonalistyczne, mieszczą się w modelu sceptycyzmu, bo to, co jest mniemaniem dla racjonalizmu, okazuje się być wiedzą niezawodną dla empiryzmu, i odwrotnie (Lumpe 1952: 33–35). Sceptycyzm co do poznania zmysłowego na rzecz racjonalistycznej metody inferencyjnej przypisuje Kolofonczykowi Finkelberg (1990: 162–163). Jest jednak jasne, że taki sposób rozumienia sceptycyzmu wykracza poza to, co mówi Sekstus w złagodzonej wersji interpretacji tezy Ksenofanesa, bo o ile przyjmuje on wyraźnie typowy dla niego fenomenalistyczny punkt wyjścia, o tyle dla rozumowej wiedzy na temat tego, co niejawne, nie ma tam miejsca – możliwa jest ewentualnie κατάληψις δοξαστής. Poza tym trudno nazwać np. Parmenidesa sceptykiem tylko dlatego, że przeczył niezawodności poznania zmysłowego, tym bardziej, że w drugiej interpretacji Sekstusa to właśnie filozofia Eleaty stanowi kontrmodel dla *nomen omen* domniemanej κατάληψις δοξαστής Kolofonczyka (S.E., *M.* VII, 111, 1 i n.). Nie zmienia to jednak faktu, że sceptycy doszukiwali się swoich poprzedników również wśród racjonalistycznie zorientowanych myślicieli zamierzchłej przeszłości, w tym Parmenidesa (Cic., *Luc.* 14, 1–15; tamże, 74, 5–9; Cic. *Ac.* 44, 4–11).

W zależności od obranej perspektywy epistemologicznej, pojęcie dóκος może przybierać sens negatywny (mniemanie jako niewiedza – w interpretacji radykalnie sceptycznej) lub pozytywny (mniemanie jako postać prawdopodobieństwa). Ten ostatni sens pozostaje uzależniony od wyraźnego złagodzenia kryteriów poznawczych, czego nie omieszczał wykorzystać w drugiej interpretacji Sekstus. Problem polega jednak na tym, że na podstawie zachowanych fragmentów twórczości Kolofńczyka trudno jest o precyzyjną rekonstrukcję pojęcia wiedzy, jakie mógł on przyjmować, przy założeniu, że w ogóle tematyzował możliwość wariacji w tym temacie²³. Sekstus tymczasem był wyraźnie skłonny analizować gnoseologię Ksenofanesa przez pryzmat spostrzeżeniowego pojęcia wiedzy²⁴. Nie wynikało ono w jego przypadku z analiz źródłosłowu czasownika οἶδα²⁵, który pojawia się w czwartym wersie fragmentu B 34, tylko było raczej konsekwencją typowego dla Empiryka fenomenalistycznego punktu wyjścia rozważań. Jest to szczególnie widoczne już wtedy, gdy tłumaczy on zasadę weryfikacji i falsyfikacji twierdzeń na przykładzie zmysłowo postrzegalnego świata (S.E., M., VIII 323, 1–5). Bezpośrednim tego wynikiem okazuje się beztrioskie utożsamienie przedmiotowego obszaru niewiedzy z wersu drugiego B 34 (ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων) z różniejszą techniczną kategorią sceptycyzmu: ἄδηλον, pojawiającą się również w innych testimoniach na temat Kolofńczyka-sceptyka. Warto jeszcze raz zaznaczyć, że dla Sekstusa Ksenofanesowe πάντα to przecież tyle, co ἄδηλα, natomiast wyszczególnienie przez poetę bogów miało mieć wyłącznie charakter egzemplifikujący (tamże, VII 50, 9–10).

Pierwsza interpretacja Sekstusa cechowała się radykalnością z tego względu, że przyjmowano w niej dwuwartościowy punkt wyjścia: albo jest wiedza i jest ona wyczerpująca i pewna (*resp.* oczywista), albo jej nie ma, *et tertium non datur*. Podobnie jednak jak w przypadku alternatywnej wersji werysymilistycznej, w której owym *tertium* okazuje się być κατάληψις δοξαστής, również tutaj zakres przedmiotowy został wyraźnie zawężony do ἄδηλα – kwestii niejawnych. Z tego też względu, potencjalna uniwersalność sceptycyzmu Ksenofanesa ulegałyby znacznemu osłabieniu, a jego stanowisko byłoby identyczne z tym, które prezentował anonimowy autor hippokratejskiego pisma *O dawniejszej medycynie*, który wyraźnie korzystał z argumentu

²³ Suponowałyby to wątpliwą z historycznego punktu widzenia tezę, w myśl której poeta znał już różnicę między empiryzmem a racjonalizmem i waloryzował jeden z tych poglądów względem drugiego.

²⁴ Inny pogląd na tę kwestię prezentował Fränkel (1974: 121–122).

²⁵ Autorem najsłynniejszej współczesnej promocji spostrzeżeniowego pojęcia wiedzy u Ksenofanesa był Fränkel, który dowodził, że w czasach Kolofńczyka treść pojęcia wiedzy ograniczała się do empirii. Dowodem tego miałyby być analizy czasownika οἶδα oraz imiesłowu εἰδώς, które, jako formy *perfectum*, miały wciąż znaczyć dla poety „wiem, bo widziałem”, a zatem: wiem z własnego doświadczenia (Fränkel 1928: 185–186).

Kolofonczyka, zapożyczając nawet od niego charakterystyczną terminologię (przede wszystkim pojęcie jasności – τὸ σαφές), ale, co istotne, dla własnych empirycznie zorientowanych celów (Hipp. *VM.*, I 15–21). Podobnie jak później twórca *Zarysów pirrońskich*, również anonim hippokratejski modyfikuje i rozszerza argument Kolofonczyka o kategorię rzeczy niejawnych (ἀφανέα), które są dla niego nierozstrzygalne (ἀποροέμενα), bo przekraczają możliwość empirycznie pojętej weryfikacji. Ta zaś stanowi dla autora pisma główną dyrektywę wiedzy, a co ważniejsze – praktyki lekarza:

Należy zatem utrafić we właściwą miarę. Miary tymczasem ani liczby, ani żadnej wagi, do której można by odnieść ową dokładność, nie znajdziesz nigdzie, jak tylko w tym, czego ciało doznaje poprzez zmysły (Hipp. *VM.*, IX 11–13)²⁶.

Gdyby przyjąć, że jest to również stanowisko podzielane przez Ksenofanesa, wbrew Sotionowi, poeta nie twierdziłby, że wszystko jest niepoznawalne (πάντα ἐστὶν ἀκατάληπτα), tylko że niepoznawalne jest to, co niejawne (πάντα ἄδηλα/ἀφανέα ἐστὶν ἀκατάληπτα). Teza taka byłaby wtedy wyrazem nie tyle sceptycyzmu, ile empiryzmu Kolofonczyka, który to empiryzm próbowano mu usilnie przypisać współcześnie. Jeżeli rzeczywiście Sekstus odczytuje myśl gnoseologiczną Ksenofanesa przez pryzmat spostrzeżeniowego pojęcia wiedzy, a stosowany przez niego w analizach podział na rzeczy jawne i niejawne, jak również przywoływane przykłady, ograniczające się do poznania wzrokowego, zdają się sugerować takie rozwiązanie, oznaczałoby to zawężenie pojęcia jasności (τὸ σαφές) do ujęcia zmysłowego. To ono wyznaczałoby wtedy wzorzec wiedzy, co do której nie można mieć wątpliwości, jeśli tylko pozostaje ono ukierunkowane na właściwy (to znaczy jawny) przedmiot poznania. Brak spełnienia tego warunku byłby natomiast równoznaczny z niewiedzą *simpliciter* (pierwsza interpretacja Sekstusa) lub z koniecznością posiłkowania się rozumem domniemującym (interpretacja druga).

Pomijając kwestię, że zawężanie pojęcia wiedzy w refleksji Ksenofanesa do spostrzeżenia zmysłowego czyni z tezy B 34 zwyczajny truizm, który *de facto* nie wymagałyby większych wysiłków argumentacyjnych (Leshner 1992: 162), a tym bardziej konieczności uciekania się do metapoziomu rozważań epistemologicznych, pojawiających się w trzecim wersie tego fragmentu (możliwość wiedzy o „trafieniu” w prawdę, wyrażona trybem warunkowym), należy podkreślić niewspółmierność takiej interpretacji z uwagami Kolofonczyka na temat omylności ludzkich sądów. Dotyczą one bowiem nie tylko obszarów, które późniejsi sceptycy, w zgodzie z deklaracjami twórcy *O dawniejszej medycynie*, z łatwością sklasyfikowaliby jako niejawne (tema-

²⁶ Przeł. M. Wesoły (Hippokrates 2008: 78–79).

tyka teologiczna w wersji Sekstusa i „tego, co na niebie lub pod ziemią” – w wersji anonimowego hipokratejskiego; Hipp., *VM*. I 18²⁷), lecz również prostych raportów obserwacyjnych oraz problemu możliwości ich oceny, zwłaszcza w świetle uprzednio zdobytego doświadczenia²⁸. Co więcej, ewidentny brak zaufania Ksenofanesa do poznania zmysłowego widoczny jest również z testimoniach na temat jego poglądów fizykalnych²⁹. Jeśli zaś ogólny charakter fragmentu B 34 obowiązywał całość refleksji filozofa, co Sekstus wydaje się pomijać, to obecność zastrzeżeń teoriopoznawczych na gruncie fizyki mogła dać podstawy późniejszym doksografom do przypisywania poecie sceptycyzmu odnośnie do zmysłowej formy ujęcia poznawczego, jak również co do samych zjawisk, czego wyrazem miał być radykalny postulat, by „odrzucić zmysły i zjawiska” (D.K. 21 A 49, 1–2)³⁰. Wbrew sugestiom Sekstusa oznaczałoby to, że pojęcie wiedzy, którym posiłkował się poeta, miało charakter uniwersalny, a przynajmniej że było bardziej kompleksowe, niżby się to na pierwszy rzut oka wydawało.

Dwie interpretacje domniemanego sceptycyzmu Ksenofanesa z Kolofonu, jakie można odnaleźć na kartach dzieła Sekstusa *Empiryka*, mogą być uznane za pierwszą systematyczną próbę refleksji nad epistemologicznym sensem fragmentu B 34. Stanowią one jednocześnie odpowiedź na rozbieżności w odczytywaniu przesłania poety pojawiające się w przekazach doksograficznych i filozoficznych komentarzach na jego temat przynajmniej od czasów Tymona. Wspólną cechą obu prób egzegetycznych wydają się być usilne starania zrozumienia filozofii Kolofonczyka w świetle późniejszych koncepcji i technicznych kategorii sceptycyzmu oraz na gruncie milcząco przyjmowanych założeń epistemologicznych. Warto również zauważyć, że w obu przypadkach analizy i komentarz buduje się wyłącznie na podstawie fragmentu B 34, nie dostrzegając wagi tez płynących z pozostałej części twórczości Ksenofanesa, w której ogólne tylko uwagi z B 34 mogą zyskać ściślejsze i pełniejsze znaczenie. Dotyczy to zarówno tych fragmentów, w których *explicito* poruszane są kwestie natury teoriopoznawczej (np. B 18, B 35, B 36, B 38), jak również wersów traktujących o krytyce tradycyjnych przekonań i wierzeń oraz nawiązujących do Ksenofanesowej propozycji pojęcia boga. Te

²⁷ Przeł. M. Wesoły (Hippokrates 2008: 71).

²⁸ εἰ μὴ χλωρὸν ἔφρασε θεὸς μέλι, πολλὸν ἔφασκον γλύσσονα οὐκα πέλεσθαι (D.K. 21 B 38).

²⁹ Szczególnie znamienne są tu uwagi Kolofonczyka na temat pozornego ruchu Słońca (D.K. 21 A 41a; Guthrie 1985: 397–398).

³⁰ Tłum. własne (S.Ś.). Jest to przekaz Arystoklesa u Euzebiusza, zgodnie z którym brak zaufania do poznania zmysłowego miał Ksenofanes dzielić z Parmenidesem, Zenonem, Melissosem oraz zwolennikami Stilpona i Megarejczyków (D.K. 21 A 49, 4). W podobnym tonie wypowiada się również Aëtios, łączący w ten sposób Ksenofanesa z Pitagorasem i Empedoklesem (tamże: 6–7).

ostatnie potraktowane zostają natomiast jako przyczynek do umniejszenia roli poety na polu sceptycyzmu, czego bezpośrednim odzwierciedleniem w nawiązującym do Tymona raporcie było przypisanie Ksenofanesowi miana ὑπάτυφος. Co więcej, wydaje się, że dwie drogi analiz sceptycyzmu Kolofończyka, ukazane przez Empiryka, znajdują swoje kontynuacje i rozwinięcie w czasach współczesnych, oscylując tym samym pomiędzy interpretacją konsekwentnego lub uniwersalnego sceptycyzmu oraz jakąś formą werysymilizmu, bez sprecyzowania konkretnego kryterium postępu i oceny mniemań. Z tego też względu wymagane są dalsze dociekania, które pozwolą ujawnić nie tylko ewentualne niedostatki interpretacji sceptycyzmu poety z Kolofonu, ale również, i przede wszystkim, te ich aspekty, które mogą przyczynić się do lepszego zrozumienia rzekomej „półtrzeźwości” Ksenofanesa lub nawet przywrócić mu trzeźwość zupełną.

Bibliografia

- Broadie S. (1999), *Rational Theology*, w: A. Long (red.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- Danielewicz J. (red.) (2006), *Liryka starożytnej Grecji*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Deichgräber K. (1989), *Xenophanes ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ*, „Rheinisches Museum für Philologie” 28, s. 1–31.
- Diels H., Kranz W. (red.) (1989), *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch*, Zürich: Weidmann.
- Diogenes Laertios (1984), *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, B. Kupis, Warszawa: PWN.
- Eurypides (2015), *Tragedie*, red. M. Borowska, t. 5: *Fragmety*, Wrocław: ISKŚiO UW.
- Finkelberg A. (1990), *Studies in Xenophanes*, „Studies in Classical Philology” 93, s. 103–167.
- Fränkel H. (1928), *Xenophanesstudien*, „Hermes” 60, s. 174–192.
- Fränkel H. (1974), *Xenophanes' Empiricism and his Critique of Knowledge (B34)*, w: A.P.D. Mourelatos (red.), *Pre-Socratics. A Collection of Critical Essays*, Garden City: Anchor Press, s. 118–131.
- Guthrie W.K.C. (1985), *History of Greek Philosophy*, t. 1: *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Heitsch E. (1966), *Das Wissen des Xenophanes*, „Rheinisches Museum für Philologie – Neue Folge” 109, s. 193–235.
- Heitsch E. (1983), *Xenophanes: Die Fragmente*, München – Zürich: Artemis Verlag.
- Hippokrates (2008), *Wybór pism*, t. 1: *Przysięga, O dawniejszym lecznictwie, O sztuce [lekarskiej], O świętej chorobie, O naturze człowieka*, red. M. Wesoły, Warszawa: Prószyński i S-ka.

- Kubok D. (2013), *Ksenofanes z Kolofonu i greckie źródła problemu poznania*, „Analiza i Egzystencja” 23, s. 5–23.
- Kubok D. (2016), *Xenophanes of Colophon and the Problem of Distinguishing Between Skepticism and Negative Dogmatism*, „Electryone” 4, nr 2, s. 31–46.
- Leshner J. (1992), *Xenophanes of Colophon. Fragments: A Text and Translation with a Commentary*, Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press.
- Lumpe A. (1952), *Die Philosophie des Xenophanes von Kolophon*, München.
- Sekstus Empiryk (1970), *Przeciw logikom*, przeł. I. Dąmbska. Warszawa: PWN.
- Sekstus Empiryk (1998), *Zarysy pirrońskie*, przeł. A. Krokiewicz. Warszawa: Akme.
- Steinmetz P. (1966), *Xenophanesstudien*, „Rheinisches Museum für Philologie – Neue Folge” 109, H. 1, s. 13–73.
- Śpiewak S. (2013), *U źródeł problematyki podmiotowości poznania. Krytyczne stanowisko Ksenofanesa z Kolofonu wobec poprzedzającej go tradycji mitologicznej i filozoficznej*, „Folia Philosophica” 31, s. 117–131.
- Śpiewak S. (2015), *The Homeric Source of the Category of δόξα. Δοκέω from a Cognitive-Presumptive Perspective: A Presumption on the Present*, „Folia Philosophica” 34, s. 33–60.
- Wiesner J. (1977), *Wissen und Skepsis bei Xenophanes*, „Hermes” 125, s. 17–33.

S e b a s t i a n Ś p i e w a k

Sextus Empiricus on Xenophanes of Colophon's scepticism

Keywords: *Xenophanes of Colophon, Sextus Empiricus, scepticism, opinion, knowledge*

The aim of present paper is to analyse two different interpretations of Xenophanes' scepticism sketched by Sextus Empiricus in his work *Against Logicians*. The very first attempt of a systematic grasping of the meaning of the poet's epistemological concerns can be understood in the light of the so called *hypatyphos* problem ascribed to Xenophanes already by Timon of Phlius, namely the question of alleged tension between two sides of Colophonian's thought: dogmatic and sceptical ones. As a result, shared vital points of these interpretations can be mentioned: an endeavour to understand the poet's philosophical doubts through later concepts of the sceptical school and its distinctive technical terms on the basis of silent epistemological assumptions. Also some characteristic features are presented (different modes of grasping the idea of opinion – *dokos*). Some prospective analyses concerning traits of these exegetic approaches in contemporary interpretations of Xenophanes' scepticism are needed.