PROTAGORO RELIATYVIZMAS: FRAGMENTŲ ANALIZĖ*

Simas Čelutka
Vilniaus universiteto
Filosofijos fakulteto
Studentų mokslinė draugija
Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius
El. paštas: simas.celutka@stud.fsf.vu.lt

Darbe analizuojama Protagoro filosofijos visuma, ypatingą dėmesį kreipiant į garsųjį homo mensura *fragmentą. Pastarąjį nagrinėjant pasitelkiami svarbūs filologiniai patikslinimai, kuriais remiantis daroma išvada, jog iš* homo mensura *fragmento negalima išvesti etinio ar politinio reliatyvizmo: iš jo logiškai plaukia tik perceptyvinis reliatyvizmas. Taip pat parodoma, jog protagoriškąjį perceptyvinį reliatyvizmą galima suvokti tiek objektyvistiškai, tiek subjektyvistiškai. Darbe mėginama argumentuoti, jog Protagoro mąstymui didelę įtaką turėjo Hėrakleito ir Parmenido filosofijos. Nurodoma, kuriose vietose Platonas ir Aristotelis netiksliai suprato svarbiausią Protagoro ištarą, sykiu reabilituojant homo mensura fragmentą nuo kaltinimų savęs paneigimu. Grindžiama mintis, jog Protagoras buvęs ne ateistas, o subjektyvus agnostikas.*

Pagrindiniai žodžiai: *Protagoras, perceptyvinis reliatyvizmas, subjektyvus agnosticizmas, žmogus-matas, objektyvumas*

Protagoras dažnai laikomas reliatyvizmo pirmtaku. Šį vertinimą suformavo tiek jo kaip ryškiausio sofisto archetipas, tiek jo plačiai pagarsėjusi ištara, jog žmogus esąs visų daiktų matas. Tokį vertinimą reikia kruopščiai patikslinti. Nėra aišku, kokio pobūdžio reliatyvizmas implikuojamas Protagoro mąstymui – etinis, politinis, episteminis? Ką reiškia būti „matu“ ir kokie „daiktai“ čia turimi omenyje? Autoriai, kurie remiasi Platono pateiktomis Protagoro mąstymo reprezentacijomis, dažnai nekritiškai priima platoniškąsias versijas ir apibendrinimus, neklausdami savęs, ar Platonas sąžiningai persakęs pagrindines Protagoro idėjas. Taip susiformuoja ir įsigali fiktyvus bei vulgarizuotas Protagoro mąstymo paveikslas. Šiame darbe mėginsime parodyti, jog iš išlikusių autentiškų Protagoro fragmentų galima išvesti tik perceptyvinį reliatyvizmą. Etinis ar politinis reliatyvizmas šiame darbe plačiau neaptariamas, nes apie jį galima spręsti tik Platono dialogų kontekste; juose Protagoro personažo lūpomis yra persakomos idėjos, kurios implicitiškai neglūdi išlikusiuose autentiškuose fragmentuose. Mūsų analizei neturės reikšmės ir biografinės detalės, pavyzdžiui tai, jog Protagoras kaip pilietis buvęs tradicionalistas ir konservatorius (Schiappa 2003: 107). Darbe daugiausia dėmesio skiriama svarbiausiam *homo mensura* fragmentui ir kitoms autentiškoms Protagoro ištaroms. Platono

* Straipsnis parengtas kursinio darbo pagrindu. Už vertingas pastabas autorius dėkoja moksliniam vadovui doc. dr. Nagliui Kardeliui.

dialogai tekste svarbūs tiek, kiek susiję su *homo mensura* fragmentu.

Juslinis suvokimas: *Homo mensura* ir kiti fragmentai

Graikiškai garsioji Protagoro ištarmė skamba šitaip: πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν (Diels 74 B1). Standartinis sakinio vertimas yra toks: „Žmogus yra visų daiktų matas, esančių, kad jie yra, nesančių, kad jie nėra.“ Tai neabejotinai žymiausia Protagoro ištara. Filosofijos istorijos tėkmėje šis sakinys buvo įvairiausiai interpretuojamas, o jo prasmėmis manipuliuojama. Mūsų užduotis – išskleisti ir temizuoti šiame fragmente vartojamas graikiškas sąvokas, kad taptų aiškiau, ką Protagoras galėjo turėti omenyje.

Bene daugiausia diskusijų kelia žodis *chrēmata*. Kokie „daiktai“ šiuo atveju turimi omenyje? *Chrēmata* pagal pirminę, konkretesnę reikšmę yra daiktai, susiję su naudojimu ir vartojimu, gėrybės, nuosavybė ar net paprasčiausi pinigai; bendresne prasme – daiktai, faktai, reiškiniai (LSJ, s. v. *chrēmata*). Joachimas Classenas patikslina, kad *chrēmata* reiškia daiktus arba reiškinius, turinčius konkrečias savybes, taip pat daiktus, kurie yra padaryti, „tačiau tikrai ne teiginius, tokius kaip „žmogus yra visų daiktų matas“ (Classen 1989: 16)[1]. Classenui pritaria Schiappa, pasak kurio, *chrēmata* reiškia naudojamuosius daiktus, kurie turi santykį su žmonėmis ir kurių statusą lemia kaip tik šis santykinis pobūdis (Schiappa 2003: 118); Heideggeris taip pat *chrēmata* tapatina su vartojamaisiais daiktais (Frings 1974: 118). Turint galvoje šiuos sąvokos ypatumus galima teigti, jog iš *homo mensura* fragmento neįmanoma išvesti etinio-politinio reliatyvizmo, kaip tai mėgina padaryti C. M. Gillespie, Laszlo Versenyi ir Yoon Cheol Lee. Gillespie mano, kad į *chrēmata* įeina politiniai teiginiai[2] (Gillespie 1910: 472–473); Versenyi jam pritaria – „daiktams“ priskirtini tokie mąstomieji konceptai kaip teisingumas, gėris, naudingumas ir kt. (Versenyi 1962: 180). Lee mano panašiai, *chrēmata* sričiai priskirdamas „žmogiškuosius politinius bei etinius veiksmus ir kalbas“ (Lee 2012: 72–76).

Pastarąsias interpretacijas galima paaiškinti Platono įtaka. *Teaitete* eksplikuodamas savąjį Protagoro filosofijos supratimą, Platonas atlieka keletą nepagrįstų šuolių. Nors protagoriškajame kontekste visiškai teisėta sutapatinti *phainestai* („reikštis“, „rodytis“) ir *aisthanesthai* („suvokti“), tačiau *ta phainomena* („reiškiniai“, „tai, kas rodosi“) ir *ta dokounta* („nuomonės“, „tai, kaip vertinama“) priskyrimas tai pačiai klasei, regis, nėra nei savaime suprantamas, nei pagrįstas (Classen 1989: 20). Nors *phantasiai* ir *doxai* akivaizdžiai priklauso skirtingoms klasėms, Platonas nepagrįstai jas gretina (*Theaet*. 161e8). Panašiai yra ir su sąvoka *doxazein* („susidaryti nuomonę“) – savavališkas jos įtraukimas šiame kontekste nėra adekvatus, nes ji nėra tiesiogiai susieta su *phantasia*. Šie Platono žingsniai iškreipia Protagoro intencijas, nes „nuomonė“ nėra *chrēma* (Classen 1989: 20–21).

[1] Panašiai teigia Edwardas Schiappa: „Nėra įrodymų, kad Protagoras teiginius [*logoi*] traktavo kaip daiktus“ (Schiappa 2003: 137).

[2] Neaišku, kuo jis remiasi teigdamas, jog Protagoras naudojo pavyzdžius iš juslinio patyrimo srities vien tam (sic!), kad iliustruotų savo politinę doktriną.

Iš pirmo žvilgsnio filologinis Classeno „šaltakraujiškumas“ stebina – juk iš platoniškosios tradicijos „pasąmonės“ mus pasiekia Protagoro kaip moralinio reliatyvisto įvaizdis. Šis įvaizdis paprastai grindžiamas į Protagoro lūpas įdėta ištara Platono *Teaitete*: „Visa, kas tam tikrame mieste laikoma teisinga ir pasigėrėtina, yra teisinga ir pasigėrėtina tame mieste, ir yra tol, kol galioja toks sutarimas“ (*Theaet*. 167c5–6). Tai etinio-kultūrinio reliatyvizmo tezė. Turint omenyje kontekstą neatrodo visiškai neįtikima, kad istorinis Protagoras galėjo laikytis tokio požiūrio – galų gale šioje tezėje nerasime nieko šokiruojamai naujo; pakanka prisiminti Herodoto *Istorijoje* bei traktate *Dissoi Logoi* minimus kultūrinio reliatyvizmo pavyzdžius. Tačiau faktas, jog a) Platonas dialoge *Teaitetas* gerokai „suplatonina“ ne tik Protagorą, bet ir Sokratą, ir b) dialoge atsiskleidžia daug ryškesnis Platono polinkis į reprezentacinį savavališkumą (tikrai ryškesnis nei ankstyvesniame dialoge *Protagoras*), neleidžia aklai pasitikėti Platono interpretacijomis. Iškalbinga ir tai, kad Platonas, bandydamas pristatyti Protagoro doktriną, tiesiogiai kabutėse cituoja tik *homo mensura* fragmentą, ir čia pat pripažįsta visiškai tiksliai neprisimenąs Protagoro argumentacijos (*Theaet*. 152a2–6). Manytina, kad jei Platonas būtų turėjęs Protagoro knygą ir būtų norėjęs išties nuoširdžiai pristatyti Protagoro filosofiją, jis būtų pacitavęs daugiau nei vieną sakinį kabutėse. Kadangi kabutėse cituoja tik vieną sakinį, darome prielaidą, jog Platonas apie oponento teoriją žinojo ne daugiau nei, sakykime, Sekstas Empirikas ar Diogenas Laertietis[3].

Protagoras galbūt ir galėjo tiesiogiai kalbėti apie etinį-kultūrinį reliatyvizmą kitose savo knygose (gal net ir toje pačioje knygoje *Apie tiesą*), tačiau patikimos informacijos apie tai neturime; lygiai kaip neturime tokios informacijos apie tai, ką Protagoras kalbėjo gyvai. Todėl Classeno analizė mums svarbi tokiu aspektu: Classenas parodo, jog konkrečiai iš šio autentiško išlikusio sakinio negalima išvesti etinio-kultūrinio reliatyvizmo. Galbūt kituose, mūsų nebepasiekusiuose sakiniuose jis vartojo kitokias sąvokas; antai kitame išlikusiame vadinamajame „dviejų logų“ fragmente („apie kiekvieną dalyką gali būti išsakyti du priešingi argumentai“) Protagoras vartoja kitą sąvoką – ne *chrēmata*, o *pragmata*. Ji yra platesnė, įimanti daugiau reikšmių (*veiksmai*, *poelgiai*, *rūpesčiai*, *reikalai*, *aplinkybės*, *politiniai svarstymai*; bet kartu ir daiktai, esiniai, tikrovė) (LSJ, s. v. *pragmata*). Tačiau pastarojo fragmento prasmė visai kita. Tai demokratinį ir šviečiamąjį užtaisą turintis teiginys, glaudžiai susijęs su dar kitu Protagoro fragmentu, kuriame raginama „silpnesnį argumentą padaryti stipresnį“. Abu fragmentai akcentuoja tai, jog etinio ar politinio kalbėjimo sudedamoji ir būtina dalis – kvestionuoti dominuojančias pozicijas (*pragmata*, *logoi*) stiprinant silpnesnes, nes tik kvestionuojant galima pasiekti protingą sutarimą[4], arba tiesą – šią sąvoką vartojant situacine kontekstine, o ne platoniška prasme[5]. Savo ruožtu iš konkre-

[3] Gliddeno nuomone, Seksto Empiriko *homo mensura* rekonstrukcija yra tikslesnė nei Platono (Glidden 1975: 225).

[4] Jau gerokai vėliau panašiu stiliumi ir daug plačiau svarstys tokie autoriai kaip J. S. Millis, J. Habermasas ir kt.

[5] Taip pat įtikina ir Classeno interpretacija, esą, Protagoras nori pasakyti, jog prityręs kalbėtojas (sofistas) gali padėti žmogui sustiprinti savo paties argumentaciją, kuri šiuo metu yra silpna ir neišplėtota (Classen 1989: 26). Šią interpretaciją patvirtina Platono *Protagore* pa-

taus *homo mensura* teiginio negalime išvesti toli siekiančių apibendrinimų – to padaryti neleidžia reikšminę apimtį siaurinanti *chrēmata* specifika.

Grįžkime prie *homo mensura* aptarties. Žodis *anthrōpos* taip pat nėra visiškai aiškus. Pagal dažniau pasitaikančią interpretaciją, *anthrōpos* yra paskiras individas, pagal kitą – žmonija kaip rūšis. Įtikinamesnė atrodo abi reikšmes įimanti samprata, nes, kaip parodė Balabanas, Protagoras tiesiog dar negalėjo daryti tokių griežtų distinkcijų, kokias vėliau darys Aristotelis, pasitelkdamas savo konceptualųjį instrumentarijų (giminės, rūšies ir individo skirtys) (Balaban 1999: 300–303)[6]. Individuali *anthrōpos* reikšmė įtikina, nes, kaip matysime vėliau, Protagoras bando parodyti, kad paskiro žmogaus daiktų suvokimas skiriasi nuo kito paskiro žmogaus daiktų suvokimo. Tačiau įtikina ir rūšinė *anthrōpos* interpretacija, jeigu turėsime mintyje Schiappos svarstymą apie Protagorą kaip pereinamąją figūrą iš mitinio-poetinio laikotarpio į racionalistinį (Schiappa 2003: 160–163). Tokiu atveju Protagoras bando pasakyti, kad ne dievai, ne orakulai ir ne poetai, o *pats žmogus* situaciškai sprendžia apie *chrēmata*. Classenas argumentuoja panašiai: „*Anthrōpos* nurodo individą, ir tas faktas, jog Protagorui pakako pasakyti „žmogus“ nespecifikuojant jo *logos*, jo *aistheseis* ir pan., man regis, nurodo kaip tik tai, kas jam iš tiesų rūpėjo: ne *nous* ir *doxai* ar *epistēmē* („žinojimo“) ir *aistheseis* skirtumą, bet *theos* („dievo“) ir *anthrōpos*, t. y. žmogaus gebėjimų, skirtumą“ (Classen 1989: 16). Taigi būtų tiksliausia nebrėžti griežtos dviejų lygiai tinkančių *anthrōpos* sampratų perskyros.

Nemažai diskusijų kelia ir smulkus žodelis *hōs*. Vieni jį verčia žodžiu „kad“, kiti – „kaip“. Vertinys „kad“ laiduotų egzistencinį-ontologinį ištaros pobūdį, „kaip“ – epistemologinį. Šiuo atveju linktume pritarti vertiniui „kaip“. Protagorui rūpėjo ne daiktai-savaime ar jų ontologinis statusas (nors jis tikrai neneigė daiktų, tikrovės realumo[7]), o būdas, kuriuo daiktai reiškiasi skirtingiems žmonėms. Jam rūpėjo ne tai, „ar egzistuoja vėjas ar pacientas, o tai, kiek šaltas yra vėjas ir kiek sveikas yra pacientas“ (Glidden 1975: 211). G. B. Kerferdas pritaria sakydamas, kad Protagoras ieškojo ne daiktų egzistencijos, o būdo, kuriuo jie reiškiasi, taigi daiktų predikatų, kriterijaus. Kerferdo žodžiais, „Protagorui balto objekto suvokimas visada reikš suvokimą, kad jis yra baltas“ (Kerderd 1981: 87). Vertinio „kaip“ vartosenai pritaria ir Classenas (Classen 1989: 16). Balabanas šioje vietoje atkreipia dėmesį į loginę subtilybę: „Jei jis [Protagoras – S. Č.] tebūtų pasakęs „žmogus yra visų daiktų matas: esančių, kad jie yra, nesančių, kad jie nėra“, iškiltų prieštaravimas, mat jei žmogus yra matas, tuomet matas nepriklauso daiktams, o jei jis priklauso daiktams, jis nėra matas. Šis *addendum* [*hōs* verčiant žodžiu „kaip“ – S. Č.] leidžia išvengti prieštaravimo“ (Balaban 1999: 106). Tačiau Schiappa yra atsargesnis. Jo nuomone, egzistencinio „kad“ ir esencialistinio „kaip“ distinkcija yra anachronistinė: iki Platono tokios distinkcijos graikiškoje

sakyti Protagoro žodžiai: „Aš mokau tinkamo svarstymo: tiek namų reikaluose (kaip efektyviausiai valdyti ūkį), tiek ir viešuosiuose (kaip geriausiai realizuoti savo potencialą, idant būtum sėkmingas politiniuose svarstymuose ir veiksmuose)“ (*Prot*. 319a1–3).

[6] Jam pritaria Gillespie (480), Schiappa (119–120).

[7] Žr. Glidden 1975: 209–227.

savimonėje nebuvę. Todėl jis siūlo gan miglotą kompromisą: „Renkuosi vertinį „kad“, tačiau be jam įprastai priskiriamo egzistencinio bagažo“ (Schiappa 2003: 121). Intuityviai pritardami Schiappai, Protagoro intencijų aiškumo labui ištaros vertimą vis dėlto modifikuojame taip: „Žmogus yra visų daiktų matas: esančių, kaip jie yra, nesančių, kaip jie nėra.“ Pabrėžtina, kad veiksmažodis *estin* („yra“) šioje ištaroje taip pat neturi egzistencinio krūvio, t. y. nurodo ne daiktų egzistavimą, o jiems „kabinamus“ predikatus (Schiappa 2003: 121; Classen 1989: 16).

Tad ką gi vis dėlto Protagoras nori pasakyti šiuo teiginiu? Atrodo, kad Protagoras teigia, jog žmogus yra matas *tų* daiktų, *kurie gali būti žmogaus „pamatuoti“* (t. y. nusakyti, įreikšminti), nes žmogus *neišvengiamai* yra tokių daiktų matas – jis kasdien jaučia, patiria įspūdžius[8] bei emocijas, o vėliau jų pagrindu imasi veiksmų; tačiau, svarbiu Classeno patikslinimu, žmogus esąs *matas vien sau pačiam* (Classen 1989: 16). Tai, jog žmogus yra matas *tik* tų daiktų, kurie gali būti žmogaus pamatuoti, puikiai atskleidžia kitas vadinamasis agnostinis Protagoro teiginys apie dievus: „Kalbant apie dievus, aš neturiu būdų sužinoti nei fakto, kad jie egzistuoja, nei fakto, kad jie neegzistuoja; mat čia esama daugybės trukdžių, kliudančių pasiekti žinojimą – tai ir klausimo tamsumas, ir žmogaus gyvenimo trumpumas“ (Diogenes Laertius IX 51–52). Klausimo tamsumas šiuo atveju yra ne kas kita kaip dievų prigimties nepažinumas – tai žmogui neprieinamas žinojimas. Akivaizdu, jog dievai nepriklauso *chrēmata* sričiai. Cituotas fragmentas liudija empiristinę Protagoro epistemologiją – ką nors tikra ir teisinga žmogus gali pasakyti tik apie jusliškai patiriamą tikrovę. Bet čia reikia žengti dar vieną žingsnį: nors žmogus gali ką nors tikra pasakyti apie jusliškai patiriamus daiktus, tas tikrumas susijęs vien su žmogaus *įspūdžiais* apie tuos daiktus, o ne su daiktais-pačiais-savaime. Žmogus gali pasakyti: „Jaučiu, kad pučiant šiam vėjui man yra šalta.“ Šiuo sakiniu žmogus nieko nepasako apie vėją-savaime, apie vėją-kaip-tokį; jis tik praneša būdą, kuriuo *šis* vėjas jam reiškiasi, šiuo atveju – kaip *šaltas* vėjas. Pavyzdys gerai iliustruoja Balabano mintį apie sofistų inspiruotą intelektinį poslinkį graikų pasaulyje – sofistai palieka svarstymus apie esmę ir atsigręžia į *reiškinį* (Balaban 1999: 69–76).

Iš to neplaukia, kad daiktai-kaip-tokie neegzistuoja – tokia nuostata būtų absurdiška ir iš pamatų griautų Protagoro mąstyseną, mat tokiu atveju nebūtų nė kam reikštis, o dar tiksliau – nebūtų nieko, ką žmogus galėtų vokti / patirti[9]. Visą straipsnį šiai temai skyręs Davidas K. Gliddenas pabrėžia, jog žmogaus pažintinė veikla visada yra aktuali ir reali, t. y. žmogus tikrai neklystamai teigia, kad, pavyzdžiui, jam skauda koją – tai reali, aktuali būsena (Glidden 1975: 217)[10]. Ši išvada mus natūraliai veda prie kitos Protagoro kritikų pamėgtos teisingumo / klaidingumo temos. *Teaitete* Platonui kliūva tai, jog iš Protagoro tezės plaukia vienoda visų juslinių įspūdžių vertė, t. y. klaidos

[8] „Įspūdžiais“ šiame darbe verčiame angliška terminą „sense-perception“.

[9] Šios nuostatos nuosekliai laikosi W. K. C. Guthrie (1971: 267).

[10] Beveik tais pačiais žodžiais samprotauja ir Balabanas: „Kiekvienas suvokinys kaip toks yra aktualus, realus“ (Balaban 1999: 104). Burrello žodžiais, „žmogus negali justi kitaip negu junta“ (Burrell 1932: 170).

neįmanomumas (*Theaet*. 152c5–6). Tačiau Gliddenas parodo, kad tiesa Protagorui yra ne objektyvi metafizinė instancija, o teiginių ir juos tariančio žmogaus psichofizinės būklės atitikimas[11]. Jeigu sergantis žmogus sako, kad paprastai skanus maistas šią akimirką jam yra kartus, šitaip teigdamas jis nei klysta, nei neklysta – jis tiesiog perteikia tikrą, aktualią patirtį[12]. Savo ruožtu pati žmogaus psichofizinė būklė gali kisti – tiek iš blogesnės į geresnę, tiek atvirkščiai. Tai pasako pats Protagoras platoniškojo Sokrato lūpomis: „Mums reikia padaryti štai ką – pakeisti vieną [būklę] kita, mat ana būklė yra geresnė“ (*Theaet*. 167a4–5). Akivaizdu, kad sveiko žmogaus būklė yra geresnė už sergančio. Tačiau ši būklė jokiu būdu nėra *tikresnė* ar *realesnė* – sergantis žmogus lygiai taip pat patiria įspūdžius, emocijas. Panašiai ir su vėju: nors šiaip jau žmogus mieliau renkasi šilumą, o ne šaltį (iš to išvedame, kad šiluma yra kažkas *geresnio* už šaltį), visgi šalčio pojūtis yra toks pat *tikras* kaip ir šilumos pojūtis. Iš čia ir žymusis *Teaiteto* pasažas, kuriame apibendrinamas Platono–Protagoro požiūris: „Man regis, viskas vyksta būtent taip: kai žmogaus siela yra prastos būklės, jis sprendžia apie dalykus pagal ją, tačiau sveikos būklės suteikimas sielai verčia apie dalykus manyti kitaip – kaip apie gerus dalykus. Pastarieji dalykai, kurie jam rodosi, yra – bent jau taip mano vis dar primityvaus mąstymo žmonės – „teisingi“. Tačiau mano pozicija yra tokia: tam tikros būklės yra *geresnės* už kitas, tačiau jokiu būdu ne *teisingesnės*“[13] (*Theaet*. 167b2–7). Taigi nors žmogus yra visų daiktų *metron*, pats *metron* gali keistis arba būti keičiamas – pavyzdžiui, galima gerinti arba bloginti jo psichofizinę būklę, auklėjimu ar įsakymais vienus įpročius keisti kitais ir pan. Kitas suvokinių kaitos variantas – pateikti patiriamąjį objektą „naujoje šviesoje“, t. y. keisti daikto raiškos ir reprezentavimo būdus (Classen 1989: 26). Tokiais atvejais neišvengiamai keičiasi ir žmogaus suvokimas, taigi ir iš jo kylantys tikrovės aprašymai.

Kai kurie vėlesni mąstytojai apie juslinį suvokimą svarstė panašiai kaip Protagoras. Antai Descartes'as *Metafiziniuose apmąstymuose* rašė: „Pačios idėjos, nesusietos su kuo nors kitu, tiesą sakant, negali būti klaidingos. Juk ar aš įsivaizduočiau ožką, ar chimerą, bus vienodai teisinga, kad įsivaizduoju tiek vieną, tiek kitą“ (Dekartas 1978: 181). Malebranche'as, kalbėdamas apie žmones, kurie įsivaizduoja esą gaidžiai, vilkai arba buivolai, konstatuoja, kad šie klysta ne dėl paties įsivaizdavimo, o tik dėl sprendimo apie jį. Šie žmonės *iš tikrųjų* šitaip save įsivaizduoja. Jeigu vietoje „esu vilkas“ jie ištartų „įsivaizduoju / jaučiu esąs vilkas“, jie būtų absoliučiai teisūs, – tokia yra Malebranche'o pozicija (Malebranche 1992: 79). Pascalis pateikia dar tikslesnę įžvalgą: „Norint naudingai kitą pataisyti ir parodyti, jog jis klysta, reikia stebėti, kuriuo požiūriu jis suvokia dalyką. Paprastai tuo požiūriu dalykas būna teisingas. Todėl jam pripažintina tiesa, bet parodytina, kuriuo požiūriu jis klaidingas. Žmogus bus tuo patenkintas, nes matys, kad neklydo, tik

[11] Reikšminga detalė: Protagoras nesako, kad žmogus yra „neklystantis“, „objektyviai teisus“ daiktų matas. Jis yra *tiesiog* matas.

[12] Šiame kontekste būtų iliustratyvu garsųjį posakį „dėl skonio nesiginčijama“ perfrazuoti šitaip: „dėl pojūčių nesiginčijama“. Beje, juk skonis ir yra pojūtis.

[13] Neturime žinių apie tai, ar istorinis Protagoras yra vartojęs „sielos“ sąvoką.

neaprėpė visko. <...> Suvokimas pojūčiais visada teisingas“ (Pascal 1997: 15). Tai jokiu būdu nereiškia, kad šie filosofai rėmėsi Protagoru; tai nereiškia ir to, kad šie autoriai apsiribojo vien šiomis įžvalgomis – visi jie šalia juslinio suvokimo išskyrė daug vertingesnį ir tikresnį pažinimą, dėl kurio šaltinio Naujaisiais laikais vyko tiek daug diskusijų; tai galėjo būti protas, intuicija, tikėjimas ir pan. Protagoras dar tikrai to nesvarstė, tačiau nusakė bent jau pirminį, primityviausią, suvokimo lygmenį – juslinį suvokimą, kuriam nėra prasmės taikyti teisingumo / klaidingumo kategorizacijos.

Ne mažiau svarbus yra kitas išlikęs autentiškas Protagoro sakinys: „neįmanoma prieštarauti“ (*ouk estin antilegein*). Jį galima perprasti tik siejant su tuo, kas prieš tai buvo pasakyta apie *homo mensura* fragmentą. *Ouk estin antilegein* reiškia, jog skirtingų žmonių daiktų padėties aprašymai yra *skirtingi*, tačiau vienas kitam neprieštarauja. Aristotelis (kaip ir Platonas) ne visai teisingai suprato Protagorą. Jis supainiojo ontologinę ir loginę dimensijas, manydamas, kad Protagoras kalba apie *ta dokounta* – o Protagoras kalbėjo tik apie *ta phainomena* (*Met*. 1009a6–15). Dar kitaip tariant, Aristotelis kalba apie *logoi-kaip-tokius*, o Protagoras nagrinėja *logoi* apie *pragmata* (arba *chrēmata*). Pasak Protagoro, prieštaraujantys teiginiai yra apie konkretų daiktą, o ne konfrontuoja vienas su kitu loginėje plotmėje (Schiappa 2003: 137). Juk ne tas pat yra teigti „visi teiginiai yra vienodai teisingi“ ir „štai šis vėjo pūstelėjimas yra šaltas žmogui X ir ne-šaltas žmogui Y“. Aristotelis, ignoruodamas kvalifikantą „žmogui X“, iškreipia Protagoro mintį, todėl jo garsusis priekaištas Protagorui, esą šis neigiąs neprieštaravimo dėsnį, yra klaidingas. Užuot įrodinėjęs, kad *vienas ir tas pats asmuo* vienu ir tuo pačiu metu kalbėdamas apie tam tikrą dalyką gali pasakyti prieštaraujančius teiginius (pvz., „pučiant šiam vėjui Kostui yra šalta *ir* karšta“), Protagoras siekia parodyti, kad *skirtingi asmenys* vienu ir tuo pačiu metu apie tą patį dalyką gali pasakyti prieštaraujančius teiginius („Miglei šis obuolys saldus, o Vidmantui jis rūgštus“). Classenas taikliai argumentuoja (daugelis kritikų to nepastebi), jog tikrovėje žmonės operuoja toli gražu ne vien griežtomis kontradikcijomis (šalta–karšta, aukšta–žema, saldu–rūgštu ir t. t.), bet daug dažniau tarpinio pobūdžio teiginiais (šilta–vėsu, gana aukštas–gana žemas, saldokas–rūgštokas ir t. t.) (Classen 1989: 26). Nors Protagoras išlikusiuose fragmentuose apie tokius teiginius tiesiogiai neužsimena, neturime pagrindo teigti, kad jis manė kitaip, – tai nuosekliai plaukia iš to, kas pasakyta.

Homo mensura (o kartu ir *ouk estin antilegein*) fragmentą dar geriau paaiškina neseniai Didimo Aklojo psalmių komentaruose atrastas Protagoro fragmentas: „Tau, kuris esi čia, yra akivaizdu, kad aš sėdžiu; bet žmogui, kurio čia nėra, nėra akivaizdu, ar aš sėdžiu; taigi nėra akivaizdu, ar aš sėdžiu, ar ne“ (Woodruff 1985: 485). Tai nereiškia, jog nesantysis abejoja sėdinčiojo egzistencija – nesantysis tiesiog nežino, kaip (=kokiais predikatais) tą egzistenciją apibūdinti, mat jam yra ne-akivaizdu (*adēlon*), ar tas žmogus sėdi, stovi, dėvi raudonus marškinius ar šoka baletą. Apmąsčius šį fragmentą daug lengviau suprasti *homo mensura* sakinį, ypač šią vietą: *tōn de ouk ontōn hōs ouk estin* („nesančių kaip jie nėra“). Čia norima pabrėžti, kad žmogus, nematantis (ar kaip nors kitaip jusliškai nepatiriantis) kokio

nors *chrēma*, apie jį negali nieko pasakyti – kad galėtų kažką pasakyti, jam tas *chrēma* turi būti bent kiek nors akivaizdus (*dēlon*). Priešingu atveju jis turi susilaikyti nuo bet kokio teigimo apie daiktą, kuris jam nėra akivaizdus. Tai nereiškia, kad tas „pasislėpęs“ daiktas apskritai neegzistuoja – tiesiog *jis* (nematantysis) negali nieko apie tai pasakyti. Štai čia užkoduota ir Protagoro subjektyviojo agnosticizmo prasmė: jis nesako, kad dievų nėra; jis tik sako, kad *jam* jie nėra akivaizdūs, todėl *jis* negalįs nei patvirtinti, nei paneigti dievų egzistencijos. Protagorui dievai kol kas neapsireiškė, ir neaišku, ar kada nors apsireikš – iš čia ir jo abejonės dėl to, ar žmogaus gyvenimo pakanka išsiaiškinti tokiam sudėtingam klausimui (Woodruff 1985: 485). Panašiai kaip ir pirmiau minėtame fragmente, kur nematantysis negali pasakyti, ar aš sėdžiu, taip ir čia Protagoras, atrodo, nori pasakyti: „Manęs nėra ten, kur dievai reiškiasi akivaizdžiu būdu, todėl negaliu pasakyti nieko tvirta apie jų egzistenciją.“

Platonui ironiškai klausiant, kodėl visų *chrēmata* matu negalėtų būti kiaulė ar beždžionė (*Theaet*. 161c), Protagoras galėtų atsakyti – gyvūnai galbūt ir galėtų būti kai kurių *chrēmata* matu, bet tikrai ne visų (*pantōn*), kaip reikalauja apibrėžimas[14]; be to, žmogaus pažintinės galios yra labiau išvystytos už gyvūnų. Todėl visų daiktų (*pantōn chrēmatōn*) matu būtų netikslu įvardyti mažiau tobulą būtybę; mat, P. H. Eppso žodžiais, gyvūnai pasižymi ne tokia „adekvačia subjektyvybe“ (Epps 1964: 226)[15]. Vėliau Platonas *Įstatymuose* rašys, greičiausiai turėdamas omenyje *homo mensura* formuluotę, jog Dievas esąs visų daiktų matas (*Laws* 1997: 716c4–5). Protagoras lyg ir turėtų sutikti su šia mintimi (juk *metron* turinti būti tobuliausia iš visų egzistuojančių būtybių), tačiau tam kliudo Protagoro agnosticizmas – jis tiesiog nežinąs ir nematąs galimybių sužinoti, ar dievai (Dievas) egzistuoja. Protagorui nekelia abejonių, kad egzistuoja žmonės ir gyvūnai, tačiau dievų egzistavimas – kelia, todėl jam neišvengiamai tenka siaurinti savo akiratį ir apie *metron* svarstyti atsižvelgiant į tas kandidatūras, kurių egzistavimas jam abejonių nekelia. Tokiu atveju vienintelis logiškas *metron* pasirinkimas yra *anthrōpos*.

Eppsas *homo mensura* ištaroje įžvelgia labai graikišką ypatybę – žmogaus baigtinumo ir ribotumo pabrėžtį. Žmonės negali vokti daiktų iš antžmogiškų pozicijų, jiems į viską lemta žvelgti vien iš žmogiškosios perspektyvos, o dar tiksliau – iš savo individualių perspektyvų, t. y. individualių suvokinių. Pusiau juokais Eppsas taria, kad žmogui kepsnys atrodo geras (skanus ir naudingas), tačiau galvijo niekada nepavyktų tuo įtikinti (Epps 1964: 225). Čia pridurtume, kad žmogus neturi galimybių sužinoti, kaip tas kepsnys atrodo žvelgiant „dieviškomis akimis“ – žinoma, jei tokios egzistuoja. Yra daugybė žmonių, įsitikinusių tuo, kad jie vykdantys „Dievo valią“, todėl, girdi, jų veiksmai įgauną antžmogišką statusą. Protagoro ištara grąžina juos ant žemės – visos žmonių percepcijos ir

[14] Versenyi ne be pagrindo teigia, kad sąvoka *chrēmata* jau pati įima santykį su žmogumi ir žmogiškąja veikla, todėl, anot jo, *homo mensura* teiginys yra tautologiškas (Versenyi 1962: 182).

[15] Leo Straussas pritaria: „Garsioji Protagoro ištara implikuoja, jog ne kiekviena būtybė yra visų daiktų matas; vadinasi, tarp žmonių ir žvėrių esti kokybinis skirtumas“ (Strauss 1995: 46).

veiksmai yra žmogiški, o ne dieviški. Taip interpretuojamos ištaros akcentai apsiverčia aukštyn kojomis: iš pirmo žvilgsnio *homo mensura* į pasaulio centrą pastato žmogų, tarytum visa priklausytų tik nuo jo – atrodytų, tai neabejotina „sofistinio“ *hybris* apraiška; tačiau žvelgiant Eppso akimis paradoksaliai ima vertis kitoks paveikslas – ištara kaip tik skelbia delfiškąjį „nieko per daug“ principą, ragindama žmogų įsisąmoninti savo ribotumą. Kita vertus, ta pačia ištarme žmogui užtikrinama ypatinga vieta jusliniame horizonte išsitenkančių būtybių hierarchijoje.

Hėrakleitas ir anti-Elėja

Sekstas Empirikas, *Pironizmo metmenyse* aiškindamas Protagoro doktriną, pastarąjį pristato kaip hėrakleitiškosios *panta rhei* teorijos šalininką (Dillon 2003: 13). Analogišką judesį atlieka Platonas *Teaitete*, Protagorui skirdamas garbingą vietą šalia kitų „tėkmės teorijos“ atstovų: Hėrakleito, Empedoklio, Homero ir komedijų autoriaus Epicharmo (*Theaet*. 152d7–11). Komentatoriai nesutaria, ar (o jei taip, tai kiek) galima pasitikėti šia Seksto Empiriko/Platono atribucija. Vis dėlto daugelis yra įsitikinę, kad Protagoro būta Hėrakleito šalininko ar net jo minties tęsėjo. Kaip teigia Schiappa, *homo mensura* buvo suformuluotas kaip atsakas Parmenidui (Schiappa 2003: 121)[16]. Classeno manymu, tik dėl Parmenido filosofijos įtakos sofistai ėmėsi rašyti traktatus *peri aletheia* („apie tiesą“) (Classen 1989: 14). Baghramian įsitikinusi, jog *panta rhei* teorija yra Protagoro žmogaus-mato tezės „ontologinis pamatas“ (Baghramian 2004: 17–18).

Darsyk žvilgtelėkime į *homo mensura* sakinį. „Žmogus yra visų daiktų matas: esančių, kaip jie yra, nesančių, kaip jie nėra.“ Pastebima, jog pirmoji sakinio dalis pabrėžia daiktų daugį: „Protagoras teigė, kad tai, kas yra, yra ne vienis, o bet kuriuo atveju daugis“ (Kerferd 1981: 92). Panašiai teigia ir Gillespie, tačiau, jo galva, Protagoras šiuo sakiniu tik numano, o ne įrodinėja būties daugį (Gillespie 1910: 477). Schiappa dėmesį kreipia į antrąją sakinio dalį, konkrečiai į žodžių junginį *hōs ouk estin* („kaip/kad [jie] nėra“). Remdamasis Kahnu jis teigia, kad bendro pobūdžio negatyvios (*generic-negative*) veiksmažodžio *būti* konstrukcijos itin retai pasitaiko graikų filosofijoje; daugiausia dėmesio joms skyrė būtent Parmenidas, savo garsiojoje poemoje kritikavęs bet kokią *hōs ouk estin* vartoseną. Anot Schiappos, Protagoras, užbaigdamas savąją tezę žodžiais *hōs ouk estin*, tiesiogiai referavo į Parmenido filosofiją (Schiappa 2003: 122). Parmenidui ir jo mokiniui Melisui atrodė neįmanoma, kad tas pats daiktas ar reiškinys turėtų priešingas savybes, pavyzdžiui, žmogus būtų tuo pat metu ir žemas, ir aukštas. Tačiau Protagoras mėgina parodyti, kad tas pats žmogus gali būti ir žemas, ir aukštas, jeigu priduriame lemtingą papildinį „žmogui X“: 170-ies centimetrų krepšininkui dviejų me-

[16] Schiappa Hėrakleito įtaką mato ir dviejų logų fragmento formuluotėje – jo nuomone, tai priešybių vienybės sampratos tąsa (Schiappa 2003: 90–98). Plg. šiuos Hėrakleito fragmentus: „Nemarūs marūs, marūs nemarūs, kitų mirtimi gyvi, kitų gyvenimu mirę“; „Tas pat būva gyva ir mirę, budintis ir miegantis, jauna ir sena: nes šitai, pavirtę, yra anuo ir ana tai, vėl pavirtę, šituo“; „Kelias aukštyn ir žemyn – vienas ir tas pats“. Bene pats „protagoriškiausias“ Hėrakleito fragmentas yra šis: „Jūra – tyriausias ir suterščiausias vanduo: geriamas ir išganingas žuvims, negeriamas ir pražūtingas žmonėms“ (*Hėr*. fr. 20, 21, 44, 46).

trų krepšininkas atrodys aukštas, o Arvydui Saboniui – žemas.

Maždaug toks būtų objektyvistinis Kerferdo–Schiappos skaitymas. Iš esmės jis yra validus, tačiau ne mažiau įtikina ir Balabano samprotavimai. Jo nuomone, Protagoro tyrimo objektas buvo visiškai kitas nei Hėrakleito ar Parmenido. Protagorui rūpėjo ne Būtis, o Būties sąmonė; ne pasaulio *logas*, o *logo* pasaulis, t. y. skirtingi būdai, kuriais žmonės vokia pasaulį. Protagorą domino ne gamtos (daiktų), o nuomonių daugis (Balaban 1999: 100). Balabanas kritikuoja Sekstą Empiriką, pasak kurio (ir taip neva mąstė Protagoras), reiškinių priežastys (*logoi*) slypi materijoje: „Ši [mintis] apverčia tvarką, nes, anot Protagoro, faktas, jog viskas be perstojo kinta, yra vokiančiojo subjekto, o ne vokiamojo objekto funkcija. Ne kintantys daiktai, o kintanti nuomonė sukuria pagrindą gamtos matui. Turiu omenyje tai, kad Protagoro gamtos idėja kildintina ne iš gamtos, bet iš žmogaus prigimties, jo pažinimo ir vertinimo tyrinėjimų. Protagoras yra ne gamtos, o žmogaus tyrinėtojas“ (Balaban 1999: 101). Teigti, jog visada esama bent dviejų *logų* apie tą patį dalyką, yra ne tas pat kas teigti, jog tas pats dalykas turi du *logus*. Pirmasis teiginys priskirtinas Protagorui, antrasis – Hėrakleitui. Pirmasis teiginys – epistemologinis, antrasis – ontologinis. Šiuo aspektu Protagoro ir Hėrakleito mąstysenos skiriasi (Balaban 1999: 105). Toks tad būtų alternatyvus subjektyvistinis Balabano skaitymas.

Mūsų manymu, šiedu skaitymai vienas kitam pernelyg neprieštarauja. Gal kiek geriau tai padės atskleisti konkretūs pavyzdžiai. Tarkime, du vienodos psichofizinės būklės asmenys vienu metu žvelgia į tą patį degantį laužą, tačiau regimą reiškinį kiekvienas vertina skirtingai: vienas mato tai, kad degdama ugnis šildo šalia esančių žmonių kūnus, kitas – kad ji naikina medieną. Abu įspūdžiai yra teisingi (žr. pirmiau cituotą Pascalio mintį), t. y. nusako realią daiktų padėtį; ugnis šiuo atveju pasižymi daugiau nei vienu predikatu ir tai yra objektyvi tikrovė. Derrida mėgstamas terminas *pharmakon* reiškia ir vaistą, ir nuodą; iš tikrųjų yra nemažai atvejų, kai tas pats vaistas tuo pačiu metu ir gydo kūną, ir sukelia jo neigiamas šalutines reakcijas, taigi vienu metu gali būti apibūdintas priešingais predikatais. Šie pavyzdžiai patvirtina objektyvistinio skaitymo validumą.

Imkime kitą pavyzdį iš kasdienės patirties. Turime du *skirtingos* psichofizinės būklės asmenis: vienas jų yra daltonikas, kitas – neturintis regos sutrikimų. Daltonikas, žvelgdamas į raudoną obuolį, raudonumo kokybės identifikuoti negalės ir todėl tars: „šis obuolys yra geltonas“. Sutrikimų neturintis asmuo objektą identifikuos teisingai konstatuodamas: „šis obuolys yra raudonas“. Šiuo atveju *objektyviai* teisingas yra tik antras teiginys, tačiau *subjektyvia* prasme teisūs abu, nes daltoniko įspūdis atitinka jo psichofizinę būklę. Šiuo antruoju atveju teisingumo reikšmė subjektyvizuojama ir vartojama nusakyti įspūdžio *tikrumui*, *realumui*, *teisingumui-sau-pačiam*. Pabrėžtina, jog tai toli gražu nėra trivialybė, nes šitaip Protagoras reaguoja į parmenidiškąją filosofiją, apskritai neigiančią jusliškai patiriamų esinių realumą, geriausiu atveju – griežtai laipsniuojančią jų realumo lygmenis (Gillespie 1910: 478).

Manytume, jog Protagoro ištarose išsitenka visi pirmiau minėti pavyzdžiai, taigi ir abu alternatyvūs skaitymai. Galų gale tas pats Schiappa pripažįsta, kad šie skaitymai

greičiau vienas kitą papildo, o ne nuneigia ir kad šis faktas liudija Protagoro ištarų gelmę – joje „pasisemti“ gali skirtingiausių skonių ir pažiūrų komentatoriai (Schiappa 2003: 99). Šiuodu skaitymus linkstame derinti tokiu būdu: Protagoras, kaip jau argumentavome, tikrai neneigia objektyvios tikrovės, dargi pastebi joje įdomias priešybių sampynas, tačiau jo *dėmesys* krypsta į objektyvios tikrovės *santykį* su žmogumi. Šis santykis, jo nuomone, esąs *svarbesnis* žmogui kaip žmogui, todėl vertesnis tyrinėjimo[17].

Savęs paneigimas?

Darbe nemažai kalbėjome apie Platono *Teaitete* iškylančius reprezentacinius netikslumus, tačiau dar būtina aptarti svarbiausią Platono kontrargumentą Protagorui, pagal kurį Protagoras, nuosekliai vadovaudamasis savuoju *homo mensura* principu, neva galiausiai pats save paneigia. Mėgindamas šią išvadą pagrįsti, Platonas įveda intersubjektyvumo dėmenį: anot jo, Protagoras galįs sau galvoti, kad žmogus esąs visų daiktų matas, tačiau daugybė žmonių su šiuo „verdiktu“ nesutiks ir jį kritikuos. Šitaip Platonas supainioja *ta dokounta* (arba *logoi*) sritį su *ta phainomena* (arba *phantasiai*) sritimi ir nuomonę (teiginį) paverčia „daiktu“, apie kurį neva galima diskutuoti racionalioje loginėje plotmėje. (Įdomu tai, kad argumento apie vėją – „man šalta, o tau nešalta“ – Platonas taip ir nepaneigė, t. y. nesiėmė įrodinėti vėjo-savaime ar ieškoti vėjo-kaip-tokio idėjos.) Iš esmės šių pastabų pakaktų Protagoro reabilitacijai, tačiau verta paminėti ir tolesnį Platono argumento žingsnį.

Toliau svarstydamas Platonas teigia, jog pagal *homo mensura* formuluotę Protagoras turėtų sutikti su savo oponentų nuomone, neigiančia Protagoro mintį, mat juk visi sprendžia teisingai ir niekas neklysta. Pripažindamas, kad jo oponentai yra teisūs (t. y. kad žmogus *nėra* visų daiktų matas), Protagoras turi pripažinti ir tai, kad pati jo pradinė mintis yra neteisinga; tokiu būdu jis pats save paneigia (*Theaet*. 170d5–171c6). Ši kritika yra nepagrįsta. Platonas čia „netyčia“ pameta kvalifikantą „žmogui X“. Juk Protagoras tikrai neprivalo sutikti su oponentų nuomone – *jų* nuomonė yra tiesa *jiems*, o ne jam. Baghramian itin taikliai užčiuopė šio nesusipratimo esmę: „Nagrinėdamas reliatyvumo klausimą, Platonas implicitiškai presuponavo kaip tik tą tiesos koncepciją, kurią kritikuoja Protagoro žmogaus-mato doktrina. Esmė ta, kad Protagoras ir Platonas dirbo su skirtingomis tiesos koncepcijomis, tad kaltinti Protagorą nenuoseklumu remiantis būtent ta tiesos koncepcija, kurią Protagoras kaip tik ir siekė atmesti, yra logiškai klaidinga“ (Baghramian 2004: 25). Žinoma, Platonui ir jo sekėjams (pvz., Burnyeatui, Putnamui, Burrellui) atrodo, kad egzistuoja tik viena – objektyvistinė, absoliutistinė tiesos samprata; tačiau tai tik prielaida, kuriai pagrįsti reikėtų įtikinamesnių argumentų negu minėtieji.

Išvados

Darbe bandyta parodyti, jog remiantis vien išlikusiais autentiškais istorinio Protagoro fragmentais nėra pagrindo jam kabinti „moralinio reliatyvisto“, „politinio reliatyvisto“

[17] Šitaip svarstant paaiškėja, ką turėjo omenyje Protagoras sakydamas, kad dievus pažinti gyvenimas esąs per trumpas – jo galva, žmogus savo gyvenimą turėtų paskirti pažinimui tų dalykų, kuriuos galima *tikrai* (=empiriškai) suvokti.

ir panašių etikečių. Iš šių fragmentų logiškai plaukia tik perceptyvinis reliatyvizmas. Lygiai taip pat netinka Protagorą vadinti „ateistu“ – jo fragmentuose aptinkame tik subjektyvųjį agnosticizmą. Protagoro reliatyvizmas yra dvilypis, t. y. išsitenka tiek objektyviojo, tiek subjektyviojo reliatyvizmo plotmėje. Pirmuoju atveju plėtojamos kai kurios Hėrakleito įžvalgos, antruoju Protagoras teikia kai ką savita – atsigręžia į žmogaus percepciją. Abi reliatyvizmo formos išvengia rimtų loginių prieštaringumų, kuriuos manė pastebėję Platonas ir Aristotelis. Žinoma, po Naujųjų amžių filosofijos gnoseologinio posūkio Protagoro įžvalgos nebeatrodo originalios, tačiau imant domėn tuometį kontekstą – didžiulę Elėjos mokyklos įtaką – aiškėja Protagoro mąstymo intencijos ir lokalizacija, suartinanti jį su Hėrakleito mąstymu.

LITERATŪRA

Aristotle, 1908. Metaphysica. In: *The Works of Aristotle*. Ed. by J. A. Smith, W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.

Baghramian, M., 2004. *Relativism*. London and New York: Routledge.

Balaban, O., 1999. *Plato and Protagoras. Truth and Relativism in Ancient Greek Philosophy*. Oxford: Lexington Books.

Burrell, P. S., 1932. Man the Measure of All Things: Socrates versus Protagoras (II). *Philosophy* 26 (7): 168–184.

Classen, J. C., 1989. Protagoras' *Aletheia*. In: *The Criterion of Truth*. Ed. by P. Huby, G. Neal. Liverpool: Liverpool University Press.

Dekartas, R., 1978. *Rinktiniai raštai*. Iš prancūzų k. vertė G. Bartkus ir P. Račius. Vilnius: Mintis.

Diels, H., 1922. *Die Fragmente der Vorsokratiker. Zweiter Band*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

Dillon, J., 2003. *The Greek Sophists*. London: Penguin Books Ltd.

Diogenes Laertius, 1925. *Lives of Eminent Philosophers.* Vol. II. London: William Heinemann. Transl. by R. D. Hicks.

Epps, P. H., 1964. Protagoras' Famous Statement. *The Classical Journal* 59 (5): 223–226.

Frings, M., 1974. Protagoras Re-Discovered: Heidegger's Explication of Protagoras' Fragment. *The Journal of Value Inquiry* 8 (2): 112–123.

Gillespie, C. M., 1910. The Truth of Protagoras. *Mind* 19 (76): 470–492.

Glidden, D. K., 1975. Protagorean Relativism and Physis. *Phronesis* 20 (3): 209–227.

Guthrie, W. K. C., 1971. *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hėrakleitas, 1995. *Fragmentai*. Vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai.

Kerferd, G. B., 1981. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lee, Y. C., 2012. *A Study on Protagorean Objectivism*: Daktaro disertacija [žiūrėta 2012 m. gegužės 27 d.]. Durham University. Prieiga internetu: <http://etheses.dur.ac.uk/3383/>.

Malebranche, N., 1992. „The Search after Truth“. In: S. Nadler (ed.). *Nicolas Malebranche. Philosophical selections*. Hackett Publishing Company.

Pascal, B., 1997. *Mintys*. Vilnius: Aidai. Iš prancūzų k. vertė Anicetas Tamošaitis SJ.

Plato, 1997. Laws. Transl. by Trevor J. Saunders. In: *Plato: Complete Works*. Ed. by J. M. Cooper. Indianapolis: Hackett Publishing.

Plato, 1997. *Protagoras*. Transl. by Stanley Lombardo and Karen Bell. In: *Plato: Complete Works*. Ed. by J. M. Cooper. Indianapolis: Hackett Publishing.

Plato, 1997. Theatetus. Transl. by M. J. Levett, revised by Myles Burnyeat. In: *Plato: Complete Works*. Ed. by J. M. Cooper. Indianapolis: Hackett Publishing.

Schiappa, E., 2003. *Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric.* South Carolina: University of South Carolina Press.

Strauss, L., 1995. *Liberalism Ancient and Modern*. Chicago: University of Chicago Press.

Versenyi, L., 1962. Protagoras' Man-Measure Fragment. *The American Journal of Philology* 83 (2): 178–184.

Woodruff, P., 1985. Didymus on Protagoras and the Protagoreans. *Journal of the History of Philosophy* 23 (4): 483–497.

PROTAGOREAN RELATIVISM: AN ANALYSIS OF THE FRAGMENTS

Simas Čelutka

S u m m a r y

The article provides an analysis of Protagorean philosophy, concentrating on his famous *homo mensura* fragment. The examination is supported by significant philological clarifications, which eventually lead to the conclusion that ethico-political relativism does not follow from *homo mensura* fragment: only perceptual relativism logically follows. The argument goes on to show that Protagorean perceptual relativism may be understood both objectively and subjectively. The Heraclitean and Parmenidean influences upon Protagoras' thought are also indicated. It is consequently shown how Plato and Aristotle misunderstood the central thesis of Protagoras, at the same time retrieving the *homo mensura* fragment from charges of self-refutation. It is also argued that Protagoras should not be called an "atheist", but only a "subjective agnostic".

Keywords: Protagoras, perceptual relativism, subjective agnosticism, man-measure, objectivity

Įteikta 2012 09 07