

De praktische en epistemische waarde van het pyrronisme

Diego Machuca

ANTW 108 (1): 73–98

DOI: 10.5117/ANTW2016.1.MACH

Abstract

The Practical and Epistemic Value of Pyrrhonism

This paper assesses both the practical and the epistemic value of Pyrrhonism as this stance is described in Sextus Empiricus's extant writings. It will first be explored whether the Pyrrhonist's suspension of judgment and undisturbedness make us behave in a moral or immoral way, and whether they allow us to attain those goals that would make it possible to live well. It will then be examined whether the Pyrrhonist's suspension of judgment makes it possible to reach the epistemic goals of attaining truth and avoiding error. It will finally be considered whether the results of the previous analyses show that Pyrrhonism is of no philosophical interest to a contemporary audience.

Keywords: Pyrrhonism, suspension of judgment, practical value, epistemic value

1 Introductie

Mijn doel in dit artikel is om de praktische en de epistemische waarde van de opschorting van het oordeel en van de onverstoorbaarheid binnen de traditie van het pyrronisme te onderzoeken zoals dit is beschreven in de overgeleverde teksten van de pyrronistische doctor Sextus Empiricus, die leefde in de tweede eeuw. Met 'praktische' waarde bedoel ik zowel de morele als de prudentiële waarde. Morele waarde refereert aan de waarden van morele juistheid en onjuistheid; prudentiële waarde refereert aan de waarde van ons welzijn, zowel persoonlijk als sociaal. Dus, als ik vraag of de pyrronistische opschorting van het oordeel en onverstoorbaarheid praktische waarde hebben, dan bedoel ik of ze ons in staat stellen moreel juist

of onjuist te handelen en of ze ons en anderen in staat stellen die doelen te bereiken waardoor we beter kunnen leven. De epistemische waarde refereert aan de waarden van waarheidsvinding en het voorkomen en vermijden van fouten. Dus, wanneer ik vraag of de pyrronistische opschorting epistemische waarde heeft, dan bedoel ik of het ons in staat stelt om de waarheid te vinden en onwaarheid te vermijden. Mijn voornaamste aandacht zal uitgaan naar de praktische waarde van de opschorting en de onverstoortbaarheid, omdat dit de waarde betreft waarop de hedendaagse critici van het pyrronisme de nadruk leggen. De reden om ook de epistemische waarde van de opschorting te onderzoeken is dat dit de mogelijkheid biedt om tot een omvattend beeld te komen van de betekenis van het pyrronisme als een vorm van filosofie, wat mijn voornaamste motivatie is.

Ik zal voor diegenen die niet bekend zijn met de geschriften van Sextus Empiricus beginnen met een uiteenzetting over de pyrronistische gemoedstoestanden van opschorting en onverstoortbaarheid en hun onderlinge relatie. Deze uiteenzetting zal het raamwerk schetsen die noodzakelijk is om de daaropvolgende discussies te begrijpen. Daarna zal ik enkele kwesties aangaande de praktische waarde van onverstoortbaarheid en opschorting onder de aandacht brengen. Vervolgens zal ik de epistemische waarde van opschorting beschouwen. Tot slot zal ik onderzoeken of we vanuit het hedendaagse gezichtspunt moeten concluderen dat het pyrronisme geen praktische en epistemische waarde heeft en dat het daarom geen filosofisch belang heeft.¹

2 Opschorting en onverstoortbaarheid

Iemand die ook maar enigszins bekend is met het klassieke pyrronisme zal aan de volgende twee noties denken: opschorting van het oordeel (*epochê*) en onverstoortbaarheid of gemoedrust (*ataraxia*). Het is voldoende om bijvoorbeeld de definitie van Scepticisme (*skepsis*), welke Sextus in het begin van zijn meest bekende werk, *Hoofddlijnen van het pyrronisme (PH)* geeft, te beschouwen:

¹ Sextus gebruikt de begrippen 'scepticus' en 'pyrronist' (en equivalenten) op gelijkwaardige wijze. Ik zal hetzelfde doen, waarbij ik 'Scepticus' en 'Scepticisme' met een hoofdletter 'S' gebruik wanneer ik specifiek naar de pyrronist en zijn standpunt verwijst.

The Skeptical [way] is an ability to set up oppositions among things that appear and things that are thought in any way whatsoever, an ability from which we come, through the equipollence in the opposed objects and arguments, first to suspension of judgment, and after that to undisturbedness. (*PH I 8*)²

In *PH I 10* definieert Sextus equivalentie (*isostheneia*) als “equality in respect of credibility and lack of credibility, so that none of the conflicting arguments takes precedence over any other as more credible” (vgl. *PH I 190, 196, 202*); opschorting als “a standstill of the intellect owing to which we neither deny nor affirm anything” (vgl. *PH I 192, 196*); en onverstoortbaarheid als “lack of perturbation and calmness of soul.” Onverstoortbaarheid is niet louter de mentale toestand waarin de pyrronist verkeert nadat hij het oordeel heeft opgeschort, maar het is het doel dat de pyrronist in spe heeft aangezet om in eerste instantie een filosofisch onderzoek te ondernemen. Sextus vertelt ons dat de hoop om een staat van onverstoortbaarheid te bereiken, inderdaad de hoofdmotivatie is van de Sceptische filosofie (*PH I 12*) en dat de pyrronist, tot nu toe, het doel heeft om onverstoortbaar te zijn t.a.v. kwesties van opinie en om de affecties t.a.v. dingen die onvermijdelijk zijn te beteugelen (*PH I 25, 30*; vgl. *PH I 18, 215, III 235*). Volgens Sextus’ beschrijving van de filosofische weg die de pyrronist heeft afgelegd (*PH I 12, 26, 29*; vgl. *Adversus Mathematicos I 6*), was de pyrronist in spe verstoord door de anomalieën die hij vond in zowel perceptuele als intellectuele fenomenen en was hij in een staat van *aporia* of impasse. Bijvoorbeeld: hetzelfde object schijnt hem toe tegenstrijdige perceptuele eigenschappen te hebben, afhankelijk van verschillende ruimtelijke en kwantitatieve variabelen, of: dezelfde morele visie schijnt hem toe zowel overtuigend als niet overtuigend te zijn, afhankelijk van de invalshoek van waaruit het wordt overwogen. Om die staat van verstoordheid te overwinnen ondernam de pyrronist een filosofisch onderzoek om te kunnen bepalen welke verschijningen waar en welke niet waar waren. Hij was echter niet in staat om dit te doen vanwege de equivalentie of de gelijke kracht van de tegenstrijdige verschijningen en daarom schortte hij zijn oordeel op. Tot zijn verbazing verwierf hij, door het opschorten van zijn oordeel, de staat van onverstoortbaarheid waar hij al die tijd naar op zoek was – er is dus een contrast tussen de onverstoortbaarheid die hij in eerste instantie trachtte te bereiken en de onverstoortbaarheid die hij uiteindelijk verkreeg. Sextus benadrukt dat onverstoortbaarheid bij toeval direct volgde op de opschorting van het oordeel (*PH I 26, 29*), zoals een schaduw een lichaam volgt (*PH I 29*).

2 Alle vertalingen naar het Engels zijn van mijzelf.

Sextus beperkt zich niet tot een uiteenzetting over de onverstoorbaarheid die op de opschorting volgt. In het eerste en derde boek van *PH* en bovenal in het vijfde overgeleverde boek van *Adversus Dogmaticos* (*AD*) legt hij ook uit waarom het aanhouden van overtuigingen, t.a.v. de manier waarop de dingen in werkelijkheid zijn, iemand ervan weerhoudt om onverstoorbaar te worden, waarbij hij tegelijkertijd een uiteenzetting geeft over hoe opschorting tot onverstoorbaarheid en geluk leidt.

Sextus' verklaring focust zich exclusief op waardeovertuigingen: overtuigingen dat bepaalde dingen begeerlijk zijn, goed zijn of moeten worden nagestreefd en dat andere dingen niet begeerlijk zijn, slecht zijn of moeten worden vermeden. Hij neemt waar dat de aanwezigheid van dingen waarvan men overtuigd is dat ze goed zijn, of juist slecht, zorgen voor verstoring. Want als iemand hetgeen dat hij als goed beschouwt ontbeert, dan begeert hij enerzijds intens naar het verkrijgen daarvan en denkt hij anderzijds dat hij "veroordeeld" is tot de dingen die van nature slecht zijn en probeert hij, in een staat van onrust, aan die dingen te ontsnappen. Hij streeft dan naar hetgeen waarvan hij denkt dat het goed is. Maar hij is verontrust als hij het goede dan bereikt, niet alleen omdat hij dan irrationeel en mateloos verrukt is, maar ook omdat hij vervolgens bang is het te verliezen (*PH* I 27, III 237, 277; *AD* V 116-117, 146). Om deze reden is hij, zelfs als hij niet direct verstoord is door de aanwezigheid van de dingen die hij als slecht beschouwt, toch continue verstoord door de onrust die het resultaat is van zijn waakzaamheid voor de slechte dingen (*AD* V 117, 129). Een andere reden waarom iemand neergeslagen is, zelfs als hij precies hetgeen heeft wat hij als goed beschouwt, is de jaloezie, de kwaadaardigheid en afgunst die hij ervaart jegens andere mensen die hetzelfde in bezit hebben. Dit is omdat de waarde van hetgeen dat hij als goed beschouwt precies daarin gelegen is dat hij de enige is die het bezit (*AD* V 127). Sextus merkt ook op dat diegenen die ervan overtuigd zijn dat dingen van nature goed of slecht zijn ongelukkig zijn en nooit een staat van gelukzaligheid kunnen bereiken (*AD* V 111, 113, 118, 130, 144). De reden hiervoor is dat "all unhappiness occurs because of some disturbance" (*AD* V 112, vgl. 141), welke voortkomt uit het intense streven naar de dingen die men als goed beschouwt en de intense vermijdingsdrang voor de dingen die men als slecht beschouwt (*AD* V 112-113, 116). Sextus refereert aan nog een manier waarop het geloof in de goedheid van dingen tot ongeluk kan leiden. Hij maakt duidelijk dat de dingen die door sommige mensen worden beschouwd als goed "naburige" ondeugden met zich meebrengen. Bijvoorbeeld: zij die rijkdom nastreven als iets dat van nature goed zou zijn, kunnen zonder dat ze het zelf door hebben vervallen in liefde voor geld. Daarom, aange-

zien het goede het slechte produceert, moeten de vermeende goede dingen eveneens worden beschouwd als slechte dingen en daarom kunnen zij alleen maar ongeluk bewerkstelligen (*AD V* 120-124).

In tegenstelling tot de overtuiging dat dingen van nature goed of slecht zijn, maakt de toepassing van de opschorting van het oordeel het mogelijk om een staat van onverstoortbaarheid en gelukzaligheid te bereiken en daarom leidt de opschorting tot een genoegzaam leven.³ Zij die het oordeel opschorten “neither avoid nor pursue anything intensely” (*PH I* 28). Het is belangrijk om op te merken dat Sextus expliciet stelt dat onverstoortbaarheid volgt op het opschorten van het oordeel t.a.v. alle dingen.⁴ Ik neem aan dat dit betekent dat het bereiken van een staat van onverstoortbaarheid *alleen* volgt als de Scepticus een *complete* opschorting doorvoert en niet alleen de opschorting t.a.v. waardeoordelen.⁵ Natuurlijk kan de Scepticus de mogelijkheid niet uitsluiten dat anderen een staat van onverstoortbaarheid kunnen bereiken door alleen het oordeel t.a.v. enkele overtuigingen op te schorten, maar, op grond van zijn eerdere ervaringen, lijkt het hem zo te zijn dat onverstoortbaarheid alleen volgt na een volledige opschorting van alle oordelen.

Desondanks denkt Sextus niet dat de pyrronist geheel vrij is van alle verstoringen, noch denkt hij dat alle verstoringen het gevolg zijn van het intense streven naar en vermijden van de dingen die respectievelijk worden beschouwd als goed of slecht. Sextus maakt duidelijk dat de pyrronist evenwel verstoord wordt door bepaalde dingen die zich aan hem opdringen, zoals dorst en honger.⁶ Toch is de pyrronist er t.a.v. deze ongemakkelijke affecties (*pathê*) beter vanaf dan de Dogmatist, omdat de pyrronist de bijkomende verstoring, die voortkomt uit de overtuiging dat dergelijke affecties van nature slecht zijn, ontbeert en het is precies de afwezigheid van die overtuiging wat maakt dat die affecties minder zwaarwichtig en makkelijker te verdragen zijn.⁷ Het bestaan van dergelijke onvrijwillige affecties is de reden dat Sextus zegt dat de matiging van de affecties t.a.v. dingen die niet te voorkomen zijn, samen met de onverstoortbaarheid t.a.v. opinie, het einddoel van de Scepticus is. Zoals hij zelf in *AD V* 147-149 lijkt te erkennen, verkrijgt de pyrronist niet werkelijk een volledige staat van

3 Zie *PH I* 28, *AD V* 111, 144, 160, 168; en ook *PH III* 235; *AD V* 147, 150.

4 Zie *PH I* 31, 205, *AD V* 144; vgl. *AD V* 160, 168.

5 Het moet worden opgemerkt dat Sextus niet toelicht waarom het hebben van *elk* soort overtuigingen verstoring genereert. Hoewel dit vraagstuk van belang is gaat een verdere uiteenzetting hiervan voorbij aan dit artikel.

6 Zie *PH I* 29; *AD V* 143, 148-150, 156-158; vgl. *PH I* 13, 24.

7 Zie *PH I* 30, III 235-236; *AD V* 118, 150-155, 161; zie ook *AD V* 128-129, 145, 156-160.

gelukzaligheid, simpelweg omdat hij wel volledige onverstoorbaarheid t.a.v. kwesties van opinie kan verkrijgen, maar niet de verstoring die voortkomt uit fysische gevoelens kan elimineren.

Iemand zou tegen kunnen werpen dat Sextus, hoewel hij stelt een volledige opschorting van het oordeel voor te staan, zelf een aantal overtuigingen heeft over de oorsprong van bepaalde mentale toestanden, over de middelen om opschorting en onverstoorbaarheid te bewerkstelligen en over de dingen die dat juist verhinderen. Ten eerste wordt onverstoorbaarheid gepresenteerd als het hoofdingrediënt van menselijk geluk en wordt daarom beschouwd als een goed dat moet worden nagestreefd. Ten tweede wordt de staat van verstoring, direct of indirect veroorzaakt door het aanhouden van overtuigingen, gezien als iets wat slecht is en moet worden vermeden. Ten derde is er een causaal verband tussen onverstoorbaarheid en opschorting. Ten vierde gelooft de pyrronist dat de onderling tegenstrijdige argumenten die hij gebruikt, vanwege hun objectieve equivalentie, een effectief middel zijn om tot opschorting van opinie over te gaan.

Ik zal mij hier beperken tot het maken van enkele opmerkingen in weerwoord op dit algemene bezwaar. Ten eerste schort de pyrronist het oordeel op of doet geen uitspraken over de intrinsieke waarde van wat dan ook (*PH* I 28, 163; III 178, 182, 235). Daarom kan hij niet geloven dat onverstoorbaarheid objectief goed is of dat het zal moeten worden nagestreefd en kan hij ook niet geloven dat verstoring objectief slecht is of zal moeten worden vermeden. Daarentegen schijnen deze zaken de pyrronist respectievelijk goed en slecht voor hemzelf en anderen te zijn en daarom rapporteert hij louter, wanneer hij over deze dingen spreekt, hoe de zaken hem tot nu toe schenen te zijn. In één passage merkt Sextus expliciet op dat, wanneer de pyrronist zegt dat sommige dingen goed en andere slecht zijn, hij simpelweg rapporteert hoe de zaken er, naar het hem toeschijnt, voorstaan (*AD V* 19-20).

Ten tweede drukt Sextus met zijn uitspraak dat onverstoorbaarheid bij toeval volgt op de opschorting zijn karakteristieke bedachtzaamheid uit welke hem ervan weerhoudt om hoog te houden dat dingen van nature zo zijn dat onverstoorbaarheid alleen kan worden verkregen op basis van opschorting van het oordeel. Maar, met het spreken over de toevalligheid van de connectie tussen opschorting en onverstoorbaarheid, ontkent hij ook niet dat er een noodzakelijke connectie tussen hen bestaat. Sextus beperkt zich slechts tot het beschrijven van wat hem tot dusver is toegeschenen, zonder te bevestigen of te ontkennen dat er een noodzakelijke relatie tussen beiden bestaat. Hoewel de pyrronist niet beweert dat opschorting tot onverstoorbaarheid leidt, verwacht hij gegeven zijn eerdere

ervaringen dat onverstoorbaarheid zal blijven volgen op de opschorting van zijn oordeel over alles. En als onverstoorbaarheid een doel is dat hij wil blijven bereiken, dan is dit een motivatie voor het opschorten van oordeel. Dezelfde overwegingen gelden voor de connectie tussen het aanhouden van overtuigingen en de staat van verstoring: de pyrronist rapporteert alleen over zijn eigen ervaringen.

Ten derde is Sextus er niet van overtuigd dat de argumenten die hij tot dusver heeft onderzocht objectief equivalent of even geldig zijn, maar hij rapporteert alleen dat ze hem als zodanig toeschijnen (*PH* I 196, 203). Sextus past bepaalde manieren van argumenteren toe, niet omdat hij daarmee kan verzekeren dat er een noodzakelijke gevolgrelatie is tussen die argumentaties en de opschorting, maar omdat het de argumentaties zijn die tot dusver succesvol hebben geleid tot het aanvaarden van de opschorting door hemzelf en door anderen. Dit zou slechts een deel van zijn wederreactie zijn, aangezien hij, in *PH* III 280-281, zegt dat de pyrronist elk therapeutisch argument gebruikt dat hem kan helpen om zijn Dogmatische patiënt tot een staat van opschorting over te halen.⁸ Dit laat zien dat de pyrronist zich niet beperkt tot het gebruiken van argumenten die in het verleden hebben geleid tot de acceptatie van opschorting bij hem en zijn voormalige patiënten, maar dat hij ook andere argumenten kan gebruiken die dat effect (nog) niet hebben gehad. Of, om het met andere woorden te stellen, het laat zien dat de argumenten die in het verleden effectief zijn gebleken om de pyrronist en zijn voormalige patiënten opschorting te laten aanvaarden misschien niet in staat zijn om de toekomstige patiënten van de pyrronist tot dezelfde gevolgtrekking te brengen.

Hoewel Sextus' verklaring over hoe het aanhouden van waardeovertuigingen leidt tot verstoring tot op zekere hoogte plausibel is wanneer het vanuit zijn eigen context wordt beschouwd, wordt het refereren aan onverstoorbaarheid en geluk als vreemd beschouwd door hedendaagse filosofen en andere belangstellenden. De bewering dat onverstoorbaarheid of het verwerkelijken van een zorgenvrij bestaan het hoofdzakelijke doel van het pyrronisme is kan nogal vreemd klinken, omdat de filosofie niet meer zo veel met ons welzijn van doen heeft⁹ – in tegenstelling tot de Oudheid waarin elke filosofie werd beschouwd als een levenswijze. Ook klinkt de bewering dat onverstoorbaarheid volgt op de opschorting ons misschien vreemd in de oren, omdat we niet geloven dat we ooit een einde kunnen

8 Over de argumentatieve therapie van de pyrronist, zie Machuca (2009: secties I-II).

9 Ik laat hier de new-age filosofie buiten beschouwing en dat geldt ook voor andere vormen van filosofie zoals dat in *cafés philosophiques* wordt beoefend.

brengen aan de dingen in het leven die ons storen door simpelweg het oordeel in zijn totaliteit op te schorten. Deze en andere redenen verklaren waarom systematische discussies over het pyrronistisch scepticisme, die worden gevoerd in de hedendaagse analytische filosofie, hetgeen wat Sextus zegt over onverstoorbaarheid volledig negeren en zich daarentegen voornamelijk focussen op de epistemologische implicaties van de zogenaamde ‘Five Modes of Agrippa’ en, in mindere mate, op de vraag of het mogelijk is om het hebben overtuigingen in zijn geheel te vermijden en juist te handelen. Het is niettemin de moeite waard om te onderzoeken welke praktische waarde de pyrronistische opschorting en onverstoorbaarheid heeft, omdat sommige experts in de antieke filosofie de praktische waarde hiervan in twijfel hebben getrokken. Dus ik zal in de volgende sectie de kritieken die zijn geleverd op de praktische waarde van het pyrronisme de revue laten passeren en proberen om ze gedeeltelijk tegemoet te komen.

3 De praktische waarde van opschorting en onverstoorbaarheid

Een van de sterkste en meest voorkomende bezwaren die in de Oudheid tegen het Academisch en pyrronistisch scepticisme is aangevoerd, is het bezwaar van de inactiviteit (*apraxia*), waarvan er verschillende versies zijn. Volgens dit bezwaar moet de ontkenning van elke vorm van kennis en opschorting van elk oordeel worden verworpen, omdat het hierdoor ofwel onmogelijk wordt gemaakt om überhaupt te handelen of om op een wenselijke manier te handelen (moreel, bedachtzaam of rationeel).¹⁰ Gelijksortige pragmatische reacties op het pyrronisme vindt men ook onder hedendaagse experts in de antieke filosofie, waarvan sommigen de prudentiële waarde van de opschorting van het oordeel en onverstoorbaarheid in twijfel hebben getrokken.¹¹ Er is bijvoorbeeld eens beargumenteerd

¹⁰ Ik onderzoek de verschillende versies van deze objectie en de reacties daarop van Arcesilaus en Sextus in Machuca (2016).

¹¹ De poging om het scepticisme (in één of andere vorm) te verwerpen door te focussen op de praktische consequenties is vandaag nog steeds gebruikelijk onder filosofen en gewone mensen, die het scepticisme vaak verachten vanwege de desastreuze, deprimerende of immorele implicaties ervan. Zelfs in huidige discussies omtrent de epistemische significantie van onenigheid wordt de opschorting van het oordeel soms verworpen omdat het, naar verluid, schadelijke praktische effecten heeft (zie Machuca 2015a: sectie 3). Dit laat zien dat (vgl. Obdrzalek 2012: 388-390) het geven van een weerwoord tegen het scepticisme door te wijzen op de praktische consequenties van deze positie niet abnormaal is in hedendaagse epistemologische discussies.

dat de meeste theoretische puzzels, moeilijkheden of onenigheden niet leiden tot onrust of angst, maar dat ze daarentegen opwindend en boeiend zijn¹²; dat het onredelijk en belachelijk is om te denken dat opschorting leidt tot de eliminatie of vermindering van de verstoringen die een persoon ervaart¹³; en dat het te betwijfelen is of het bereiken van een staat van onverstoortbaarheid begeerlijk of psychologisch mogelijk is.¹⁴ Als hier ook maar iets van waar is, dan zou de prudentiële waarde van opschorting inderdaad in twijfel moeten worden getrokken. Want in de gevallen waarin een onopgeloste onenigheid geen onrust veroorzaakt is er niets wat moet worden opgelost door de opschorting, terwijl in de gevallen waarin er inderdaad onrust optreedt t.a.v. de overtuigingen de opschorting nutteloos is omdat het niet effectief is in het oplossen van die onrust of omdat opschorting überhaupt niet mogelijk is vanwege het psychologische gestel van de mens. En zelfs als het psychologisch mogelijk was om een staat van onverstoortbaarheid te bereiken door opschorting van het oordeel, is een onverstoord leven niet aantrekkelijk of begeerlijk, omdat het ons elke vorm van opwinding ontnemt – wat natuurlijk ook de prudentiële waarde van onverstoortbaarheid in twijfel brengt.

Laat mij in reactie daarop eerst opmerken dat in de bovenstaande kritieken het feit over het hoofd wordt gezien dat het iemands individuele psychologische gestel lijkt te zijn wat voor een overgroot deel bepaalt waar diegene onrustig van wordt, of iemand een onverstoord leven als aantrekkelijk beschouwt en of iemand in staat is om een staat van onverstoortbaarheid te bereiken door het opschorten van oordeel of op welke manier dan ook. Sommige logici en mathematici lijken bijvoorbeeld sterk onrustig te worden als het hun niet lukt om een oplossing te vinden voor bepaalde logische en wiskundige paradoxen, waar anderen dat niet hebben terwijl ze zich allemaal bekommeren om hun onderzoek en geloven dat het epistemische waarde heeft – en misschien zelfs prudentiële waarde. Ook willen sommige mensen een leven met constante opwinding, sensatie en gevaar hebben en hun levenslust zal wegzinken bij het vooruitzicht van een leven dat in teken staat van pyrronistische onverstoortbaarheid; maar anderen prefereren wel een onverstoord leven zonder opwinding. Tot slot, een persoon dat de pyrronistische houding aanneemt kan ofwel een gerust en onverschillige staat van geest bereiken – omdat hij zich bewust is van de onvermijdelijke complexiteit der dingen en alles, als het ware, al een

12 Mates (1996: 63, 75-76), Barnes (2000: xxx-xxxii).

13 Mates (1996: 63, 76-77), Barnes (2000: xxxi).

14 Striker (2004: 22).

keer gezien heeft – ofwel hevige angsten ervaren – door toedoen van de onzekerheid die wordt veroorzaakt door onopgeloste onenigheden en de vertwijfeling over wat men moet doen nu dat er geen criteria zijn die bepalen wat waar en wat niet waar is. Dat men bijvoorbeeld niet kan bepalen of er objectief morele waarden bestaan, kan iemand de angst besparen die anderen, die geloven dat een handeling die ze hebben uitgevoerd moreel verwerpelijk is, wel hebben en die zou kunnen leiden tot depressie of hevige onrust. Of iemand, die het pyrronisme heeft aanvaard, zichzelf in de één of de andere van de bovenstaande toestanden bevindt, lijkt af te hangen van de eigen persoonlijkheid of temperament. Neem het onbetwifelbare en toch vaak over het hoofd geziene feit dat mensen op strikt uitzonderlijke wijzen reageren tijdens en nadat ze te maken hebben gehad met moeilijke situaties. Ik denk daarom niet dat er voldoende redenen zijn om Sextus' beschrijving van sommige mensen, die wel een staat van onverstoorbaarheid konden bereiken na de opschorting van het oordeel, te beschouwen als ridicuul of foutief, tenzij men gelooft dat het geoorloofd is om de eigen ervaring te generaliseren en de beschrijving van de ervaring van iemand anders, die radicaal anders is dan het eigen, te verwerpen. Opschorting kan wel of niet blijven werken voor de pyrronist in de toekomst en het kan wel of niet voor andere mensen werken; het is aan elk individu om het voor zichzelf uit te proberen. Op die manier laat men geen ruimte voor vooroordelen over het mogelijke succes ervan. Ik bedoel hiermee niet te suggereren dat men elke beschrijving van een ervaring voor waar moet aannemen, maar dat men voorzichtig moet zijn met het verwerpen van iemands beschrijving van zijn of haar ervaring. Ter recapitulatie: het lijkt niet mogelijk te zijn om *a priori* te bepalen of de opschorting en onverstoorbaarheid enige prudentiële waarde hebben, of ze de verwerkelijking van de doeleinden die we hebben t.a.v. een goed leven mogelijk maken of daaraan bijdragen.

Ik wil nu de visie van Martha Nussbaum bespreken, die in haar interpretatie, op grond van de praktische consequenties, de meest felle kritiek heeft geleverd op het pyrronisme, door te focussen op de morele en politieke waarde van opschorting en onverstoorbaarheid. Haar aanval op het pyrronisme in Nussbaum (2000) is gebaseerd op een contrast met de morele en politieke filosofie van John Rawls. Hoewel ze de argumenten niet van elkaar onderscheidt, volgt ze twee verschillende argumentatielijnen: (i) een argumentatielijn die de vermeende schadelijke praktische implicaties van het pyrronisme onder de aandacht brengt (2000: 191-194) en (ii) een argumentatielijn waarin een beroep wordt gedaan op (a) de vermeende inconsistentie van de pyrronist t.a.v. zijn geloof in de waarde van

onverstoorbaarheid en zijn vertrouwen in de middelen die daartoe moeten leiden (2000: 189-192) of (b) het vermeende onvermogen van de pyrronist om de onmogelijkheid aan te tonen van de justificatie die Rawls geeft voor onze morele en politieke keuzes (2000: 183-187). We kunnen deze argumentatielijnen respectievelijk de ‘pragmatische’ en de ‘epistemische’ noemen. Merk op dat, als de epistemische argumentatielijnsuccesvol is, de pragmatische overbodig is: als de pyrronist inconsistent zou zijn of niet in staat zou zijn om de epistemische justificatie van onze morele en politieke overtuigingen en praktijken te ondermijnen, dan zou er geen reden zijn om ons druk te maken over de pragmatische consequenties die volgen op het accepteren van de sceptische visie. Het hoofdzakelijke doel van Nussbaum (2000) is echter om de pragmatische argumentatielijns (verder) te ontwikkelen; waarschijnlijk omdat ze erg geschrokken is van de, door haar vermeende, zeer schadelijke effecten van het pyrronisme en omdat ze denkt dat er een dreiging uitgaat van de wederopleving van het pyrronisme onder postmodernistische denkers en in het populistische deel van onze publieke cultuur. Ik zal de epistemische argumentatielijns hier niet verder behandelen omdat ik voornamelijk geïnteresseerd ben in de pragmatische argumentatielijns van Nussbaum, maar ook omdat ik ergens anders de soort inconsistentie die Nussbaum aan de pyrronist toeschrijft heb behandeld¹⁵ en omdat ik denk dat ze simpelweg de uitdaging onderschat die onenigheid stelt voor de epistemische justificatie van onze morele en politieke overtuigingen en praktijken.

Nussbaum stelt dat het pyrronisme “morally and politically pernicious” is (2000: 171). De pyrronistische ontkenning van de mogelijkheid om een consensus te bereiken onder rivaliserende posities en het verlies aan toewijding aan normatieve overtuigingen zijn de soort visies die het mogelijk maken voor Nazisme om te ontstaan en dat maakt het weer mogelijk dat iets dergelijks nog eens kan gebeuren. De reden daarvoor is dat de pyrronist zijn keuze qua politiek regime niet kan baseren op de rede, maar alleen op het spel der krachten. Ze geeft uitdrukking aan een bezorgdheid die algemeen verspreid is onder anti-sceptici:

a person who sees himself and his political life as simply a space in which forces play themselves out cannot be relied on for the same committed behavior we can demand from a person who sees justice as possible and worthy of profound commitment and sacrifice. A person who views every claim as having its equally powerful counterclaim and his inclination to one side as

15 Zie Machuca (2006: 115-123, 132-133).

mere antiquated habit is not likely to stick up for those habits in the way that someone will who believes that they are justifiable by a rational procedure.
(2000: 192-193)

En daarbij stelt ze ook dat onverstoorbbaarheid niet altijd wenselijk is omdat:

the world in which we live is disturbing; disturbance is a rational response to it. And the person who is with good reason disturbed, and who sees her disturbance as well grounded, will not be satisfied, like the sceptic, by the removal of disturbance within her own person. (2000: 193)

Ze gaat zelfs zo ver dat ze het volgende zegt over wat het pyrronisme is: het is

profoundly selfish, indeed solipsistic ... seen as a program for philosophy in a needy and troubled world containing urgent human problems If philosophy is only capable of making the individual practitioner feel calm, then Socrates's enemies would be right: philosophy is a dangerous form of self-indulgence, subversive of democracy, and its teachers are corrupters of the young. Fortunately, philosophy is capable of much more than that. (2000: 194)

Nussbaum denkt ook dat het pyrronisme ons dat wat ons mens maakt afneemt. Omdat het oordeel wordt opgeschort, vanuit het verlangen naar onverstoorbbaarheid, verliest de pyrronist zijn normatieve toewijdingen en als deze worden opgeheven, dan geldt dat "something fundamental to humanity goes out with them, something that is integral to our ability to care for another and act on another's behalf" (2000: 173). Ze voegt daar het volgende aan toe:

human beings are not only instinctual but also ethical creatures, who do care about getting things right and do commit themselves to views of the good, modifying their animal behavior accordingly. This means that the sceptic cannot straightforwardly claim to be allowing us to follow our nature: he must

admit that he is removing or curtailing something that is fundamental in the natures of most human beings. (2000: 191)¹⁶

Nussbaum is er dus van overtuigd dat de pyrronist (i) immoreel is, (ii) onbetrouwbaar is, (iii) niets om anderen geeft en (iv) iets essentieels van de menselijke natuur ontnemt. Ik zal een vijftal opmerkingen maken als antwoord op deze vier bezwaren van Nussbaum.

Het eerste wat moet worden opgemerkt met betrekking tot de pragmatische argumentatielijnen van Nussbaum is dat ze een *petitio principii* begaat in zoverre ze hetgeen waarover de pyrronist zijn oordeel opschort voor lief neemt, namelijk: het bestaan van iets dat objectief goed of slecht is. In plaats van de waarheid van die overtuiging, de overtuiging dat er bepaalde dingen zijn die moreel gezien goed of slecht zijn, aan te tonen, vooronderstelt Nussbaum de waarheid van die overtuiging in haar aanval op het pyrronisme. Volgens haar visie is de wereld waarin we leven verontrustend omdat er moreel slechte dingen zijn die zich voordoen en verontwaardiging en afkeur opwekken – zoals politieke regimes die verantwoordelijk zijn voor massamoorden – en daarom is het zoeken naar persoonlijke onverstoortbaarheid iets wat objectief slecht is. Dit is waarom de pyrronist wordt neergezet als zelfzuchtig, solipsistisch, politiek subversief en corrumperend. Deze claims, zelfs als ze waar zouden zijn, hebben alleen geldigheid voor diegenen die reeds moreel realisten zijn en ik denk dat het acceptabel is om de pyrronist op deze gronden te bekritisieren, als men een dergelijk standpunt inneemt. Maar daarbij moet in het hoofd worden gehouden dat men daarmee niet met de pyrronist in filosofisch debat is geweest en in nog mindere mate heeft aangetoond dat hij fout was m.b.t. zijn opschorting van het oordeel in het morele domein.

Ten tweede is het fout om te stellen dat de pyrronist *noodzakelijkerwijs* zelfzuchtig, solipsistisch¹⁷ politiek subversief of corrumperend is, net zoals het een fout is om te stellen dat hij *noodzakelijkerwijs* filantropisch is (ondanks wat Sextus zegt aan het eind van *PH* (III 280-281)), politiek conservatief of conformistisch is (ondanks dat hij de wetten en gewoonten van zijn

16 Een soort gelijk bezwaar is onlangs door sommige interpretatoren gemaakt op basis van een versie van de inactiviteitsaanklacht die tegen de Academische sceptici is ingebracht door de Stoïcijnen, namelijk: zelfs als zijn scepticisme de pyrronist er niet toe maant volledig inactief te zijn, dan nog zijn handelingen niet die van een rationele agens, omdat hij niet gelooft dat hij epistemische redenen kan geven voor zijn verlangens en beslissingen en daarom berooft het pyrronisme ons van de rationaliteit die eigen is aan het mens-zijn. Ik heb dit bezwaar kritisch onderzocht in: Machuca (2013: sectie 5) en (2016: sectie 4).

17 Of individualistisch, zoals Floridi (2002: 32) hem heeft genoemd.

gemeenschap in acht neemt (*PH I 23-24*) of tolerant is (ondanks het feit dat hij niet in staat is om onenigheden op te lossen en daarom geen enkele visie op epistemische gronden kan verwerpen). Of de pyrronist één van de bovenstaande attitudes aanneemt, hangt af van zijn omstandigheidsfactoren, zoals zijn psychologische gestel, zijn opvoeding, zijn educatie, zijn persoonlijke ervaringen en zijn sociaal-culturele context.¹⁸ Geen van deze attitudes wordt noodzakelijkerwijs geïmpliceerd door opschorting of door de acceptatie van wat het criterium voor handelen schijnt te zijn (*PH I 21-24*, *AD I 30*). In zoverre dat de pyrronist doorgaat met de volledige opschorting van het oordeel, heeft hij geen epistemische redenen om een gegeven attitude aan te nemen of te verwerpen en daarom zal hij, zoals Nussbaum aangeeft, zich laten sturen door het spel der krachten – een spel van krachten dat niettemin niet geheel passief is, gezien het de beoefening van de natuurlijke capaciteit van het denken insluit (*PH I 24*).¹⁹ Dit betekent niet dat het is uitgesloten dat de pyrronist, bijvoorbeeld, is grootgebracht in een familiale en sociale context waarin filantropie moreel correct wordt geacht en dat de wijze waarop de dingen op niet doxastische wijze aan de pyrronist verschijnen in dit geval wordt gevormd door een dergelijke attitude. Zo ook is er niets wat de mogelijkheid uitsluit dat de pyrronist zelfzuchtig en individualistisch is door toedoen van de opvoeding en de persoonlijke ervaringen die hij heeft gehad. Hetzelfde geldt voor het vermeende conservatisme en conformisme van de pyrronist, omdat het heel goed kan zijn dat hij zodanig is opgevoed dat hij zich tegen autoriteit en de geaccepteerde gedragscode placht te verzetten. Zo ook impliceert het feit dat de pyrronist een gegeven positie niet kan verwerpen op basis van incorrectheid of epistemische onjuistheid niet dat hij daarom tolerant moet zijn. Dit is omdat zijn opschorting hem er natuurlijk niet toe noopt alle visies, die in zijn samenleving worden aangehouden, te respecteren omdat dat de juiste morele attitude zou zijn. Hij kan bepaalde posities afwijzen, simpelweg omdat ze een praktische hindernis vormen voor de wijze waarop hij zijn leven leidt of simpelweg omdat ze emotioneel verontrustend zijn. Nussbaum erkent zelf het punt dat ik hier maak als ze spreekt over de pyrronist die neigt naar een specifieke attitude op grond van gewoonte. Ze denkt dat dit hem onbetrouwbaar maakt (een stelling die ik hierna zal bespreken), maar het punt is dat ze moet accepteren dat

18 Zie Machuca (2004: 338-339) en (2006: 134-136).

19 Voor een uiteenzetting over het intensieve maar niet normatieve gebruik van de rede door de pyrronist zie Machuca (2009: 116-123), (2011: secties 4-5), (2013: sectie 4), (2015b: sectie III), en (2016: sectie 5).

dit hem niet *noodzakelijkerwijs* zelfzuchtig, solipsistisch, politiek subversief of corrumperend maakt. Het is duidelijk dat, gezien vanuit het standpunt van de moreel realist, de opschorting van de pyrronist geen morele waarde heeft, in zoverre dat het pyrronisme geen acceptatie impliceert van die attitudes die de realisten als moreel correct beschouwen. Maar dit, om het nog een keer te herhalen, is een geheel andere stelling dan de stelling dat de pyrronist *noodzakelijkerwijs* de attitudes aanneemt die de moreel realist beschouwt als moreel incorrect. Iemand zou kunnen zeggen dat de opschorting van de pyrronist hoe dan ook geen morele waarde heeft, omdat, ook al sluit de opschorting de aanname van een attitude van filantropie, tolerantie of respect voor de geaccepteerde gedragscode niet uit, de aanname van dergelijke attitudes niet gebaseerd zou zijn op de overtuiging dat deze attitudes moreel correct zijn. Dit kan zo zijn vanuit het perspectief van de moreel realist, maar een dergelijke objectie laat de mogelijkheid toe dat de pyrronist zichzelf zodanig *kan* gedragen dat hij niet zelfzuchtig, individualistisch, politiek subversief of corrumperend is.

Ten derde ben ik er niet zeker van dat mensen met sterke toewijdingen in het algemeen betrouwbaar zijn, noch dat ze meer betrouwbaar zijn dan zij die dergelijke toewijdingen niet hebben en zich laten leiden door het spel der krachten. En dit geldt ook voor enkele gevallen waarin mensen gereflecteerd hebben op hun toewijdingen en ervan overtuigd zijn dat ze een epistemische justificatie hebben. Hoeveel van alle mensen met een religieuze overtuiging en van alle moreel realisten die je kent zijn er betrouwbaar puur vanwege hun religieuze en morele toewijdingen? Het kan zeker het geval zijn dat er iemand is die betrouwbaar is juist omdat hij een sterke toewijding heeft aan bepaalde principes en regels. Maar het lijkt duidelijk te zijn dat bepaalde gedragspatronen sterker zijn wanneer ze onreflectief van kinds af aan aangeleerd zijn, dan wanneer ze het resultaat zijn van de reflectie en dat ze, in het eerste geval, moeilijker los te laten zijn als iemand tot de conclusie zou komen dat ze geen rationele basis hebben. Het is zeker mogelijk dat dergelijke gedragspatronen kracht wordt bijgezet door een proces van reflectie en justificatie, maar het voornaamste punt is dat dit niet betekent dat de gedragspatronen niet sterk genoeg zijn om betrouwbaarheid toe te schrijven aan een persoon die dergelijke gedragspatronen ingeprent heeft gekregen, los van een proces van reflectie en justificatie.

Ten vierde wil ik twee opmerkingen maken over de stelling dat de pyrronist ons, door opschorting van het oordeel over morele toewijdingen, van een deel van onze menselijke natuur berooft. De eerste opmerking is dat, met alle respect voor Nussbaum (1994a: 313-314; 1994b: 737), de pyrron-

nist ons niet volledig berooft van onze emoties, omdat het niet het geval lijkt te zijn dat emoties van verlangen, zoals “anger, fear, jealousy, grief, envy, passionate love ... all rest ... upon beliep” (1994a: 313) en dat “love, fear, grief” gebaseerd zijn op “beliefs about worth” (1994b: 737). Om preciezer te zijn denk ik niet dat dergelijke emoties *noodzakelijkerwijs* afhankelijk zijn van overtuigingen. Hebben bijvoorbeeld dieren, die emoties als woede, angst, verdriet en affectie ervaren, overtuigingen? En als we zeggen dat een tweejarig kind in staat is om van zijn moeder te houden, heeft hij dan de overtuiging dat zijn moeder liefde verdient? En zelfs als dat zo is, houdt hij dan van zijn moeder vanwege die overtuiging? Iemand zou kunnen tegenwerpen dat, zelfs als we aannemen dat emoties kunnen worden ervaren bij afwezigheid van overtuigingen, de staat van onverstoortbaarheid die Sextus toeschrijft aan de pyrronist aantoonde dat hij erop uit is om alle emoties te elimineren. Daarop zou men dan weer kunnen antwoorden dat het, zoals we in de vorige sectie hebben gezien, één deel van het tweeledige doel van het Scepticisme is om de affecties t.a.v. de dingen die onvermijdelijk zijn te matigen en we zouden kunnen denken dat, onder de affecties die hiermee bedoeld worden, Sextus daarin enkele emoties impliceert. Hoe dan ook, de voorbeelden die hij geeft van onvermijdelijke affecties zijn altijd van perceptuele en fysieke aard: het gevoel van koude en warmte, dorst en honger (*PH I* 13, 24, 29, 238; *AD V* 143, 149, 152), pijn en genot (*AD V* 143, 150, 159) – waar deze twee laatste uitsluitend op fysieke wijze worden begrepen – en het geval waarin iemand koorts te lijden heeft (*AD V* 156); hij heeft het ook, in meer algemene zin, over de manier waarop iemand perceptuele affecties ondergaat (*PH III* 236, *AD V* 148). Ik denk niettemin dat, wanneer Sextus het heeft over de pyrronist die handelt zonder meningen die in overeenkomst zijn met de wetten en gewoonten van zijn gemeenschap (*PH I* 17, 23-24, 231, 237; *AD III* 49, *V* 166), er een emotioneel component is in de niet doxastische vertoningen die hij heeft, juist bij krachten van die sociale normen. Sextus merkt overigens op dat, wanneer hij handelt in overeenstemming met de traditionele wetten en gebruiken, de pyrronist accepteert dat piëteit goed is en oneerbiedigheid niet goed (*PH I* 24) en dat hij de ene manier van handelen zal kiezen en de andere zal vermijden als hij door een tiran wordt gedwongen tot een onuitsprekelijke daad (*AD V* 166). Het lijkt mij duidelijk dat dit impliceert dat goddeloze daden bij een pyrronist die tot een bepaalde sociaal-culturele context behoort een negatieve emotie en een corresponderende reactie bewerkstelligen. Zo ook, als die pyrronist zou worden geconfronteerd met wat de moreel realisten beschouwen als een onuitsprekelijke of verboden daad, dan kan het zo zijn dat hij automatisch een negatieve emotie ervaart die een instinctieve reac-

tie opwekt, bijvoorbeeld: als hij wordt geconfronteerd met verkrachting, moord of marteling, dan zou het kunnen zijn dat hij een inwendige reactie of walging ervaart en iets doet om die daad tegen te gaan, ook al heeft hij het oordeel over of een dergelijke daad objectief slecht is en moet worden voorkomen opgeschort. Als mijn interpretatie correct is, dan ervaart de pyrronist, ook na het opschorten van oordeel over of er iets bestaat dat objectief goed of slecht is, positieve of negatieve emoties als hij geconfronteerd wordt met bepaalde situaties.²⁰ Het hebben van morele emoties zou voldoende kunnen zijn om ons als morele wezens te beschouwen. In dit verband, merk op dat sommige moraalpsychologen, op grond van enkele psychologische studies, de rationalistische visie, volgens welke morele oordelen tot stand komen in een proces van bewuste redenering en reflectie, in twijfel hebben getrokken en daarentegen stellen dat morele oordelen in primaire zin en direct worden veroorzaakt door morele intuïties en emoties. Bijvoorbeeld: volgens het sociaal intuïtionistische model, dat voor wordt gestaan door Jonathan Haidt, is het morele oordeel in zijn geheel het resultaat van de intuïtie – snelle, automatische, moeiteloze en affectie geladen evaluaties – en corresponderen morele acties veel meer met morele emoties dan met morele redeneringen. Vanuit dit perspectief is de morele redenering, normaalgesproken, niets meer dan een *ex post facto* proces, waarin men argumenten zoekt waarmee het reeds gemaakte oordeel kan worden gerechtvaardigd, met het doel om de intuïties en handelingen van anderen te beïnvloeden.²¹

Mijn tweede opmerking m.b.t. Nussbaums stelling dat de pyrronist iets fundamenteels van de natuur van de meeste mensen zou wegnemen is dat dit alleen een probleem is als hetgeen dat wordt weggenomen iets goeds is. Gegeven dat het duidelijk is dat Nussbaum denkt dat het gaat om iets dat in moreel opzicht goed is, zijn we terug bij mijn eerste opmerking dat Nussbaum aanneemt wat ze eigenlijk zou moeten bewijzen wanneer ze in debat gaat met de pyrronist: het wegnemen van iets wat door de moreel realist wordt beschouwd als goed is niet problematisch voor de pyrronist, in zoverre dat hij het oordeel over het bestaan van iets dat objectief gezien goed of slecht is opschort. Maar, als we deze morele goedheid even opzij zetten, dan kan de hedendaagse pyrronist opmerken dat niet iedereen het eens is met de instrumentele juistheid of bruikbaarheid van moraliteit, zoals dat bijvoorbeeld doet blijken uit de meta-ethische onenigheid die er t.a.v. dit onderwerp bestaat. De ‘moral error theorists’ beweren dat ofwel

20 Voor meer over deze kwestie, zie Machuca (2006: 131-132), (2009: 123) en (2016: sectie 4).

21 Zie Haidt (2001) en Wheatley & Haidt (2005).

alle positieve morele oordelen foutief zijn, omdat er geen objectieve morele eigenschappen zijn (Mackie 1977), of dat ze allemaal waar noch fout zijn, omdat de morele feiten die ze vooronderstellen niet bestaan (Joyce 2001). Hoe dan ook, er is onder hen een onenigheid tussen ‘moral fictionalists’ en ‘moral abolitionists’. De eerste groep beweert dat moraliteit praktische voordelen oplevert (bijv. persoonlijk geluk of politieke stabiliteit) en dat we dus door moeten gaan met het maken van morele uitspraken en dat we morele gedachten moeten hebben, terwijl we tegelijkertijd af moeten zien van het geldig verklaren van dergelijke uitspraken en het geloven in dergelijke gedachten. Met andere woorden moeten we, ook al is moreel realisme niet juist, de fictie dat het wel juist is in leven houden (Joyce 2001). Men zou kunnen beargumenteren dat de ‘moral fictionalists’ denken dat moraliteit instrumenteel gezien goed is omdat het een effectief middel is om bepaalde doelen die we nastreven te bereiken. De ‘moral abolitionists’ beweren daarentegen dat moraliteit meer leed teweegbrengt dan dat het leed voorkomt en dat het daarom wenselijk en nuttig is om het spreken en denken in termen van moraliteit in zijn geheel op te geven (Garner 2010).

Ten vijfde en in overeenstemming met mijn vorige opmerkingen over de emoties van de pyrronist, ziet de stelling dat zijn opschorting hem ervan weerhoudt om zich op ordentelijke wijze om anderen te bekommeren het feit over het hoofd dat of iemand zich om een ander of om iets anders bekommert voor een groot deel eerder afhangt van iemands eigen emoties, dan van zijn of haar overtuigingen. Een moeder die instinctief reageert om haar kind van een gevaar te redden zegt niet alleen niet tegen zichzelf, voordat ze handelt, dat ze moreel gezien verplicht is om haar kind te redden of dat het kind het waard is om te worden gered, maar kan dergelijke overtuigingen misschien nog niet eens gevormd hebben en zal die misschien ook nooit vormen. Het lijkt dat je jezelf bekommert om het welzijn van je ouders, broers en zussen, kinderen, vrienden of partner zonder dat je de overtuiging hebt dat je de morele plicht hebt om je om hen te bekommeren of de overtuiging hebt dat ze jouw bekommernis waard zijn. Bovendien, ook al komt iemand in sommige gevallen tot de conclusie dat hij of zij zich niet zou moeten bekommeren om wat hun geliefden overkomt, dan is men hoe dan ook toch altijd bezorgd om hen. Daarom lijkt het dat het hebben van overtuigingen geen *conditio sine qua non* is voor het liefhebben van je kind, de bekommering om het welzijn van je hond of voor de zorgen om de uitkomst van een voetbalwedstrijd. Zoals ik hierboven heb beargumenteerd is het duidelijk dat de opschorting van de pyrronist niets afdoet aan dergelijke emoties. Daarom denk ik dat Annas (1993: 246-248, 353) het bij het verkeerde eind heeft als ze stelt dat

de pyrronist niet bezorgd kan zijn over de fysische en emotionele problemen van anderen, om hun “mundane problems like toothache, poverty or unrequited love”, omdat “these could only bother him if he believed that these were bad things, which of course he does not” (1993: 246). Volgens haar kan de pyrronist alleen gemoeid zijn met de intellectuele problemen van anderen (die ze hebben vanwege hun overtuigingen), omdat hij deze probeert te verhelpen middels zijn argumentatieve therapie die gemotiveerd wordt door een filantropische attitude (*PH* III 280-281). Als dat zo is kan de pyrronist zich niet bekommeren om het welzijn van een andere volwaardige pyrronist. Volgens de deflatoire interpretatie²², waaraan ik in mijn tweede set opmerkingen heb gerefereerd, moet noch het filantropische noch het therapeutische gebruik van argumenten worden gezien als intrinsieke eigenschappen van het pyrronisme: of de pyrronist filantropisch is of dat hij eropuit is om anderen van hun Dogmatisme te genezen door gebruik te maken van argumenten, hangt af van de omstandigheidsfactoren. Maar dan kan men net zo goed beargumenteren dat het niet uitgesloten is dat een pyrronist emotioneel gemoeid is met de onvermijdelijke problemen van een ander. Een pyrronist, die bij wijze van toeval filantropisch is, kan eropuit zijn om, middels zijn beroep op de opschorting, de emotionele disruptie van Dogmatisten, welke waarschijnlijk is veroorzaakt door het gegeven dat zij overtuigingen hebben, weg te nemen en hun onvermijdelijke fysische en emotionele disrupties te verzachten. Maar de pyrronist kan ook zelf emotioneel verstoord zijn door het onvermijdelijke leed van de Dogmatist, van de pyrronist in wording en van de volwaardige pyrronist. Nogmaals, deze verstoordheid komt niet voort uit het hebben van overtuigingen, maar een deel van de emoties dringen zichzelf aan de pyrronist op omdat hij affecties heeft door toedoen van de psychologische en sociale factoren die hem, naar gelang de omstandigheden, beïnvloeden. Er zal ongetwijfeld iemand zijn die wederom aankaart dat dit de pyrronist niet erg betrouwbaar maakt omdat zijn zorg om de problemen van anderen toevallig of contingent zou zijn. Maar ik ben er niet zeker van dat deze onbetrouwbaarheid iets geheel anders is dan de situaties waarin mensen claimen dat ze om anderen geven op grond van hun overtuigingen of zelfs op grond van hun reflectieve overtuigingen. Ik bedoel te zeggen dat het gegeven dat mensen de overtuigingen hebben die

22 De reden waarom ik mijn interpretatie van bepaalde aspecten van Sextus' lezing van het pyrronisme “deflatoire” noem is simpelweg omdat ik dergelijke aspecten niet essentieel acht voor deze vorm van scepticisme. Mijn interpretatie van de praktische en epistemische waarde van het pyrronisme is ook deflatoire omdat de pyrronist volgens mijn visie niet denkt dat zijn standpunt objectief gezien enige waarde heeft.

ze hebben voor een groot deel eveneens afhankelijk lijkt te zijn van omstandigheidsfactoren. Daaraan wil ik toevoegen dat we op een dagelijkse basis kunnen zien dat veel mensen die stellen een moreel realist of religieus te zijn, die ongelijkheid en oneerlijk leed afwijzen geheel onverschillig staan tegenover mensen in noodsituaties. Dus we zouden moeten concluderen dat ze ofwel hypocriet zijn in het naleven van hun normatieve toewijdingen, ofwel dat overtuiging geen verzekering biedt voor de zorg voor anderen.

Ik moet benadrukken dat het niet mijn bedoeling is geweest om het pyrronisme te verdedigen tegen de aanklacht van immoraliteit, in de zin van dat ik wil aantonen dat hij noodzakelijkerwijs moreel handelt. Of hij zich moreel of immoreel gedraagt vanuit het gezichtspunt van de niet-pyrronist, hangt af van een aantal toevalligheidsfactoren. Ik heb ook niet aan willen tonen dat het pyrronisme een wenselijke of aantrekkelijke filosofie is, in zoverre dat het bij zou dragen aan ons welzijn; of men dat als zodanig percipieert, hangt wederom grotendeels af van contingente psychologische factoren. Het is daarentegen mijn doel geweest om bepaalde serieuze misvattingen over het pyrronistische standpunt uit de wereld te helpen.

4 De epistemische waarde van opschorting

Hoe zit het met de epistemische waarde van de pyrronistische opschorting van het oordeel; wat is de waarde hiervan m.b.t. de doeleinden van waarheidsvinding en het vermijden van fouten? Het antwoord lijkt voor een deel af te hangen van wiens standpunt men aanneemt en voor een deel van hoe men de connectie tussen equivalentie en opschorting interpreteert.

Laat mij eerst het tweede punt behandelen. De connectie in kwestie kan geïnterpreteerd worden als een vereiste van de rede of als louter een psychologische beperking. Volgens de rationalistische interpretatie beantwoordt de pyrronist met zijn opschorting van het oordeel aan het volgende rationele principe: *Iemand is rationeel verplicht om het oordeel op te schorten als hij wordt geconfronteerd met een onenigheid tussen verschillende posities die equivalent lijken te zijn.* Volgens de psychologische interpretatie is opschorting het onvrijwillige psychologische effect van de confrontatie met rivaliserende standpunten die equivalent lijken te zijn. Gegeven het feit dat de pyrronist een denkend wezen is (*PH I 24*) die is ingesteld om op specifieke wijzen te reageren, wordt hij in beroering gebracht door de overweging van argumenten voor en tegen *p* en reageert hij automatisch

op een bepaalde manier, zelfs als hij zich onthoudt van het maken van oordelen over de geldigheid van die argumenten en over de vraag of ze objectief equivalent zijn. Ik zal hier verder niet in het debat treden tussen beide interpretaties, maar zal mij beperken tot de uitspraak dat ik aan de kant van de psychologische interpretatie sta.²³ Welnu, als de reden van de pyrronist om zich te onthouden van een oordeel in een situatie waarin hij wordt geconfronteerd met tegenstrijdige standpunten t.a.v. p die hem als equivalent overkomen een toewijding van zijn kant is om de waarheid te onderzoeken door de voorschriften van de rede toe te passen, dan zou de epistemische waarde van zijn opschorting duidelijk zijn. Ten eerste, door zich van een visie op p , ten aanzien waarvan hij geen overtuigend bewijs heeft, te onthouden, probeert de pyrronist fouten te voorkomen. Ten tweede, door aanhoudend een rationeel onderzoek te betrachten, blijft de pyrronist zoeken naar verder bewijs, waardoor één van de twee tegenstrijdige visies op p de overhand zou kunnen krijgen en ons dichterbij de waarheid zou brengen. Als daarentegen de psychologische interpretatie van de connectie tussen equivalentie en opschorting correct zou zijn, dan zou men kunnen beargumenteren dat het pyrronisme niet veel te bieden heeft in termen van epistemische waarde. Want, hoewel de pyrronist een denkend wezen is die zo is ingesteld dat hij het oordeel opschort als hij wordt geconfronteerd met argumenten (voor en tegen p) die hem equivalent lijken te zijn, onthoudt hij zich van het doen van uitspraken over de vraag of die argumenten geldig zijn, equivalent zijn en of opschorting de juiste rationele reactie is t.a.v. equivalente tegenstrijdigheden. De pyrronist schort wel het oordeel op, hij onthoudt zich er wel van te beweren dat onderzoek naar de waarheid gedoemd is te falen en hij blijft wel de verschillende onderwerpen waarover mensen overtuigingen aanhouden onderzoeken. Maar, hoewel zijn opschorting het misschien mogelijk maakt om fouten te voorkomen, bevestigt hij niet dat dit inderdaad het geval is en dat het vermijden van fouten daarom één van zijn redenen is om het oordeel op te schorten. En hoewel zijn aanhoudende onderzoek het misschien mogelijk maakt om de waarheid te vinden, doet hij geen uitspraken over de vraag of zijn onderzoek de juiste manier is om de waarheid te vinden. In lijn met mijn deflatoire interpretatie van het pyrronisme, denk ik dat de continue toewijding van de pyrronist aan het filosofisch onderzoek verklaard moet worden door de invloed van psychologische en socia-

23 Ik heb in Machuca (2011: sectie 5) en (2013: sectie 4) voor de psychologische interpretatie betoogd.

le factoren en dat zijn opschorting alleen inhoudt dat hij noch kan bevestigen noch kan ontkennen dat waarheid gevonden kan worden.

Ik denk niettemin dat het een fout is om te zeggen dat het pyrronisme geen epistemische waarde heeft als de psychologische interpretatie correct is; een fout dat mij terugbrengt bij het eerste punt dat hierboven werd genoemd. Zelfs als de pyrronist zich onthoudt van het bevestigen (of ontkennen) van de epistemische waarde van zijn opschorting, betekent dit niet dat de opschorting die hij toepast geen epistemische waarde heeft voor degene die het vanuit het gezichtspunt van de non-pyrronisten beschouwt en wel gecommiteerd is aan de vereiste van rationaliteit, volgens welke men het oordeel moet opschorten wanneer hij of zij wordt geconfronteerd met een tegenstrijdigheid dat niet kan worden opgelost. Vanuit dat standpunt gezien zou ook kunnen worden beargumenteerd dat de epistemische waarde van de pyrronistische opschorting erin bestaat de intellectuele deugden van voorzichtigheid en nederigheid te bemoedigen of te promoten en wel op twee verschillende manieren. Ten eerste is de pyrronistische opschorting een erkenning van het onvermogen om met één van de twee posities in een dispuut in te stemmen, namelijk de erkenning dat men tot dusver niet in staat is geweest om de onenigheden die zijn onderzocht op te lossen. De pyrronist omschrijft de attitudes van zijn rivalen als arrogant, onbezonnen en zelfvoldaan²⁴, omdat zij vasthouden aan hun visies op p , zonder de rivaliserende visies op p nauwkeurig in ogenschouw te nemen of zelfs terwijl ze erkennen dat er een wijd verspreide en diepgaande onenigheid is over p . De pyrronist heeft de overmoed, t.a.v. de correctheid van de eigen meningen en de betrouwbaarheid van de eigen cognitieve vermogens, van zijn rivalen niet. Ten aanzien van dit aspect is het misschien waardevol om te vermelden dat enkele recente studies in de psychologie laten zien dat onkundige mensen de neiging hebben om te lijden aan “illusory superiority”, waarbij ze hun eigen cognitieve capaciteiten bovengemiddeld inschatten. Kundige mensen daarentegen hebben juist de neiging aan “illusory inferiority” te lijden, waarbij ze hun cognitieve capaciteiten onderschatten of te laag aanslaan.²⁵ Men zou kunnen beargumenteren dat de pyrronistische opschorting ons zal beschermen tegen deze vorm van epistemische vooringenomenheid, aangezien we geconfronteerd worden met de moeilijkheid om vast te stellen aan welke illusie we lijden. Ten tweede is het pyrronistische onderzoek gekenmerkt door ruimdenkendheid, omdat de pyrronist niet erkent (noch ont-

24 Zie bijv. *PH* I 20, 90, 177, III 235, 280-281.

25 Zie bijv. Kruger & Dunning (1999) en Ehrlinger et al. (2008).

kent) dat de onenigheden die hij tot dusver heeft onderzocht in hun essentie onoplosbaar zijn, maar doorgaat met filosofisch onderzoek naar de conflicterende zaken. Met andere woorden, het eerdere falen van de pyrronist om de waarheid (als die er is) van de zaken in kwestie te achterhalen leidt hem er niet toe te beweren dat een dergelijk onderzoek naar de waarheid per definitie gedoemd is te falen. Hij kan namelijk niet uitsluiten dat hij, middels doorlopend onderzoek, bewijs en argumenten zou kunnen vinden die het mogelijk maken om de onenigheid tussen verschillende zaken vooralsnog te beslechten.

Sommige mensen zouden de totale opschorting van de pyrronist niettemin toch kunnen beschouwen als epistemisch waardeloos omdat het de intellectuele prudentie en nederigheid tot het extreme doorvoert. Zij zouden dan beargumenteren dat de pyrronist juist de ondeugden van intellectuele lafheid en onnodige verlegenheid voorstaat in het intellectuele leven. Want ook al zijn er situaties waarin de opschorting inderdaad rationeel gezien nodig is vanwege de gelijke waarde van het bewijs en argumenten die worden aangeleverd voor twee conflicterende posities, hebben we in de meeste gevallen sterke epistemische redenen om één van de posities te prefereren boven andere. Om deze reden zouden ze ook beargumenteren dat de pyrronist intellectueel onoprecht is als hij stelt dat in alle onenigheden die hij heeft onderzocht de tegenstrijdige posities hem equivalent leken te zijn. In reactie hierop zou moeten worden opgemerkt dat, naast het feit dat de ervaring van de niet-pyrronist verschillend is dan die van de pyrronist, er geen reden lijkt te zijn om te verwachten dat de pyrronist niet oprecht of oneerlijk is als hij verslag doet van wat hem tot nu toe is overkomen, van wat hij tot dusver heeft ervaren. Het kan namelijk inderdaad het geval zijn dat de pyrronist zichzelf in een staat heeft aangetroffen waarin hij volledig radeloos is t.a.v. de wijze waarop hij alle onenigheden die hij heeft onderzocht moet oplossen. Daarom denk ik niet dat zijn tegenstanders zo makkelijk kunnen hooghouden dat de pyrronist onoprecht is, hoewel ze misschien nog steeds, vanuit hun eigen niet-sceptische gezichtspunt, kunnen stellen dat hij intellectueel laf en onnodig timide is in zijn filosofisch onderzoek.

5 Conclusie

Belooft de pyrronist ons dat, als we het oordeel volledig opschorten, we onverstoorbaar worden t.a.v. kwesties van opinie? Nee, dat doet hij niet omdat hij dat niet kan. Belooft hij ons dat, als we een dergelijke mentale

staat bereiken, we het behaaglijk vinden en dat we zelfs een hoge mate van gelukzaligheid of welzijn bereiken? Nee, dat doet hij niet omdat hij dat niet kan. Beloofd hij ons dat diegene die het oordeel volledig opschort zich moreel zal gedragen? Nee, dat doet hij niet omdat hij dat niet kan. Bevestigt hij dat de opschorting epistemische waarde heeft, in de zin dat het ons in staat stelt om waarheid te verkrijgen en fouten te voorkomen? Nee, dat doen hij niet omdat hij dat niet kan. Betekent dit allemaal dan dat de opschorting en de onverstoortbaarheid geen praktische of epistemische waarde hebben en dat het lezen van Sextus geen filosofische meerwaarde heeft voor ons? Ik heb deze vraag al gedeeltelijk aan de orde gesteld aan het eind van de vorige sectie, maar ik wil hem hier, ter conclusie, verder onderzoeken.

Iemand zou inderdaad kunnen beargumenteren dat, als de pyrronist geen doxastische toewijding heeft aan de praktische en epistemische waarde van opschorting en onverstoortbaarheid maar alleen verslag doet van de manier waarop de dingen hem tot nu toe zijn toegeschenen, zijn hele onderneming tamelijk nutteloos is en dat hij weinig aanhangers zal winnen voor zijn positie (zie Nussbaum 1994a: 303; 2000: 189). Sterker nog, men zou zich kunnen afvragen of de geschriften van Sextus enige filosofische relevantie hebben, gezien ze allemaal slechts een weergave zijn van persoonlijke getuigenissen over wat hem tot dusver is overkomen (bijv. *PHI* 4, 187-209). Laat mij in antwoord daarop eerst opmerken dat ik niet denk dat het mogelijk is om *a priori* uit te sluiten dat er mogelijksterwijs iemand is die het pyrronisme praktisch waardevol vindt. Ik ken bijvoorbeeld een academicus voor wie het lezen van de geschriften van Sextus een ervaring van “being blissful” teweeg brengt, op dezelfde manier als bepaalde Boeddhistische teksten dat teweeg kunnen brengen. Ten tweede, ook al leidt het ontbreken van stellingnames in het werk van Sextus ertoe dat velen zijn geschriften afwijzen, is er niets waardoor het is uitgesloten dat iemand ze filosofisch uitdagend en intrigerend kan vinden. Want wat Sextus probeerde te zeggen hoeft allerminst overeen te komen met wat zijn lezers waardevol achten. Iemand kan er bijvoorbeeld van overtuigd zijn dat sommige argumenten die Sextus aanvoert en waarvan Sextus zelf niet van overtuigd is toch belangrijke filosofische implicaties hebben. Zelfs als men het pyrronisme afwijst omdat het te radicaal is, dan kan het nog steeds filosofisch stimulerend gevonden worden omdat het uitdaagt om problemen t.a.v. justificatie, onderzoek, onenigheid en handelingen uitvoeriger te overpeinzen. Dit verklaart waarom veel hedendaagse epistemologen zich hebben beziggehouden met de uitdagingen die t.a.v. rechtvaardigingsgronden van werden gesteld door de ‘Modes of Agrippa’. Tot slot kan

het best zo zijn dat sommigen zich identificeren met Sextus' verslag van zijn eigen ervaringen en dat ze er sterk door worden beïnvloed. Ik wil mij verontschuldigen voor de zelfreferentie, maar hier is dit wel gepast. Ik ben geïnteresseerd in het pyrronisme als een filosofisch standpunt en lees het werk van Sextus al ongeveer vijftien jaar. Ondanks de deflatoire interpretatie van de epistemische en praktische waarde van het pyrronisme die ik in dit artikel heb verdedigd, vind ik deze vorm van scepticisme boeiend en uitdagend. Dit is omdat ik mij identificeer met zowel de pyrronistische ervaring van radeloosheid t.a.v. het oplossen van diepgaande en oude onenigheden die we in de filosofie en in het dagelijkse leven aantreffen, als ook met zijn ervaring van *aporia* wanneer de toepassing van logische en epistemische principes tot het uiterste wordt doorgevoerd en uiteindelijk zichzelf ondermijnen. Misschien denk je nog steeds dat Sextus niet veel te bieden heeft en dat mag je natuurlijk denken. Maar houd in gedachten dat anderen het daar misschien mee oneens zijn: het pyrronisme dat in de geschriften van Sextus is gepresenteerd vormde een onderdeel van het filosofische decor van de Keizertijd, had een enorme impact op de moderne filosofie dankzij de herontdekking van die geschriften in de Renaissance en is continue een onderwerp van levendige discussies onder zowel experts in de antieke filosofie als onder analytische epistemologen.²⁶

Bibliografie

- Annas, J. 1993. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press.
- Barnes, J. 2000. "Introduction." In J. Annas & J. Barnes, *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism*. 2nd edition, xi-xxxii. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ehrlinger, J., K. Johnson, M. Banner, D. Dunning & J. Kruger. 2008. "Why the Unskilled Are Unaware: Further Explorations of (Absent) Self-Insight among the Incompetent," *Organizational Behavior and Human Decision Processes* 105: 98-121.
- Floridi, L. 2002. *Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*. New York: Oxford University Press.
- Garner, R. 2010. "Abolishing Morality." In R. Joyce & S. Kirchin (eds.), *A World Without Values: Essays on John Mackie's Moral Error Theory*, 217-233. Dordrecht: Springer.
- Haidt, J. 2001. "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment," *Psychological Review* 108: 814-834.
- Joyce, R. 2001. *The Myth of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kruger, J. & D. Dunning. 1999. "Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One's Own Incompetence Lead to Inflated Self-Assessments," *Journal of Personality and Social Psychology* 77: 1121-34.

26 Dank aan Jan Willem Wieland en een anonieme referent voor hun commentaar op eerdere versies van dit artikel.

- Machuca, D. 2004. Review of Floridi 2002, *British Journal for the History of Philosophy* 12: 336-340.
- Machuca, D. 2006. "The Pyrrhonist's ἀταραξία and φιλανθρωπία," *Ancient Philosophy* 26: 111-139.
- Machuca, D. 2009. "Argumentative Persuasiveness in Ancient Pyrrhonism," *Méthexis* 22: 101-126.
- Machuca, D. 2011. "Pyrrhonism and the Law of Non-Contradiction." In D. Machuca (ed.), *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, 51-77. Dordrecht: Springer.
- Machuca, D. 2013. "Pyrrhonism, Inquiry, and Rationality," *Elenchos* 34: 201-228.
- Machuca, D. 2015a. "Conciliationism and the Menace of Scepticism," *Dialogue: Canadian Philosophical Review* 54.
- Machuca, D. 2015b. "Agrippan Pyrrhonism and the Challenge of Disagreement," *Journal of Philosophical Research* 40.
- Machuca, D. 2016. "Scepticisme, apraxia et rationalité." In D. Machuca and S. Marchand (eds.), *Pour et contre: études sur le scepticisme antique*. Paris: Classiques Garnier.
- Mackie, J.L. 1977. *Ethics: Investing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin.
- Mates, B. 1996. *The Sceptic Way: Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*. New York: Oxford University Press.
- Nussbaum, M. 1994a. "Skeptic Purgatives: Disturbance and the Life without Belief." In her *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, 280-315. Princeton: Princeton University Press.
- Nussbaum, M. 1994b. "Skepticism about Practical Reason in Literature and the Law," *Harvard Law Review* 107: 714-744.
- Nussbaum, M. 2000. "Equilibrium: Scepticism and Immersion in Political Deliberation." In J. Sihvola (ed.), *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition (Acta Philosophica Fennica 66)*, 171-197. Helsinki: Societas Philosophica Fennica.
- Obdrzalek, S. 2012. "From Skepticism to Paralysis: The Apraxia Argument in Cicero's *Academica*," *Ancient Philosophy* 32: 369-392.
- Striker, G. 2004. "Historical Reflections on Classical Pyrrhonism and Neo-Pyrrhonism." In W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Pyrrhonian Skepticism*, 13-24. New York: Oxford University Press.
- Wheatley, T. & J. Haidt. 2005. "Hypnotic Disgust Makes Moral Judgments More Severe," *Psychological Science* 16: 780-784.

Over de auteur

Diego E. Machuca is Associate Researcher in Philosophy at CONICET (Argentina) and co-editor of the *International Journal for the Study of Skepticism*. His research focuses on skepticism in ancient philosophy, epistemology, and metaethics. He has edited *New Essays on Ancient Pyrrhonism* (Brill 2011), *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy* (Springer 2011), and *Disagreement and Skepticism* (Routledge 2013).