

Danilo Šuster

Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Odločnost in spravljivost

Nestrinjanje med intelektualnimi vrstniki (ang. *peer disagreement*) je ena od vročih tem v sodobni epistemologiji. Po eni strani gre za nadaljevanje starodavnega problema skepticizma (že Sekst Empirik navaja Agripin modus iz spora kot enega od razlogov za skepticizem), po drugi strani za preseganje klasične individualistične spoznavne teorije v moderni socialni epistemologiji, ki jo zanima tudi vloga drugih v pridobivanju in prenosu spoznanja in njihovem vplivu na naša lastna prepričanja. V članku predstavim osnovna stališča (*spravljivost, odločnost*) in glavne teze v razpravi (*edinstvenost, neodvisnost*). Na koncu obravnavam kot primer spora v filozofiji nestrinjanje glede prepričanja »vem, da je skeptična hipoteza neresnična« in zagovarjam spravljivost.

Ključne besede: spori med intelektualnimi vrstniki, upravičenje, neodvisnost, edinstvenost, skepticizem

1.

Ali je res najboljši način hujšanja ta, da zmanjšaš vnos ogljiko-hidratov in povečaš vnos proteinov? Ali so klimatske spremembe zanemarljive glede na celotno geološko zgodovino Zemlje? Ali naj v času ekonomske krize varčujemo ali spodbujamo potrošnjo? Ali naj država vstopi v NATO? Ali naj ga zapusti? Ali naj poteka meja med državama po sredini zaliva? Ali Bog obstaja? Ali je dopustno ubijanje živali za naše prehranjevanje? Včasih na osnovi enakih dokazil intelektualno enakovredni osebi izpeljeta med seboj nasprotujoča si sklepa. Spori in nestrinjanja so del našega intelektualnega vsakdana, razreševali pa naj bi jih v skladu z normami razumne argumentacije. Ena od njih je gotovo ta, da resno upoštevamo mnenje nasprotne strani. Že Mill je opozoril, da tisti, ki pozna samo *svojo* stran v argumentu, ne pozna dobro niti te. Ampak tudi, ko izključimo nevednost, predsodke ali enostavno neumnost, se včasih zgodi, da se izobraženi, razmišljujoči in nepristranski ljudje odprtega duha o nekem problemu ne strinjajo, čeprav dobro poznajo *obe* strani vprašanja.

Ali sploh obstajajo *razumni* spori med »kolegi«, v katerih sta obe strani enako razumni? In če že, ali naj vztrajamo pri svojem za vsako ceno? Ali ni to *dogmatizem*? Ali naj priznamo moč argumentov druge strani in se ji uklonimo? Ali ni to *konformizem*? Ali naj priznamo, da spora enostavno ni mogoče razrešiti? Bi se za-

to morali odreči velikemu delu svojih prepričanj? Glede na število takšnih sporov se brez globokih spekulacij in bolj ali manj fantastičnih scenarijev (sanje, zli demon, možgani v kadi, Matrica ...), presenetljivo hitro najdemo v *skepticizmu* precej radikalne vrste. Prav res, nestrinjanje med *intelektualnimi vrstniki* (angl. peer disagreements) je morda najboljša ponazoritev, da je filozofski problem *skepticizma* še kako vroč in ne le hladno teoretsko vprašanje o naravi naših spoznavno-teoretskih pojmov.

Največkrat enostavno izberemo eno stran in v skladu s to odločitvijo delujemo, čeprav spor ni intelektualno zadovoljivo razrešen. Ampak želeli bi, da naša odločitev temelji na upravičenem prepričanju. Dejstvo, da se nekdo, ki nam je intelektualno enakovreden, z nami ne strinja, spodkopava razloge, ki jih imamo za svoje prepričanje. Ali pa morda ne? Filozofsko preučevanje sporov med intelektualnimi vrstniki sodi v široko razumljeno spoznavno teorijo, saj nas zanima narava upravičenja, prepričanj in dokazil, pa tudi pravila dialektike (argumentacije) in racionalnosti nasploh. Epistemologija sporov (nestrinjanja) je v trendu modernega preseganja klasične, individualistične spoznavne teorije v *socialni* epistemologiji, ki jo zanima tudi vloga drugih v pridobivanju in prenosu spoznanja in njihovem vplivu na naša lastna prepričanja, sem sodi tudi epistemologija zaupanja (ang. *trust*) in pričevanja (ang. *testimony*). V vseh primerih gre za razmislek o tem, kako na naša lastna prepričanja vpliva poznavanje prepričanj *drugih*.

2.

Intelektualna *vrstnika*, ki razpravljata o nekem problemu, sta enakovredna glede kognitivnih vrlin in veščin ter popolnoma seznanjena z vsemi dokazili in argumenti za eno ali drugo stran. Oba poznata stališče nasprotne strani, vesta, da sta skrbno in dolgo motrila vsa dostopna dokazila, da sta odprtega duha, temeljita, inteligentna... Bolj natančno, osebi S1 in S2 sta epistemska vrstnika (ang. *epistemic peers*) glede *p*, če in samo če,

- (i) S1 in S2 sta dobro informirana in posedujeta enaka dokazila, argumente ipd. relevantne za *p*;
- (ii) S1 in S2 sta, v splošnem, enako kognitivno sposobna, enako dobra v presoji dokazil glede *p* (enako inteligentna, razmišljujoča, nepristranska ...).

Oznako bi lahko še dopolnjevali: oba zaupata *pričevanju* nasprotne strani. Zaupata temu, da je nasprotnik zares prepričan v tisto, kar trdi, na osnovi tega, kar so zanj zanesljiva dokazila. Prav tako upoštevata pričevanja tistih, ki jih imata za strokovnjake na področju spora (Machuca, 2012: 2). Pa tudi oslabili, saj je v realnih sporih težko izpolniti pogoja (i) in (ii) – očitno gre za idealizacijo, običajno zadošča, da sta osebi S1 in S2 *približno* enakovredni glede vseh dokazil in pose-

dujeta *podobne* kognitivne vrline in veščine. Temeljito sta premislili vse razloge za in proti in se zavedata, da ne ena ne druga ni v epistemski prednosti glede vprašanja, ali je *p* resnična propozicija. Potem pa se izkaže, da je S1 prepričana, da je *p* resnična, S2 pa je prepričana, da je *p* neresnična propozicija. Epistemska vrstnika sta v *sporu* glede *p*. Kakšne so epistemske posledice tega nestrinjanja?

Denimo, da s prijateljem spremljata konjske dirke, eden je prepričan, da je zmagal konj A, drugi pa, da je zmagal konj B (prim. Elga, 2007: 486–487). Vaše dokazilo *prvega* reda za zmago konja A je zaznava, morda elementarna sklepanja (jahač ponosno dviguje pokal ipd.). Vaša dokazila *drugega* reda so dejstva o tem, kako je vrstnik obravnaval dokazila prvega reda. Nasprotno mnenje bi moralo vplivati na trdnost vašega prepričanja. Ali pa morda ne? Ali šteje nestrinjanje kot *ново* dokazilo višjega reda, ki ga moram vključiti med vse druge razloge, ki sem jih upošteval v oblikovanju svojega prepričanja?

V sporih z intelektualnim vrstnikom lahko zavzamemo dve skrajni stališči, lahko smo *odločneži* ali *spravljiveži*. Odločnež (ang. *steadfast*), tudi ne-konformist in zagovornik stališča posebne teže (ang. *extra weight view*), vztraja pri svojem nasproti drugim, ki o predmetu razprave mislijo drugače. Spravljivež (ang. *conciliationist*) ali konformist pa meni, da soočenje z intelektualnim vrstnikom, ki ima nasprotno mnenje, zahteva, da *revidiramo* svoja prepričanja. Zaradi nestrinjanja bi morali biti manj samozavestni glede svojih prepričanj. Koliko manj? Po stališču *enake* teže (ang. *equal weight view*) naj bi veljalo:

Racionalno se zahteva, da v sporu med intelektualnimi vrstniki dodelimo *enako* težo mnenjem vseh strani, kadar ni nobenega razloga, ki bi dajal prednost enemu stališču pred drugimi in bi bil *neodvisen* od predmeta spora. (Machuca, 2012: 3)

O *Neodvisnosti* več kasneje, najprej o tem, kaj sploh pomeni »enaka teža«. Po grobi delitvi so možni samo trije različni odnosi, ki jih lahko imamo glede vprašanja, ali *p*? – po tem, ko smo o tem razmislili, in zadevo, kolikor je v naši moči, preiskali. Prvi je *prepričanje* da (verjetje, ang. *belief*), drugi je *nevérnost* (ang. *disbelief*) in tretji *vzdržanje* sodbe (ang. *suspension*). Prepričanje, da *p*, je zavesten afirmativni kognitivni odnos, v katerem propozicijo *p* sprejemamo kot resnično. Nevéra pomeni, da smo nesposobni, da bi propozicijo *p* sprejeli kot resnično ali da zavračamo sprejetje propozicije kot resnične. *Vzdržanje* sodbe pomeni, da smo v nedoločenem stanju, v katerem propozicije niti ne sprejemamo niti ne zavračamo. Prepričan sem, denimo, da je (bil) Prešeren slovenski pesnik, ne verjamem pa, da obstajajo duhovi. Sodbe o tem pa se ne bi vzdržal (prepričan sem, da jih ni), vzdržim pa se, denimo, sodbe, da bo 26. 4. 2216 v Ljubljani sončen dan (morda bo, morda ne).

Radikalni spravljivež meni, da je vzdržanje sodbe edina racionalna drža, ko izvedemo, da se intelektualni vrstnik z nami ne strinja. To je radikalno tolmačenje, a ni edino. V okviru teorij, ki stopnjo zaupanja v dano prepričanje kvantificirajo, je

mogoče bolj fino določiti popravljene stopnje. Ena stran ima tako visoko stopnjo zaupanja v *p*, druga manjšo, epistemski spor je potem v nestrinjanju glede stopnje zaupanja. Denimo, da sem prepričan z verjetnostjo 0,7 da je zmagal konj A, prijatelj pa je v zmago tega konja prepričan samo z verjetnostjo 0,1. Zaradi nestrinjanja spremeniva svojo stopnjo prepričanja tako, da si razliko »razdeliva«. Popravljen stopnja prepričanja za oba je zdaj 0,4 (jaz za 0,3 zmanjšam stopnjo prepričanja, prijatelj jo za prav toliko zviša). Možna so tudi drugačna pravila zmanjševanja stopnje zaupanja ali sprejemanja danega prepričanja, velja pa, v splošnem:

Racionalno se zahteva, da v sporu med intelektualnimi vrstniki *zmanjšamo* stopnjo svojega zaupanja v sporno prepričanje, kadar ni nobenega razloga, ki bi dajal prednost enemu stališču pred drugimi in bi bil *neodvisen* od predmeta spora.

Elga (2007) navaja zgornji primer konjskih dirk kot motiv za spravljivost. Podoben je Feldmanov (2007: 207–208) primer nestrinjanja glede zaznavnih prepričanj: dve osebi (obe poštene, dobro vidita ipd.) stojita pri oknu in pogledata na dvorišče, pa ena vidi sredi dvorišča dekana, druga pa ne vidi nikogar. Vsaka od njiju ima na začetku upravičeno zaznavno prepričanje. Ko pa ugotovita, da se ne strinjata, bi se morala obe vzdržati sodbe. Obe vesta, da se dogaja nekaj čudnega, a ne vesta, kaj je narobe. Najbolj znan pa je Christensenov (2007: 193) scenarij *Matematika*: pet prijateljev gre na večerjo, pri čemer se strinjajo, da si bodo delili stroške in dali 20 odstotkov napitnine. Patricija in Miha sta enako dobra v hitrem računanju. Patricija razglasi, da naj bi vsakdo plačal 45€. Miha pravi, da mora vsakdo plačati 43€. Patricija in Miha sta epistemska vrstnika, ki sta v sporu (ne strinjata se glede pravega izračuna; vesta, da se ne strinjata, in vesta, da sta *vrstnika*). Ali je lahko Miha še naprej racionalno prepričan, da izračun znaša 43€? Christensen meni, da bi oba morala imeti enako stopnjo zaupanja v *oba* izračuna.

Dekan na dvorišču in *Matematika v restavraciji* sta relativno enostavna scenarija, v katerih je na mestu epistemska *skromnost*. Če osebi, ki sta enako dobri v hitrem računanju, prideta do različnega zneska, bi se morala *vzdržati* sodbe in spor (različen izračun) razrešiti na enega od zanesljivih načinov, ki so v tem primeru seveda na voljo (kalkulator, bližnji pregled dvorišča ipd.). A večina nestrinjanj, omenjenih na začetku, ni tako enostavnih, celo v »empirični« znanosti ne (Elginova, 2012 navaja spor v paleontologiji glede »kulture« neandertalcev: dve skupini raziskovalcev na osnovi enakih dokazil prideta do med seboj nasprotujočih si sklepov).

Pa je nestrinjanje z vrstnikom *vedno* razlog, da prevprašam svoja prepričanja, in »pobijalec«, ki ga moram po mnenju spravljuježa vključiti med dokazila, ki jih upoštevam? Morda lahko odgovorimo pritrdilno, ne da bi zato končali v vsesplošnem vzdržanju sodbe. Epistemologi navsezadnje opisujejo skrajno idealizirane situacije. Ali lahko sploh kadarkoli govorimo o *vseh* dokazilih, ki so enaka za epi-

stemska vrstnika? Ali sploh obstajajo intelektualni vrstniki? Ali ni ena stran vedno v epistemološki prednosti? Toda za epistemološko pomembnost sporov med vrstniki zadošča obstoj dejanskih sporov, v katerih morda ne gre zares za vrstnika, vendar ni jasno, kdo je v boljšem epistemskem položaju (prim. Matheson, 2015).

3.

Ker je dokazilo o nestrinjanju glede p enakovredno drugim dokazilom, ki jih imam za ali proti p , spravljalnost teži k »pomiritvi nasprotij« in vzdržanju sodbe. Glede na število področij, kjer se ne strinjamo s svojimi intelektualnimi vrstniki, ostane zelo malo, kar zares vemo. To je nesprejemljivo, zato *odločnež* meni, da je kljub dokazilom drugega reda (nestrinjanje vrstnika) razumno ohraniti svoje prepričanje. Ali to velja tudi za epistemskega vrstnika, ki zastopa nasprotno stališče? Sva potem oba lahko upravičena, vsak v svojem prepričanju? Ena od predpostavk celotne razprave, ki je za odločneža lahko sporna, je teza o *Edinstvenosti* (Machuca, 2012: 4):

Celota dokazil, ki so na voljo glede propozicije p , upravičuje zgolj *en* epistemski odnos do p (ali zgolj eno stopnjo zaupanja v p) – prepričanje, névernost ali vzdržanje.

Po stališču enake teže se v primeru nestrinjanja nekdo moti (prim. *Matematika*), a ker vrstnika ne moreta ugotoviti, kdo ima prav, se morata oba vzdržati sodbe. Saj ne more biti razumno, da bi na osnovi enakih dokazil intelektualna vrstnika prišla do različnih sklepov!?

Zdi se mi, da podobno kot Wittgenstein dokazuje, da ni privatnega, samo meni dostopnega jezika, teza o edinstvenosti za spravljalneže predpostavlja, da ni skritih, privatnih dokazil in privatnih izvorov spoznanja, a prav tako ni nekakšne »privatne racionalnosti« (vsak je razumen, na svoj način). Ne morem imeti nekih posebnih, samo meni znanih dokazil, zaradi katerih sem »pametnejši« od nasprotnika (ali pa sva oba pametna, vsak na svoj način), in ne morem imeti posebnega, samo meni lastnega dostopa do dokazil, zaradi katerega sem bolj upravičen v svojem prepričanju od vrstnika (ali pa sva oba upravičena, spet vsak na svoj način). Ne, vse je javno in transparentno, o vsem je mogoče razpravljati in o vsem presojati, toda na koncu je lahko razumno samo *eno* stališče. Če se ne strinjava, potem moram svoje prepričanje revidirati (vzdržati se sodbe), vrstnik, ki se z mano ne strinja, pa prav tako.

Če sprejmemo edinstvenost, potem je eden v zmoti, a kako vem, da nisem jaz? Pomislimo, kaj pa bi pomenilo zanikanje teze o edinstvenosti. V karikirani obliki ga izraža naslednja šala o rabiju:

Benjamin se spre z Baruchom. Rabi meni, da noben od njiju nima prav. Potem mu Benjamin razloži svoje stališče in rabi reče: »Ti imaš prav.« Čez

nekaj časa mu Baruch razloži svoje stališče in rabi mu reče: »Ti imaš prav.« Njegova žena, ki je vse to slišala, se začudi: »Ampak oba vendar ne moreta imeti prav. To je nemogoče.« Potem ji rabi reče: »Tudi ti imaš prav.«

Privzemimo, kar je morda sporno, da se celota dokazil, ki so našemu modremu rabiju na voljo, ne spreminja, kljub temu da jih predočajo različne osebe. V terminologiji epistemologije nestrinjanja rabi manifestira ekstremno *permisivnost*:

V nekaterih primerih je racionalno biti prepričan, da p , vendar je s tem povsem združljivo, da si pri enakih dokazilih popolnoma razumen, če si namesto tega prepričan, da $\neg p$.

Bolj natančno lahko *permisivnost* predstavimo kot zanikanje edinstvenosti (prim. Machuca, 2012: 4):

Celota dokazil, ki so na voljo glede proposicije p , je združljiva z različnimi epistemskimi odnosi do p (ali različnimi stopnjami zaupanja v p).

Edinstvenost je tesno povezana s spravljujivostjo. Če enaka dokazila zares dopuščajo več različnih epistemskih odnosov do danega prepričanja, potem nobena stran nima razloga, da bi svoje prepričanje spremenila – razumno je vztrajati pri svojem, zakaj potem sploh spravljujivost? Ta je smiselna le, če sprejemamo, da je razumno eno samo stališče, nestrinjanje z vrstnikom pa je zdaj dodatno dokazilo, ki govori *proti* našemu izhodiščnemu prepričanju.

V najbolj skrajni obliki permisivnost dopušča, da je za poljubno prepričanje in ustrezna dokazila za nekoga racionalno, da sporno prepričanje sprejema glede na ta dokazila, za drugega pa, da ga zavrača. A to *ni* kontekstualizem (oziroma relativizem): vsakdo ima prav (psst! v svojem kontekstu ali relativno glede na »svojo paradigmo«). Po začetni predpostavki gre za skupen kontekst in obe strani v sporu sta *enako* razumni. Nekateri celo menijo, da samo permisivnost sploh dopušča obstoj *razumnih* sporov! Ker pa je permisivnost zanje epistemološko nevzdržna, razumnih sporov med vrstniki ne more biti.

Že Lehrer (1976: 331) je trdil, da so spori med epistemskimi vrstniki racionalno nemogoči. V primerih nestrinjanj med vrstniki gre za nepopolno izmenjavo informacij, individualni dogmatizem ali pa nekomu ni uspelo, da bi dojel matematične implikacije začetnega stanja. Ko bi zares šlo za razumno nestrinjanje, potem obe strani v sporu lahko razumno vztrajata pri svojem stališču. Kako je to mogoče, če pa celota dokazil, ki so na voljo glede proposicije p , po tezi *edinstvenosti* racionalno upravičuje zgolj *en* epistemski odnos do p ? V zares razumnem sporu bi imela lahko oba »prav« – ne v smislu, da sta resnični med seboj nasprotujoči si proposiciji, ampak v smislu, da imata oba dobre razloge (eden se sicer moti, a žal smo lahko razumni in imamo dobre razloge za neresnične proposicije). Za Feldmana (2007: 210) edinstvenost dopušča samo dve razrešitvi *navidez* razumnih sporov: (i) stališče trde roke – drugi se enostavno moti in v resnici nima dobrih

razlogov za svoje stališče; (ii) spravljalivost – glede na to, da je možno eno samo stališče, razumen spor ni mogoč, zato ne smeva vztrajati pri dveh med seboj izključujočih si stališčih. Razumno je, da spremenim svoje prepričanje, enako seveda moj vrstnik, zato oba končava v vzdržanju sodbe.

Zavrnitev *edinstvenosti* (ekstremna permissivnost) seveda dopušča razumne spore med vrstniki – glede na dana dokazila sva racionalna lahko oba, jaz, ki zagovarjam p , in ti, ki v p nisi prepričan. Odločnež meni, da je v epistemskem sporu z vrstnikom racionalno vztrajati pri svojem stališču – vrstnika popolnoma ignoriramo ali pa ga sicer upoštevamo, a to ne spremeni pomembno naše stopnje zaupanja v sporno prepričanje. Nekateri odločneži zanikajo edinstvenost (včasih gre za razumne spore, v katerih je racionalno, da vsaka stran vztraja pri svojem), drugi so na strani *trade roke* – samo eden ima prav (torej *edinstvenost*), ampak nasprotnik se pač moti, dejstvo, da se z mano ne strinja, ni dodatno dokazilo, ki bi ga moral upoštevati v svoji presoji. Nekaj takega zagovarja van Inwagen (1996), ki meni, da ima vsak od nas nekakšna privatna dokazila, svoj posebni, drugim nesporočljivi *uvid*, ki ga vrstnik v sporu ni deležen, zato lahko vztrajamo pri svojem.

Zgodbica o rabiju sproži vprašanje notranje konsistence. Logični očitke spravljalivosti je samo-ovrgljivost: spor med vrstniki je prav tako predmet razprave med vrstniki (epistemologiji). Ker imata spravljalivež in odločnež različni mnenji, bi moral spravljalivež revidirati svoje prepričanje in se približati odločnežu. Nenavadno – spravljalivost sama zahteva, da se ji odpovemo?! Elga (2010) zagovarja spravljalivost v primerih spora med vrstniki, *razen* ko gre za vprašanje o tem, kakšno naj bo naše stališče glede epistemskih sporov. Nekateri menijo, da je ta izjema *ad hoc*, toda Elga trdi, mislim, da upravičeno, da mora vsako fundamentalno epistemsko pravilo biti dogmatsko glede svoje *lastne* pravilnosti, sicer postane nekonsistentno. Razprava o tem je logično zanimiva in razvejana (pomislimo samo na razvpiti problem indukcije kot epistemskega pravila).

4.

Še ena od pomembnih tez v razpravi je načelo *Neodvisnosti* (Machuca, 2012: 4):

V razrešitvi nestrinjanja med epistemskimi vrstniki se lahko razpravljavca sklicujeta samo na razloge, ki so neodvisni od njunih prepričanj o sporni zadevi in od sklepanj, na osnovi katerih sta oblikovala svoja prepričanja.

Za spravljaliveža je to eno osrednjih načel – nestrinjanje z vrstnikom zahteva nek *odziv*. Če ohranim svoje izvorno prepričanje, moram imeti dobre razloge za neupoštevanje drugačnega stališča. V odgovor na vrstnikovo nestrinjanje ne morem enostavno reči, *tako* je, kot jaz pravim, in ponoviti svoje izhodiščne razloge, intuicije in sklepanja: P je resnično, vrstnik to zanika, torej se moti, zato bom ohranil svoje prepričanje.

Pogoj *Neodvisnosti* je zapleten, saj kombinira dva tipa dokazil: dokazila prvega reda, ki jih imam za izvorno prepričanje, in dokazila drugega reda, ki zadevajo nestrinjanje in kredibilnost vrstnika. Christensen (2009: 758) predlaga naslednjo formulacijo načela, ki še bolj poudarja, da gre za regulativ, ki predpisuje, katere »poteze« so dopustne kot odziv na epistemsko nestrinjanje:

V presoji epistemskih »poverilnic« (ang. *credentials*) osebe, ki izraža prepričanje, da *P*, se ne smem v določitvi tega, kako (če sploh) spremeniti svoje prepričanje, da *P*, opirati na razloge in sklepanja, ki so vodila do mojega izvirnega prepričanja, da *P*.

Če ohranjam svoje prepričanje, moram pokazati, da je druga stran v nekem spoznavnem primanjkljaju, morda »omamljena,« morda ne pozna vseh dokazil, morda se večina tistih, ki se zares spoznajo, strinja z mano... Bolj splošno: *P* je resnično zaradi razlogov *R* (prvi red), ugotovil pa sem tudi, da *V*, vrstnik se s tem ne strinja (drugi red) in je prepričan, da ne-*P*. *Neodvisnost* zahteva, da se v ohranitvi prepričanja *P* ne opiram na prvotne razloge in sklepanja *R* (prim. Frances, 2014: 162). To pa lahko pomeni, da najdem nek *nov* razlog za *P* ali pa najdem dokazila proti *V* – vrstnik nima zadostnih epistemskih »poverilnic« (slabo vidi, dela napake pri računanju, ne pozna vseh dokazil ipd.). *Neodvisnost* prepoveduje naslednje »utemeljevanje«: Jaz pravim *P* (ker *R*), ti praviš ne-*P*, toda ker je resnično *P* zaradi *R*, ti seveda nimaš prav in jaz svojega prepričanja ne bom spreminjal. *Pravilno* bi bilo, recimo: ugotovila sva, da se ne strinjava, toda (i) dodatna dokazila (sklepanja) podpirajo *P*; ali pa (ii) obstajajo dobri razlogi, ki pojasnijo tvojo pomoto. Zato, vidiš, ne bom spreminjal svojega prepričanja, da *P*. Shema bo bolj razvidna, če navedem nekaj primerov.

Kelly (2013: 40) navaja naslednji pomislek glede načela *Neodvisnosti*:

Veliko dokazil imam za holokavst. Potem pa naletim na osebo, ki holokavst zanika (ker ne pozna zgodovinskih dejstev in dokazil).

Neodvisnost zahteva, da v tem sporu »izločim« izvorna dokazila (pričevanja, arhivi, slikovna gradiva, ...) za svoje prepričanje o holokavstu, a kako lahko potem sploh odgovorim zanikovalcu? Kako mu lahko dokažem, da sem v *boljšem* epistemskem položaju od njega? V tem primeru je odločilen dvom v kredibilnost zanikovalca in njegove epistemske »poverilnice.« Znano mi je, da imam več dokazil od njega (denimo splošno poznavanje zgodovinskih virov) – in ti razlogi za mojo superiornost niso neposredno odvisni od razlogov za prepričanje o holokavstu, torej *neodvisnost* s tem ni ovržena.

Naj navedem še primer, ki sem ga nekoč že uporabil v razpravi o krožnih sklepanjih (Šuster, 2010), saj je *neodvisnost* zares tesno povezana z dialektičnimi in epistemološkimi vprašanji zmote *petitio* (kaj sploh pomeni predpostavljati to, kar še le moraš dokazati). Vzemimo naslednji odlomek iz Platonovega *Timaja*, ki ga si-

cer Copi in Cohen v svojem znanem učbeniku ponujata kot vajo v prepoznavanju zmot (Copi in Cohen, 1991: 110):

Povedati (kaj) o drugih božanstvih in spoznati (njihov) nastanek presega naše moči; treba je zaupati tistim, ki so o tem govorili pred nami; ti so bili – kot so trdili – potomci bogov, in tako so gotovo dobro poznali svoje prednike. Ni pač mogoče, da ne bi zaupali otrokom bogov, četudi govorijo brez verjetnih in nujnih dokazov; slediti moramo postavi in jim verjeti, saj trdijo, da sporočajo družinsko zgodovino. (Timaj 40d-e; Platon, 2006: 1274)

Zaradi nazornosti vzemimo Ahila, ki je po grški mitologiji sin morske nimfe Thetis (boginje vode), in njegov namišljeni dialog z znanim antičnim ateistom, filozofom Ksenofanom:

Ahil: Jaz, Ahil sem sin kralja Peleja in nimfe Tetis. Torej bogovi obstajajo.

Ksenofan: Tole z bogovi je meni malo čudno. Etiopci svoje bogove predstavljajo kot črne s topim nosom, nasproti temu pa Tračani kot modrooke in rdečelase. Če bi krave in konji imeli roke, tedaj bi konji narisali bogove kot konje in krave kot krave. Bogovi so človeške izmišljotine.

Ahil: Saj vendar govorim o dogajanju v moji lastni družini!

Ksenofan: A kako vem, da ti lahko zaupam? Pričevanja niso vedno zanesljiva. Ali ni bolj verjetno, da se motiš *ti*, kot pa to, da bogovi obstajajo?

Ahil: Bom pa ja *poznal* svoje najožje prednike!? Kdo bi lahko vedel bolje od mene?

Gre za klasično nestrinjanje glede vprašanja »bogovi obstajajo«. Ko ateist Ksenofan naleti na teista Ahila, mora presoditi, ali sta epistemska vrstnika – oceniti njegove epistemske »poverilnice,« ali so dovolj dobre, da bi zaradi njih »revidiral« svoj ateizem. Pri tem se (ob predpostavki, da gre za intelektualna vrstnika, ampak dovolimo si to fantazijo) ne sme opirati na izvirne razloge, ki jih ima za svoj ateizem (antropomorfnost bogov). Ksenofan po načelu neodvisnosti pravilno izpodbija kredibilnost pričevanja. Kot je ugotovil Hume (1974: 157), »nobeno pričevanje ni zadostno, da bi ugotovili čudež, razen tistega, katerega neresničnost bi bila bolj čudežna od dejstva, ki ga skušamo ugotoviti.« Ahil bi moral navesti kake dodatne razloge, neodvisne od poznavanja svoje družine (recimo, da z neranljivostjo dokazuje svojo božanskost).

Spravljivost zahteva, da se *oba* vzdržita sodb. No, tudi Ksenofan ni bil agnostik, ampak ateist, ki ne bi pristal na spravljivost. Ali bi vseeno zagovarjal *Neodvisnost*? Jasno je, da je *neodvisnost* zid proti dogmatizmu in prazni krožnosti. Jasno pa je tudi, zakaj se mnogi odločneži z njo ne strinjajo: če imam od vsega začetka dobre in zame prepričljive razloge za svoje stališče, zakaj bi moral samo zaradi

nestrinjanja iskati neodvisne razloge za svoje stališče? Odločnost ravno pomeni, da vztrajam pri svojem stališču kljub nestrinjanju.

Tudi odločnež Ahil ne upošteva neodvisnosti – v sporu se sklicuje na sporno prepričanje in prvotne razloge. Vztraja, saj meni, da mu evidenca prve osebe omogoča privilegiran dostop, ki je za Ksenofana v načelu nemogoč. Prav zaradi izvornega upravičenja izpodbija epistemske »poverilnice,« ki jih ima Ksenofan. Ali ni prav perspektiva prve osebe, ki jo poudarja Ahil, odločilna? Moja izkustva, moja dokazila, moja prepričanja ..., imajo vedno večjo težo v oblikovanju stališč, ki jih zagovarjam, kot pa mnenja mojih vrstnikov. Spravljivež res pogosto navaja sklicevanje na razne *zunanje* aparate, denimo moja ura kaže 17.00, tvoja pa 17.10 – če ni razlogov, da je katera pokvarjena, bi morali enakovredno upoštevati obe možnosti (Christensen, 2009: 762). Strinjam pa se s Christensenom, da vedno na nek način razmišljamo iz svoje »perspektive«, pa to še ne pomeni, da lahko kar prezremo možnost, da se morda motimo. S tem enostavno zanikamo celoten problem sporov med vrstniki. Kot že rečeno: racionalnost ni nekaj »privatnega«.

Kaj pa, če imam zares dobre začetne razloge in visoko začetno stopnjo zaupanja v svoje stališče? Spomnimo se še enkrat scenarija *Matematika*: Patricija razglasi, da naj bi vsakdo plačal 45€. Miha pravi, da mora vsakdo plačati 43€. Odločnež Miha meni, da lahko vztraja, ker se je Patricija pač zmotila. A njegov edini razlog, da ji pripiše pomoto, je ta, da je on dobil drugačen rezultat, v katerega pa popolnoma zaupa. Ampak *okrepimo* prvotni razlog in povečajmo zaupanje v pravilni izračun: Miha je račun še enkrat preveril na papirju in s kalkulatorjem ter spet dobil 43€. Patricija je naredila enako in spet dobila 45€. Ali ni v tem primeru racionalno, da Miha vztraja in ne upošteva Patricije, pri tem pa se opira samo na (zdaj sicer okrepljene) razloge, ki jih ima za 43€?

Christensen (2009: 759) še vedno brani *Neodvisnost*, saj meni, da lahko Miha dvomi v Patricijin rezultat zaradi razlogov, ki so *drugačni* od »gotovosti« izračuna, ki je razlog za njegovo prepričanje. Recimo: »Neverjetno je, da bi dva dobra računarja po temeljitem preverjanju prišla do različnih odgovorov, zelo verjetno se dogaja nekaj čudnega (kakšna kognitivna blokada ali pa morda prevara ali šala). Zase vem, da lahko takšne možnosti izločim, torej mora biti nekaj narobe s Patricijo, bolj verjetno je, da je njen odgovor nepravilen.« Razlog za Mihov dvom v Patricijin izračun v tem primeru *ni* njegov prvotni izračun.

Pa lahko vedno najdemo razloge, s katerimi presojujemo stališče vrstnika, ki bodo neodvisni od naših izvornih razlogov v spornem vprašanju? Scenarij *Matematika* nekoliko zavaja – Miha lahko oceni, kako zanesljiva je bila Patricija do sedaj, kako dobra je bila pri matematiki v šoli ipd., in se v presoji njene verodostojnosti ne opira na svoj izračun. V velikih in globokih sporih pa so stališča med seboj povezana in organizirana v velike mreže, nobenih prepričanj ni, ki bi bila *neodvisna* od izvora nestrinjanja, spora ne moremo enostavno »lokalizirati« na eno samo vprašanje. Elga (2007: 492-93) navaja primer Ann in Beth, političnih nasprotnic, ki se

ne strinjata glede tega, ali je splav moralno dopusten. Razpravljali sta tudi o številnih povezanih vprašanjih – ali imajo ljudje dušo, kakšna je vloga pravic v etični teoriji, ali lahko prekinemo zdravljenje bolnikov v dolgotrajni in nepovratni komi itd. Glede velike večine vprašanj se ne strinjata, Ann misli, da se Beth moti, in obratno. Tudi ko Ann izloči problem splava in da v »oklepaj« svoje razloge v *tem* sporu, ostane mreža med seboj povezanih nestrinjanj, zaradi katere Ann dvomi, da bi Beth sploh lahko imela prav glede moralne dopustnosti splava. Po mnenju Elge bo izid ta, da Ann ne bo štela Beth kot svoje epistemske vrstnice (in obratno), zato zaradi njunega nestrinjanja ne bo spreminjala svojih stališč. Spravljalivost tu ni na mestu in problem nestrinjanja med epistemskimi vrstniki kar izgine?!

Vsi poznamo takšne primere velikih nestrinjanj (pomislimo samo na »leve« in »desne«, »liberalce« in »radikalce«, pa »naravoslovce« in »humaniste«, »ekonomiste« in »spiritualiste« ipd.), a nenavadno je, da jih spravljalivež Elga označuje kot »umazane vsakdanje primere« (ang. *messy real-world cases*), ki ne ogrozijo zahteve po spravljalivosti v »čistih« scenarijih (npr. Matematika). Celo več – glavni razlog za odločnost je problem vsesplošnega vzdržanja sodbe, do katerega vodi spravljalivost. Zdaj pa se izkaže, da v velikih sporih nasprotna stran sploh *ni* naša epistemska vrstnica, zato se lahko brez nevarnosti za svoja stališča z njo ne strinjamo. Tisti, ki pa *so* naši vrstniki, imajo podobna prepričanja, zato ni potrebe, da bi jih revidirali in postali agnostiki. Torej spravljalivost v kombinaciji z *Neodvisnostjo* sploh ne vodi do globalnega skepticizma?!

5.

»Umazani vsakdanji primeri« so značilnost velikih (in včasih zelo »nevsakdanjih«) razprav v filozofiji, kjer pa ravno ne bi rekli, da imajo vrstniki *podobna* prepričanja. Včasih res dobiš površni vtis, da v filozofiji v resnici nikdar nismo prepričani, da *p*, ampak samo argumentiramo za *p*, pri čemer se ceni predvsem izvirnost (*moja* teza je, da ...), pri nekaterih samo provokativnost. V tem primeru do epistemološkega problema spora med vrstniki sploh ne bi prišlo. No, bolj kot zanimivost se mi zdi pomembna resnica, pa če je ta še tako trivialna. Filozofi bi naj bili varuhi kritičnega razmišljanja, kar nedvomno vključuje pripravljenost sprejeti *zares* vsako prepričanje, do katerega nas vodi razumna presoja.

A je prav naše področje najbolj prepreženo z velikimi nestrinjanji. Morda je prav to tisto, kar ga definira: dualisti in materialisti, realisti in anti-realisti, kompatibilisti in inkompatibilisti, konsekvencialisti in deontologi, moralisti in avtonomisti, internalisti in eksternalisti, liberalci in anti-liberalci, esteticisti in moralisti, platonisti in fikcionalisti Po letih razmišljanj o nekem filozofskem problemu, poznavanju vseh (proti)argumentov, definicij, razlikovanj, primerov in proti-primerov ..., imamo še vedno različna mnenja o malodane vsakem filozofsko za-

nimivem vprašanju. Večinoma gre za odmaknjene teoretske probleme, a nekateri vendarle imajo pomembne praktične posledice, pomislimo na vprašanja splava, evtanazije, smrtnih kazni, legalizacije drog, odnosa do živali, politične ureditve ...

Christensen (2007) se po mojem mnenju bolje od Elge zaveda razlike med enostavnimi »vsakdanjimi« scenariji (*Matematika*), kjer na koncu obstaja razrešitev, ki jo vsi sprejmejo, in filozofskimi problemi. Zanesljive metode raziskav težijo k temu, da vodijo do soglasja. Dolgotrajni spori v filozofiji (pa tudi religiji, politiki ...) pa po njegovem kažejo, da na teh področjih ne oblikujemo svojih prepričanj na zanesljiv način. Če ste udeleženi v takšni razpravi, potem ne bi smeli imeti trdnih mnenj o spornih temah. Mislim, da ima prav, čeprav to za filozofa ni najbolj privlačno stališče (in v to nisem povsem prepričan!?). Kot zadnji primer bom zato navedel filozofsko razpravo med epistemološkimi vrstniki v znamenitem in starodavnem sporu v teoriji spoznanja.

Problem nestrinjanja med vrstniki je danes ena od vej razprave o skepticizmu, ki se presenetljivo vrača k antičnim virom. Sekst Empirik sistematizira razloge za skepticizem kot moduse *Agripe* in prvi modus je prav naslednja ugotovitev:

Po modusu iz spora ugotovimo, da pride do neodločljivega nesoglasja tako v vsakdanjem življenju kot med filozofi. Zato ne moremo izbrati ali izločiti ničesar in končamo pri vzdržanju sodbe (Sextus Empiricus, 2000: 40–41 (I, 165–169)).

Spomnimo se Descartesa (1988: 51), kako meditira ob kamnu in potem zapiše: »čisto jasno sprevidim, da budnosti nikdar ni mogoče po zanesljivih znamenjih razločevati od spanja, tako da osupnem in mi ta osuplost skorajda potrjuje misel, da spim.« Kartezijski skepticizem temelji na tezi, da za vsako opazovalno prepričanje obstajajo rivalska prepričanja, ki so enakovredno združljiva z dejanskimi čutnimi dokazili za to prepričanje. »Kolikokrat mi nočni počitek pričara vtis običajnih okoliščin: da sem tu, da oblečen v suknjič sedim ob ognju, ko vendar slečen ležim v postelji!« (Descartes, 1988: 50–51). *Skeptična hipoteza* (SH) je alternativna teorija o nastanku naših vtisov in na njih temelječem opazovalnem prepričanju, ki je ne moremo nikdar popolnoma izločiti (sanje, zli demon, možgani v kadi, Matrica ...). Radikalni skeptik iz tega izpelje, da za vsako opazovalno prepričanje obstajajo rivalska prepričanja, ki so enakovredno *podprta* z dejanskimi čutnimi dokazili za to prepričanje, torej nič ne vemo o zunanjem svetu (prim. Devitt, 2002: 28).

Radikalni skeptik o zunanjem svetu je danes teoretska figura, ki jo težko srečamo kot »realno« osebo, s katero bi se zapletli v polemiko. Toda zelo znani epistemologi so v sporu glede tega, ali *vemo*, da je SH neresnična. Dretske in Nozick, oba eksternalista, ki seveda nista skeptika, sta prepričana, da *tega* ne vemo. Moore, Sosa, Devitt, Leplin ..., pa so, nasprotno, prepričani, da to vemo. Oglejmo si spor bolj splošno, kot nestrinjanje med pripadnikoma dveh razredov, SH-vedežem in SH-nevedežem:

SH-vedež:

Možnost radikalne prevare je tako oddaljena in neverjetna, da je moje prepričanje o neresnici skeptične hipoteze popolnoma *varno* – zelo težko bi bilo neresnično glede na to, kakšen svet dejansko je (prim. Sosa, 1999).

Kdo je sploh ta nori znanstvenik, ki me domnevno vara v scenariju možgani-v-kadi? Zakaj nam to dela? Kako to dela? Zakaj se zanima zame? Kako to, da toliko ve o mojem predhodnem duševnem življenju? ... Pojasnjevalne praznine so bistvo neplavzibilnosti. Naznačijo nezadovoljstvo, ki ga občutimo ob goli stipulaciji možnosti, da je SH resnična. Če jih želimo koherentno zapolniti, se moramo vzdržati naravnega skepticizma glede skepticizma (Leplin, 2009: 141).

SH-nevedež:

Nekateri pravijo, da čeprav S ne more ločiti dejanskega sveta od sveta prevare, čeprav bi v svetu popolne prevare še vedno verjel, da ni v svetu prevare, S vseeno ve, da je skeptična hipoteza neresnična. Ampak to je lahko zgolj neko »prazno«¹ védenje, S ve, ne da bi bil sposoben izločiti alternativne scenarije. To so zelo nizka merila! (Heller, 1999: 207).

Mislim, da ne smemo predpostaviti, da je prevara skrajno malo verjetna. Res je skoraj neverjetna glede na to, kar se nam zdi samoumevno, da vemo o sebi in svetu, v katerem živimo. Ampak, glede na hipotezo, o kateri razpravljamo, kaj nam dopušča, da se sklicujemo na to védenje v presoji verjetnosti? ... ali je neverjetnost dovolj, da rečemo, da je hipoteza neresnična? Vem, da je verjetnost moje zmage na loteriji izredno majhna, a to ne pomeni, da vem, da bom izgubil (Dretske, 2005: 44).

SH-vedež:

Zakaj Dretske in Nozick vztrajata pri tem, da moje prepričanje, da je skeptična hipoteza resnična, ni védenje? To prepričanje je (i) resnično; (ii) ni zgolj slučajno resnično; (iii) racionalno (racionalno se sklada s celotnim sistemom prepričanj). Zakaj, natanko, to ni védenje? (Sosa, 1999: 147).

SH-nevedež:

Glede na naš pojem spoznavnega upravičenja je zaznavno prepričanje upravičeno samó, če imam neodvisne razloge za prepričanje, da je neresnična hipoteza, ki je nezdružljiva s tem prepričanjem, vendar bi imel natanko enaka čutna izkustva, ki so vodila do začetnega prepričanja, tudi če bi bila ta hipoteza resnična (prim. Schiffer, 2004: 180).

SH-vedež in SH-nevedež, vsak sicer sestav različnih filozofov, ki pa jih motivirajo podobni razmisleki, sta intelektualna vrstnika, ki se ne strinjata glede prepričanja »Vem, da je SH neresnična.«² Iz razprave je razvidno, da se razlikujeta v pre-

soji posameznih sklopov dokazil, SH-vedež poudarja plavzibilnost, verjetnost, znanstveno kredibilnost SH-nevedež pa meni, da dokazila za zaznavno prepričanje vodijo do védenja le, če *razločijo* med situacijami, v katerih je prepričanje resnično, in situacijami, v katerih ni. Po predpostavki pa dokazila, ki jih imamo na voljo za zaznavna prepričanja o zunanjem svetu, ne izločijo skeptičnih scenarijev. »Oba« filozofa poznata vse razloge, argumente, razlikovanja ... za in proti, vendar se ne strinjata glede sklepa. Morda se vprašamo, kako sta lahko sploh *enakovredna* epistemska vrstnika, ko pa dajeta pri izpeljavi sklepa glede SH *različno* težu razmisleku o nerazločljivosti in presoji o verjetnosti in koherenci? Ali ne bo problem spora enostavno izpuhtel, tako kot meni Elga glede spora med Ann in Beth?

Mislim, da ne bo, saj še vedno ostane vprašanje, kdo ima *prav* v končni presoji! Epistemolog se mora vprašati, kateri sklep *v resnici* podpirajo vsa dokazila. Odločnež trdi, da je popolnoma racionalno, da vsaka stran vztraja pri svojem. Spravljivež meni, da bi morala zaradi nestrinjanja oba postati previdnejša glede svojih stališč. Srce me vleče k odločnosti (seveda vemo!), toda razum mi prišepetava previdnost.

Elginova (2012) na koncu zagovarja nekakšen kompromis, »da smo spravljivi glede prepričanj in nepopustljivi glede delovnih hipotez«. Toda delovanje samo problema spora med vrstniki ne bo razrešilo. Jasno je, da se moramo včasih odločiti in enostavno ravnati tako ali drugače, čeprav je, *epistemsko* gledano, vzdržanje sodbe morda bolj primerno. Feldman (2007: 203) navaja primer razpotja, na katerem se znajdeva s prijateljem na poti na nujen sestanek. Na zemljevidu ga ni, odločiti pa se morava, saj bi bilo najslabše ne storiti ničesar. Jaz izberem levo, prijatelj desno, a enako razumna bi bila drugačna izbira. Epistemsko gledano bi se moral vzdržati sodbe, da je moja izbrana pot pravilna. V nasprotju z Buridanom pa vzdržanje sodbe ne pomeni, da lahko čakava, da se ustrezne okoliščine spremenijo (pojavijo nova dokazila, morda kak domačin, ki ga lahko vprašava), preden se odločiva. Kakorkoli se že to sliši paradoksalno – razumno je ravnati na določen način, čeprav ni razumno biti *prepričan*, da bo izbrani način delovanja uspešen (prim. Feldman, 2007: 203).

Pomislite na svoja razpotja, izbrali ste poti, sprejeli ste svoje odločitve, a koliko je bilo zares *razumnih* v luči dokazil? V nasprotju z ekonomijo, ki se priklanja odločnosti v ravnanju (»najboljša odločitev je hitra odločitev«), filozofija, vsaj tako mislim, narekuje spravljivost v presoji.

Steadfastness and Conciliation

Peer disagreement is one of the hot topics in contemporary epistemology. Pyrrhonians already discussed the so-called mode of disagreement as one of the sources of skepticism. Modern social epistemology tries to overcome the limitations of classical individualistic approaches and introduces the importance of others in framing of our opinions. Basic positions are introduced (*conciliation, steadfastness*) and main theses discussed (*uniqueness, independence*). As a final example of a peer disagreement in philosophy, I present the question whether we can know the skeptical hypothesis to be false. I opt for conciliation.

Keywords: disagreement, peer, justification, independence, uniqueness, skepticism

Literatura

- Christensen, D. (2007). »Epistemology of Disagreement: The Good News«. *Philosophical Review*, 116, str. 187–217.
- Christensen, D. (2009). »Disagreement as Evidence: The Epistemology of Controversy«. *Philosophy Compass*, 4(5), str. 756–767.
- Copi, I. M. in Cohen, C. (1991). *Introduction to Logic*. New York: McMillan.
- Descartes, R. (1988). *Meditacije*. Ljubljana: Slovenska Matica.
- Devitt, M. (2002). »Underdetermination and Realism«. *Philosophical Issues*, 12, str. 26–50.
- Dretske, F. (2005). »The Case against Closure«. V Steup, M. in Sosa, E. (ur.), *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford: Blackwell, str. 13–46.
- Elga, A. (2007). »Reflection and Disagreement«. *Nous*, 41, str. 478–502.
- Elga, A. (2010). »How to Disagree About how to Disagree«. V Feldman, R. in Warfield, T. (ur.), *Disagreement*, New York: Oxford University Press, str. 175–186.
- Elgin, C. Z. (2012). »Begging to differ«. *The Philosophers' Magazine*, 59(4), str. 77–82.
- Feldman, R. (2007). »Reasonable Religious Disagreements«. V Antony, L. (ur.), *Philosophers without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*, Oxford: Oxford University Press, str. 194–214.
- Frances, B. (2014). *Disagreement*. Cambridge: Polity Press.
- Heller, M. (1999). »Relevant Alternatives and Closure«. *Australasian Journal of Philosophy*, 77, str. 196–208.

- Hume, D. (1974). *Raziskovanje človeškega uma*. Ljubljana: Slovenska Matica.
- Kelly, T. (2013). »Disagreement and the Burdens of Judgment«. V Christensen, D. in Lackey, J. (ur.), *The Epistemology of Disagreement: New Essays*, New York: Oxford University Press, str. 31–53.
- Lehrer, K. (1976). »When Rational Disagreement is Impossible«. *Nous*, 10, str. 327–332.
- Leplin, J. (2009). *A Theory of Epistemic Justification*. Springer.
- Machuca, D. E. (ur.), (2012). *Disagreement and Skepticism*. London: Routledge.
- Matheson, J. (2015). »Disagreement and Epistemic Peers«.
- DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199935314.013.13, Oxford Handbooks Online.
- Platon (2006). *Zbrana dela* (prev. Kocijančič, Gorazd). Celje: Mohorjeva družba.
- Schiffer, S. (2004). »Skepticism and the Vagaries of Justified Belief«. *Philosophical Studies*, 119, str. 161–184.
- Sextus Empiricus (2000). *Outlines of Scepticism*. Annas, J. in Barnes, J. (ur.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Sosa, E. (1999). »How to Defeat Opposition to Moore«. *Philosophical Perspectives*, 13, str. 141–153.
- Šuster, D. (2010). »O zahtevi po pravem začetku«. *Analiza*, 14(4), str. 5–30.
- van Inwagen, P. (1996). »It Is Wrong, Always, Everywhere, and for Anyone, to Believe Anything, Upon Insufficient Evidence«. V Jordan, J. in Howard-Snyder, D. (ur.), *Faith, Freedom, and Rationality*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield, str. 137–154.