ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 9, številka 1-2, maj 2005 · ISSN 1408-2969

RESNICA

Boris Vezjak

Kriterij resnice in antični skepticizem

Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

Citiranje: Boris Vezjak, »Kriterij resnice in antični skepticizem«, *Analiza: časopis za kritično misel* 9, št. 1-2 (2005): 74–86.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Boris Vezjak
Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

KRITERIJ RESNICE IN ANTIČNI SKEPTICIZEM

Kar Andrej Ule imenuje dosegljivost resnice v svoji nedavni knjigi, lahko zlahka prepoznamo kot izrecni zastavek filozofskega raziskovanja v helenistični filozofiji, še posebej pri stoikih in skeptikih. Ta filozofija si zastavlja vprašanje po dosegljivosti resnice skozi postavitev vprašanja po kriteriju resnice (*kriterion tes aletheias*). Če želimo trditi, da je presničen, potem potrebujemo kriterij, po katerem bomo to trditev presodili. Zahteva se torej neko merilo, ki nam bo omogočilo reči, da je naše prepričanje Po p-ju upravičeno. Stoiki so bili prepričani, da je presničen tedaj, če je zaznan v jasnih in čistih okoliščinah. Kriterij ima torej status upravičitve našega prepričanja: kriterij *K* upraviči naše prepričanje Pglede *p*. Sekst Empirik je razvil različne načine, kako zavreči možnost takšnih kriterijev, nekateri so postali slavni pod opisom "Agripova trilema". V članku poskušam pokazati, da je piranski skeptik navzlic temu, da zavrne kriterij znanja (in resnice), še vedno zavezan iskanju in doseganju resnice ter da se njegovo iskanje nadaljuje.

Ključne besede: resnica, kriterij resnice, Sekst Empirik, znanje, prepričanje, upravičenje, ataraxia.

> Na kakšen način smemo razlikovati med navajanjem in govorom o "resnici" ter kriteriji resničnosti na drugi strani? Odgovor na to vprašanje bo povezan z nekim drugim. Andrej Ule v svoji izjemno informativni knjigi spregovori o nečem, kar imenuje "dosegljivost resnice". Izraz je videti dvoumen in meri, vsaj *in* extremis, *predvsem na spoznavnoteoretski vidik (do)končnega spregleda ali dosega bodisi končne, ultimativne realnosti in izkustvenega uvida v resničnostno stanje, tj. stanje, ki ga želimo opisati kot resničnega*.
>
> Dosegljivost resnice torej metodološko bolj kot ne pretendira po zgolj enem od razumevanj resnice, spoznavnoteoretskem.[1] Na nekaj mestih ga avtor opiše kot

[1] Po drugi strani je to težko umestiti kot očitek Uletovi knjigi. Nekatera poglavja ali mesta v njej so namreč na ravni spoznavnoteoretske resnice, druga na logični ravni. Knjiga zasleduje vsa možna branja, naslov knjige pa evocira zgolj eno. Vprašanje *je* torej, ali je naslov v tem smislu omejujoč, ker ne opiše celotne vsebine knjige, in ali je takšen namenoma? Možno pa je še eno branje. Danilo Šuster v svojem prikazu Uletove knjige zapiše: "Naslov knjige se navezuje na raznolike izvore skepse, ki dvomi v spoznavno dosegljivost in smisel resnice.

stremljenje k resnici, ki je intrinzični cilj vsake spoznavnje dejavnosti. V tem kratkem prispevku želim opozoriti na dvoje: da je diskurz o kriterijih ali merili resnice izrecni spoznavnoteoretski zastavek že pri helenističnih avtorjih, stoikih in skeptikih. Naslednji zastavek pisanja, ki se ga dotaknem, pa je, da je "nedosegljivost resnice" – kot zavezana odsotnosti kriterijev – v interpretaciji Uleta pripisana skeptični poziciji na zožen način v maniri klasičnega kartezijanskega ali postkartezijanskega branja in da je antični, še posebej piranski skepticizem, dosegljivost resnice, za razliko od uvedene razlage, dopuščal in vključeval. Zagovarjati želim torej stališče, da filozofski skepticizem nujno ne prekludira dosegljivosti resnice, za kar se zdi, da je tudi Uletova teza iz knjige.

I. Nedosegljivost resnice?

O čem natančno govorimo, če resnico razumemo na način njene dosegljivosti ali nedosegljivosti? In kakšno stališče zavzame avtor knjige? Izhajal bom iz naslednjih opažanj:

Ule predpostavi, da je skepticizem glede resnice stališče, po katerem resnica ni dosegljiva. Ker zagovarja dosegljivost resnice, zagovarja protiskeptično stališče.

To pa je prav nasprotno stališče od starih piranskih skeptikov: ni res, da resnica ni dosegljiva, dosegljiva je skozi nasprotna si stališča (*isostheneia)*. To nas sili v pridržanje mnenja (*epoche)*.

Torej: kar skeptiki zagovarjajo, ni nedosegljivost resnice, temveč kvečjemu (trenutna) nedosegljivost gotovega znanja (o njej).

Zato: kar zagovarja Sekst, ni nedosegljivost resnice, temveč "nedosegljivost"/odsotnost kriterija resnice.[2]

Ali skeptik izraža dvom, zanikanje ali nevednost glede neke teorije, je temeljna dilema, ko želimo označiti skeptikov napor. Ki pa zbledi, ko njegovo pozicijo osvobodimo nekaterih naših predsodkov. Antični skepticizem je vedno kritika prenaglega domišljanja glede vednosti, vendar ne s suspenzom te vednosti v tem smislu, da bi se vednosti ali spoznanju res odpovedali. V piranski perspektivi, ki ji sledi Sekst Empirik, je odpoved spoznanju in resnici, do katere s njegovo

A. Uleta zanima resnica kot lastnost stavkov, sodb, misli, prepričanj ~, torej tistih oblik nanašanja na predmete, ki jih lahko postavimo v logični prostor pritrjevanja in zavračanja. Avtor uporablja metode sodobne analitične filozofije, saj mu omogočajo ohranjanje "pozitivne skepse", kot jo sam imenuje, tj. vztrajanja v argumentiranem raziskovanju problemov brez iluzij o njihovih dokončnih rešitvah." (Delo, 16. 3. 2005) Sustrov branje predpostavlja (tudi) "logično dosegljivost resnice" in seveda dejstvo, da si avtor prizadeva zanjo v kontekstu analize resnice kot logične lastnosti.

[2] PH 2: 95. S kratico PH standardno citiram "Očrte pironizma". Obstaja manjša zmešnjava glede poimenovanja Sekstovih del. Sekst je bil zdravnik in je spadal v zdravniško empirično sekto, zato je napisal tudi nekaj medicinskih spisov. Piransko skepso predstavljajo njegovi "Očrti pironizma" (*Pyrrhoneion hypotyposeon*, zato PH), zbirka treh razprav. Prva razprava spregovori o naravi pironizma v razliki do drugih filozofskih šol, torej o njegovih posebnostih in poglavitnih argumentih. Druga razprava govori o kriterijih spoznanja, značilnih za dogmatično logiko in epistemologijo, pa tudi o naravi znakov in dokaza. Tretja se dotakne dogmatične fizike (pojmov vzroka, gibanja, nastajanja, prostora in časa, števila) in etičnih načel. Druga Sekstova knjiga, imenovana "Adversos mathematicos" ("Proti učenjakom (mathematikoi)"), ponavlja nekatera poglavja iz "Očrtov pironizma", predvsem v knjigah VII-XI. Tam se deli na omenjene sestavne dele na ta način, da sta knjigi Vil in VIII posvečeni logiki in imenovani tudi "Proti logikom", knjigi IX in X sta posvečeni fiziki in imenovani tudi "Proti fizikom", knjiga XI je posvečena etiki in imenovana tudi "Proti etikom". Prvih šest knjig dela "Proti učenjakom" je Sekst Empirik posvetil svojemu skeptičnemu pretresu gramatike, retorike, geometrije, aritmetike, astrologije in glasbe.

pomočjo pridemo, prav tako prehiter sklep, to pot na podlagi predpostavljene vednosti o tem, da do nje ni mogoče priti. Odgovoriti na vprašanje, ali je vednost možna, je namreč nemogoče brez preostanka: ali ne vemo, da vednost ni mogoča, ali pa nekako vednost je mogoča. Zato skeptika ne moremo odpraviti gladko s tem, da mu odrečemo epistemični napor. Njegova izbira je namreč natančnejša in se bo naslanjala na tri premise, katerih konstitutivnost za skeptikovo držo se včasih pozablja:

a. "Subjektivnost" mnenja. Skeptična trditev je osebna in velja le zanje, ne za druge. Če skeptik trdi, da ne ve, tega ne trdi za druge, le zase.

b. "Trenutnost" mnenja. Skeptična trditev je podana v sedanjem trenutku in zanjo se ne dokazuje, da je večna in z njo takšna tudi nevednost – prihodnost lahko prinese boljše rešitve.

c. Znanstveni "optimizem". Navzlic svoji nevednosti in vzdržanju mnenja skeptiki ne vržejo puške v koruzo in se predajo zadovoljstvu neraziskovanja, posledično pa tej vrsti duševne nevznemirjenosti (ataraxia). Prav nasprotno, zahtevajo nadaljevanje raziskovanja in mir, tako želeni smoter svojega ravnanja, ki mu mora biti podrejeno prav vse, ne jemljejo za pristen način doseganja moralnega in spoznavnega cilja na način, ki bi bil dosegljiv brez tovrstnega naprezanja.

Začetno ugibanje glede tega, kako si skeptik sploh ne prizadeva za resnico, se skriva v tem opisu epistemične tipologije filozofskih pristopov:

> "Nekateri trdijo, da so našli */heurekenai/* resnico /to *alethes/*, drugi spet, da ta ni doumljiva */katalephthenai/*, spet tretji pa trdijo, da jo še vedno iščejo. Tisti, ki mislijo, da so jo našli, se imenujejo dogmatiki, in to povsem ustrezno */idios/*. Takšni so, recimo, učenci Aristotela in Epikurja, pa stoiki in še nekateri. Učenci Klitomaha in Karneada, kakor tudi preostali akademiki, pa zatrjujejo, da ni doumljiva. A skeptiki */skeptikoi/* nadaljujejo z raziskovanjem." (PH 1, 1-3)

Nadaljevanje raziskovanja in z njim nujno povezano "doseganje resnice", saj prvega ni brez drugega, je torej že vpisano v register razlik, za katere skeptiki verjamejo, da se glede njih odlikujejo glede na druge filozofske šole! Skeptiki kritizirajo tiste, ki so že našli resnico, kot tudi tiste za katere ni doumljiva. Samostalnik *katalepsis* lepo opisuje tudi "dosegljivost" in ne le doumljivost nečesa.[3] Če torej resnica ni kar enostavno nedosegljiva, temveč še-ne-dosegljiva (ali dosežena), potem v danem kontekstu odpade enostranski očitek glede nedosegljivosti resnice v skepticizmu, ko govorimo o antičnih skeptikih. Če torej ti zagovarjajo (trenutno) nedosegljivost znanja o resnici ali kar resnice kot takšne, pa to smiselno utemeljujejo na podlagi zahteve po kriteriju ali merilu zanjo. Epikurejska, stoiška in skeptična spoznavna teorija si za izrecen zastavek svoje razlage postavljajo iskanje kriterija resnice (*kriterion tes aletheias)*. Zastavljajo si vprašanje, kaj odloča o tem, kar je resnično in kaj ne. Prva alternativa, na katero

[3] Latinski prevod je *comprehensio*. Ni odveč pripomniti, da ima *katalepsis* oziroma glagol *kataleptomai* v helenistični filozofiji osrednjo vlogo: že stoik Zenon opisuje "opojmljene prestave" (*phantasiai taleptikai)* kot resniconosne in tiste, ki omogočajo "dojem", zapopadenje. Doumljivost oz. dosegljivost je tu bolj ali manj neposredno mišljena kot pojmovna.

običajno začnemo odgovarjati, je seveda: ali spoznavamo s pomočjo zaznavanja ali uma? Je odgovor na to vprašanje ta, da so resniconosni čutnozaznavni predmeti in njih zaznavanje ali pač inteligibilni predmeti in njih umevanje? Rešitev stoikov je bila, kot vemo, da so resniconosne prav zaznave, zato lahko pogojno njihovo epistemologijo označimo za senzualistično. Z resnico nas torej oskrbijo čutila in predstave, ker je kriterij, po katerem se spoznavajo stvari, lociran v predstave. Odgovor za Platona, ki velja za kanonski, ko opisuje racionalizem, je bil, kot vemo, prav nasproten: resniconosen je zgolj um s svojim uvidevanjem, medtem ko so čuti slepi. Vsaka razprava o racionalni presoji, mišljenju in ujemanju je torej zavezana modusu predstavljanja kot temeljnega spoznavnega načina, ko govorimo o stoikih, in intelektu, ko govorimo o platonistih. Toda skeptiki naredijo korak dlje (ali proč) in ugotavljajo, da ne umskost in ne zaznava nista dovolj dobra podlaga, da bi kaj vedeli. Ničesar ne moremo vedeti, najsi bo rezultat prvega ali drugega. Previdnost, ki se je kot matere modrosti držijo skeptiki, je enostavna in hkrati težavna filozofska pozicija.

Antični skepticizem verjame, da stvari zaznavamo, toda da so dejansko takšne, kot se nam pojavljajo oz. dozdevajo. V končni posledici zato ne vemo, kakšne so, ker ne vemo, kaj natančno to pojavljanje povzroča. Znanje na podlagi čutne zaznave je torej vedno osebno, hipno in spremenljivo, vsakršna izpeljava na podlagi pojavljanj pa je zmotna in nam ne omogoči nobenega metodičnega kriterija, po katerem bi lahko izpeljave ali sodbe ocenili za pravilne. Čeprav nekateri skeptiki vendarle zagovarjajo neke vrste probabilizem glede na empirično znanje. Kritika možnosti spoznanja “absolutne resnice” pa je zagotovo povezana z zahtevo po kriterijih resnice.

Govor o kriterijih resnice torej ni nekaj novega in grških skeptičnih korenin se zavedajo tudi številni sodobni filozofi, denimo Roderick Chisholm v svojem *The Problem of the Criterion* (1973) ugotavlja, da so ravno antični skeptiki bili tisti, ki so epistemološki okvir formulirali v kontekstu kriterija znanja. Nekateri sodobni epistemologi vidijo pri njih utemeljitev za kakršno koli razpravo glede naših prepričanj in teorij, še posebej v tako imenovani Agripovi trilemi.

Zakaj je uvedba kriterijev tako zelo pomembna? Ule jih uvede in postopa podobno, ko pravi:

> “Moramo razlikovati med navajanjem pojma resnice in oblikovanjem meril (kriterijev) resničnosti. Poznavanje pojma resnice pomeni, da vemo, kaj pomeni biti resnična propozicija (stavek, trditev, sodba ipd. nosilci resničnostnih vrednosti), tj., da vemo za nujne in zadostne pogoje resničnosti propozicije. Poznavanje meril resničnosti pa pomeni, da vemo, kdaj so izpolnjeni navedeni nujni in zadostni pogoji resničnosti. Po Ayerjevem mnenju večina tradicionalnih in sodobnih teorij resnice pravzaprav govori o merilih resničnosti, ne pa o pojmu resnice.” (Ule, 2004: 41)

Uvedba koncepta kriterij resnice je torej pomembna že zato, ker se z njo izognemo miselni zmedi: včasih govorimo o resnici, pa imamo v mislih zgolj

merila za njeno doseganje. Če ima prav Ayer, so takšne večinoma vse današnje teorije. S pomočjo Seksta Empirika bomo pokazali, da to ne drži povsem: že stara skepsa je razumela kriterij resnice (ali resničnosti) v obeh pomenih: pojmovnem ali spoznavnoteoretskem in logičnem ali stavčnem. Celo več: skeptični kontekst je bolj drugi kot prvi. Ker v čem je spoznavnoteoretski temelj nekega "*x* je resničen"? Očitno v naši postavitvi kriterija, po katerem velja, da je *x* resničen, recimo "*x* je resničen po kriteriju *K*". Omenimo, da govor o kriterijih resnice v danem helenističnem epistemološkem ozadju, kot bomo videli, jasno izhaja iz logičnega in ne pojmovnega razumevanja resnice. O njem govorimo zgolj, kolikor ocenjujemo resničnost propozicij, stavkov, trditev in ne v pojmovnem smislu "*x* je resnica". Zato preseneča, ko Ule glede tega uvede "modro" razlikovanje med obojim; četudi ločuje med logično in pojmovno resnico, ki predpostavlja dve neodvisni ravni razprave o resnici, oboje združi in predpostavi, da merila ali kriteriji resnice govorijo (tudi) o pojmovni resnici: "Obstaja en pojem resnice in množica različnih meril resnice. To se mi zdi modra zamisel, ki reši veliko nepotrebnih zapletov z relativizmom in subjektivizmom resnice, ki konec koncev vodijo v zavračanje resnice in s tem možnosti spoznanja". (Ule, 2004: 271)

V kakšnem smislu se merila resnice smejo nanašati na pojmovno analizo resnice? Če imamo na eni strani raziskavo pomena besede "resnica" in pomena predikata "je resničen", potem govorimo o pojmovni ravni raziskave resnice. Po drugi strani pa raziskave meril resnice (ali resničnosti) navajajo na korektno rabo pojma resnice in na vprašanje po tem, ali je določen stavek (propozicija itd.) resničen ali ne. Ali potemtakem Ule trdi, da imamo dve ravni približevanja resnici, pojmovno in logično, in da imamo hkrati tudi dve ravni kriterijev resnice, pojmovno in logično? Zdi se, da je odgovor pritrdilen: "Če so namreč merila resnice, ki jih imamo na voljo, nezadostna in tudi kontingentna, ali potem sploh lahko računamo na resnico kot eminentni spoznavni cilj? Ali skepsa ne preti spoznanju prav zaradi resnice?" (Ule, 2004: 273)

Če govorimo o resnici kot "eminentnem spoznavnem cilju", potem jo jasno razumemo kot pojmovno resnico in na epistemološki način. Resnica je nekaj, kar želimo postaviti kot cilj našega spoznavanja. Toda potem moramo uvesti diskurz o spoznavnoteoretskih kriterijih in jih ostro ločiti od logičnih kriterijev za resnico. Uletovo delitev je najti že pri Sekstu ki razlikuje med pojmovnim govorom o resnici (*aletheia)* in logičnim govorom o resničnosti (to *alethes)'*.

> "Tudi če bi se hipotetično strinjali, da obstaja kakšen kriterij resnice, bi izpadel za neuporabnega in praznega takoj, ko se spomnimo izjav dogmatikov, po katerih je resnica */aletheia/* nedejanska, resnično */to alethes/* pa nebistveno. Ta odlomek nas bo tega spomnil: 'Za resnično pravimo, da se razlikuje od resnice na tri načine: po bistvu, sestavi in moči */ousiai, systasei, dynamei/*. Po bistvu v tem, da je resnično netelesno (saj je sodba */axioma/* oziroma *lekton)*, medtem ko je resnica telo (kajti znanje velja za vse resnične stvari, znanje pa je določeno stanje vladarskega dela duše, podobno kot je pest določeno stanje roke, in vladarski del je telo; zanje je to pneuma).' Po sestavi zato, ker je resnično enostavnost, kot če

> rečem ‘Pogovarjam se’, medtem ko je resnica sestavljena iz mnogih resničnih spoznanj. Po moči, ker je resnica odvisna od znanja, toda resnično od njega ni odvisno. Zategadelj, pravijo, resnica biva le v dobrem človeku, toda resnično tudi v slabem; mogoče je namreč, da slab človek reče kaj resničnega. Takšne so trditve dogmatikov.” (PH 2, 80-83)

Sekstov odgovor je torej negativen: kriterij resnice (*kriterion tes aletheias)* izpade za neuporabnega in dogmatiki so nam tu v svarilo. Pojmovna resnica je telo, sestavljena (iz mnogih spoznanj) in odvisna od znanja ali glede nanj, medtem ko je logična resnica (“resnično”) netelesna (kot sodba), enostavna in neodvisna od znanja. Sekst omeni še četrto značilnost dogmatičnega razlikovanja, ki je moralna in tipično stoiška: do resnice ima dostop le dober človek, resnično pa ni omejeno nanj. Kajti nekdo, ki je. dober, govori po resnici, nekdo, ki je slab, ne govori po resnici, pa vendarle reče tudi kaj resničnega.

II. Kriterij, prepričanje, upravičitev

Rekli smo, da helenistična filozofija do nastopa skepse razrešuje vprašanje dosegljivosti resnice s pomočjo zahteve po postavitvi meril zanjo. V nekem oziru je pri njej nerelevantno, ali je resnica tu razumljena kot pojmovna resnica ali kot “resniconosno” znanje. Prvenstveno je to nepomembno zato, ker Sekst, kot smo videli, dvomi v kriterij resnice. Dodatno pa dvomi v njegovo koristnost, tudi če bi že obstajal. Poglejmo primer. Rekli smo že, da če govorimo o stavkih ali propozicijah in želimo ugotoviti, ali je *p* resničen, razmišljamo takole: da bi ugotovili, ali je *p* resničen, potrebujem kriterij *K*, s pomočjo katerega presodimo, če je *p* resničen.

Vzemimo primer, ko na morju opazujemo približajoč se predmet. V nekem trenutku vzkliknemo: “Približuje se ladja.” Vprašanje se glasi: na kakšen način to zares vemo? Naše znanje in prepričanje o približevanju ladje bo odvisno od navedbe kriterija, ki nas je oskrbel s tem znanjem ali prepričanjem. Toda kakšna je naloga kriterija? Kriterij (merilo) služi ugotovitvi glede tega, ali je moje prepričanje *P* glede *p* upravičeno. Naloga kriterija je torej ime za upravičitev prepričanja *P* glede propozicije/stavka *p*. V našem primeru glede upravičitve prepričanja glede stavka “Približuje se ladja”.

Če kriterij *K* upravičuje naše prepričanje *P*, na kakšen način to počne? Upravičitev je navajanje razlogov – po šolskih prikazih skepticizma Sekst Empirik zavrne vse kriterije na podlagi dveh argumentov, krožnosti in argumenta iz regresa. Antični skeptik piranskega kova se torej zateče v to, da kriterije za našo upravičitev prepričanja zavrača in skozi takšno zavrnitev zavrne tudi možnost znanja. Toda nabir, ki ga podaja Sekst, je malce širši, saj v smislu razbistritve vprašanja, ali kriterij res lahko upraviči prepričanje, navaja drugega skeptika, Agripo, in njegovih 5 tropov: neujemanje (*diaphonia)*, neskončno (*apeiron)* oz. neskončni regres, relativnost (*pros* ti), hipotetičnost *{hypothetikon)*, krožnost (*diallelon)*. (PH 1, 64)

Skeptična tradicija je pri Agripi prevzela tri trope in jih tradicionalno in na široko

navaja pod naslovom “Agripova trilema”: regres, krožnost ali temelj/hipotetičnost. Vse možnosti iz trileme so postale podlaga .za različne strategije sodobnega skeptičnega premisleka. Povedano drugače, to so tri strategije, s pomočjo katerih lahko zavrnemo razloge za naše prepričanje o nekem stavku. Tradicija je izbrala naslednje tri razloge: Sekstov regres (apeiron), krožnost (*dialellos)* in hipotetičnost (*hypothetikon)*.

Poglejmo si na kratko premislek vsake od treh možnosti:

a. Regres.

1. Kriterij K_1 upravičuje naše prepričanje *P*.
2. Da bi upravičili prepričanje iz “1”, potrebujemo (nov) kriterij, ki upraviči trditev “1”, da kriterij K_1 upravičuje naše prepričanje *P*.
3. Torej potrebujemo kriterij K_2, ki upravičuje našo prepričanje, da kriterij K_1 upravičuje naše prepričanje *P*.
4. Torej dobimo K_n, če želimo upravičiti prepričanje *P*, kar pomeni, da nimamo končnega kriterija *K*. (regres)

   Toda: neskončni regres nam zaradi odsotnosti kriterija ne ponudi upravičitve prepričanja *P*.

b. Krožnost.

1. Kriterij K_1 upravičuje naše prepričanje *P*.
2. Da bi upravičili prepričanje iz “1”, potrebujemo (nov) kriterij, ki upraviči trditev “1”, da kriterij K_1 upravičuje naše prepričanje *P*.
3. Torej potrebujemo kriterij K_2, ki upravičuje našo prepričanje, da kriterij K_1 upravičuje naše prepričanje *P*.
4. Toda kriterij K_2 upravičuje (ravno) kriterij K_1.
5. Torej potrebujemo kriterij K_1, ki upravičuje naše prepričanje *P*.

   Toda: medsebojna upravičitev je krožna, krožna upravičitev pa ni upravičitev.

c. Temelj.

1. Kriterij K_1 upravičuje naše prepričanje *P*.
2. Da bi upravičili prepričanje iz “1”, potrebujemo (nov) kriterij, ki upraviči trditev “1”, da kriterij K_1 upravičuje naše prepričanje *P*.
3. Torej potrebujemo osnovni kriterij *K* (*KO*), ki ni upravičen z nekim drugim prepričanjem oz. kriterijem.

   Toda: osnovni kriterij *KO* ne upraviči drugih prepričanj, če ni tudi sam upravičen.

Privzemimo torej, da vse tri strategije iz Agripove trileme dokazujejo, kako pravzaprav ne moremo postaviti kriterija resnice. Ali iz njih nujno sledi, da je

tisto, kar želi skeptik zanikati, dejansko dostop ali dosegljivost resnice? Ali pa si smemo pomagati z distinkcijo in reči, da kar želi skeptik zanikati, ni neposredno nedosegljivost resnice, temveč znanja? Je sploh kakšna razlika med obojim? Vzemimo primer kriterija pri stoikih. Zanje je, kot vemo, jasna in čista zaznava tista, ki pretendira na mesto opojmljene ali kataleptične predstave (*phantasia kataleptike)*. Vsaka predstava namreč ne more biti kriterij za resnico, ne more biti resniconosna. Ker je merilo resnice v samem zaznavanju, ki dušo napeljuje na to, da se ujame s tem, kar je zaznala, leži resnica v čistem in jasnem zaznavanju (kar je, mimogrede, precej daleč od klasičnega znanstvenega kriterija resnice, ki mora biti neempiričen). Duša pa mora to zaznavanje uskladiti s tem, kar je nek objektivni kriterij v njej. Kaj torej sprejeti kot resnično, ko zaznavamo zunanjost? Ko Admet jasno zaznava Alkestido, ki se kot že mrtva pojavlja pred njegovimi očmi, lahko rečemo, da ima predstavo o njej, vendar še ne kataleptične predstave. In sicer zaradi te objektivne, notranje distance v njem, ki mu pove, da (a) mrtveci pač ne oživljajo in (b) da včasih prihaja do napačnih predstav, ko se mrtvi prikazujejo živim. Kasneje bo Sekst Empirik poročal, da se glede na to težavo stoiki kasneje dodajali tale kriterij: potrebna je jasna predstava, ki pa "ne vsebuje nobene motnje" (to *meden echousan enstema)*.

Stoiški primer kriterija bi torej lahko opisali takole: "*P* je resničen čče je neposredno zaznan s čutili v čistih okoliščinah". Pri dogmatikih, kot jim pravijo skeptiki, težava med ločevanjem med dosegljivostjo resnice in znanja ne nastopa. Duša je torej za stoike "tabula rasa", da bi pa kaj spoznala, vedno potrebuje zaznavanje. Toda hkrati s tem ne bodo zanikana "notranja" stanja duše. Tisto zaznano se, po tistem, ko pred nami ni več aktualnega objekta zaznavanja, ohranja v spominu (*mneme)*, količinsko se spomini zbirajo v izkustvo (*empeiria)*. Ko denimo belo, ki ga zaznamo, izgine, se ohranja v spominu. Iz teh enopodobnih spominskih slik nastaja izkustvo, tj., ko se te združijo skupaj. Iz izkustva rastejo pojmi (*prolepseis, ennoiai)*, in sicer eni brez našega posredovanja, tehnike, drugi pa skozi znanstveni napor, znanje (*episteme)*. Ali potemtakem vse predstave vodijo do znanja in je resničnost spoznanja neovirana? Ne. Nekatere predstave bodo tudi napačne. Toda med pravilnimi predstavami bodo nekatere "opojmljene" in pa tudi ne. Opojmljenost, tj. kataleptičnost, predstave bo odvisna od soglasja (*synkatathesis)*. V latinščini so ta izraz prevajali z *adsensio* in *approbatio*, opisuje pa notranji psihični mehanizem "prepoznavanja" predstav, ki je avtonomen in ima zmožnost izbire. To pomeni, da je neka predstava s strani človeka lahko "zavestno" sprejeta ali zavrnjena. Na ta način dobimo tri možnosti: (a) Človek lahko sprejme napačno predstavo (misli, da je neka stvar v daljavi ladja, pa ni, ker je otok). Takšna predstava vodi v zmoto (*pseudos)*. (b) Človek lahko da soglasje k neopojmljeni predstavi (ne ve, ali je neka stvar v daljavi ladja). Takšna predstava daje mnenje (*doxa)*. (c) Človek lahko da soglasje opojmljeni predstavi (ve, da je neka stvar ladja, ker jo je jasno zaznal). Takšna predstava nam daje razumevanje (*katalepsis)*.

Stoiki rešijo težavo izmuzljivosti kriterija s tem, da ga "fiksirajo" v jasni in različni kataleptični predstavi. Čeprav je takšna predpostavka vzbudila precejšnjo kritiko, pa se v resnici ne ubada s tem, da bi kriterij spoznanja postavila pod

vprašaj. Prav tako jamči sovpadanje znanja, razumevanja in resnice: kar ne pripelje do znanja, ni resnično, je bodisi zmotno ali menjeno. Toda ob tem se povsem izognejo vprašanju navajanja razlogov oziroma upravičitve!

Naredimo korak nazaj in se vprašajmo: ali je v primeru, ko kriterij *K* upravičuje naše prepričanje *P*, s tem pridobljeno znanje res že po sebi resnično? Če izhajamo iz premisleka iz *Teajteta* in splošne sprejete definicije, je znanje oziroma vednost po Platonu resnično upravičeno prepričanje (*alethes doxa meta logou*).[4] Težava je torej obratna: namesto da bi nam znanje zagotavljalo dostop do neodvisne resničnosti, je samo znanje že definirano kot bodisi resnično ali ne, kolikor je prepričanje. Če je znanje (episteme) resnično prepričanje oziroma *doxa*, mnenje, potem resnica ni rezultat spoznavnega procesa ali logični opis zanj, do katerega bi se dokopali na podlagi epistemskega napora, temveč že opisuje epistemski proces in njegove "resničnostne pogoje".[5] Če razmišljamo o stavku "V daljavi je ladja" in o tem, ali vemo, da je v daljavi ladja, potem "resnica" našega znanja ne bo definirana na podlagi tega, ali je v daljavi res ladja, temveč na podlagi tega, ali upravičeno vemo, da je v daljavi ladja oziroma izrekamo stavek o tem. Po drugi plati bo stavek resničen le v primeru, če v je daljavi res ladja.

Kako je torej s tem "resničnim prepričanjem"? Bo prepričanje resnično le zato, ker imamo upravičitev našega prepričanja, torej kriterij *K*, ali pa z resnico mislimo še na kaj drugega in ne na pogoj "resničnosti" prepričanja? Je mogoče reči, da je stavek "V daljavi je ladja" resničen le v primeru, ko je v daljavi ladja? Seveda, in Uletova interpretacija v glavnem zagovarja takšno minimalistično verzijo resnice: *p* je resničen, čče *p*. Celo več: takšno spoznanje je skoraj trivialno. Toda v tej logični verziji definicije resnice zahteva po znanju (in upravičenem prepričanju) sploh ne nastopa. Takšno situacijo dobimo, če se vprašamo, ali upravičeno verjamemo ali vemo to, kar pravi stavek Epistemski vidik spraševanja po tem, ali je v daljavi res ladja, pa zahteva upravičitev, torej kriterij za naše prepričanje, ki bo podprt z razlogi in argumenti. Bolj težavna naloga je pojasniti, kakšen status ima potemtakem "resničnost" prepričanja glede na končno znanje, ki nam omogoča doseganje resnice. Z upravičitvijo imamo manj težav, ker ima status kriterija, ki bodisi velja ali pade, s tem pa tako možnost znanja kot posledično dostopa do resnice. Za skeptične filozofe upravičitve ni, ker ni fiksnega kriterija: (1) če želim upravičiti neko prepričanje s kriterijem *K*, moram vpeljati novega, da bi upravičil to, da ta kriterij upravičuje neko prepričanje, kar pelje v regres; (2) če zapademo v regres, ni mogoče upravičiti nobenega prepričanja; (3) ker je znanje upravičeno resnično prepričanje, zaradi nemožnosti upravičitve ni možno.

III. Znanje, resnica in ataraxia

[4] *Teajtet* sicer vsebuje omembo tudi drugega, Protagorovega merila ali kriterija vseh stvari, sloviti "homo mensura" stavek, po katerem je človek merilo vsega (*anthropos metron*). Primerjaj *Teajtet*, 187b.

[5] Ule se strinja, da upravičenje prepričanj "pripomore k doseganju resnice", pri čemer slednjo razume kot notranji (intrinzični) cilj spoznavne dejavnosti (Ule, 2004: 276).

Posredno smo že omenili, da bi lahko glede določitve in dosegljivosti znanja v grški in helenistični filozofiji našteli tri sistemske pristope. V prvega se uvrščajo "dogmatiki", ki pristajajo na gotovo znanje. Vednost zanje ni sporna, znanje o svetu in človeku je lahko popolno in je gotovo. Sem bi uvrstili Platona in Aristotela, seveda tudi stoike. Njihovo prepričanje bi lahko simplificirano parafrazili z "Vse je spoznatno in vse lahko vemo". Drugo stališče je akademsko skeptično in nasprotno prvemu: ne moremo doseči znanja in ne moremo biti gotovi glede ničesar: edino, kar vemo z gotovostjo, je to, da ne vemo, verjamejo akademski skeptiki. V to linijo razmisleka lahko uvrstimo Sokrata oziroma kirenaiško šolo (predvsem Aristipa), Karneada, Arkesilaja, tudi poznega Cicerona, njihovo prepričanje bi lahko parafrazili v "Nič ni spoznatno in nič ne vemo." Tretje stališče je pironsko skeptično in pravi, da ne moremo doseči znanja in biti gotovi niti glede tega, da ne moremo doseči znanja in biti gotovi. Semkaj bi uvrstil Pirona, Seksta Empirika, Agripo, Ajnezidema, prepričanje bi lahko parafrazili v "Nič ni spoznatno in nič ne vemo, vključno s tem, da nič ni spoznatno in da nič ne vemo".

Kot že rečeno, pa ima piranski skeptik pred sabo nekaj drugega kot občutek tega, da je lahko glede raziskovanja in osebnega življenja pasiven in zapade v denimo stoiško skušnjavo "lenega premisleka" (*argos logos, ignava ratio)*. Kaj je namreč zanj smisel njegove dejavnosti?

> "Skepticizem je zmožnost protipostavljanja */dynamis antithetike/* pojavnih in miselnih stvari */phainomenon kai noumenon/* na kakršenkoli že način, zaradi katere enakomočnost */isostheneian/* predmetov in trditev */pragmasi kai logois/* privede najpoprej do zadržanja sodbe */epochen/*, nato pa še do nevznemirjenosti */ataraxian/."* (PH 1, 4)

Sekst Empirik uporabi pomembno karakteristiko: antitetično zmožnost raziskovanja ima svoj misel v *isostheneia*, iskanju enakomočnih trditev ir stvari. Logična vaja (*gymnasia*, bi rekel Platon v *Parmenidu)*, pa nim: smisla zgolj v filozofskem argumentacijskem ali logičnem vežbanju, temveč čisto praktični življenjski smisel. Enakomočne trditve nas namreč navedej na *epoche*, vzdržanje svojih sodb ali mnenj o čem, te pa imajo čist praktično implikacijo – vodijo do duševnega stanja ravnodušnosti, ki si ga želimo doseči. *Isostheneia* pri Sekstu opisuje izjave dogmatikov, ki imajo enako moč (ekvipolenco), opisuje pa tudi predstave, misli, dokaze. (PH 1, 8; 1, 197; 1, 201; 3, 49; 3, 65) Smisel *isostheneia* je torej v enakovrednosti dveh ali več nasprotujočih si idej ali pojmov, zaradi česar glede njihove gotovosti, verjetnosti in sprejemljivosti ne moremo sprejeti odločitve za prvo ali drugo. Shematično bi lahko strategijo enakih argumentov prikazali takole: če imamo trditvi *F* in in *E*, ki se nanašata na lastnosti (pojava) *S* in ne-S, potem imamo naslednjo situacijo:

1. *x* je videti kot *F* v situaciji *S*.
2. *x* je videti kot *E* v situaciji *ne-S*.
3. Pojavi so enakovredni, zato ne moremo dati prednost S ali ne-S.

4. Torej ne moremo potrditi niti zanikati, da *F* ali *E*.[6]

Iz tega nasprotja sledi vzdržanje sodbe in klasičen izraz zanj je "nič bolj tole od tega" (*ouden mallon tode e tode)*. Na neki neposredni način pa vzdržanje sodbe pripelje do nevznemirjenosti duše. Zato se je glede sodbe o njih najbolje vzdržati, kar še ne izključuje zahteve po tem, da bi iskali boljšo evidenco za eno ali drugo rešitev. Če *isostheneia* vodi do ravnovesja, pa to ravnovesje nikoli ni popolno, kot tudi za skeptike ni objektivno dano – dve stališči sta enakovredni le za nas, torej subjektivno, in dokazi za eno ali drugo so lahko le bolj ali manj prepričljivi (*pithanai)*. (PH 1, 79; 2, 192; 3, 29)

Sekst Empirik navaja prispodobo s starogrškim slikarjem Apelom, da bi pojasnil, kako se doseže takšno stanje. (PH 1: 28-29). Zanimivo je, da zgodba izpričuje "dvomljenje" glede dosegljivosti *ataraxia*, kar nam ponuja vzporednico glede spraševanja po doseganju resnice: Apel je želel naslikati peno na ustih konja. A mu to nikakor ni uspelo, kar ga je vznejevoljilo in naredilo jeznega. V takšnem čustvenem stanju je potem zalučal krpico, s katero je brisal odvečno barvo, da je ta zletela proti sliki. Učinek stika krpice s sliko je bil presenetljiv: natanko takšna narisana pena na ustih konja, s katero je bil zadovoljen.

Zadovoljstvo Apela je tukaj prispodoba za končni cilj skeptikovega početja: nevznemirjenost. *Ataraxia* ni rezultat, ki bi izhajal iz naprezanja po nekem mnenju in sodbi, temveč prav nasprotno izvira iz zadržanja sodbe (epoche) na podoben način, kot senca sledi telesu, pravi Sekst.[7] Zdi se, da je ta metafora veljavna tudi za iskanje resnice: v končni fazi je "resnica" skeptikovega početja natanko v doseganju nevznemirjenosti. Analogija je torej v tem: zaželena nevznemirjenost duše ni nekaj, kar pride neposredno in še manj, če se iskanju resnice odpovemo. Nevznemirjenost dosežemo, če se odpovemo pričakovanju glede tega, da bomo dosegli nevznemirjenost skozi potegovanje po resnici. Vendar to še ne pomeni, da se odpovemo raziskovanju, ker nam ta omogoča, da se obranimo prevar in skušnjav, ki jih pred nas polaga razum in bi nam obljubljale gotovo znanje. Ker je *ataraxia* dosegljivi rezultat skeptikovega naprezanja, ne more biti v neskladju z doseganjem resnice. *Ataraxia* se ne doseže z odpovedjo resnici, temveč z zadržanjem sodbe glede nje. Če torej sprejmemo, da je zadržanje sodbe ekvivalentno odpovedi "merjenja" na resničnost, potem velja naslednje:

Ataraxia se prakticira skozi zadržanje sodbe in ne skozi "merjenje" na resnico.

Zadržanje sodbe glede resnice je rezultat raziskovanja resnice (v sodbah), da se obranimo prevar in skušnjav razuma, ki nam obljublja gotovo znanje.

Skeptikom je tedaj, ko "so zadržali sodbo, naključno sledila tudi nevznemirjenost, podobno kot senca sledi telesu", kar opisuje naključnost želenega stanja, ki pa ga ne bi bilo, če ne bi bilo raziskovanja (zadržanja sodb kot

[6] Izpeljavo približno povzemam po: Annas in Barnes, 1985: 24.

[7] *Epoche* ni postavljen kot način doseganja resnice, temveč metoda izogibanja napakam. To je v bistvu skepticizma: ne iskanje pozitivnih oblik resnic (resničnostnih sodb), temveč metoda izogibanja prepričanjem ali neprepričanjem, kajti prepričanja v nas povzročijo trenje med stališči za in proti (isostheneia) glede tega, kaj je resnično in kaj napačno.

aktivitete) (PH 1, 29).

Torej se *ataraxia* dosega skozi raziskovanje resnice in ne odpoved njenemu doseganju.

Razširjeno mnenje o tem, da je skepticizem v splošnem nujno in vedno zavezan odpovedi doseganja resnice ali atributu "dosegljivosti", s katerim jo opisujemo, je potemtakem zmotno. Prav nasprotno je piranska skepsa prej zavezana stališču, da se "raziskovanju", opisanem in ohranjenem v imenu šole (*skepsis),* ne odpove. Gotovost znanja ni tisto, čemur bi se skeptik odrekel, nevednost se mu zdi prelahkotna izbira. Pač pa je spoznatnost nekaj, kar se premakne v prihodnost, z njo pa tudi dosegljivost resnice. Izbira med nevednostjo in vednostjo bi dejansko bila mogoča le na podlagi pravega znanja, ki bi omogočilo primerjavo. Zato je izbira za prvo že zgrešena. Skeptik Sekstovega kova (in v tem se razlikuje od metodičnega skeptika kartezijanske provenience) se torej ne odpoveduje znanju in tisto, kar ga ob tem vodi, je iskrena skrb za resnico.

THE CRITERION OF TRUTH AND ANCIENT SKEPTICISM

What Andrej Ule calls the attainability of truth in his recent book is in fact easily found as the explicit topic of philosophical exploration in hellenistic philosophers, notably the Stoics and the Skeptics. Hellenistic philosophy deals with the question of its attainability basically through posing the question on the criterion of truth (*kriterion tes aletheias*). If we want to claim that *p* is true, we need some criterion by which we can judge its truth. Some rule or measure is acquired in order to determine whether our belief *B* about p is justified. The Stoics believed that p is true only if it is directly perceived by our senses in "clear" circumstances. The criterion is therefore exactly the justification of our belief: the criterion Cjustifies our belief *B* about *p*. Sextus Empiricus formed several ways of rejecting the criteria as such in his criticism of dogmatics. Three of them became famous under description "Agripa's trilemma". The article tries to demonstrate that even if the pyrrhonian skeptic refuses the valid criterion of knowledge, he is not giving up the possibility of attaining truth somehow and therefore his search continues.

Keywords: truth, criterion of truth, Sextus Empiricus, knowledge, belief, justification, ataraxia.

Literatura

Annas, J. in Barnes, J. (1985). *The modes of Scepticism. Ancient Texts and Modern Interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sextus Empiricus (1933). *Outlines of Pyrrhonism*. Cambridge: Harvard University Press.

Sextus Empiricus (1997). *Esquisses pyrrhoniennes*. Paris: Editions du Seuil.

Šuster, D. (2005). *O dosegljivosti resnice*. Ljubljana: Delo.

Ule, A. (2004). *Dosegljivost resnice*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.