

Renata Ziemińska

Spójność starożytnego sceptycyzmu*

Słowa kluczowe: starożytny sceptycyzm, Pirron z Elidy, Karneades, Sekstus Empiryk, wiedza, przekonania potoczne

W podręcznikach epistemologii często omawia się sceptycyzm jako tezę, że wiedza nie istnieje lub nie jest możliwa, ale kiedy sięgnąć do źródeł sceptycznych, zwłaszcza dzieł Sekstusa Empiryka, okazuje się, że taka teza jest przez sceptyków odrzucana jako negatywny dogmatyzm, a sceptycyzm polega nie na głoszeniu jakiegokolwiek tezy, lecz na postawie zawieszenia wszelkich sądów (*epoché*). Twierdzą, że głównym powodem rozbieżności pomiędzy stanowiskami klasycznych sceptyków a dzisiejszym rozumieniem sceptycyzmu jest brak spójności tych stanowisk i próba nadania im spójnego kształtu w trakcie recepcji. Zobaczmy, jak główni przedstawiciele sceptycyzmu starożytnego (Pirron, Karneades, Sekstus Empiryk) unikali zarzutu niespójności oraz jak współcześnie ocenia się te wysiłki (Frede, Burnyeat, Barnes).

I. Jak sceptycy starożytni unikali zarzutu niespójności?

Twórcą starożytnego sceptycyzmu był Pirron z Elidy (ok. 365–275 p.n.e.). Głównym źródłem naszej wiedzy o jego poglądach jest fragment wypowiedzi jego bezpośredniego ucznia Tymona, przekazany przez Arystoklesa, perypatetyka z sycylijskiej Messyny z przełomu starej i nowej ery, następnie przytoczony przez biskupa Cezarei Euzebiusza z IV w. w *Przygotowaniu do Ewangelii*:

Trzeba przede wszystkim rozważyć, jak się przedstawia sprawa naszego poznania. Jeżeli bowiem taka jest nasza natura, iż nie poznajemy niczego, to już nie potrzeba przeprowadzać innych dociekań. Więc byli także pośród dawnych myślicieli tacy, którzy tak głosili i przeciwko którym wypowiedział się Arystoteles. Ze szczególnym jednak uporem głosił to także Pirron z Elidy.

* Praca naukowa finansowana ze środków na naukę w latach 2009–2011 jako projekt badawczy.

Nie pozostawił on nic na piśmie, atoli jego uczeń, Tymon, powiada, że kto chce być szczęśliwy, ten powinien mieć na oku trzy sprawy: [1] po pierwsze, jaką naturę mają rzeczy, [2] po drugie, jak się powinniśmy do nich ustosunkować, [3] a wreszcie, co zyskają ci, którzy się tak ustosunkują. Powiada dalej Tymon, [1] że według Pirrona te rzeczy są na równi nie do rozróżnienia (*adiaphora*), nie do ustalenia (*astathemata*) i nie do osądzenia (*anepikrita*). Dlatego i nasze wrażenia zmysłowe, i mniemania (sądy) nie są ani prawdziwe, ani fałszywe. [2] Toteż nie należy na nich polegać, lecz powinniśmy – nie mniemać (*andoxastoi*), nie przechylać się na żadną stronę (*aklinesis*), nie ulegać żadnym wzruszeniom (*akradantoi*) i mówić o każdej poszczególnej rzeczy, że nie więcej jest, niż nie jest, albo że i jest, i nie jest, albo że ani jest, ani nie jest. [3] Powiada Tymon, że ludzie tak nastawieni zyskają najpierw hart niewyrokowania (*aphasia*), a następnie niezmacony spokój (*ataraxia*). (Euzebiusz, *Przygotowanie do Ewangelii*, XIV 18, 1; tłum. A. Krokiewicz, cyt. za Reale III, s. 479).

W odpowiedzi na pytanie, jaką naturę mają rzeczy, mamy tezę o nieokreśloności i niepoznawalności rzeczy oraz tezę o niedostępności prawdy dla ludzkich sądów. Obie mają charakter dogmatyczny i ze względu na swoją treść są narażone na zarzut niekonsekwencji i samorefutacji. Skąd wiemy, że natura rzeczy jest taka, jak ją Pirron przedstawia, skoro rzeczy są nie do osądzenia? Nic dziwnego, że zwolennik Pirrona Numenios twierdził, że Pirron „dogmatyzuje” (DL, IX, 68), a współczesny badacz Richard Bett (2003, s. 4) nazywa Pirrona niesceptykiem, a dokładnie dogmatykiem przy zastosowaniu klasyfikacji Sekstusa Empiryka¹ (dogmatycy orzekli, że znaleźli prawdę, akademicy oświadczyli, że jej nie można uchwycić, a sceptycy wciąż jej szukają; ZP I, 2–4).

W odpowiedzi na pytanie, jaką postawę winniśmy zająć wobec rzeczy, mamy zalecenie powstrzymywania się od wydawania jakichkolwiek sądów [2], ale też uzupełnienie poprzedniej metafizycznej odpowiedzi. Pirron zaleca mianowicie, abyśmy mówili, że rzecz nie więcej jest, niż nie jest, jest i nie jest zarazem, ani jest, ani nie jest. Słowa te przypominają wypowiedzi Heraklita z Efezu i mogą być potraktowane jako negacja zasady niesprzeczności, ale raczej nie w wersji ontologicznej, lecz tylko logicznej (rzeczy są zmienne i skomplikowane, a język tak schematyczny, że trudno stanowczo przypisywać rzeczom cechy).

Trzecia część wypowiedzi Pirrona (odpowiedź na pytanie, co zyskamy dzięki tej postawie) daje obietnicę spokoju i szczęścia. Skąd jednak Pirron wie, jak znaleźć szczęście, skoro rzeczy są nie do osądzenia? Tę niekonsekwencję w wypowiedzi Pirrona można wyjaśnić jego nastawieniem praktycznym, a nie teoretycznym (sceptycyzm etyczny odpowiada na pytanie, jak żyć, aby być szczęśliwym) oraz brakiem zainteresowania dla dialektyki (lekceważył sztuczki sofistów). Poza tym pionier sceptycyzmu mógł jeszcze nie zdawać sobie sprawy z teoretycznych pułapek sceptycyzmu.

Pirron miałby kłopot z odpowiedzią na pytanie, skąd wie, że rzeczy są nie do osądzenia, że należy powstrzymać się od wydawania sądów i że przyniesie

¹ „In Sextus’ own terms, Pyrrho would qualify as a ‘dogmatist’ rather than as a sceptic” (Bett 2003, s. 4).

to szczęście. Skoro bowiem rzeczy byłyby nie do osądzenia, to nic na ich temat nie moglibyśmy twierdzić. Albo więc Pirron błądzi, że rzeczy są nie do osądzenia, albo Pirron jest niekonsekwentny.

Świadectwem zainteresowania Pirrona problemem spójności swojego stanowiska są nie tylko wypowiedzi Tymona, który w zachowanych fragmentach swoich dzieł próbuje bronić nauki mistrza, ale przede wszystkim anegdota o nadwornym malarzu Aleksandra Wielkiego, Apellesie². Malarz ów nie mogąc namalować końskiej piany, zdenerwowany rzucił w obraz gąbką i wtedy, ku jego zdziwieniu, muśnięcie gąbki odtworzyło pianę przy pysku konia. Podobnie przypadkowe odkrycie miało, zdaniem Pirrona, doprowadzić go do poznania skutków zawieszenia sądów. Mianowicie, kiedy nie mogąc poznać prawdy, zawiesił swoje sądy, odkrył, że towarzyszy temu spokój. W ten sposób Pirron wyjaśniał, dlaczego nie chcąc o niczym wyrokować, twierdzi jednak, że wie, jak znaleźć spokój i szczęście. Nie jest to jednak skuteczna odpowiedź, ponieważ jeśli rzeczy są niepoznawalne, to nie można niczego poznać nawet przez przypadkowe odkrycie.

Stoicy i inni filozofowie (Arystokles, Euzebiusz) nie zadowolili się tą odpowiedzią i ponawiali po adresem Pirrona i Tymona zarzut niespójności: „Pierwszy, że wbrew opozycji przeciw dogmatyzmowi sami popadają w dogmatyzm, skoro podtrzymują pewne twierdzenie, mianowicie zasadę izostenii, i w nie wierzą; drugi, że pogląd sceptyczny prowadzi w konsekwencji do zaniechania wszelkiego działania, tym samym do unicestwienia życia. Jakże bowiem żądać od człowieka, by do czegoś dążył, a czegoś innego unikał, skoro nie może mieć on zdania o wartości tych rzeczy? Jeśli zaś sceptyk do czegoś dąży, a czegoś innego unika, popada w sprzeczność z głoszoną przez siebie nauką (Dąbbska 1993, s. 136). Jest to podwójny zarzut niespójności: niezgodności sceptycyzmu z samym sobą, czyli głoszenie tezy, która zaprzecza własnej treści (ukryty dogmatyzm jako negacja sceptycyzmu), oraz niezgodności nauki sceptycznej z działalnością sceptyków (z ich życiem).

Po tych kłopotach Pirrona zaczynają się dojrzałe próby unikania niespójności. Ponawiany zarzut niespójności był wyzwaniem dla sceptyków w Platońskiej Akademii, gdzie sceptycyzm zdomował się dzięki Arkezylaosowi, który znał osobiście Tymona. Najważniejszym sceptykiem akademickim był następca Arkezylaosa, Karneades (219 r. p.n.e. – 129 p.n.e.), którego poglądy spisał Kleitomachos, a nam są dostępne dzięki przytoczeniom Cyserona i Sekstusa Empiryka.

Karneades przejął stanowisko sceptyczne, że „nie należy niczego stanowczo twierdzić („wyrażać stanowczego przyzwolenia” KA, II, 32, 104), lecz stosować *epoché*. Dzięki akademickiej subtelności zdawał sobie sprawę, że sceptyk nie

² Ponieważ ten był nadwornym malarzem Aleksandra Wielkiego, a Pirron uczestniczył w jego wyprawie do Indii, historycy przypuszczają, że ta anegdota pochodzi od samego Pirrona (ZP, I, 28–29).

może uznać tezy „nic poznać nie można” (KA II, 9, 28), pod groźbą sprzeczności lub nieuprawnionego wyjątku³.

Jeśli jednak nie może niczego twierdzić, nawet tego, że nie można niczego poznać, to jak sceptyk ma myśleć i jak żyć? Wynalazkiem Karneadesa było pojęcie prawdopodobieństwa jako namiastki prawdy. Sceptyk nie może niczego stanowczo twierdzić (z przekonaniem o jego prawdziwości), ale może twierdzić z osłabioną asercją, ze świadomością niepewności (Krokiewicz 1966, s. 43). Takie mniemania z osłabioną asercją mają wystarczyć zarówno do myślenia, jak i działania. W tym celu Karneades rozwija teorię prawdopodobieństwa.

Przedstawienie jest prawdopodobne, jeśli „jawi się jako prawdziwe” (PL I, 169). Ponieważ „na prawdopodobne wygląda też wiele wrażeń fałszywych” (KA II, 32, 103), przedstawienie prawdopodobne powinno być *jasne i oczywiste* („natarczywie ukazuje to, że jest prawdziwe”; PL, I, 172), co przypomina stoickie spostrzeżenie kataleptyczne, które Karneades odrzucił jako kryterium prawdy. Przedstawienie może zwiększyć swoje prawdopodobieństwo, jeśli jest „nieodparte”, czyli *zgodne z innymi przedstawieniami*. Jeszcze wyższy stopień prawdopodobieństwa zyskuje przedstawienie *poddane „surowej kontroli”*. Powstaje zatem trójstopniowa hierarchia prawdopodobieństwa: (1) prawdopodobieństwo polegające jedynie na tym, że coś jawi się jako prawdziwe w oczywisty sposób, (2) prawdopodobieństwo oparte na oczywistości i zgodności z innymi przedstawieniami oraz (3) prawdopodobieństwo oparte na oczywistości, zgodności i potwierdzone przez kontrolę i dalsze badania.

Karneades złagodził sceptycyzm, aby uniknąć zarzutu niespójności w teorii i praktyce. Uznał, że aby myśleć i działać, trzeba mieć jakieś przekonania. Wyrafinowana zaś teoria prawdopodobieństwa miała ustrzec przed zarzutem, że nie ma różnicy pomiędzy przekonaniami sceptyka probabilisty a zwykłymi naiwnymi mniemaniami.

Sceptycyzm akademicki spotkał się z krytyką Antiochosa z Askalonu⁴, który zawrócił Akademię Platonską z drogi sceptycyzmu. Antiochos atakuje Karneadesa teorię prawdopodobieństwa:

Czymże jest więc to wasze prawdopodobieństwo? Bo jeżeli utwierdzacie to, co się każdemu narzuca i co wydaje się prawdopodobne niejako na pierwsze wejście, to cóż może być mniej pewnego? Jeżeli zaś powiedzą, że idą za odebrany wrażeń po niejaki rozpatrzeniu się i dokładnym rozważeniu sprawy, to i tak zostaną bez wyjścia – po pierwsze dlatego, że wszystkim wrażeniom, niczym nie różniącym się od siebie, jednako odmawia się wiary (KA II, 11, 35–36).

³ Filon z Larysy i inni sceptycy akademicy posuwali się jednak do tezy, że prawda jest niepoznawalna, i o nich musiał myśleć Sekstus Empiryk, kiedy pisał, że akademicy oświadczyli, że prawda jest niepoznawalna (ZP I, 2–4).

⁴ Antiochos z Askalonu (Ateny, Rzym, Aleksandria, II–I w. p.n.e.) był uczniem Filona z Laryssy, scholarchą Akademii Platonskiej.

Antiochos słusznie zauważa, że odróżnianie przekonań prawdopodobnych i nieprawdopodobnych wymaga posiadania informacji, które traktuje się jako prawdziwe. A zatem, bez założenia prawdy nie ma też prawdopodobieństwa. Wszystkie przekonania trzeba wtedy uznać za jednakowo niepewne i nie ma podstawy do preferowania jednych jako prawdopodobnych przed drugimi. Ten zarzut powtórzy Ainezydem i św. Augustyn. „Nie ma chyba większej niedorzeczności niż twierdzić, że się kieruje prawdopodobieństwem ten, kto nie zna prawdy” (PA II 12, 27).

Poza tym Antiochos wskazuje na niespójność akademickiej krytyki poznania zmysłowego i rozumowego:

Najprościej dają się oni zbić przez to, że przyjmują za zgodne dwa tak bardzo sprzeczne z sobą twierdzenia – jedno, że niektóre wrażenia są fałszywe (głosząc zaś taki pogląd dają poznać, że są też wrażenia prawdziwe), a następnie drugie, że między wrażeniami fałszywymi i prawdziwymi nie zachodzi żadna różnica. Tak oto pierwsze zbija drugie, a drugie zaprzecza pierwszemu (KA II, 14, 44).

Antiochos zauważa, że zakwestionowanie wartości poznawczej spostrzeżeń wymaga polegania na jakichś informacjach spostrzeniowych. Potwierdza, że zarzut niespójności był częsty: „przytrafia się zwykle akademikom, że gdy coś twierdzą, niektórzy zaraz ich pytają: ‘Więc to jednak pojmujesz?’” (KA II, 11, 35).

Sceptycy „dowodzą, że nawet przez rozumowanie i domysł niczego poznać nie można”. Tymczasem w swoich dociekaniach skrupulatnie odróżniają pojęcia i przeprowadzają rozumowania. „Jeżeli tedy rozum działający w oparciu o rzeczy pojęte i poznane dojdzie do wniosku, że nic poznać nie można, to czyż jesteśmy w stanie znaleźć coś innego, co by jeszcze bardziej było sprzeczne ze sobą?” (KA II, 14, 44).

Sceptycyzm, zdaniem Antiochosa, uniemożliwia wszelkie działanie: „gdybyśmy poszli za nimi, bylibyśmy tak skrępowani, iż nie moglibyśmy się wcale ruszyć” (KA II, 19–62). Poza tym „nie ma sposobu prowadzenia dyskusji z ludźmi, którzy na nic się nie zgadzają” (KA II, 6, 17).

Argumenty Antiochosa musiały znaleźć uznanie, ponieważ późniejsi sceptycy, po odłączeniu od Akademii Platonskiej, poczynawszy od Ainezydema, zaproponowali inną receptę na spójność stanowiska sceptycznego (odróżnienie wypowiedzi o rzeczach od wypowiedzi o zjawiskach). Ograniczę swoje rozważania do Sekstusa Empiryka (druga połowa II wieku), który jest głównym źródłem naszych informacji na temat starożytnego sceptycyzmu. Sekstus skrupulatnie zsyntetyzował istniejące teksty sceptyczne (Ainezydema, Agryppy, Menodota) i jego dzieła miały szczęście przetrwać do naszych czasów (*Zarysy pirrońskie*, *Przeciw uczonym* i *Przeciw dogmatykom* – m.in. „Przeciw logikom”).

Wkład Sekstusa do arsenału sceptycznego to przede wszystkim argumenty na temat niemożliwości kryterium prawdy oraz prawomocnych dowodów. Seks-

tus uogólnia swoje wywody na pierwszy temat następująco: jeśli ktoś proponuje kryterium prawdy, to albo bezpodstawnie, albo na podstawie kryterium. Jeśli bezpodstawnie, to nie zasługuje na wiarę, jeśli na podstawie kryterium, to zaprzecza sam sobie, bo przecież dopiero szuka kryterium.

Jeśli istnieje [jakieś] kryterium, to jest albo osądzone, albo osądzone nie jest [...] jedno z dwojga: albo regressus ad infinitum, albo [...] niedorzecznie mówi się, iż coś samo dla siebie stanowi kryterium (PL I, 441).

Trylemat Agryppy (ciąg w nieskończoność, błędne koło lub dogmatyzm) uniemożliwia racjonalne uzasadnienie jakiegokolwiek kryterium prawdy. Czy to nie wystarczające podstawy do tezy, że nie istnieje racjonalnie uzasadnione kryterium prawdy?

Okazuje się, że nie. Pod koniec swoich rozważań, już w bardzo krótkiej, zdawkowej formie, Sekstus przyznaje, że nie akceptuje bynajmniej poglądu, że nie istnieje kryterium prawdy (PL I, 443). W *Zarysach* czytamy:

wcale nie mamy zamiaru twierdzić, jakoby kryterium prawdy zgoła nie istniało, albowiem trąciłoby to dogmatyzmem: oto wydaje się dogmatykom, że udowodnili istnienie kryterium prawdy w sposób wiarygodny, więc my przeciwstawiliśmy im wywody, wydające się również wiarygodnymi, przy czym wcale nie utrzymujemy, by były prawdziwe lub godniejsze wiary od przeciwnych (ZP II, 79).

A zatem Sekstus doprowadził do izostenii, czyli równosilności stanowisk, wobec której właściwą postawą jest zawieszenie sądu (*epoché*). Argumenty i konkluzje sceptyczne mają jedynie wartość instrumentalną, traktowane są jako tylko prawdopodobne, nie mają pełnej akceptacji.

Jeśli nawet sądzimy, że w rzeczywistości unicestwione zostało kryterium [prawdy]... nie czynimy tego z dołączeniem zgadzania się, ponieważ argumenty z tamtymi sprzeczne są również prawdopodobne (PL I, 444).

Jeśli chodzi o istnienie prawomocnych dowodów, to Sekstus stawia oczywiście zarzut braku prawomocnych założeń (z powodu braku kryterium prawdy), ale akcentuje zarzuty dotyczące formalnej poprawności dowodów (zarzut z przeładowania i błędnego koła). Weźmy rozumowanie, którego schematem jest *modus ponens*: „Jeżeli jest dzień, to jest światło, atoli jest dzień, więc jest światło” (por. PL II, 440). Zdaniem omawianego autora przesłanka „Jeżeli jest dzień, to jest światło” jest zbędna w tym rozumowaniu i można wyprowadzić „jest światło” z samego „jest dzień”. Joachimowicz referuje to następująco: „albo ów związek pomiędzy zjawiskami – jest dzień i jest światło – jest oczywisty i niewątpliwy, albo oczywisty i nie podlegający wątpieniu. Jeżeli oczywisty i niewątpliwy, w takim razie wystarczy wnioskowanie proste i bezpośrednie: ‘Jest dzień, a więc jest światło’. Jeżeli natomiast związek ten jest nieoczywisty i podlegający wątpieniu, zatem cały sprzęg [zdanie warunkowe – R.Z.] jest wątpliwy i nieoczywisty,

a w konsekwencji bez wartości poznawczej” (Joachimowicz 1972, s. 170). Nie mamy wyjścia, musimy przyznać, że związek tych dwu zjawisk jest dla nas oczywisty. Wtedy jednak pierwsza przesłanka „jest zbędnym ładunkiem”, a właściwie zakłada to, co pojawi się we wniosku.

Zarzut z przeładowania jest też zarzutem błędnego koła. Zdanie warunkowe „Jeżeli jest dzień, to jest światło” nie zostałoby zaakceptowane jako przesłanka, gdyby „nie widziano zawsze współistnienia tego, że ‘jest światło’, z tym, że ‘jest dzień’”. Jeżeli jednak trzeba wpierw stwierdzić naocznie, że kiedy jest dzień, to zawsze jest także światło, aby założyć sprzęg [zdanie warunkowe – R.Z.] ‘jeżeli dzień jest, to jest światło’, i jeżeli przy pomocy tego sprzęgu wyprowadza się to, że kiedy jest dzień, jest światło” (ZP II, 199), to mamy tutaj błędne koło.

Podobne zarzuty kieruje Sekstus do sylogizmów kategorycznych Arystotelesa. Weźmy przykład: „Sokrates jest człowiekiem, każdy człowiek jest stworzeniem, więc Sokrates jest stworzeniem” (ZP II, 164). „Jeżeli mianowicie nie jest oczywiste samo z siebie, że wszystko, co by tylko było człowiekiem, jest również stworzeniem, to zasadnicza przesłanka nie jest powszechnie uznana i nie zgodzimy się na nią w ciągu wnioskowania” (ZP II, 164). Jeśli zaś jest to oczywiste, to przesłanka „każdy człowiek jest stworzeniem” jest *zbędnym ładunkiem* i wystarczy proste wnioskowanie „Sokrates jest człowiekiem, więc Sokrates jest stworzeniem”. Wtedy widać jednak, że jest to prosta obserwacja zależności pomiędzy dwoma pojęciami, a nie dowód czegokolwiek.

Jest tutaj też błędne koło między przesłankami a wnioskiem. „Oto przesłankę ‘każdy człowiek jest stworzeniem’ uzasadnia się indukcyjnie na podstawie poszczególnych osobników. Ponieważ na przykład Sokrates, będąc człowiekiem, jest także stworzeniem i podobnie Platon, Dion tudzież każdy z ludzi poszczególnych” (ZP II, 195). Potem jednak z przesłanki większej „każdy człowiek jest stworzeniem” wyprowadza się wniosek „Sokrates jest stworzeniem”, choć ten jest warunkiem prawdziwości tej indukcyjnie uzyskanej przesłanki (stanowi zdanie szczegółowe tworzące ogniwo postępowania indukcyjnego dla tej przesłanki; por. ZP II, 196). Sekstus słusznie ujawnia ograniczenia sylogizmów, które nie odkrywają niczego o świecie, bazują na empirycznie zaobserwowanych zależnościach i przesądzają wszystko w przesłankach.

Sekstus nie jest mniej subtelny w myśleniu niż Karneades i zdaje sobie sprawę, że kiedy uzasadnia tezę „dowód nie istnieje”, to jakby potwierdza, że można jednak coś udowodnić. „[A]rgument przeciwko dowodowi albo jest dowodem, albo dowodem nie jest. A jeśli dowodem nie jest, jest niewiarogodny, jeśli zaś jest dowodem, dowód istnieje” (PL II, 465)⁵. Próbując uniknąć niespójności, pisze, że sceptycy uważają swoje stanowisko o nieistnieniu dowodów tylko za

⁵ Ten fragment wydaje się być najbliższy podręcznikowych argumentów z samorefutacji przeciwko tezie sceptycznej „wiedza nie istnieje”; por. Ajdukiewicz 1949, s. 34, Kotarbiński 1986, s. 125, Stępień 1966, s. 95 i in. Autorzy ci dostrzegają niespójność stanowiska sceptycznego.

prawdopodobne. „Tylko na razie ich przekonuje i skłania do zgadzania się z nim” (PL II, 473). W związku z tym zawieszają sąd na temat istnienia dowodów.

Sekstus uważa jednak, że pomimo zawieszenia sądu dzieło obalenia prawomocnych dowodów zostało skutecznie dokonane. Uzasadnia tę opinię za pomocą metody wyjątku i dwu metafor: odrzuconej drabiny i ziół przeczyszczających. „kiedy mówimy, że nic nie jest dowodem, mówimy, że z wyjątkiem argumentu, który wykazuje, że dowód nie istnieje; bowiem tylko on sam jest dowodem. A jeśli on sam siebie usuwa, nie jest przez to potwierdzone, że dowód istnieje” (PL II, 479). A zatem równosilność argumentacji ma jednak przemawiać na korzyść strony przeczącej, tak jakby ten, kto kwestionuje, „wygrywał remisy”, ponieważ podejrzenie już padło i nie można być pewnym. Wątpić można dowolnie, a jedna możliwość błędu już niszczy pewność. Najwyraźniej zdaniem Sekstusa ciężar dowodu spoczywa na twierdzącym, a nie przeczącym (to założenie zakwestionuje współcześnie M. Williams 2001, 154). Sekstus porównuje tę sytuację do odrzucenia drabiny po tym, kiedy już wspięliśmy się na odpowiednią wysokość (por. L. Wittgenstein), i do ziół przeczyszczających, które „wypędziwszy płynne substancje ciała, zarazem i siebie usuwają, tak też argument przeciwko dowodowi, po obaleniu każdego dowodu, i sam siebie zarazem może przekreślić” (PL II, 480). Jaki jest efekt po tym przekreśleniu? Wygląda na to, że pewność została zniszczona, choć argumenty obu stron miały równą moc. Obie strony mogą bronić swych stanowisk i uważać je za prawdopodobne. Są one równosilne albo równie niepewne. Sceptyk zawiesza sąd, ale jednocześnie uważa, że stanowisko o nieistnieniu prawomocnych dowodów jest prawdopodobne. Nie wspomina jednak, że prawdopodobne jest też stanowisko przeciwne, z równie osłabioną asercją.

Jak Sekstus stara się uniknąć niespójności? Po pierwsze, choć wiele czytelnikowi sugeruje, głównie przy pomocy argumentów, to nie akceptuje wniosków (co byłoby jakimś twierdzeniem), lecz zawiesza sąd. Dziesiątki stronic poświęca argumentom przeciwko możliwości kryterium prawdy i wywołuje wrażenie, że stanowisko takie jest nic niewartym, właśnie zdruzgotanym, dogmatyzmem, ale na koniec zaznacza, że nie ma również podstaw, aby stwierdzić, że nie istnieje kryterium prawdy. Czytelnik jest porażony siłą argumentów przeciwko kryterium prawdy, ale autor zręcznie unika twierdzenia czegokolwiek. Gdyby postąpił inaczej i zaakceptował konkluzje swoich argumentów, naraziłby się na zarzut niespójności (skoro nie istnieje kryterium prawdy, to skąd sceptyk wie, że nie istnieje takie kryterium?). Woli więc zasugerować swój pogląd, demonstrując argumenty, ale oficjalnie go nie uznawać. Czytamy zatem, że zawiesza sąd i ani nie twierdzi, że kryterium prawdy istnieje, ani że nie istnieje. W ten sposób unika negatywnego dogmatyzmu, który byłby niezgodny ze sceptycyzmem. Podobnie jest z kwestią istnienia prawomocnego dowodu.

Po drugie, już we wstępie *Zarysów pirrońskich* czytamy, że wszystko, co Sekstus napisze w tym dziele, jest tylko relacją z jego wrażeń, a autor nie uznaje

tych wypowiedzi za prawdziwe. Jest to praktyka zgodna z tym, co później zostanie ogłoszone: sceptyk uznaje tylko zjawiska, odrzuca wszelkie twierdzenia o rzeczach, a w codziennej praktyce idzie za zjawiskami. Zjawiska są nie tylko zmysłowe. Dokładnie mamy cztery wskazówki: iść za zmysłami i myśleniem; iść za głosem ciała, np. głodem; iść za tradycją i prawem; praktykować zdobyte umiejętności. Wszystkie cztery podpadają pod zjawiska. „Jeżeli zwyczaj tego wymaga, sceptyk będzie deklarował istnienie bogów, ale nie będzie w to wierzył” (ZP III, 2). W kwestii istnienia bogów, tak jak w każdej kwestii co do istnienia, sceptyk zawiesza sąd (Burnyeat 1998a, s. 38). Zobaczmy, jak na skuteczność tej strategii unikania niespójności patrzą współcześni interpretatorzy, badacze sceptycyzmu starożytnego.

II. Czy sceptycy starożytni mieli jakieś przekonania?

Jedni uważają stanowisko Sekstusa za spójne, a inni za niespójne⁶. Michael Frede (1998a) uważa stanowisko Sekstusa za spójne. Zabrał głos w tej sprawie przy okazji problemu, czy istnieją jakieś poglądy lub przekonania sceptyczne, jakaś nauka sceptyczna. Przy zwykłej interpretacji sceptycy nie tylko nie mają poglądów sceptycznych, ale nie mają poglądów na żaden temat, ponieważ każde przekonanie byłoby niekonsekwentne (odmawiają wszak akceptacji dla wszystkich sądów). Frede nie zgadza się z tą interpretacją i twierdzi, że sceptyk nie może uniknąć posiadania przekonań (wymaga tego życie). Dodaje, że nie chodzi tutaj tylko o przekonania nieświadome i że posiadanie przekonań jest zgodne ze sceptycyzmem. Potwierdzeniem ma być następujący fragment Sekstusa:

Mówiąc, że sceptyk nie dogmatyzuje, nie mówimy tego w tym znaczeniu, w jakim niektórzy nazywają ogólniej dogmatem uznawanie jakiegokolwiek rzeczy, albowiem sceptyk uznaje narzucone mu czucia wyobrazeniowe i nie powie na przykład, kiedy czuje gorąco, względnie zimno, jakoby mu się wydawało, iż nie czuje gorąca, względnie zimna, lecz mówimy, że nie dogmatyzuje, w tym znaczeniu, w jakim nazywa się dogmatem stanowcze uznawanie jakiejś z rzeczy niejawnych [...] sceptyk zgola nie zakłada rzeczywistości swoich powiedzeń [...] powiedzenie ‘o nic więcej’, razem z innymi także o sobie samym głosi owo ‘o nic więcej’, zatem razem z innymi także siebie uchyla [...]. Jeżeli tedy dogmatyk zakłada rzeczywiste istnienie tego, o czym dogmatyzuje, a sceptyk wygłasza swoje powiedzenia w taki sposób, iż się znaczeniowo same obalają, to chyba nie będzie się go z powodu ich wygłaszania pomawiało o dogmatyzm. A zresztą, rzecz bodaj najważniejsza, wygłaszając owe powiedzenia, mówi to, co mu się wydaje, i donosi o swoim doraźnym doznaniu bez żadnej przymieszki stanowienia, albowiem nie wyrokuje zgola o zewnętrznych przedmiotach (ZP I, 13–15).

A zatem sceptyk coś uznaje, ma jakieś przekonania i są to, według Fredego, przekonania niedogmatyczne. Zdaniem Fredego przekonań sceptyka, wbrew

⁶ W Polsce spójności sceptycyzmu broniła Dąmbska (1950, s. 17–18), a obecnie Woleński (1995, s. 179).

zwykłej interpretacji, nie da się ograniczyć do zjawisk. Sceptyk co prawda nie ma przekonań na temat tego, jakie rzeczy są **naprawdę** (*really are*), natomiast ma przekonania na temat tego, jakie są. Zawiesza sąd tylko na temat ich natury, na temat tego, jakie są w rzeczywistości, czyli na temat istnienia i realnych cech rzeczy. Jest to tylko odrzucenie przekonań rozumowych, ponieważ tylko rozum ma dostęp do prawdziwej rzeczywistości. Jego zdaniem potoczne przekonania idą raczej za zjawiskami, a zatem potoczna rzecz jest właściwie zjawiskiem (całość naszego potocznego doświadczenia mieści się w obrębie zjawisk). Odrzucenie przekonań o rzeczywistości nie zostawia więc samych wrażeń, ale zostawia przekonania o rzeczach.

To, co odróżnia sceptyka od innych ludzi, to nie przekonania, które ma, ale postawa wobec tych przekonań. Nie ma on już mniej lub bardziej naiwnej i trochę dogmatycznej postawy zwykłego człowieka; jego relacja do własnych przekonań jest przeniknięta przez świadomość, że rzeczy mogą być zupełnie inne w rzeczywistości (Frede 1998a, s. 23).

Frede dodatkowo broni swojej interpretacji i zarazem spójności stanowiska sceptyków przez odróżnienie słabych i mocnych przekonań. Odrzuca najpierw interpretację instrumentalną, która przedstawia dyskurs sceptyków jako czystą grę: sceptycy przyjmują założenia swoich oponentów, aby pokazać, że same te założenia zmuszają do zawieszenia sądu. Kontrargumentem jest fakt obrony zasady *epoché* przed krytyką (są przekonani o jej słuszności). „W jakim jednak sensie mogłby sceptyk mieć pogląd, że trzeba zawsze zawiesić sąd bez uwikłania się w natychmiastową sprzeczność?” (Frede 1998b, s. 132). Frede broni spójności stanowiska sceptyków przez rozróżnienie między przekonaniem słabym bez pretensji do prawdziwości i przekonaniem mocnym, które uważa się za prawdziwe (Frede 1998b, s. 133). Konkluzje argumentów są słabymi przekonaniami sceptyków. W tym słabym sensie sceptycy akceptują wniosek, że nie istnieje kryterium prawdy i prawomocne dowody, czy wreszcie wniosek, że nie istnieje wiedza. Nie jest to jednak negatywny dogmatyzm, ponieważ są to tylko słabe przekonania. Ta słaba asercja przypomina prawdopodobieństwo Karneadesa.

Frede uważa, że akceptacja, że *p*, nie jest zawsze akceptacją tego, że *p* jest prawdziwe (Frede 1998b, s. 135). Akceptacja może polegać na nieodrzucaeniu wrażenia i działaniu w oparciu o nie. Sceptyk zdaje relację ze swoich wrażeń bez zajmowania stanowiska na temat ich prawdziwości. A zatem mamy dwa rodzaje przekonań: „tylko bierną akceptację i aktywną akceptację czegoś jako prawdziwego” (Frede 1998b, s. 138). Życie wymusza na sceptyku posiadanie przekonań i faktycznie ma te przekonania, ale są to przekonania niedogmatyczne, słabe, bez pretensji do prawdziwości, a zatem zgodne ze stanowiskiem sceptycznym i zasadą *epoché*.

Myles Burnyeat (1998a) nie zgadza się z Fredem. Sceptyk ma przekonania mocne w sensie Fredego i dlatego jego stanowisko jest niespójne. Odrzuca ideę

słabego przekonania, które nie odwołuje się do prawdziwości. Zarzuca Fredemu transcendentalną interpretację starożytnego sceptycyzmu (zjawiska obejmują całość naszego potocznego doświadczenia).

Po pierwsze, Burnyeat ustala, że sceptyczne pojęcie prawdy „jest blisko związane z realnym istnieniem w kontraście do zjawiska” (Burnyeat 1998a, s. 30); że jest to pojęcie, w którym mamy „bliski związek prawdy i rzeczywistości”. Bez tego pojęcia prawdy nie mają sensu sceptyczne wątpliwości i argumenty.

Po drugie, przekonanie to akceptowanie czegoś jako prawdziwego. Burnyeat odrzuca, wbrew Fredemu, odróżnienie na przekonania dogmatyczne i niedogmatyczne (mocne i słabe). Nie ma przekonania bez odniesienia do prawdy. „Nie sądzę, aby było pojęcie przekonania, które nie ma tego związku z prawdą i, w bardziej skomplikowany sposób, z rozumem... Sekstus nie ma innego pojęcia przekonania niż akceptowanie czegoś jako prawdziwego” (Burnyeat 1998a, s. 53). Owszem, Burnyeat przyznaje, że pojęcie akceptacji (*assent*) jest szersze niż pojęcie przekonania (*belief*) i że sceptyk akceptuje zjawiska. Życie wymaga jednak przekonania, bierna akceptacja zjawisk nie wystarczy. Odcięcie się od prawdy i rzeczywistości pozbawiłoby nas elementu wartościującego, który „daje znaczenie i sens naszemu życiu, nawet jeśli jest również źródłem kłopotów i niepokoju... Życie bez przekonania nie jest osiągnięciem woli, ale sytuacją, gdy rozum paraliżuje sam siebie” (Burnyeat 1998a, s. 46). Wymagałoby wyzbycia się samego siebie, byłoby wbrew ludzkiej naturze (Burnyeat 1998a, s. 57). Prowadziłoby do totalnego braku działania, jak pisali już stoicy, Antiochos, Plutarch, Arystokles, Euzebiusz, Galen, Hume (Burnyeat 1998a, s. 27–8), a właściwie musiałoby być także kresem myślenia i mówienia, czyli kresem sceptycyzmu.

Faktycznie jednak, twierdzi Burnyeat, Sekstus Empiryk żywi przekonania, a nie tylko biernie akceptuje zjawiska. Przykładem jego przekonania są wypowiedzi na temat równości argumentów, które trudno potraktować jako zjawiska (wbrew temu, co deklaruje Sekstus). Jeśli chcemy odrzucić wniosek własnego rozumowania, to zaprzeczamy sami sobie, traktujemy własne myśli tak, jakby były cudze, jakby ktoś myślał w nas, a nie my sami (Burnyeat 1998a, s. 57).

Druga grupa przekonania to przekonania drugiego rzędu. Kiedy sceptyk pokazuje, że tyle samo racji jest w przekonaniu pierwszego rzędu, że miód jest słodki, i w przekonaniu, że jest gorzki, to zarazem dostarcza argumentów za przekonaniem drugiego rzędu, że racje za i przeciw są tutaj równo silne. A zatem nawet jeśli odrzuca przekonania pierwszego rzędu, to ma przekonania drugiego rzędu. „Pokazując, ogólnie i na podstawie kumulacji przykładów, że żadne twierdzenie na temat realnego istnienia, nie może być preferowane przed jego negacją, dostarcza racji, aby uznać to uogólnienie za prawdziwe, żeby mieć takie przekonanie” (Burnyeat 1998a, s. 54).

Trzeci powód przypisania Sekstusowi przekonania to jego obrona przed zarzutem niespójności. Uznanie sceptycznych argumentów ma sens tylko w terminach

racji, przekonania i prawdy. Gdyby było inaczej, Sekstus nie broniłby się przed zarzutem samorefutacji (ZP I, 14–15). Samorefutacja zakłada, że mamy do czynienia z sądami, które pretendują do prawdy. Gdyby faktycznie chodziło tylko o ekspresję zjawisk, Sekstus nie miałby żadnego powodu, żeby ich bronić (Burnyeat 1998a, s. 55, przypis 52).

Dodajmy, że Sekstus zakłada też wiele milczących przekonań, np. o istnieniu różnicy między zjawiskiem a przedmiotem istniejącym, co wykracza poza znajomość zjawisk. Sceptyk ma zatem przekonania (i to w mocnym sensie).

Burnyeat (1998b) odrzuca taką interpretację sceptycyzmu, w której izoluje się przekonania potoczne od naukowych i sceptycyzm kieruje wyłącznie do tych ostatnich (chroniąc przekonania potoczne, niezbędne do życia i myślenia). Starożytny sceptycyzm był filozofią życia i izolacja przekonań potocznych od tej filozofii jest nieuprawniona. Strategia izolowania sceptycyzmu (i filozofii w ogóle) od dyskursu potocznego to powszechnie stosowany zabieg w filozofii współczesnej, ale nieobecny w starożytności. Celem tamtego sceptycyzmu było wszak osiągnięcie szczęścia, a recepta na szczęście wymagała przekonań na temat źródeł szczęścia i codziennych ludzkich zachowań. Celem sceptycznych argumentów zatem są codzienne ludzkie przekonania na temat wartości i codzienne przekonania na temat świata, które są podstawą wyznaczania sobie celów.

Co prawda, Sekstus w *Zarysach* (I, 13) pisze, że sceptyk zawiesza sąd tylko w odniesieniu do rzeczy niejawnych, badanych przez naukę. Rzeczy niejawne to takie, które możemy wywnioskować z rzeczy jawnych, a dogmaty to byłyby wypowiedzi na temat struktur fizycznych, które kryją się pod zjawiskami. To jest interpretacja Michela de Montaigne'a i na jego cześć Burnyeat nazywa ją „interpretacją wiejskiego szlachcica”. W ramach tej interpretacji nieteoretyczne przekonania potocznego życia są odizolowane od sceptycyzmu i odwrotnie – sceptycyzm ich nie dotyczy. Sceptyk może zajmować się planowaniem żniw, jak Montaigne, choć czas uważa za nierealny.

Teksty Sekstusa na temat czasu i miejsca wskazują jednak na ścisły związek potocznego doświadczenia z filozofią i nie potwierdzają izolacji sceptycyzmu starożytnego od życia codziennego. Wątpliwe są u Sekstusa wszystkie przekonania na temat zewnętrznych przedmiotów, także takie potoczne przekonania, jak *jest dzień czy piec jest gorący*.

Potwierdza to Barnes: słowo *dogma* u Greków i w starożytności nie oznaczało wprowadzić każdego przekonania, a tylko przekonania filozoficzno-naukowe, wartościujące lub polityczne, jednakże nie można również powiedzieć, że przekonania potoczne są zdaniem o zjawiskach. Barnes słusznie zauważa, że „posiadanie potocznych przekonań zakłada przynajmniej jeden dogmat, a mianowicie, że jest kryterium prawdy” (Barnes 1998, s. 78). W ten sposób sceptycy nie mogą odizolować od swoich wątpliwości przekonań potocznych (jak chciałby Frede).

Wydaje się, że w poglądach starożytnych sceptyków jest niespójność w ocenie potocznych przekonań. Potoczne przekonania z jednej strony były akceptowane jako składnik zjawisk, obyczajów i sztuk, a z drugiej były odrzucane, ponieważ zakładały wiedzę na temat zewnętrznego świata.

Zdaniem Burnyeata dopiero Kant oddzielił skutecznie płaszczyznę zjawisk od rzeczywistości. Na gruncie jego systemu można być realistą co do świata empirycznego, a jednocześnie transcendentальnym idealistą. „Przy pomocy odróżnienia poziomów (izolacja *de iure*) Kant chciał odeprzeć sceptycyzm raz na zawsze. W efekcie jednak sceptycyzm przeniósł się na poziom transcendentálny” (Burnyeat 1998b, s. 122). Od tej pory w sceptycyzmie chodzi o wiedzę teoretyczną, o której zwykły człowiek nie myśli. Zdaniem Burnyeata Kantowskie odkrycie zmieniło nasze rozumienie sceptycyzmu i wpłynęło na interpretację sceptycyzmu starożytnego. Jest to jednak anachronizm, jeśli starożytnym przypisujemy sceptycyzm transcendentálny, jak to proponuje Frede.

Burnyeat uważa, że sceptycy kwestionują potoczne przekonania (wbrew Fredemu) i mają na ten temat mocne przekonania, a zatem ich stanowisko jest niespójne. Podobnie wypowiada się Barnes (1998). Jak bez filozoficznych przekonań opisać swoje stanowisko filozoficzne? Nawet posługiwanie się wypowiedziami o zjawiskach zakłada różne przekonania: zakłada przekonanie mówiącego o własnym istnieniu, o istnieniu jakichś zewnętrznych rzeczy, nawet nieznanych, odwołuje się do czasu, zakłada przekonania o własnych doznaniach (Barnes 1998, s. 64).

Za interpretacją Burnyeata przemawia dalszy rozwój sceptycyzmu, nowożytnego i współczesnego, w którym odizolowano sceptycyzm od myślenia potocznego (przestał być filozofią życia) i ograniczono jego zasięg do wiedzy teoretycznej pretendującej do pewności. Taki sceptycyzm przestał być niezgodny z życiem, ale wciąż był narażony na zarzut wewnętrznej niespójności. Czy można wiedzieć, że niczego nie wiemy? Hume nie znalazł innego wyjścia niż uznanie niepewności własnej tezy sceptycznej. Problem spójności powtórzył się w agnostycyzmie Kanta na poziomie transcendentálnym: skąd wiemy, że rzeczy same w sobie są niepoznawalne, skoro są niepoznawalne?

III. Klasyczni sceptycy a nasze pojęcie sceptycyzmu

Kiedy Frede wyjaśnia rozbieżność między poglądami głoszonymi przez najważniejszych reprezentantów starożytnego sceptycyzmu a tradycyjnym rozumieniem sceptycyzmu (nic nie jest i nie może być znane z pewnością), to mówi o degeneracji subtelnej myśli starożytnej i o niesłusznym zidentyfikowaniu sceptycyzmu z negatywnym dogmatyzmem (Frede 1998b, s. 127). Zignorowano wyraźne przecieź deklaracje sceptyków, że nie akceptują tezy, iż nie można niczego poznać. Frede przyznaje, że to zlekceważenie oparte było na podejrzeniu, że sceptycy

mówili to nieszczerze, po to tylko, by uniknąć zarzutu niespójności. Sam jednak nie zgadza się z taką opinią i próbuje bronić ich szczerości tak samo jak spójności ich stanowiska. Jego zdaniem kluczem do wyjaśnienia postawy sceptyków jest wspomniane odróżnienie przekonań mocnych i słabych. Sceptycy nie mieli mocnych przekonań, ale mieli słabe. Karneades pozwalał uznawać przekonania prawdopodobne. Sekstus uważał, że można uznawać zjawiska. Zdaniem Fredego sceptycy w słaby sposób uznawali tezę, że nie można niczego poznać, ale odrzucali ją w sensie mocnego przekonania. Kolejne epoki nie zrozumiały tej subtelności i przypisały sceptykom mocne przekonanie, że nie można niczego poznać.

Zdaniem Fredego czasy nowożytnie nie rozumiały sceptycyzmu subtelnie, bo odrzucały ten pogląd i nie rozpatrywały go dokładnie, a poza tym obraz sceptycyzmu otrzymały za pośrednictwem Cyserona i św. Augustyna, a dopiero później Sekstusa Empiryka (por. PA 2, 23). W średniowieczu Ockham powrócił do kwestii możliwości wiedzy w związku ze wszechmocą Boga, który może zachować poznanie, a zniszczyć przedmiot poznania. To właśnie Ockham odnowił zainteresowanie Cyseronem i Sekstusem i w XIV wieku zaczęto Sekstusa przekładać na łacinę. Euzebiusz w *Przygotowaniu do Ewangelii* i Focjusz w *Bibliotece* ustalili dogmatyczne rozumienie sceptycyzmu jako tezy, że wiedza nie istnieje. Arystokles pisze, że Pirron ze szczególnym uporem twierdzi: „taka jest nasza natura, iż nie poznajemy niczego” (Reale III, s. 479). U Focjusza jest jednak sprzeczność, kiedy pisze, że Ainezydem krytykuje dogmatyzm Akademii, a potem przypisuje Ainezydemowi tę samą tezę (Frede 1998b, s. 148). Czasy nowożytnie przejęły od średniowiecza to dogmatyczne pojęcie sceptycyzmu jako tezy, że wiedza nie istnieje. Pojęcie to było proste i zrozumiałe, a stanowisko Pirrona bez żadnych poglądów wydawało się niepoważne.

Wydaje się jednak, wbrew Fredemu, że w samych tekstach Sekstusa tkwiły podstawy do dogmatycznej interpretacji. Sekstus kładzie nacisk na krytykę naszych przekonań, a tylko zdawkowo wspomina o argumentach strony przeciwnej. Wrażenie, jakie wywołują, jest negatywne, jest to gruntowne i systematyczne zburzenie potocznych przekonań. Efektem tego wrażenia jest przekonanie, że wiedza nie istnieje. Sekstus poświęca dziesiątki stron przedstawieniu racji za taką tezę. Jest wyraźna asymetria między argumentami za tą tezą a krótką wzmianką o racjach strony przeciwnej.

Druga rzecz jest taka, że szkoła filozoficzna, która niczego nie twierdzi, jest dziwaczna. Recepcja doktryny sceptycznej szła w kierunku nadania jej określonego, czyli spójnego kształtu i sensu. Wcale nie musi być to efektem uproszczenia, ale stosowania zasady życzliwej interpretacji. Gruntowna niespójność stanowiska, które nie chce być żadnym stanowiskiem, mogła spowodować, że zaczęto za warstwą słów doszukiwać się racjonalnego sensu. I znaleziono go: były to argumenty przeciwko możliwości poznania świata. One stanowiły o spe-

cyfice sceptyków i w trakcie recepcji to wyakcentowano. Zignorowano deklaracje, że niczego nie twierdzą, kiedy wiele twierdzili, zignorowano deklaracje, że celem argumentów sceptycznych ma być osiągnięcie spokoju i szczęścia, gdyż efekty wydawały się raczej odwrotne. Doktryna sceptyczna odbierana z dystansu kilku wieków wykrystalizowała się jako stanowisko, że wiedza nie istnieje. Rozróżnienie słabych i mocnych przekonań albo wrażeń i przekonań nie miało znaczenia wobec mocy sformułowanych argumentów. A te dowodziły, że wiedza jest niemożliwa.

Sam Frede przyznaje, że dogmatyczny sceptycyzm to nie tylko interpretacja nowożytna, ale także starożytna. Świadczą o tym *Księgi akademickie* Cyserona, w których Katullus opowiada się za dogmatyczną interpretacją Karneadesa (KA II, 148). Sekstus niesłusznie potem ten dogmatyczny sceptycyzm przypisuje wszystkim akademikom. Ainezydem oskarża akademików o negatywny dogmatyzm, a potem sam zostaje tak oskarżony przez Sekstusa Empiryka. Sekstus Empiryk z kolei otrzymał taką interpretację od późniejszych epok. A zatem te pomyłki interpretacyjne, które Frede przypisuje nowożytności, zdarzały się już pomiędzy starożytnymi sceptykami. Ta nawracająca recepcja sugeruje, że nie chodzi tylko o uproszczenie, ale że jej źródłem jest niespójność w doktrynie sceptycznej. Niespójne jest powiedzenie, że sceptycy niczego nie twierdzili, zawieszali wszelkie sądy, a jednak mieli jakieś przekonania. Lepiej powiedzieć, że mieli przekonania, ale nie byli pewni ich wartości.

Stosowane skróty:

PA (św. Augustyn, *Przeciw akademikom*),

KA (Cyseron, *Księgi akademickie*),

DL (Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*),

ZP (Sektus Empiryk, *Zarysy pirrońskie*),

PL (Sektus Empiryk, *Przeciw logikom*),

PU (Sektus Empiryk, *Przeciw uczonym*).

Literatura

Ajdukiewicz K., 1949, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Czytelnik, s. 32–36.

Św. Augustyn, 2001a, „Przeciw akademikom”, tłum. K. Augustyniak, w: tenże, *Dialogi filozoficzne*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001.

Barnes Jonathan, 1998, „The Beliefs of a Pyrrhonist”, w: Burnyeat M., Frede M. eds. (1998), s. 58–91.

Burnyeat Myles, Frede Michael eds., 1998, *The Original Sceptics: A Controversy* Indianapolis, Hackett Publishing Company.

- Burnyeat Myles, 1998a, „Can the Sceptic Live His Scepticism?”, w: Burnyeat M., Frede M. eds., s. 25–57.
- Burnyeat Myles, 1998b, „The Sceptic in His Place and Time”, w: Burnyeat M., Frede M. eds., s. 92–126.
- Cicero M.T., 1961, „Księgi akademickie”, tłum. Wiktor Kornatowski, w: Cycleron, *Pisma filozoficzne* t. III, s. 9–154.
- Dąbska I., 1950, „»Meditationes« Descartesa na tle sceptycyzmu francuskiego XVII wieku”, „Kwartalnik Filozoficzny” vol. XIX z. 1/2, s. 1–25.
- Dąbska I., 1993, *Zarys historii filozofii greckiej*, Daimonion, Lublin.
- Diogenes Laertios, 1984, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. I. Krońska i in., PWN, Warszawa.
- Frede Michael, 1998a, „The Sceptic’s Belief”, w: Burnyeat M., Frede M. eds., s. 1–24.
- Frede Michael, 1998b, „The Sceptic’s Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge”, w: Burnyeat M., Frede M. eds., s. 127–151.
- Groarke Leo, 2006, *Ancient Skepticism*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, 30-05-2007 <http://plato.stanford.edu>, s. 19.
- Joachimowicz Leon, 1972, *Sceptycyzm grecki. Wybrane zagadnienia*, Wiedza Powszechna (seria: Myśli i Ludzie), Warszawa.
- Kotarbiński T., 1986, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 125–126.
- Krokiewicz Adam, 1966, *Sceptycyzm grecki (od Filona do Sekstusa)*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Krokiewicz Adam, 2002, *Sceptycyzm grecki. Od Pirrona do Karneadesa*, Aletheia, Warszawa.
- Nerczuk Zbigniew, 2006, „Traktat »Przeciw retorom« Sekstusa Empiryka”, „Studia Philosophica Wratislaviensia” vol. I, fasc. 1, s. 135–138.
- Nerczuk Zbigniew, 2007, „Sekstus Empiryk – osoba i dzieło”, „Toruński Przegląd Filozoficzny” 7/8, s. 95–108.
- Reale Giovanni, 1999, *Historia filozofii starożytnej*, t. III, *Systemy epoki hellenistycznej*, tłum. E.I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Reale Giovanni, 1999, *Historia filozofii starożytnej*, t. IV, *Szkoły epoki cesarstwa*, tłum. E.I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Sextus Empiricus, 1998, *Zarysy pirrońskie*, tłum. A. Krokiewicz, Akme, Warszawa.
- Sextus Empiricus, 1970, *Przeciw logikom*, tłum. I. Dąbska, PWN, Warszawa.
- Sextus Empiricus, 2007, *Przeciw uczonym*, tłum. Z. Nerczuk, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.
- Stępień A.B., 1966, *O metodzie teorii poznania*, TN KUL, Lublin.
- Williams M., 2001, *Problems of Knowledge. A Critical Introduction to Epistemology*, Oxford University Press.

Woleński J., 1995, „Logika sceptycyzmu”, w: *Mędzy logiką a etyką. Prace ofiarowane Profesorowi Leonowi Kojowi*, red. J. Paśniczek, Wydawnictwo UMCS, Lublin, s. 179–183.

Consistency of Ancient Scepticism

Keywords: *ancient scepticism, Pyrrho of Elis, Carneades, Sextus Empiricus, knowledge, ordinary beliefs*

Many textbooks on epistemology that discuss scepticism show it as a thesis that knowledge does not available or even that it is impossible. However, when we look into ancient sources, especially Sextus Empiricus, we find that ancient sceptics rejected such view as a manifestation of negative dogmatism. They conceived of scepticism not as a thesis but as an attitude consisting in a suspension of judgment (*epoché*). This author claims that the main reason for the discrepancy between ancient and modern concepts of scepticism is a lack of consistency in the ancient sceptical position. The modern interpretation was an attempt of making it consistent. The article shows how the most prominent of ancient sceptics (Pyrrho, Carneades, Sextus Empiricus) tried to avoid the returning charge of inconsistency, and refers to recent comments on those efforts (by Frede, Burnyeat, Barnes).