

Arfur Platons

Þrætubókarlist, samræður og efahyggja

1. Inngangur

Platon er frægasti kenningasmiður heimspekisögunnar. Hann setti fram kenningar um ódauðleika sálarinnar, farsæld mannsins og frummyndir, gerði grein fyrir þekkingu og dyggð, útskýrði réttlætið sem ætti að ráða á meðal manna. Hér er aðeins fátt eitt talið. Að minnsta kosti verður ekki annað ráðið af mörgum bókum um sögu heimspekinnar. Þá er einnig gerður greinarmunur á Sókratesi, sem skrifaði ekki neitt, og Platoni sem skrifaði heilmikið. (Hann skrifaði meira að segja um andleysi hins skrifaða.) Verkum hans er iðulega skipt í þrjú skeið, eins og oft er gert þegar reynt er að henda reiður á verkum helstu snillinga sögunnar. Skiptingin á ekki aðeins að útskýra breytingar á stíl og máli, heldur einnig á kenningum og áhugamálum Platons, því hann virðist ekki alltaf samkvæmur sjálfum sér. Það eru ekki allir á eitt sáttir um skiptinguna, en fáir efast um að Platon hafi sett fram kenningar um manninn og heiminn. Í ríflega tvö þúsund ár hefur Platon fyrst og fremst verið kenningasmiður og áhrif hans ómæld. Það kann því að koma einhverjum lesendum heimspekisögunnar á óvart að aldirnar á undan hafi hann alls ekki verið álitinn kennimaður í þessum skilningi, heldur þvert á móti hafi hann verið talinn efahyggjumaður. Meira að segja var hann talinn efahyggjumaður af sjálfum sporgöngumönnum sínum í Akadémiunni, skólunum sem hann stofnaði á fjórðu öld f.o.t. Fyrstur til að líta Platon þessum augum, svo vitað sé, var heimspekingur að nafni Arkesilás, skólastjóri Akadémiunnar um miðbik þriðju aldar f.o.t., ríflega öld eftir dauða Platons. Þessi skilningur réð ríkjum til fyrstu aldar f.o.t., þegar Akadémían lagði þessa efahyggju fyrir róða. Um svipað leyti sat rómverski herforinginn Súlla um Aþenuborg (87–86 f.o.t.); þá var Akadémían jöfnuð við jörðu. Ekki vildi



ég leggja þetta tvennt að jöfnu, þótt samtímis væri, enda lifði platonisminn af þótt Akadémían hyrfi, en aldrei frammar var Platon kenndur við efahyggju. Þó var akademísk heimspeki ætíð þekkt sem efahyggja; eftir eyðileggingu aþensku Akadémiunnar var akademísk heimspeki öll.

Að neðan vildi ég gera grein fyrir tilkomu þessarar (að flestra viti) framandi túlkunar á heimspeki Platons, rekja viðteknar skýringar og benda að lokum á sjónarhorn sem gæti gert skiljanlegan þann skilning Arkesilásar að Platon hafi verið efahyggjumaður. Það er sjónarhorn þeirra sem taka alvarlega þá alkunnu staðreynd að verk Platons, að bréfunum slepptum, eru frábrugðin varðveittum verkum nánast allra annarra heimspekings. Það er ekki einasta að verkin eru samræður, heldur samræður af því tagi að erfitt getur reynst að henda reiður á hverjar kenningar Platons sjálfs séu og jafnvel hvort hann framreiði kenningar, frekar en óútkljáðar hugmyndir og skilyrtar tillögur sem alltaf megi endurskoða. Hann tekur ekki þátt í samræðunum, sem oft eru gerðar fjarlægjar og löngu liðnar, umdeilanlegt er hvort hann eigi sér málþípur, og lýkur verkunum oft og iðulega á óræðan hátt, kannski með uppgjöf, hvatningu um áframhaldandi rannsóknir eða jafnvel goðsögu. Platon samdi ekki ritgerðir eða fyrirlestra þar sem hann gerði grein fyrir skoðunum sínum á kerfisbundinn hátt, eins og til dæmis Aristóteles gerði um svipað leyti og síðar.¹ Þessi sérstaða Platons hefur náttúrlega ekki farið fram hjá neinum, þótt lengstum hafi ekki verið dregnar margar ályktanir af henni. Þó hafa verk Platons á seinni tíð verið skoðuð frá sjálfu samræðuforminu. Þá er spurt hvort Platon sé raunverulega kenningasmiður eða þá af einhverju öðru sauðahúsi. Það er ekki tillaga mín, enda hef ég ekki skoðun á því hvernig *eigi* að lesa samræður Platons. Tillaga mín er sú að Arkesilás hafi skoðað Platon frá þessu sjónarhorni og talið samræðuform verkanna til merkis um þá efahyggju sem hann sé sjálfur að reiða fram, enda fylgismaður Platons.

¹ Reyndar samdi Aristóteles líka samræður þegar hann var ungur við nám í Akadémiú Platons. Þær hafa engar varðveist, en þóttu fjarska vel ritaðar í fornöld (sjá Cícero, *Akademísku bækurnar* 2.119). Engin leið er að vita hvort hann hafi þá líkt eftir samræðum læriföður síns. Þess ber að geta að Sókrates átti fleiri fylgismenn en Platon. Ýmsir þeirra sömdu samræður þar sem Sókrates tók þátt. Þetta virðist hafa orðið að sérstöku bókmenntaformi, hinni sókratísku samræðu. Frægasti höfundurinn, fyrir utan Platon, er Xenofon og enn eignum við nokkrar eftir hann. Aðrar samræður af þessu tagi hafa glatast. Um aðra fylgismenn Sókratesar, sjá Klaus Döring, „The Students of Socrates“, *The Cambridge Companion to Socrates*, ritstjóri Donald Morrison, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, bls. 24–47.

2. *Saga Akademiunnar og tilurð efahyggjunnar*

Að Platoni látnum, árið 347 f.o.t., tók Aristóteles ekki við stjórnartaumum Akademiunnar, heldur Spevsippos nokkur, systursonur Platons. Hann fór fyrir stofnuninni til dauðadags árið 339. Slitruur einar hafa varðveist af verkum hans og eilítill vitnisburður, mest frá Aristótelesi, en hann virðist hafa verið frumlegur hugsuður sem lagði sitt af mörkum innan flestra greina heimspekinnar, einkum frumspeki og siðfræði. Kannski hefur hann haft mest áhrif á Aristóteles sjálfan og fylgismenn hans innan þeirrar stofnunar sem hann setti á laggirnar árið 335, Lýkeion, síðar nefnd eftir súlnagöngum sínum *perípatos*. Næstur tók við keflinu Xenokrates, allt til 314. Hann lagði líklega fátt frumlegt af mörkum en virðist hafa reynt að kerfisbinda heimspeki Platons á einhvern hátt. Þó kann að vera að hann hafi haft mestan áhuga á siðfræði – hvernig lífinu skuli best lifað – sem einkenndi vísast heimspeki tveggja eftirmanna hans, Polemons og Kratesar. Polemon hafði áhrif á stóumenn, enda kennari stofnanda skólans, Zenons frá Kitíon; áherslan virðist aftur hafa verið á siðfræði, jafnvel heimspeki sem lífsmáta. Um Krates, sem tók við skólanum árið 269, er enn minna vitað, enda var stjórnartíð hans skammvinn, aðeins nokkur ár. Ekki er að sjá efahyggju hjá þessum arftökum Platons.²

Þá tók nýr maður við stjórn skólans, kannski í kringum 264. Það var Arkesilás, sem sat við stjórnvölinn í tæpan aldarfjórðung (kr. 264–240). Ríflaga öld var liðin frá dauða Platons. Þá var brotið blað í sögu skólans, sem að vísu hafði ekki verið löng. Arkesilás kynnti til sögunnar það sem hefur kallast efahyggja í nútímanum, nánar tiltekið platonsk eða akademísk efahyggja.³ Þessi efahyggja einkenndi skólann næstu tvær aldirnar. Arkesilás var frægasti og umtalaðasti platonisti helleníska tímans, kannski að undanskildum Karneadesi (214/3–129/8), sem hélt uppteknum efahyggjuhætti á annarri öld. Akademísk efahyggja hélt velli, í einni eða annarri mynd, til fyrri hluta fyrstu aldar f.o.t., en lauk með heimspekingnum Fíloni frá Larissu (159/8–84/3). Það hefur gengið treglega að útskýra tilurð og einkenni þessarar efahyggju, bæði vegna þess að heimildir eru þversagnakenndar og af skornum skammti, en ekki síst vegna þess að við virðum hana fyrir okkur eftir tvö þúsund ár af

² Um þessa fyrstu sporgöngumenn Platons innan Akademiunnar má lesa hjá John Dillon, *The Heirs of Plato. A Study of the Old Academy*, Oxford: Clarendon Press, 2003.

³ Þess ber að geta að akademísk efahyggja var túlkuð á ólíka vegu í tímans rás og reyndar strax á fyrstu öld f.o.t. Hér er aðeins átt við þá efahyggju sem tengja má hinni platonsku Akademíu.

útskýringum á kenningum Platons. Svo löng hefð sem álitur Platon kenningasmið gerir okkur erfitt um vik að skilja skilning Arkesilásar, hvað þá að fallast á hann; við eigum bággt með að skilja samhengi löngu liðins heims.⁴ Fyrst rek ég það sem vitað er um tilkomu þessarar efahyggju og ljósar tengingar við skrif Platons sjálfs og heimspekina sem Arkesilás glímdi við.

Áður en lengra er haldið ber þó þess að geta að óumdeilt er að platonistar hafi um tæpra tveggja alda skeið verið efahyggjumenn; þeir túlkuðu verk Platons á þann hátt að þar væri að finna einhvers konar efahyggju. Hversu langsótt sem fólki gæti fundist þessi túlkun var málum óneitanlega þannig háttað á þriðju öldinni. Við þurfum að hafa hugfast að þá ríkti meira túlkunarfrelsi en síðar varð, enda ólíkum túlkunum haldið á lofti.⁵ Skólinn var í rauninni að slíta barnsskónum, enginn lesandi Platons sligaður af árpúsunda túlkunum á kenningum Platons. Að Platon væri kennimaður var alls ekki gefið, þó að við lok þessa skeiðs hafi þeim kennilega platonisma vaxið ásmegin sem við þekkjum og jafnframt allri efahyggju verið hafnað sem ruglingi og útúrsnúningi á verkum Platons. En jafnvel löngu síðar – heilum sex öldum – þótti platonistum þörf á því að útskýra hvers vegna Platon hefði í raun ekki verið efahyggjumaður.⁶

Ein viðtekin skýring á túlkun Arkesilásar er söguleg. Þegar leið á þriðju öldina f.o.t. fóru stóumenn með himinskautum og heilluðu menntamenn og heimspekinga með kenningum sínum. Akademían átti undir högg að sækja sem stofnun og heimspeki Platons lét undan síga. Reyndar mætti segja að stóuspekin hafi sótt sér ýmislegt bitastætt úr heimspeki Platons og gert að snörum þáttum eigin heimspeki, vitaskuld með breytingum og viðbótum, kannski ekki síst sjálfa hugmyndina um Sókrates, vitringinn, hinn fullkomna heimspeking. Öðru höfnuðu stóumenn alfarið, ekki síst frummyndakenningu. Reyndar hefur því verið haldið fram að grunnatriði stóískrar frum-

⁴ Um umhverfishyggju (*contextualism*) um heimspekisögu, sjá Svavar Hrafn Svavarsson, „Saga og samtíð heimspekinnar“, *Ritið* 7: 2–3/2007, bls. 197–216.

⁵ Um þessar ólíku túlkanir, sjá Harold Tarrant, *Plato's First Interpreters*, Ithaca: Cornell University Press, 2000, bls. 42–89.

⁶ Varðveist hefur verk eftir óþekktan nýplatonista, frá 6. öld að talið er, sem heitir *Inngangur að platonskri heimspeki (Prolegomena in Platonis philosophiam)*; sjá Leendert Gerrit Westerink, *Prolegomènes à la philosophie de Platon*, París: Budé, 1990. Þar má finna útskýringar á því að Platon sé ekki efahyggjumaður; Julia Annas hefur fjallað ítarlega um þessar útskýringar: „Plato the Skeptic“, *The Socratic Movement*, ritstjóri Paul A. Vander Waert, Íþöku: Cornell University Press, 1994, bls. 310–40, hér bls. 325–334.

speki séu meðvitað andóf gegn frumspeki Platons.⁷ Hvað sem því líður hefur verið lagt til að Arkesilás hafi reynt að snúa vörn í sókn einkum með því að endurheimta Sókrates, færa hann aftur til Akademiunnar, með því að leggja áherslu á þætti í heimspeki hans – eins og þeir birtast í sumum samræðum Platons – sem voru fjarri stóuspeki.⁸ Auk þessa hefur sú skoðun verið viðruð að Arkesilás hafi verið undir áhrifum frá þeirri efahyggju sem er kennd við Pyrrhon og átti eftir að hafa mikil áhrif þegar dagar akademískrar efahyggju voru taldir.⁹

Arkesilás skildi ekkert eftir sig skrifað. Það er kannski augljósasta skuld hans við Sókrates og hugsanlega vísbending um að hann vildi ekki láta kenna sig við neinar kennisetningar, heldur væri hann – eins og Sókrates – stöðugt leitandi og spyrjandi án þess þó að finna sannleikann. Höfum einnig í huga að Platon lætur Sókrates hafna hinu ritaða orði í samræðunni *Fædrosi*, hinum dauða bókstaf sem aldrei getur tekið þátt í samræðum, og krefjast lifandi samræðu.¹⁰ Það er ekki fráleitt að Arkesilás, og síðar Karneades (sem skrifaði ekkert heldur), hafi tekið mark á þessari sakfellingu hins ritaða orðs; alltént ástunduðu þeir samræður og höfnuðu skrifum. Ekki má heldur gleyma því sem Platon lætur Sókrates segja í samræðunni *Peætetosi*, að hann viti ekkert en ástundi samræður eins og ljósmóðir til að viðmælendur fæði hugmyndir.¹¹

Það er tvennt í heimspeki Sókratesar – eins og hún birtist í samræðum Platons – sem er næsta líklegt að hafi haft áhrif á Arkesilás og búi að ein-

⁷ Sjá Jacques Brunschwig, „The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology“, *Papers in Hellenistic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, bls. 92–157.

⁸ Um stöðu Sókratesar innan hellenískrar heimspeki, sjá Anthony A. Long, „Socrates in Hellenistic Philosophy“, *Classical Quarterly* 38: 1/1988, bls. 150–171.

⁹ Þessu var haldið fram í fornöld sem og fyrir skemmstu; sjá David Sedley, „The Motivation of Greek Skepticism“, *The Skeptical Tradition*, ritstjóri Myles Burnyeat, Berkeley: University of California Press, 1983, bls. 9–29, hér bls. 15–16. Um efahyggju Pyrrhons, sjá Svavar Hrafn Svavarsson, „Pyrrho and Early Pyrrhonism“, *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, ritstjóri Richard Bett, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, bls. 36–57, og á íslensku „Óskiljanlegur breytileiki tilverunnar. Pyrrhon og annað upphaf efahyggjunnar“, *Ritið* 7: 2007, bls. 197–216.

¹⁰ Samræðan hefur komið út á íslensku í þýðingu Eyjólfis Kjalars Emilssonar: Platon, *Fædros*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2019.

¹¹ Hér mætti minna á að gríska orðið *skeptikos* þýddi á þessum tíma *leitandi*, en ekki *efns* (eða eitthvað slíkt). Auk þess voru það pyrrhonistar sem voru síðar kallaðir *skeptikoi*, en platonistar langoftast einfaldlega *akademikoi*. Samræðan *Peætetos* hefur komið út í íslenski þýðingu Arnórs Hannibalssonar: Plátón, *Peætetos*, Reykjavík: ónefndur útgefandi, 1989.

hverju leyti að baki efahyggjunn. Og höfum það hugfast að greinarmunurinn á heimspeki Sókratesar – sem aðalpersónu í samræðum Platons – og heimspeki Platons var ekki til staðar fyrr en eftir daga akademísku efahyggjunnar, enda var greinarmunurinn gerður beinlínis til að fjarlægja Platon frá allri efahyggju, eins og vikið verður að síðar.¹² Annars vegar er það sú yfirlýsing Sókratesar að hann viti ekkert nema hvað hann viti ekkert. Þetta er hin sókratíska fávísi. Hins vegar er það aðferðin sem hann beitti í samræðunum sem við kennum nú við hann og köllum sókratísku samræðurnar. Þetta er sókratíska aðferðin. Áður en við beinum sjónum okkar að Arkesilási verður gerð stutt grein fyrir þessum tveimur þáttum í þeirri heimspeki Sókratesar sem finna má í samræðum Platons.

3. Sókratísk fávísi

Í *Málsvörninni* greinir frá yfirlýstri fávísi Sókratesar. Þó kemur iðulega fyrir í elstu samræðunum (svo fylgt sé áður nefndri þrískiptingu), hinum svonefndu sókratísku samræðum, að Platon láti Sókrates gefa til kynna að hann viti fátt ef nokkuð um sannleika þeirra mála sem rædd eru, en þau snúast venjulega um leitina að skilgreiningu á tiltekinni dyggð. Í samræðunni *Peaetosi*, sem samin var síðar og telst nú ekki til sókratísku samræðnanna en svipar þó til þeirra, er leitað að skilningi á því hvað þekking sé.¹³ Leitin felst í því að Sókrates lætur reyna á tillögur viðmælenda sinna. Þar er að finna sókratísku aðferðina sem við ræðum að neðan. En ljóst má vera að fávísi Sókratesar er ná tengd aðferðinni sem hann beitir. Fávísinn er staðfest, því Sókrates fær aldrei svar við spurningum sínum. Hann útskýrir mál sitt svo í *Málsvörninni* (21a-d):

¹² Greinarmuninn gerði heimspekingur að nafni Antíokkos frá Askalon. Hann er heimild sem Ciceró notar í greinargerð sinni fyrir akademískri heimspeki í *Akademísku bókunum*; nánar verður fjallað um þátt Cicerós að neðan. Þess má geta að annars konar greinarmunur var gerður frá fyrstu tíð, nefnilega á milli þess sem Platon ritaði og þess sem hann átti að hafa sagt nemendum sínum og félögum en ritaði ekki. Helsta heimildin um óskráðar kenningar Platons er reyndar sjálfur Aristóteles (sjá t.d. *Eðlisfræðina* 209b15, þar sem minnst er á „óskráðar kenningar“); sjá Harold Tarrant, *Plato's First Interpreters*, bls. 21–22, 42–50. Þeir umdeildu fræðimenn samtímans sem helst hampa mikilvægi þessara óskráðu kenninga kallast einu nafni Tübingen-skólinn.

¹³ Enn ber að hafa í huga að fornmenn gerðu ekki þennan greinarmun fyrr en með Antíokkosi. En hann hefði líkast til flokkað *Peaetos* með sókratísku samræðunum vegna líkindanna; um þessa hugmynd sjá David Sedley, „Three Platonist Interpretations of the *Theaetetus*“, *Form and Argument in Late Plato*, ritstjórar Christopher Gill og Mary M. McCabe, Oxford: Oxford University Press, 2000, bls. 79–103, hér bls. 85–86.

Hann [Kærefon] fór einu sinni til Delfa og dirfðist að leggja þessa spurningu fyrir guðinn ... hann spurði, hvort nokkur maður væri vitrari en ég. Völvan svaraði því, að enginn væri mér vitrari ... Þegar ég heyrði þetta, fór ég að hugsa eitthvað á þessa leið með sjálfum mér: „Hvað ætli guðinn eigi við? Hvað ætli búi að baki, er hann talar í gátum? Því það veit ég með sjálfum mér, að ég er ekki vitur, hvorki í smáu né stóru. Hvað getur hann þá átt við, er hann segir, að ég sé manna vitrastur? Ekki getur hann logið, því að það væri gagnstætt guðseðli hans.“ ... Ég fór til eins þeirra manna, er höfðu orð á sér fyrir að vera vitrir ... Þegar ég fór nú að reyna manninn ... þá reyndist mér og leizt svo, að bæði mörgum öðrum og þó einkum honum sjálfum þætti hann vera vitur, en hann væri það ekki í raun og veru. Leitaðist ég því næst við að sýna honum fram á, að hann þættist reyndar vera vitur, en væri það ekki. Af þessu lagði hann fæð á mig og margir aðrir, sem við voru staddir. En á leiðinni heim til mín hugsaði ég svo með sjálfum mér: Vitrari er ég þó en þessi maður. Reyndar virðist hvorugur okkar vita neitt fagurt né gott, en hann þykist vita eitthvað, þótt hann viti ekkert, en það er hvorttveggja um mig, að ég veit ekkert, enda þykist ég ekki vita neitt. Þess vegna virðist ég vera ofurlitla ögn vitrari en hann að þessu eina leyti, að það sem ég veit ekki, þykist ég heldur ekki vita.¹⁴

Samkvæmt Arkesilási sagðist Sókrates vita það eitt að hann vissi ekki neitt, eins og við munum sjá að neðan. Þetta er hins vegar ekki það sem Sókrates segir. Hann segist vera meðvitaður um það að hann sé ekki vitur. Áður (20d8) hafði hann reyndar viðurkennt að búa yfir mannviti. En þetta mannvit fangar ekki það sem er fagurt og gott. Síðar útskýrir hann hversu lítils virði slíkt mannvit sé (23a–b):

En sannleikurinn er sá, Aþenumenn, að guðinn einn er vitur, og í véfrétt þessari á hann við það, að mannleg vizka sé mjög lítils eða öllu heldur einskis virði. Virðist svo sem hann hafi ekki notað nafn mitt nema til dæmis, eins og hann vildi segja: Sá yðar, góðir menn, er vitrastur, sem eins og Sókrates hefur komizt til þeirrar viðurkenningar, að þekking hans sé í sannleika einskis virði.

¹⁴ Þýðingar úr *Málsvörn Sókratesar* eru eftir Sigurð Nordal og Þorstein Gylfason: Platón, *Síðustu dagar Sókratesar*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1973.

Hann hélt að eigin sögn áfram leit sinni. Eftir að hafa átt samræður við stjórnámálamenn ræddi hann við skáldin, sem „ortu ekki af vizku, heldur af einhverri andagift og guðmóði, eins og innblásnir spámenn eða vödur, er segja margt gott, en skilja það ekki sjálf“ (22b–c). Iðnaðarmenn tók hann líka tali, enda kunnu þeir margt sem hann kunni ekki, en eins og aðrir þóttust þeir „vera hinir vitrustu í öðrum greinum, er mikilvægastar eru“ (22d–e). Þessir kunnáttumenn bjuggu væntanlega yfir einhvers konar mannviti, óæðra viti.

Mannvit er takmarkað. Það virðist fyrst og fremst felast í því að viðurkenna að Sókrates búi ekki yfir guðdómlegri visku, mannvit hans fangi því ekkert sem er í raun og sann fagurt eða gott. En það útilokar ekki að hann viti ýmislegt annað, sem er hvorki fagurt né gott, eða mikils virði yfirleitt.¹⁵ Sókrates virðist annað hvort gera greinamun á viðfangsefnum þekkingar eða ólíkum tegundum af þekkingu. Hann leitar einhverrar þekkingar sem er mikilvæg, jafnvel guðdómleg, sem aðrir þykjast hafa en ekki hann.

Hvaða þekking er þetta? Megi marka sókratísku samræðurnar, er þetta væntanlega þekking á því hvernig skuli haga lífi sínu af dyggð, til dæmis réttlæti og frómleika, en slíkt virðist Sókrates hafa haldið að krefðist bæði þekkingar á dyggð og jafnframt getunnar til að skilgreina dyggð.¹⁶ Sókrates býr ekki yfir þessari getu og er því fávís um það sem er í sannleika fagurt og gott.¹⁷ En hvernig má þá vera að Sókrates telji sig vita ýmislegt um siðferðismál, eins og að verra sé að fremja en þola ranglæti? Er þetta annars konar þekking eða þekking á annars konar málum? Síðari kosturinn virðist líklegri; þessi þekking er ekki sú sem hann kallar þekkingu á fögrum og góðum hlutum, sem gerðu honum kleift að lifa dyggðulega. Þó má ekki útiloka fyrri kostinn, að þekking á lítilsverðum hlutum sé í raun ekki þekking.

Hvort heldur er leitaði Sókrates þessarar þekkingar, og þótt hann hafi aldrei öðlast hana hélt hann að lífi sínu gæti ekki verið betur varið en í leitina sjálfa, enda segir hann í *Málsvörminni* (38a): „að þetta sé manni bezt af öllu,

¹⁵ Um þessa túlkun og aðra möguleika, sjá Richard Bett, „Socratic Ignorance“, *The Cambridge Companion to Socrates*, ritstjóri Donald Morrison, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, bls. 215–36, hér bls. 219.

¹⁶ Um þetta hefur þó verið deilt; um möguleikana, sjá Hugh Benson, „Socratic Method“, *The Cambridge Companion to Socrates*, ritstjóri Donald Morrison, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, bls. 179–200, hér bls. 195–197.

¹⁷ Stundum segir Sókrates að viti maður ekki hvað til dæmis göfgi (í *Hippiási meirí*) eða vinátta (í *Lýsís*) sé, þá viti maður ekki hvað telst til göfgi eða vinátta. En aftur segir hann (í *Menóni*) að viti maður ekki hvað einhver dyggð sé, þá viti maður ekki hvað einkenni dyggðina. Saman gefa þessar skoðanir til kynna að viti maður ekki hvað til dæmis réttlæti sé, þá viti maður alls ekkert um réttlæti.

að iðka daglega samræður um dyggðina og reyna bæði sjálfan sig og aðra, og órannsakað líf sé einskis virði ...“ Hann virðist hafa verið fullsáttur við leitina sjálfa. Víkjum þá að því hvernig hann reynir sjálfan sig og aðra, því þá birtist aðferðin hans.

4. Sókratísk aðferð

Í *Málsvörminni* greinir Sókrates frá ástæðum þess að hann hafði verið ákærður. Þær væri í raun ekki að finna í hinni opinberu ákæru, heldur í aðferðinni sem hann beitti þegar hann reyndi að yfirvinna eigin fávísi, ekki síst eftir að guðinn hafði sagt hann vitrastan. Hann spurði þá sem þóttust vita, fékk einhver svör, sem hann hrakti jafnharðan; uppskar gremju þeirra og þykkju. Aðferð hans birtist í mörgum samræðum, bæði sókratísku samræðunum sem og greinilega í *Peatetosi*, sem fyrr segir, þar sem leitað er skilgreiningar á þekkingu. Platon lætur Sókrates hafa þann háttinn á að hann spyr viðmælendur sína spurningar, einkum hvað einhver dyggð sé, og leitar skilgreiningar á henni, eða þá (eins og í *Peatetosi*) hvað þekking sé.¹⁸ Þegar viðmælandinn hefur lagt sitt til, rannsakar Sókrates tillöguna með því að krefjast svara við fleiri spurningum. Síðan kemur á daginn að svörin við þeim spurningum stangast á við upphaflegu tillöguna. Til verður ósamræmi á milli tillögunnar og svaranna þannig að hvort tveggja getur ekki verið satt.

Viðbrögð Sókratesar hafa vakið athygli, því hann virðist hafna upphaflegu tillögunni, enda sé hún ósönn. En hvers vegna ætti hann að gera það? Um það sýnist sitt hverjum. Aðrir fræðimenn hafa hins vegar haldið því fram að Sókrates hafni ekki upphaflegu tillögunni, heldur leiði aðeins í ljós ósamkvæmni hennar og annarra svara viðmælenda, enda óréttmætt að álykta nokkuð um sannleika tillögunnar og svaranna annað en að ósamkvæmni gæti.¹⁹

Oft lýkur samræðunum þannig að Sókrates er engu nær, hann virðist í sömu ógöngum og áður, eins mikið og hann vildi upphaflega komast að sannleika málsins. Það var til að hrekja véfréttina sem hann hóf (eða öllu heldur hélt áfram) að spyrja samferðafólk sitt spjörunum úr, einkum það fólk sem hafði orðspor fyrir visku. En hann komst einungis að þeirri niðurstöðu að munurinn á þeim og sér væri sá að þetta fólk hélt að það vissi eitthvað, en það gerði hann ekki; hann var alltaf jafn fávís, en þó meðvitaður um það. Þessi leit hans staðfesti þessa fávísi hans.

¹⁸ Samræðan *Menon* fæst meðal annars við vandann sem felst í þessari leit að skilgreiningum.

¹⁹ Yfirlit um svör má finna hjá Hugh Benson, „Socratic Method“, bls. 179–200.

5. Cíceró um túlkun Arkesilásar á fávísi og aðferð Sókratesar

Víkur nú sögunni að Cíceró sem skrifaði um miðja fyrstu öld f.o.t. *Academísku þekurnar* (*Academica*), mikilvægustu heimild okkar um akademíska efahyggju Arkesilásar, þótt texti þeirra tveggja útgáfna sem hann stóð fyrir hafi illu heilli ekki varðveist í heild sinni.²⁰ Þar segir hann okkur (eins og fram kemur að neðan) að Arkesilás hafi talið að Sókrates hafi ekki gengið nógu langt þegar hann sagðist þó vita að hann vissi ekki neitt. Arkesilás vissi ekki einu sinni það. Strangt til tekið á þessi skoðun Arkesilásar sér litla stoð í *Málsvörninni* eða annars staðar. Vissulega viðurkenndi Sókrates eigin fávísi, einkum um allt það sem máli skiptir, en þó aðeins þannig að hann væri meðvitaður um hana (21b4–5). Hins vegar segir Cíceró að fávísi Arkesilásar hafi einnig náð til sjálfrar sín. Hann virðist vilja vera róttækari en Sókrates.

En Arkesilási leist ekki aðeins á yfirlýsta fávísi Sókratesar, heldur líka á aðferðina sem hafði staðfest fávísi Sókratesar. Nú er það málum blandið hvað aðferðin felur í sér, eins og segir að ofan, forsendur hennar og ályktanir sem af henni má draga. Eigi að síður er nokkuð ljóst að Arkesilás áleit þessa aðferð vera mikilvægan þátt akademískrar heimspeki. Kannski áleit hann þessa aðferð vera nauðsynlega forsendu heiðarlegrar og jafnvel stöðugar leitar að sannleikanum, vörn gegn hvatvísu samþykki við skoðunum og kenningum, jafnvel þótt hún leiddi til þess að viðurkenna yrði fávísi. Leitin væri það sem skipti máli. Hann virðist hafa álitit hana neikvæða, það er að hún leiddi til þess að tillagan til skoðunar væri iðulega hrakin án þess að nokkuð uppbyggilegt kæmi í hennar stað. Eitt mikilvægt kennimark hennar, samkvæmt Arkesilási, var að rannsaka ætti tillögur aðeins á forsendum þeirra sem lögðu hana til. Þannig er aðferðin díalektísk, eða *ad hominem*, því hún styðst aðeins við forsendur þeirra sem leggja til en ekki hinna sem spyrja. Köllum þá rökaðferð sem Sókrates beitir og Arkesilás gerir að sinni þrætubókarlist. Þannig afhjúpar þrætubókarlistin ekki skoðanir spyrjandans, hvort sem hann hefur einhverjar skoðanir eða ekki, enda komi þær rökræðunni sjálfri ekki við. Það er þanþol tillögunnar sem er reynt.

Þessi túlkun Arkesilásar á aðferð Sókratesar er ekki langsótt. Í sókratísku

²⁰ Þessi kafli greinarinnar er byggður á grein Svavars Hrafn Svavarssonar, „Academic Skepticism and the Socratic Method“, *Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*, ritstjóri Kelly Arenson, Lundúnum: Routledge, 2020, bls. 124–134. Um aðrar heimildir fyrir heimspeki Arkesilásar en finna má hjá Cíceró, sjá Charles Brittain og Peter Osorio „Arcesilaus“, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ritstjóri Edward N. Zalta, haust 2021, sótt 3. ágúst 2021 af <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/arcesilaus>.

samræðunum beitir Sókrates stundum strangri þrætubókarlist, og reiðir sig aðeins á forsendur viðmælenda sinna og lætur ekki í ljós eigin skoðanir. En stundum lætur hann þær í ljós og fær viðmælendur til að samþykkja, sem síðan leiðir til þess að hann hrekur tillögu þeirra. Reyndar er það svo að samræðan *Peaetatos* hefur skýrast að geyma stranga þrætubókarlist. En þó að svo megi líta á að hann notist oft og iðulega við þrætubókarlist í víðum skilningi, þá viðrar hann einnig ljóslega eigin skoðanir. Þetta eru skoðanir hans á dyggð og þekkingu, það er að segja sókratísk siðfræði. Þó hafa verið færð rök fyrir því að þær séu ekki hluti af aðferðinni, heldur standi þessar skoðanir iðulega fyrir utan hana.²¹ Jafnframt skulum við hafa hugfast að sú þekking sem Sókrates þykist búa yfir er ekki raunveruleg þekking, eða það sem hann kallar guðdómlega þekkingu, heldur aðeins ómerkilegt mannvit.

Arkesilás gekk þó lengra en Sókrates. Hann formgerði aðferðina. Með því að skoða tillögu á þennan díalektíska hátt, þá leit hann ekki þannig á að hann væri að hrekja eitt eða neitt, í þeim skilningi að hann þyrfti að hafna tillögunni þar sem hún væri ósönn. Hann skildi málið öðrum skilningi og þannig breytir hann sókratísku aðferðinni: með því að rannsaka tillöguna á þennan hátt færði hann rök fyrir gagnstæðri tillögu, neitun hinnar upphaflegu tillögu, aftur einungis með því að nota forsendur þeirra sem stóðu að tillögunni sem þeir yrðu að samþykkja. Tækist honum þetta, þá mátti sýna, ekki að tillagan væri ósönn og það ætti að hafna henni, heldur að það væru jafnstærk rök fyrir upphaflegu tillögunni og neitun þessarar tillögu. Í ljósi þessa jafnvægis – þessa jafna styrks – raka fyrir og gegn upphaflegu tillögunni, þá hlyti maður að fresta dómi um hvor væri sönn, því annað væri óheiðarlegt. Dómsfrestun er niðurstaðan; þátttakendur hafa ekki skynsama ástæðu til annars en að fresta dómi. Þessi dómsfrestun útilokar þó aldrei frekari rökræður, reyndar virðist hún krefjast stöðugra rökræðna.

Það er hvergi minnst á þessa útgáfu af sókratísku aðferðinni í samræðum Platons, þó að oft sé talað um mikilvægi einhvers konar díalektískrar aðferðar. En Sókrates virðist ekki leita þessa jafnvægis með þrætubókarlist sinni. Og hvergi leggur hann til að við ættum að fresta dómi í ljósi þessa jafnvægis, þótt hann sé vissulega enn í vanda. Þó er hann ávallt reiðubúinn að ræða málið að nýju. Reyndar er það svo að önnur mikilvæg heimild um Arkesilás, sem er Díógenes Laertíós, frá upphafi 3. aldar e.o.t., segir að Arkesilás hafi verið „fyrstur að fresta dómi vegna andstæðra raka“ (4.28). Þetta virðist því hafa verið nýbreytni: þrætubókarlist sem leiðir til jafnvægis og dómsfrest-

²¹ Fyrir þessari túlkun hefur Julia Annas fært rök: „Plato the Skeptic“, bls. 316–325.

unar. Og aðferðin varð þess líklega valdandi að Arkesilás var síðar sagður leita jafnmikið til Pyrrhons og rökfræðinga og til Platons sjálfs (Díógenes Laertíós 4.33).²²

Það er helsti gallinn við hugsuði sem skilja ekkert eftir sig skrifað að við þurfum að reiða okkur á vitnisburð annarra. Þarna er mikilvægastur, sem fyrr segir, Cícero, sem skrifar um Akadémíuna um miðja fyrstu öld f.o.t. í *Akadémísku bókunum*. En Cícero skrifar víðar um sókratíska aðferð Arkesilásar (*Um eðli guðanna (De natura deorum)*1.11):

Tökum sem dæmi þessa heimspekilegu aðferð, að færa rök gegn öllu og fella engan skýran dóm um nokkuð. Þessi aðferð hófst með Sókratesi, en Arkesilás endurreisti hana ...²³

Samkvæmt Cícero miðar aðferðin að því einu að komast að sannleikanum (sem þó var aldrei komist að). Hann segir einnig eftirfarandi (*Um endimörk góðs og ills (De finibus bonorum et malorum)* 2.2):

Sókrates var vanur að rannsaka viðmælendur sína með því að spyrja þá. Þegar hann hafði dregið fram skoðanir þeirra á þennan hátt, svaraði hann þeim ef hann hafði eitthvað að segja. Sporgöngumenn hans hættu að beita þessari aðferð. Arkesilás endurreisti hana og sagði að vildi einhver heyra hann tala ætti sá hinn sami ekki að spyrja hann heldur halda einhverju fram. Aðeins þá myndi hann svara. Því næst myndu áheyrendur hans verja skoðun sína eftir bestu getu.

Á enn öðrum stað bætir Cícero eilittu við þetta, nefnilega að Arkesilási hafi þótt mikið til þeirrar skoðunar Sókratesar koma að ekki væri hægt að vita neitt, hvorki með skilningarvitunum né huganum (*Um ræðumannin (De oratore)* 3.67), og segir líka:

Arkesilás kvað hafa verið fyrstur til að rökræða á eftirfarandi hátt – þótt aðferðin sé mjög sókratísk – að afhjúpa ekki hvað hann hélt sjálfur heldur færa rök gegn þeim skoðunum sem aðrir sögðust hafa.

²² Þessi klögumál afhjúpa möguleg tengsl á milli efahyggju Arkesilásar og pyrrhonskrar heimspeki.

²³ Þýðingar á þessu kaflabroti og öðrum úr verkum Cíceros eru eftir höfundinn.

Við tökum eftir því að hvergi er útilokað að Arkesilás hafi í raun haft skoðanir, kannski þá skoðun að honum yrði þekkingar ekki auðið; aðeins er full-yrst að hann hafi aldrei flíkað skoðunum sínum.

Samkvæmt Cícero (og samkvæmt Arkesilási, að því er virðist) hélt Sókrates að ekkert yrði vitað. Væntanlega hefur hann í huga að Sókrates sagðist hafa rannsakað með aðferð sinni en ekki hafa fundið það sem hann leitaði að. En svo virðist vera sem Arkesilás, ef marka má Cícero, taki undir þetta. Hvernig ber þá að skilja notkun Arkesilásar á aðferð Sókratesar? Notar hann hana til að leita sannleikans (eins og Cícero segir stundum), en finnur engin svör, sem aftur fær hann til að segja (í ljósi reynslu sinnar) að ekkert verði vitað? Eða byrjar hann á því (eins og Cícero gefur líka í skyn) að samþykka að ekkert verði vitað og notar síðan aðferðina til að staðfesta það innsæi? Í stuttu máli, hvort kemur fyrst, innsæið að ekkert verði vitað og staðfesting aðferðarinnar á þessu eða notkun á sókratísku aðferðinni sem leiðir til innsæisins að ekkert verði vitað? Þetta hefur löngum verið meginspurningin um efahyggju Arkesilásar. Vitnisburður okkar um þetta atriði er mótsagna-kenndur. Ástandið hefur getið af sér margar og innbyrðis ólíkar túlkningar á heimspeki Arkesilásar og notkun hans á sókratísku aðferðinni.²⁴

Í þeim brotum úr verkum Cícerós sem vitnað var til að ofan virðist aðferðin réttlæta innsæið. Öðru máli gegnir um lengsta og mikilvægasta vitnisburðinn, sem þó er með afbrigðum erfitt að túlka og sýnir vandann í hnotskurn. Hann er að finna í *Akademísku bókunum* eftir Cícero (1.44–46), rétt áður en varðveittum handritum sleppir:

Það var ekki óbilgirni eða keppnisskap (alltént að mínu viti) sem olli deilum Arkesilásar við Zenon, heldur torræðni þeirra hluta sem áður höfðu fengið Sókrates til að viðurkenna fávísi sína. Þessi torræðni hafði á undan Sókratesi fengið Demokritos, Anaxagóras, Empedókles og nánast alla fornmenningu til að segja að ekkert yrði skilið, ekkert greint, ekkert vitað, því skilningarvitin væru þröng, hugarnir veikburða, lífshlaupið stutt og sannleikanum (eins og Demokritos sagði) hefði verið sökkt í djúpinu; allt réðist af skoðunum og siðum, en ekkert væri eftir handa sannleikanum, og því

²⁴ Um túlkunarkosti sjá einkum eftirfarandi þrjú verk: John M. Cooper, „Arcesilaus. Socratic and Skeptic“, *Knowledge, Nature, and the Good. Essays on Ancient Philosophy*, Princeton: Princeton University Press, 2004, bls. 81–103; Anthony A. Long, „Arcesilaus in his Time and Place“, *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2006, bls. 96–113; Charles Brittain, *Cicero. On Academic Scepticism*, Indianapolis: Hackett, 2008.

væri allt hulið myrkri. Þannig var Arkesilás vanur að segja að ekkert yrði vitað, ekki einu sinni það smáræði sem Sókrates leyfði sér, nefnilega að hann vissi að hann vissi ekkert. Hann taldi að hvaðeina væri falið svo djúpt niðri og ekkert yrði greint og skilið. Af þessum ástæðum taldi hann að við ættum ekki að fullyrða eða staðhæfa nokkuð eða viðurkenna með samþykki; við ættum ávallt að hemja hvatvísi okkar og halda aftur af öllum glöpum. Hann taldi einkum hvatvíst að samþykja eitthvað ósatt eða óþekkt, því ekkert væri skammarlegra en að láta samþykki okkar eða viðurkenningu hlaupa á undan þekkingu og skilningi. Hann var vanur að gera það sem samræmdist þessum rökum, þannig að hann færði rök gegn skoðunum allra og dró þá burt frá þeirra eigin skoðunum. Þegar finna mátti jafnvæg rök fyrir andstæðum hliðum sama máls var auðveldara að halda aftur af samþykki sínu við hvora hlið málsins. Þeir kalla þetta Nýju Akademiuna, þó að ég haldi að hún sé gömul, að því gefnu að Platon sé hluti Gömlu Akademiunnar. Í bókum hans er ekkert fullyrt, mörg rök eru með og á móti, allt er stöðugt í rannsókn, og ekkert er sagt vera öruggt.

Hér er Arkesilási eignuð sú skoðun að ekkert verði vitað vegna þess hversu torráðinn heimurinn sé. Vissulega er ekki útilokað að heimurinn sé einhvern veginn, en okkur manneskjum með þröng skilningarvit, veikburða huga og skammlíf, er um megn að öðlast þekkingu á honum. Af þeim sökum fetaði hann í fótspor Sókratesar, færði rök gegn öllum staðhæfingum, skapaði jafnvægi þeirra og mótsagnar þeirra, og frestaði dómi vegna jafnvægisins. Að lokum segir Cícero að þessi aðferð sé í fullu samræmi við heimspeki Platons sjálfs.

Svo virðist vera sem Arkesilás hafi fært rök gegn öllum staðhæfingum, hvaðan sem þær komu. En eins og vitnisburður Cícerós sýnir beindi hann einkum spjótum sínum að stóumanninum Zenoni og kenningu hans um þekkingu og grundvöll hennar. Hafi Arkesilás beitt aðferð sinni eins og Cícero lýsir væntir maður þess að hann hafi hrakið kenningu Zenons til þess að skapa jafnvægi og fresta dómi. Það eru varðveittar heimildir um þessa rökfærslu Arkesilásar, bæði hjá Cícero (*Akademísku bækurnar* 2.67 og 77) og öðrum yngri efahyggjumanni, Sextosi Empeirikosi (*Gegn kennimönnum (Adversus mathematicos)* 7.150–59). Rökfærslan gegn Zenoni endar með þeirri fullyrðingu að stóíski vitringurinn – eina manneskjan sem býr yfir þekkingu samkvæmt stóumönnum – eigi alltaf að fresta dómi. Hins vegar líkist

Þessi staðhæfing mjög þeirri sem Cícero eignar Arkesilási sjálfum að ofan, en þar er hún ekki niðurstaða tiltekinna þrætubókarraka, heldur afleiðing af jafnvægi tveggja andstæðra staðhæfinga. Samhengið er því ólíkt. Athugum kenningu Zenons áður en við snúum okkur að gagnrökum Arkesilásar.

Cícero útskýrir þessa kenningu áður en hann snýr sér að skoðunum Arkesilásar sem vitnað var til að ofan (*Akademísku þekurnar* 1.40–42). Samkvæmt Zenoni hefur maður skoðun á því að eitthvað sé raunin ef maður samþykkir þá sýnd (gr. *fantasía*) að sú sé raunin. Nú eru til ólíkar sýndir. Einn flokkur þeirra eru svokallaðar greinilegar (gr. *kataleptikē*) sýndir. Þær eru svo skýrar og augljósar að þær tryggja eigin sannleika. Ef maður samþykkir þær má maður vera viss um að hafa samþykkt sanna sýnd. Aðrar sýndir á enginn maður nokkru sinni að samþykkja. Aðeins með því að samþykkja greinilegar sýndir getur maður að lokum öðlast þekkingu. Þá skyldi aldrei samþykkja ógreinilegar sýndir og mynda sér skoðun á slíkum grunni; í raun á maður aldrei að mynda sér skoðun, heldur fresta dómi ef vissan er fjarri. Sýnd er greinileg ef hún er sönn, ef hún orsakast á réttan hátt þannig að hún sýnir réttilega það sem hún á að sýna, og grundvallast sannleikur hennar á óvefngjanlegri nákvæmni sem orsakasagan ljær henni.²⁵

Kjarninn í mótrökum Arkesilásar var sú tillaga að greinilegar sýndir væru ekki til, því engin sýnd einhvers sem er satt væri þannig að ekki gæti verið til alveg eins sýnd einhvers sem er ósatt (Cícero, *Akademísku þekurnar* 2.77; Sextos Empeíríkos, *Gegn kennimönnum* 7.154). Líklega taldi Arkesilás til dæmi um að þegar við værum í óvenjulegu ástandi, sofandi eða drukkin, gæti okkur sýnst á þann veg að við gætum ekki gert greinarmun á ósönnum og sönnum sýndum. Niðurstaða hans í þessari rökfærslu var sú að greinilegar sýndir að hætti stóumanna væru einfaldlega ekki til. Þess vegna ættu stóumenn sjálfir ávallt að fresta dómi, enda væri enginn grundvöllur fyrir þekkingu. Það getur varla verið að Arkesilás hafi samþykkt þessar ályktanir á þeim forsendum sem notaðar eru í rökfærslunni, því þær forsendur eru ekki hans eigin, heldur stóumanna, eins og við er að búast ef um þrætubókarlist er að ræða.²⁶

Þessi rök Arkesilásar urðu upphafið að löngum rökræðum á milli Akademíunnar og Stóunnar, sem vörðu allt til fyrstu aldar f.o.t. En um það leyti sem Cícero skrifaði verk sitt um Akademíuna var akademísk efahyggja

²⁵ Sjá nánar Charles Brittain, *Cicero. On Academic Scepticism*, bls. xx.

²⁶ Um gagnrýni Akademíumanna, sem og andsvör stóumanna, sjá Anthony A. Long og David Sedley, *The Hellenistic philosophers*, fyrra hefti, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, k. 39–42.

hins vegar búin að vera og skilningur hennar á aðferð Sókratesar úr sögunni fyrir fullt og allt. En um svipað leyti gerist það (kannski örlitlu fyrr) að akademískur heimspekingur að nafni Ænesidemos sagði skilið við þennan skóla og þóttist leita aftur til róttæktrar efahyggju Pyrrhons. Það er síðan hann sem heldur aðferðinni lifandi og þannig birtist hún enn meira en tveimur öldum síðar í efahyggjubókunum eftir Sextos Empeirikos.

Cícero finnst sem Arkesilás fylgi Platoni réttilega að málum, að Platon sé jafnleitandi og Arkesilás. Um þetta atriði voru áhöld á hans tíð og var það einkum Antíokkos frá Askalon sem vildi aðgreina Platon og Arkesilás, þótt hann hafi viðurkennt að Arkesilás hafi fylgt Sókratesi að málum, enda gerði hann skýran greinarmun á Sókratesi og Platoni. Cícero greinir sjálfur frá þessum viðhorfum Antíokkosar og andæfir þeim. Hann segir að hjá Platoni sé ekkert fullyrt, heldur færð rök með og á móti hugmyndum, allt sé í stöðugri rannsókn, að ekkert sé sagt vera öruggt. Þessar hugmyndir Cícerós enduróma í yngri textum platonista, einkum sjöttu aldar ritinu *Inngangi að platonskri heimspeki*, þar sem nafnlaus höfundurinn reynir að hrekja þær, sem fyrr segir.

5. Skýringar á efahyggju Arkesilásar

Nú hefur sagan verið rakin í samræmi við þá þekkingu sem við búum yfir um þessar mundir og helstu túlkunarkostir reifaðir. Heimspekingarnir sem eru kenndir við Nýju Akademíuna, þessir platonsku efahyggjumenn, áttu í samræðum við aðra heimspekinga, ekki síst við stóumenn um möguleikann á þekkingu, en einnig um önnur viðfangsefni, sem og við epikúringa. Þeir virðast iðulega hafa lagt út af forsendum viðmælenda sinna, að sókratískum sið, en ekki hafa gefið upp eigin skoðanir. Þó er ekki útilokað að þeir hafi haft skoðanir, en þær léku ekki hlutverk í rökræðunum. Að því er virðist vildu þeir knýja viðmælendur sína til að viðurkenna möguleikann á því að þeir hefðu rangt fyrir sér, aftur að sókratískum sið, og byggju því ekki yfir þekkingu á viðfangsefninu, því hinar gefnu forsendur gætu einnig leitt til niðurstöðu sem væri í mótsögn við niðurstöðu viðmælendanna sjálfra. Fyrst svo væri, bæri að fresta dómi, því röksemdir akademísku heimspekinganna og viðmælenda þeirra væru jafngildar. Þeir virðast jafnframt hafa haldið að það væri handan mannlegrar getu að öðlast þekkingu, hvort sem það var ályktun af stöðugum samræðum eða viðurkennd forsenda sem niðurstöður samræðnanna styddu.

Það er ljóst að þeir bættu ýmsu við þá aðferð sem Platon lætur Sókrates

ástunda í samræðum sínum. Þeir gerðu þrætubókarlistina, sem birtist best í sókratísku samræðunum og *Peaetosi*, að almennri heimspekilegri aðferð. Þeir kynntu til sögunnar jafnvægi raka með og á móti staðhæfingum. Þeir frestuðu dómi í ljósi jafnvægisins. Allt var þetta nýjabrum. Þá má spyrja: Til hvers horfði Arkesilás þegar hann beitti þrætubókarlist sinni á þennan almenna hátt? Horfði hann aðeins til sókratísku samræðnanna (að *Peaetosi* meðtöldum)? Alhæfði hann síðan um Platon út frá þessum verkum?

Svo virðist vera. Hvað gæti réttlætt slíka alhæfingu? Fyrst er þess að geta að það væri óneitanlega einkennilegt ef Arkesilás hefði ekki litið til *allra* samræðna Platons sem saman mynduðu eina heild. Þetta virðist hafa verið alsíða alla fornöldina, að því slepptu að Antiókkos frá Askalon gerði greinarmun á Sókratesi og Platoni, einmitt til að færa rök gegn því að Platon hafi verið efahyggjumaður, sem fyrr segir.²⁷ En eftir sem áður voru aðrar samræður Platons skildar sama skilningi, að þar færi heildstæð heimspeki.

Þessari sýn á verk Platons fylgja ýmis vandamál, því verk Platons eru innbyrðis ólík og ólíkum skoðunum haldið á lofti af ólíkum þátttakendum í samræðunum. Platon er margradda. Því þurfti að finna samræmandi túlkunar aðferð. Svo virðist vera sem litið hafi verið til einhverrar tiltekinnar samræðu (eða nokkurra samræðna) sem mælikvarða á skoðanir Platons, til dæmis til *Ríkisins* eða til *Menons*, eða einhvers annars rits, sem síðan væri notað til túlkunar á öðrum samræðum. Til dæmis þurftu allir einhvern veginn að samræma samræðuna *Peaetos*, þar sem fjallað er um þekkingu en ekki frummyndir, við *Ríkið* og *Tímajos*, þar sem viðfangsefni þekkingar eru frummyndir.²⁸ Akademísku efahyggjumennirnir virðast hafa litið til samræðunnar *Peaetosar* sem viðmiðsins sem setta ætti aðrar samræður við. Til er skýringarrit við samræðuna *Peaetos* frá fyrstu öld f.o.t.²⁹ Þar er meðal annars fjallað um eftirfarandi kafla úr *Peaetosi*, þar sem Sókrates líkir starfsemi sinni (þrætubókarlistinni) við ljósmóðurstörf (150c4–d2):

Ljósmóðurlist mín dregur um margt dóm af list þeirra ... Enn líkist ég ljósmæðrum, að ég fæði enga vizku. Margir nú mér því með

²⁷ Sjá David Sedley, „Three Platonist Interpretations of the *Theaetetus*“, bls. 80. Sjá einnig Harold Tarrant, *Plato's First Interpreters*, bls. 36, 141. Þessi heildstæða túlkun á Platoni er vissulega enn til staðar, en er þó ekki meginkening um verk Platons.

²⁸ Vitaskuld eru fleiri vandamál en þetta, sem er meginumtalsefni David Sedleys í ofangreindri ritgerð.

²⁹ Til eru tvær útgáfur: Hermann Diels og Wilhelm Schubart, *Anonymer Kommentar zu Platons ‚Theaetet‘*, Berlín: Weidmann, 1905; og David Sedley og Guido Bastianini, *Corpus dei papiri filosofici greci e latini*, iii, Flórens: Olschki, 1995.

rétu um nasir, að ég leiði ekkert í ljós, þótt ég inni aðra eftir ýmsu, því að ekki íþyngir vitið mér. Það ber til, að himnarnir knýja mig til yfirsetu, en afkvæmi fæði ég engin. Ég hef enga vizku til að bera, enda hef ég upp á engu fitjað, sem kallast gæti sálarafkvæmi mitt.³⁰

Hinn nafnlausí skýrandi samræðunnar segir um þennan stað:

Það er á grundvelli yfirlýsinga af þessu tagi sem sumir telja að Platon sé akademískur, þar sem hann hafi ekki haft neinar kenningar (54.38–43).

Hér er átt við að vegna þessa hafi Platon verið talinn efahyggjumaður, en ekki kenningasmiður.³¹ Áþekka staðhæfingu má finna í fyrrnefndum *Inngangi að platonskri heimspeki*. Sé þessi túlkun á viðhorfi Arkesilásar og sporgöngumanna hans til samræðna Platons rétt sjáum við grilla í réttlætingu á efahyggjunni. Hins vegar sjáum við ekki glöggt hvernig þeir gætu hafa fært rök fyrir því að lesa skyldi allar samræður Platons í þessu ljósi. Til dæmis væri hægt að færa þau rök gegn hugmynd Arkesilásar að þar sem Platon einfaldlega ræði ekki frummyndir í *Peaetosi* sé samræðan til marks um að Platon líti á frummyndakenninguna sem sína eigin yfirveguðu skoðun. Flest rökin sem varðveist hafa benda aðeins á varfærnislegt og hikandi orðalag sem einkenni samræður Platons í heild sinni.

Hvaða önnur rök hefði Arkesilás getað notað, ef hann alhafði um Platon út frá þrætubókarlist Sókratesar, yfirfærði hana á allar samræðurnar, ekki síst ef hann gerði *Peaetos* að mælikvarða? Í ljósi þessarar spurningar má velta því fyrir sér hvað allar samræður Platons eigi óneitanlega sameiginlegt. Við vitum að það var og er enn býsna erfitt að finna heildstæða kenningu í verkum hans, eitthvað svipað og finna má hjá Aristótelesi. Ólíkar samræður viðra ólíkar hugmyndir. Til dæmis er ánægju gert hátt undir höfði í *Prótagóراسi*, ólíkt mörgum þeim skoðunum sem finna má í öðrum samræðum, t.d. *Gorgíasi*.³² Rök eru færð gegn frummyndakenningu í *Parmenídesi*. Fyrirmyndarríki *Ríkisins* og *Laganna* eru gerólík. Svo mætti lengi telja, enda

³⁰ Þýðing Arnórs Hannibalssonar.

³¹ Nafnlausí skýrandinn lítur sjálfur á *Menon* sem grundvallarritið og túlkar *Peaetos* í ljósi þess.

³² Viðleitni til einhvers konar samræmingar er vissulega enn til staðar; sjá til dæmis Terence Irwin, *Plato's Moral Theory. The Early and Middle Dialogues*, Oxford: Clarendon Press, 1977, bls. 114, um samræmingu á umræðum um ánægju í *Prótagóراسi* og *Gorgíasi*.

alkunna. Telji menn að Platon hafi heildstæða kenningu sem finna megi að baki öllum hans samræðum, hvernig mætti útskýra fjölbreytileika skoðanna sem viðraðar eru? Svárið liggur í augum uppi. Það sem er ábyggilega sameiginlegt öllum samræðunum er formið. Innan heimspekinnar hefur samræðuformið sjaldnast verið notað, en þó stundum, til dæmis af sjálfum Cícero. Þó er sá munur á samræðum Platons og annarra samræðuhöfunda að umdeilanlegt er hver afstaða sjálfs Platons er. Hjá öðrum, eins og Cícero, er afstaða höfundar ljós. Að þessu leyti eru verk Platons einstök; þau eru ekki aðeins samræður, heldur ólíkar öðrum samræðum.³³

Nú má spyrja hvort hægt sé að aðgreina form og innihald platonskra samræðna. Væri ekki hægt að kanna sjálf rökin, en láta formið liggja milli hluta? Um okkar mundir vilja margir meina að sú sé raunin. Þetta er kannski einkennandi viðhorf innan platonskra fræða. Þá er aðeins – eða nánast aðeins – horft á rökin og reynt að samræma, útskýra breytingar sem þróun hugmynda.³⁴ Sumir eru þó á öðru máli og leggja út af mikilvægi samræðuformsins, ekki endilega þeirri þrætubókarlist sem birtist skýrast í sókratísku samræðunum og *Peaetosi*, heldur samræðunni sem almennri aðferð.³⁵ Sú aðferð gæti bent til þess að Platon væri ekki kenningarmiður, og ekki væri til platonsk kenning, heldur varfærnar tillögur sem ávallt mætti mótnæla með góðum rökum. Þá er lagt til að samræðuformið afhjúpi tvennt í heimspeki Platons: Umfram allt skuli halda leitinni áfram, en ekki nema staðar, eins og

³³ Almennar hugleiðingar um vandamálin sem samræðuform Platons getur af sér má finna hjá Harold Tarrant, *Plato's First Interpreters*, bls. 1–9. Tarrant lýsir ólíkum túlkunarleiðum fornmannanna sjálfra, þar á meðal ólíkra efahyggjumanna (bls. 10–16) og Arkesilásar sjálfs (bls. 58–59), en reiðir ekki fram þær skýringar sem hér verða færð rök fyrir.

³⁴ Hér mætti kannski nefna áður nefnt verk eftir Terence Irwin sem glöggd dæmi um þessa aðferð, sem og seinni bók hans um sama efni: *Platonic Ethics*, Oxford: Oxford Univeristy Press, 1995.

³⁵ Innan rökgreiningarhefðarinnar mætti nefna tvær aðgengilegar ritgerðir eftir Mary M. McCabe: „Form and the Platonic Dialogue“, *A Companion to Plato*, ritstjóri Hugh Benson, Oxford: Wiley-Blackwell, 2006, bls. 39–54; „Plato's Ways of Writing“, *The Oxford Handbook of Plato*, ritstjóri Gail Fine, Oxford: Oxford University Press, 2019, önnur útgáfa, bls. 94–117. Þar má finna tilvísanir til annarra verka um samræðuform Platons, þar á meðal innan meginlandshefðarinnar, sem hefur sinn þessari hlið á heimspeki Platons öllu meira; sjá Hans-Georg Gadamer, *Dialogue and Dialectic. Eight Hermeneutical Studies of Plato*, New Haven: Yale University Press, 1980. Nicholas White leggur út af og reynir að skýra túlkun Hans-Georgs Gadamer: „Observations and Questions about Hans-Georg Gadamer's Interpretation of Plato“, *Platonic Writings / Platonic Readings*, ritstjóri Charles L. Griswold, New York: Routledge, 1988, bls. 247–257.

sannleikurinn hafi verið fundinn, enda sé samræðan um efnið, hvert sem það er, ávallt óútkljáð. Ég vil gera mér mat úr þessum tillögum nútímamanna um heimspeki Platons, en þó ekki til að samþykkja þær, heldur til að kynna þær til sögunnar sem sjónarhorn sem Arkesilás sjálfur kann að hafa haft og réttlætt gæti viðhorf hans til Platons.

Cícero sagði um Platon að ofan í *Akademísku bókunum* (1.46): „Í bókum hans er ekkert fullyrt, mörg rök eru með og á móti, allt er stöðugt í rannsókn, og ekkert er sagt vera öruggt.“ Tillaga mín er þessi: Lýsing Cíceros á heimspeki Platons og skilningi Arkesilásar á henni sækir kraft sinn ekki aðeins til sókratísku samræðnanna og miðlægni *Peaetetosar* í túlkun hans á Platoni, heldur einnig til þess að öll eru verkin samræður. Sé samræðuformið skilið ofangreindum skilningi, kann það að gefa til kynna efahyggju, vegna þess að efnið er alltaf óútkljáð og rannsóknin heldur áfram.³⁶ Því hefur hins vegar ekki verið haldið fram, að best ég veit, að Arkesilás hafi getað réttlætt túlkun sína á Platoni með tilvísun til samræðuformsins. Það er skiljanlegt, því hvergi er það sagt berum orðum, nema þá hugsanlega þegar Cícero lætur ofangreind orð falla um heimspeki Platons.

Áður en lengra er haldið er við hæfi að útskýra betur hvað átt sé við þegar sagt er að samræðuformið, en ekki aðeins sókratísku samræðurnar, gefi til kynna að Platon líti á rannsóknina sem meginmálið enda sé efnið óútkljáð, og síðan þá vísbendingu um efa sem Arkesilási kann að hafa verið starsýnt á. Þrennt mætti nefna.³⁷

Í fyrsta lagi mætti benda á einkenni allra samræðnanna. Þó að samræður séu, eru þær eigi að síður með ýmsu sniði og innbyrðis ólíkar, stundum vandlega sviðsettar, stundum með Sókrates í aðalhlutverki. En allar eiga þær sameiginlegt að þátttakendur tala saman, æði ólíkar persónur, bæði um dægurmál og eilífðarmál, eru stundum sammála, stundum efins, en iðulega eru skoðanir skiptar; talað er með og á móti, eins og Cícero sagði. Í öðru lagi mætti tiltaka að samræður Platons, að minnsta kosti fjölmargar þeirra, enda ekki með afgerandi niðurstöðu, heldur er iðulega skilið við málið óleyst, óútkljáð. Að *Peaetosi* slepptum, þar sem ekki er komist að því hvað þekking sé, mætti nefna *Fílebos*, *Fedon* og meira að segja sjálft *Ríkið*, sem endar með goðsögn, eftir langar samræður. Svo mætti lengi telja. Að nota goðsögur eins

³⁶ Mary M. McCabe, „Form and the Platonic Dialogue“, bls. 2006, ræðir þessa tillögu: „The dialogue form, on this interpretation, bears witness to a sceptical Plato.“ McCabe virðist þó ekki hafa í huga mögulegan skilning Arkesilásar, heldur skilning samtímaheimspekinga.

³⁷ McCabe tiltekur áþekk atriði: „Plato’s Ways of Writing“, bls. 94–97, 100–101.

og Platon gerir er ekki til marks um afgerandi niðurstöðu. Síðast en ekki síst virðist formið gefa til kynna mikilvægi leitarinnar sjálfrar, en ekki endilega kennilegrar niðurstöðu; það sem skiptir máli er rannsóknin sjálf. Þó að menn dragi í efa réttmæti þess að heimfæra efahyggju Arkesilásar á heimspeki Platons, gæti samræðuformið því gefið til kynna, ekki aðeins að rétt sé að setja fyrirvara við hverja niðurstöðu, því hana mætti alltaf ræða betur, heldur beinlínis að á þennan díalektíska hátt sem birtist í samræðunum skuli ástunda heimspeki, með þeim opna huga sem slær engu föstu heldur setur fram tilgátur, skilyrtar skoðanir, og reynir að rannsaka þær heiðarlega.³⁸

Það er ekki ætlun mín að taka undir þá sýn á Platon sem þessir fræðimenn deila, því eflaust má finna veigamikil rök fyrir því að grilli í raunverulegar skoðanir Platons í samræðum hans. Enn síður er ætlun mín að færa rök fyrir því að Platon hafi eftir allt saman verið efahyggjumaður að hætti Arkesilásar. Þó mætti spyrja: Hvað er hæft í túlkun Arkesilásar? Og hvað verður þá til dæmis um frummyndakenninguna? Er hún varfærnisleg tilgáta sem mætti rannsaka betur en ekki afdráttarlaus kenning? Við þessari spurningu hafa reyndar verið færð svör: Kenningin er tilgáta um grundvöll þekkingar; eigi þekking að vera okkur möguleg hljóta frummyndir að vera til; séu frummyndir ekki til, þá er þekking ekki okkur möguleg. En Platon slær engu föstu um tilvist frummyndanna.³⁹ Hann færir meira að segja rök

³⁸ Þessi hugmynd er ekki að öllu leyti frumleg. Í stuttri neðanmálgrein lætur Julia Annas þau orð falla að margt í umræðum fræðimanna okkar tíma um samræðuform Platons endurveki í raun Sókrates Arkesilásar; sjá Julia Annas, „Plato the Skeptic“, bls. 325, nmgr. 28. Þó fer hún ekki lengra með þessa hugsun og skoðar ekki mikilvægi samræðuformsins sem slíks, að það geti hafa haft áhrif á túlkun Arkesilásar á allri heimspeki Platons. Hún einbeitir sér að sókratísku samræðunum og *Peetatosi*, þar sem þrætubókarlistin er skýrust en yfirfærir ekki á öll verk Platons eins og Arkesilás gerði. Einn merkasti rannsakandi Nýju Akadémiunnar, Pierre Couissin, er á sömu slóðum og höfundur þegar hann segir að efahyggja Akadémiunnar hafi orðið til af því fjölbreytni og fjör platonskra samræðna gefi kost á ólíkum túlkunum, meðal annars túlkun Arkesilásar; sjá P. Couissin, „The Stoicism of the New Academy“, *The Skeptical Tradition*, ritstjóri Myles Burnyeat, Berkeley: University of California Press, 1983, bls. 31–63, hér bls. 56. Ritgerðin birtist fyrst á frönsku: „Le Stoïcisme de la Nouvelle Académie“, *Revue d'histoire de la philosophie* 3: 1929, bls. 241–276.

³⁹ Sjá Nicholas White, „Observations and Questions“, bls. 248–249; þessi skoðun býr einnig að baki skrifum hans um Platon sem hafa haft töluverð áhrif á platonsk fræði; sjá Nicholas White, *Plato on Knowledge and Reality*, Indianapolis: Hackett, 1976, og „Plato's Metaphysical Epistemology“, *The Cambridge Companion to Plato*, ritstjóri Richard Kraut, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, bls. 277–310. Nánari útfærsla á sömu hugmynd má lesa hjá Svavari Hrafní Svavarssyni, „Plato on Forms and Conflicting Appearances. The Argument of *Phaedo* 74a9–c6“, *Classical Quarterly* 59.1: 2009, bls. 60–74.

gegn tilvist frummynda í samræðunni *Parmenides*. Fyrir vikið verður Platon ekki dogmatískur kenningasmiður. Hvað sem því líður er tillaga mín að eins sú að líklegur skilningur og túlkun Arkesilásar á Platoni sé að mörgu leyti skiljanlegur sé horft til þrætubókarlistarinnar, samræðunnar *Peaetetasar* og ekki síst til sjálfs samræðuformsins, enda hafa ýmsir fræðimenn á okkar dögum lagt til áþekkan skilning óháð Arkesilási.

Að lokum mætti spyrja: Hvaða skilningi skildi Platon sjálfur samræðuformið? Það er vafalaust flest á huldu um það. Hins vegar samdi hann samræðuna *Faedros*, þar sem rætt er um hið ritaða orð og borið saman við lifandi samræður. Hinu ritaða orði er hafnað, reyndar í rituðu máli, vegna þess að einungis lifandi samræður geti verið raunveruleg leit að sannleika, þar sem hugmyndum er andæft beinlínis til þess að komast áleiðis. Ritun er þó ekki alfarið hafnað, því samræðan *Faedros* er á rituðu máli; hún er eftirlíking raunverulegrar samræðu. Dregin hefur verið ályktun af gagnrýni Platons í *Faedrosi*: Platon notaði samræðuformið beinlínis til að varðveita þá óvissu sem einkenndi þrætubókarlist Sókratesar, þar sem aldrei er komist að endanlegum sannleika, leitinni aldrei lokið, rannsóknin ófullgerð, málið óútkljáð.⁴⁰

Því var haldið fram að ofan að Arkesilás hefði haft ágætari ástæður fyrir skilningi sínum á platonskri heimspeki, a.m.k. skiljanlegar ástæður, en ekki endilega að skilningur hans hafi verið réttur. Fyrir daga Arkesilásar virðast aðrir heimspekingar þó ekki hafa skilið Platon þessum skilningi. Reyndar hefur verið lagt til að þessum skilningi hafi vísvitandi verið hafnað, og hafi samræðuforminu jafnframt verið hafnað, a.m.k. eins og það birtist hjá Platoni.⁴¹ Veigamestu rökin gegn þessum skilningi Arkesilásar eru eflaust þau að hann er hvergi að finna hjá sjálfum Aristótelesi, sem þó var nemandi Platons.⁴² Skilningurinn er nýjabrum Arkesilásar. Og fyrir honum má færa rök, eins og rakið hefur verið.⁴³

⁴⁰ Charles L. Griswold, „Style and Philosophy. The Case of Plato’s Dialogues“, *The Monist* 63: 4/1980, bls. 530–546, hér bls. 542–543.

⁴¹ Sjá Charles L. Griswold, „Style and Philosophy“, bls. 544, sem virðist telja að til dæmis Aristóteles, sem þó samdi ungar samræður, hafi meðvitað hafnað samræðuforminu sem heimspekilegri aðferð.

⁴² Terence Irwin gerir málið að umræðuefni á fyrstu síðum áðurnefndrar bókar sinnar um platoniska siðfræði, *Platonic Ethics*, bls. 4–11. Meðvitaður um aðra möguleika kýs hann að líta á Platon sem kenningasmið og Sókrates sem málpípu hans. Meginrök hans vísa til skilnings Aristótelesar.

⁴³ Bestu þakkir til ritrýna *Ritsins* fyrir athugasemdir og gagnrýni sem stórbættu greinina.

ÚTDRÁTTUR

Heimspeki Platons er iðulega skilin sem safn kenninga um manninn og heiminn. Þess vegna hefur reynst erfitt að skilja skilning nokkurra arftaka hans í Akadémíunni á platonskri heimspeki. Þessir arftakar voru efahyggjumenn og fóru fyrir skólanum um tveggja alda skeið í fornöld. Þeir álitu Platon ekki hafa sett fram ákveðnar kenningar um nokkurn hlut, heldur einungis velt vöngum. Hér er spurt hvort skilja megi túlkun þeirra og jafnvel réttlæta á einhvern hátt. Horft er til ýmissa hugmynda sem hafa verið settar fram, en einkum til þess sem einkennir allar samræður Platons. Það er samræðuformið. Í seinni tíð hefur ýmsum verið starsýnt á samræðuna sem heimspekilegt snið platonskrar heimspeki. Það er lagt til að skilja megi túlkun hinna fornu efahyggjumanna á hliðstæðan hátt.

Lykilorð: Platon, Akadémían, Arkesilás, akademísk efahyggja, hellenísk heimspeki

A B S T R A C T

Successors of Plato: Dialectic, Dialogue, and Scepticism

We tend to view Plato's philosophy as a collection of positive theories. It has therefore proved difficult to understand and satisfactorily explain the rationale behind the interpretation of Plato, according to which he was no theorist but rather a sceptic. But such was the view of members of the Platonic Academy for two centuries in the Hellenistic period. After a survey of interpretations advanced it is suggested that, additionally, the form employed by Plato to present his philosophy, i.e. the dialogue form, could be viewed as of importance for understanding this sceptical phase of the Platonic Academy. The form of the Platonic dialogues has for some time been subject to some scrutiny and even seen as critical for understanding Plato. It is proposed that the ancient Academic sceptics could be understood as sharing this view of the philosophical importance of the dialogue form for Platonic philosophy.

Keywords: Plato, Platonic Academy, Arcesilaus, Academic scepticism, Hellenistic philosophy

SVAVAR HRAFN SVAVARSSON

Prófessor í heimspeki

Sagnfræði- og heimspekideild

Hugvísindasviði Háskóla Íslands

svahra@hi.is

