Sokraatiline mittedogmaatilisus ehk kuidas järgneda λόγος'ele*

Toomas Lott

SISUKOKKUVÕTE

Artikkel käsitleb printsiipi, mida peetakse väga iseloomulikuks nn Lääne mõttetraditsioonile: „järgneda arutluskäigule, kuhu iganes see viib". Minu peamine eesmärk on paremini mõista selle printsiibi tähendust ja sisu seal, kus seda esimest korda selgelt väljendatakse – Platoni dialoogides. Artikkel näitab, et algses, platonlikus versioonis tuleb seda mõista vestlusreeglina, mille järgi tuleb vestluses *nõustuda* väitega, millele ei suudeta leida vastuargumenti. Nimetatud printsiip on tihedalt seotud Sokratese mittedogmaatilise mõtlemisnormiga, mille kohaselt tuleb *uskuda* sellise arutluskäigu järeldust, mida ei suudeta kummutada. Sokraatiline mittedogmaatilisus nõuab ühtlasi oma veendumuste pidevat kontrollimist dialektilises debatis. Nii peitub sokraatilises mittedogmaatilises hoiakus nii *reaktiivne* aspekt, mis nõuab reageerimist kummutamiskatsele, kui ka *aktiivne* aspekt, mis nõuab oma veendumuste pidevat läbiproovimist dialektilises arutelus.

MÄRKSÕNAD: Platon, Sokrates, epistemoloogia, sotsiaalne epistemoloogia, mittedogmaatiline mõtlemine, dialektika.

TOOMAS LOTT (PhD)
Tartu Ülikooli filosoofia ajaloo teadur

E-post: toomas.lott@ut.ee

* Uurimistööd on finantseerinud Eesti Teadusagentuur (PRG2721).

ABSTRACT

Socrates and non-dogmatic thinking: how to follow λόγος

The essay examines a principle often regarded an essential feature of the so-called Western tradition of thought. The principle in question is "to follow the argument wherever it leads." My aim is to understand the meaning of this principle in its earliest expression, in Plato's dialogues. The essay shows that in its original, Platonic version, the principle is a rule of conversation, according to which one must *accept*, in a dialectical discussion, the conclusion of an argument if one cannot refute the argument. This principle is closely related to Socratic non-dogmatism, according to which one must *believe* the conclusion of an argument that cannot be refuted. Socratic non-dogmatism also requires that one's convictions be continually tested in dialectical debate. Thus, the Socratic non-dogmatic attitude contains a *re-active* aspect, which requires responding to an objection, and an *active* aspect, which requires continuous dialectical testing of one's convictions by seeking out refutation from other people.

KEYWORDS: Plato, Socrates, epistemology, social epistemology, non-dogmatic thinking, dialectic.

TOOMAS LOTT (PhD)
Research Fellow of History of Philosophy at the University of Tartu

E-mail: toomas.lott@ut.ee

Sissejuhatus

Ma vaatlen allpool üht printsiipi, mida peetakse väga iseloomulikuks „Lääne“ mõttetraditsioonile. Minu peamine eesmärk on paremini mõista selle printsiibi tähendust ja sisu seal, kus see esimest korda selgelt väljendatakse – Platoni dialoogides. Kõnealune printsiip on “järgneda arutluskäigule, kuhu iganes see viib”.

Printsiip, mis käsib „järgneda arutluskäigule, kuhu iganes see viib“ manab silme ette uurija, kelle jaoks pole miski püha või ette kindlaks määratud

või liiga veider – uurija, kes on valmis arutluskäigule järgnema kohtadesse, kust teised tagasi põrkuksid. Võib kujutleda detektiivi, kes on valmis kahtlustama keda iganes, kui tõendusmaterjal seda vaid toetab. Võib kujutleda teadlast, kes on valmis radikaalselt vastuollu minema tervemõistusliku maailmamõistmisega. Võib kujutleda filosoofi, keda ei kammitse koolkondlikud seisukohad ja ühiskondlikud moraalinormid. Ja on tõsi, et just filosoofid peavad seda printsiipi väärtuslikuks ja tunnustavad neid, kellel on julgust väita näiteks, et kõik võimalikud maailmad on päriselt olemas (David Lewis) või et on üks konkreetne arv juuksekarvu, mille omamisel ei olda veel kiilas (Timothy Williamson) või et inimene, kes ei hooli valust teisipäeviti, on ratsionaalne (Sharon Street) või et mind (artikli autorit) ei ole olemas (Peter Unger „I don't exist"). Tavamõtlemisega vastuollu ei lähe muidugi ainult moodsad filosoofid. Näiteks väitis antiikne eleaatide koolkond, et liikumist pole olemas, Megara koolkond aga leidis, et kõik, mis on võimalik, on ka tegelik.

Kuna arutluskäigule järgnemise printsiip on just filosoofide hulgas positiivse tähendusega, siis kaldutakse hurjutama neid filosoofe, kes arutluskäigule ei järgne. Nii ütleb näiteks Bertrand Russell Aquino Thomase kohta:

> „Ta ei püüa järgneda arutluskäigule, kuhu iganes see võib viia. Ta ei alusta uurimust, mille tulemust on võimatu ette teada. Enne, kui ta alustab filosofeerimisega, ta juba teab tõde – seda on kuulutatud katoliku usus" (Russell 1945: 463).

Mõte on selles, et Aquino Thomas ei ole oma uurimise lõppeesmärgi suhtes täielikult avatud. Teda kammitsevad uskumused, mida ta ei nõustu kahtluse alla seadma. Mitte kõik filosoofid ei arva, et arutluskäigule tuleb järgneda kuhu iganes. Moore leidis teatavasti, et käte olemasolu on kindlam tõsiasi kui ühegi filosoofilise arutluskäigu järeldus, mistõttu saab skeptilised argumendid välismaailma eksisteerimise pihta lihtsalt oma kätele osutades tagasi lükata (sest kui on olemas käed, on olemas ka välismaailm). Aristoteles arvas samuti, et selle printsiibi lõpuni järgimine viib absurdini ning leiab, et eleaatide õpetus sellest, kuidas kõik on üks, on näide sellest, kuidas printsiibi järgimine viib mõtlemise kreeni:

> Lähtudes nendest arutluskäikudest (τούτων τῶν λόγων) ning meeletaju maha jättes, põhjusel, et tuleks järgneda arutluskäigule (ὡς τῷ λόγῳ δέον ἀκολουθεῖν), väidavad mõned, et tervik on üks, liikumatu ja lõpmatu; sest piir piirneks tühjusega (κενόν). Need mõtlejad on sellisel viisil ja selle tõttu tõe kohta oma seisukoha väljendanud. Ent kuigi need järeldused tunduvad küll arutluskäigust tulenevat (ἐπὶ μὲν τῶν λόγων δοκεῖ ταῦτα συμβαίνειν), on tegelikkuse (ἐπὶ δὲ τῶν πραγμάτων) kohaselt selle arvamine peaaegu võrdne hullusega, ainult et ükski

> hull ei ole niivõrd arust ära, et arvaks tule ja jää olevat üks (Aristoteles, „De generatione et corruptione“ 325a).

Niisiis, filosoofide hulgas ei ole üksmeelt, kas „arutluskäigu järgimise printsiip“ on kehtiv igas olukorras ning kuivõrd peaks „terve mõistus“ või meeletaju printsiibile päitseid pähe panema ja sügav filosoofiline küsimus on, kas ja millega seda printsiipi piirata. Igatahes nõustub enamik filosoofidest, et vähemalt oma piirides kehtib arutluskäigu järgimise printsiip ja selle piiramist tuleb õigustada.

Eelnevast võib jääda mulje, et „arutluskäigu järgimise printsiip“ on kuidagi erilisel määral filosoofide pärusmaa. Tegelikult on standardvaade hoopis see, et filosoofid – järgides arutluskäiku, kuhu see viib – lihtsalt näitlikustavad ühte intellektuaalset kohustust, mis kehtib ka mittefilosoofide kohta, nimelt kohustust olla oma mõtlemises *mittedogmaatiline*. Thomas Kelly, üks tänapäeva väljapaistvamatest epistemoloogidest, ütleb nii:

> On levinud idee, nii filosoofias kui ka intellektuaalses kultuuris üldisemalt, et Sokratese norm [järgneda arutluskäigule, kuhu see viib] on teoreetilise uurimise üldine ideaal (Kelly 2011: 120).

On tavaline näha mittedogmaatilisust ja arutluskäigu järgimise printsiipi väga lähedalt seotuna. Näiteks Kelly jaoks ongi need samad – sa usud mittedogmaatiliselt ainult juhul, kui sa järgned arutluskäigule, kuhu iganes see viib.

Nagu Kelly tsitaadist näha, siis selle printsiibi esimeseks selgesõnaliseks kaitsjaks peetakse Sokratest (tegelane Platoni dialoogides, mitte ajalooline Sokrates, kelle seisukohtade kohta me kuigi palju ei tea). Sokrates väljendab kõnealust ideaali, öeldes: „Aga mis suunda iganes arutluskäik (λόγος) meid tuulena kannab, sinna tuleb minna“ („Politeia“ 394d). Sokratese puhul ei jää see ideaal sugugi ainult sõnade tasemele. Platoni dialoogides on ta pandud seda ideaali *kehastama* – Sokrates ei kohku tagasi ka kõige veidramate järelduste eest, juhul kui need on hästi põhjendatud, ega väsi rõhutamast, et kõik tema seisukohad on arutluskäigus põhimõtteliselt revideeritavad. Kallikles, Sokratese söakamaid vestluskaaslasi, väljendab oma hämmingut Sokratese suhtes nii:

> „Ütle mulle, Sokrates, kas peaksime väitma, et sa oled praegu tõsine või teed nalja? Sest kui sa oled tõsine ja see, mida räägid, juhtub olema tõsi, siis kas pole nii, et meie, inimeste elu osutuks pea peale pööratuks, ja näib, et me teeme kõike vastupidiselt sellele, mida peab?“ („Gorgias“ 481b-c, tõlk. Janika Päll).

Platoni Sokrates on radikaalne uurija – tema jaoks on kõik, mida ta usub,

ümber hinnatav, kui arutluskäik peaks talle selle vajalikkust näitama. Nii kehastabki traditsioonilise arusaama järgi Sokrates mittedogmaatilist ideaali. Sokrates usub ainult seda, mida arutluskäik talle näitab, sõltumata teiste arvamustest, hukkamõistust, tervest mõistusest.

Muidugi ei tohi me unustada, et isegi kui Sokrates (tegelane dialoogis) ei tea, kuhu vestlus viib, siis Platon loomulikult teab. Terve vestlus on Platoni kui autori orkestreeritud ning teatud mõttes kasutab Platon arutluskäigu järel käimise kujundit mulje loomiseks, et positiivsed filosoofilised doktriinid, mida näiteks „Politeias" esitatakse, on mittedogmaatilise, avatud vestluse tulemus. Aga isegi kui selline nägemus Platoni suunavast käest oleks ainuvõimalik (mida ta sugugi ei ole, võib ju Platon mõelda, et tema tegelaste kaitstavad seisukohad tulenevadki eeldusest, mida tema ja tema lugeja jagavad), siis ei tähenda see sugugi, et see printsiip, mida Platoni Sokrates kaitseb, ei vääriks uurimist. Nagu Kelly ülaltoodud tsitaat mõista annab – see printsiip ise on ajalooliselt sama mõjukas kui Platoni positiivsed vaated ideede, hinge ja ühiskonna kohta.

Ma tahan seda aspekti Sokratese juures veidi lähemalt vaadelda ja küsida, mida täpsemalt tähendab – just Platoni dialoogides – arutluskäigule järgnemine ja milline on selle seos mittedogmaatilisusega. Ma püüan näidata, et sokraatiline avatus, vähemalt nii, nagu seda Platon kujutab, haarab enda alla enamat – *pace Kelly* – kui lihtsat tahet järgneda arutluskäigule. Sokraatiline avatus ehk mittedogmaatilisus on põhimõtteliselt sotsiaalne fenomen. Sokratese järgi sõltub see, kui kindel sa mingi arutluskäigu järelduses võid olla, *mitte ainult* sellest, kuivõrd see arutluskäik peab vastu inimese enda mõistuspärasele kriitikale, *vaid ka* kriitikale, mida sellele arutluskäigule on pakkunud teised inimesed. Sokratese järgi võid sa olla täiesti veendunud mingi väite tõesuses, kui sa suudad seda väidet teiste ees kaitsta. Kui see on nii, siis on sokraatiline kontseptsioon avatud mõtlemisest sotsiaalne, teisi kaasav nähtus.

Edasine arutlus on üles ehitatud järgmiselt. Artikli esimene alapeatükk keskendub arutluskäigu järgimise printsiibile. Ma püüan näidata, et selle printsiibi näol on tegu dialektilise vestlusreegliga, mis tähendab, et esitatud väitega tuleb vestluses nõustuda või tuleb see väide ümber lükata. Teises alapeatükis esitan ma enda arusaama sellest, milles Platoni dialoogides seisneb mõtlemise mittedogmaatilisus ja kuidas see on seotud mõistuspärasuse sotsiaalse dimensiooniga. Viimane alapeatükk asetab minu väljapakutud sokraatilise avatuse kontseptsiooni tänapäevasesse ja ajaloolisse raamistikku.

I.

Järgnev puudutab ainult Sokratest kui tegelaskuju Platoni dialoogides – minu väited ei käi ajaloolise Sokratese kohta. Sokratese-uurijatel on praeguseks välja kujunenud üksmeel, mille kohaselt ei ole võimalik kindlalt teada, milline Sokratese kaasaegsete kirjeldus (meieni on säilinud Aristophanese, Xenophoni ja Platoni kirjeldused) temast on ajaloolise Sokratese kõige tõetruum esitus (vt nt Dorion 2011). Sokratese mõju kreeka filosoofiale on olnud tohutu, peaaegu kõik hilisemad koolkonnad (v.a epikuurlased) näevad end Sokratese mantlipärijatena.

Oma eluajal koondas Sokrates enda ümber hulga inimesi, kes temast inspireerituna hakkasid pärast Sokratese hukka mõistmist ateenlaste poolt kirjutama sokraatilisi dialooge, st dialooge, mille eesmärk on näitlikustada ja interpreteerida Sokratese filosoofilist tegevust. Nii pole Platon sugugi ainus nn sokraatiliste dialoogide kirjutaja. Platoni dialoogid on lihtsalt ainsad, mis on terviklikul kujul säilinud (Xenophoni omade kõrval). Platoni dialoogides on Sokrates enamasti kõneleja, kes juhib vestlust. Neis dialoogides on võimalik tuvastada erinevaid Sokratese kuvandeid. On hulk lühikesi dialooge, mis asetavad tugeva rõhu nn sokraatilisele teadmatusele: neis dialoogides väidab Sokrates, et tal puudub teadmine, mis võimaldaks tal vastata põhiküsimusele, kuidas me peaksime elama?, ja selle põhiküsimusega seotud küsimustele inimlike vooruste (vaprus, õiglus jne) määratluse kohta (eesti keelde on tõlgitud nt „Euthyphron“ ja „Charmides“). Sokrates püüab neis koos vestluskaaslasega ebaõnnestunult leida mõne vooruse määratlust. Vestlus lõpeb alati kimbatuses (apoorias), jõudmata mingi positiivse vaate või seisukohani. Teises dialoogirühmas (eesti keeles nt „Phaidon“, „Phaidros“) kalduvad vestlused olema märgatavalt mahukamad ja nendes kaitseb Sokrates juba põhjalikke positiivseid, metafüüsilisi, epistemoloogilisi ja eetilisi vaateid. Lisaks neile dialoogidele on veel kolmas rühm dialooge („Philebos“, „Theaitetos“), kus Sokrates näib olevat neist positiivsetest vaadetest eemaldunud ja on otsimas neile alternatiivi. Platoni-uurijad ei ole jõudnud konsensusele, kas neid kolme rühma võib samastada kronoloogiliselt Platoni varase, keskmise ja hilise loomeperioodiga, kus tema seisukohad muutuvad, või tuleks neid vaadelda mingi ühtse Platoni filosoofia eri väljendusviisidega (Brandwood 1990).

Õnneks ei tule siinkohal nende keeruliste probleemidega tegelda, sest kõnealune teema hõlmab kõiki kolme dialoogirühma enam-vähem samal viisil. Nagu me kohe näeme, on arutluskäigu järgimise printsiip Platoni

dialoogides nii laialdaselt omaks võetud, et teda väljendatakse ka neis dialoogides, kus Sokrates pole peamine kõneleja („Sofist") või kus teda tegelasena ei ole olegi („Seadused"). Nii puudutab arutluskäigu järgimise printsiip Platoni dialoogide seda aspekti, mis on suhteliselt stabiilne ja muutumatu – tõsiasja, et need dialoogid on oma loomult vestlused, mis toimuvad kahe või enama inimese vahel ning mille eesmärk on mingisuguse filosoofilise probleemi lahendamine. Tähtis ei ole see, kes vestluses „peale jääb", kelle arvamus domineerib, vaid see, kas see seisukoht, milleni ühiselt jõutakse, on tõene. Nii püüab Platon eristada sokraatilist vestluskunsti, mida ta vahel nimetab dialektikaks, eristikast, st võidu peale väitlemisest, mida ta peab iseloomulikuks (vähemalt mõnele) sofistile (vt nt dialoogi „Euthydemos").

Sokraatiline dialektika eeldab Platoni dialoogides kindlaid „mängureegleid", mida vestlejad peavad järgima. Tavaliselt esitab üks vestluses osaleja küsimuse ja teine vastab neile. Sealjuures on soovitatav vältida pikki kõnesid ning vastata lühidalt ja täpselt. See, kes vastab, kaitseb mõnikord mingit seisukohta ning küsija püüab välja selgitada, kas selle seisukoha põhjendused on asjakohased. Teistel juhtudel on aga just küsija see, kes kaitseb mingit seisukohta ning püüab oma küsimuste abil vastajat sellega nõustuma panna. Mõlemal juhul on dialektiline vestlus suunatud tõe otsimisele. Seetõttu eeldab sellises vestluses edukas osalemine teatavat laadi hoiakuid ja käitumismustreid: tuleb osata vältida viha ja kurbust, kui oma seisukoha kaitsmine ei õnnestu, samuti hoiduda vestluskaaslase pahatahtlikust õõnestamisest. Samal ajal tuleb pingutada nii selle nimel, et vestluskaaslane mõistaks öeldut õigesti, kui ka selle nimel, et ise mõistetaks vestluskaaslasest õigesti. Tihti kasutab Platon nende hoiakute kirjeldamiseks vooruse mõisteid – filosofeerides tuleb olla õiglane, vapper ja mõõdukas. Printsiibi „järgne arutluskäigule, kuhu iganes see viib" kontekst on just selline reglementeeritud dialektiline vestlus.

Pöördugemgi nüüd tekstide poole, kus Platon sõnastab selgelt kõnealuse printsiibi. Mõnevõrra üllatuslikult pole neid üldse palju. Täpsemalt kaks[1] – üks Platoni kesksest teosest „Politeia" ja teine tema viimasest dialoogist „Seadused". Mõlemad teosed puudutavad küsimust, kuidas tuleks elu polises (linnriik) korraldada.

1 Samas, on vähemalt üks tekstikoht, kus arutluskäigule järgimise kujundit kasutatakse kontekstis, kus kumbki vestluskaaslastest eeldustega ei nõustu: „Kui tahame olla õnnelikud, tuleb minna sinna, kuhu kannab nende arutluste rada" (εἰ μέλλομεν εὐδαιμονήσειν, ταύτῃ ἰτέον, ὡς τὰ ἴχνη τῶν λόγων φέρε) „Politeia" 365c–d).

> Ma ennustan, et sa pead silmas küsimust, kas me peaksime lubama tragöödia ja komöödia oma polisesse.“ – „Võib-olla ja võib-olla isegi enamat, ma ise ei tea seda veel. Aga mis suunda iganes λόγος meid tuulena kannab, sinna tuleb minna (οὐ γὰρ δὴ ἔγωγέ πω οἶδα. ἀλλ’ ὅπῃ ἂν ὁ λόγος ὥσπερ πνεῦμα φέρῃ, ταύτῃ ἰτέον) („Politeia“ 394d).

Teine tekstikoht pärineb Platoni kõige pikemast, viimasena kirjutatud dialoogist „Seadused“ (*Nomoi*).

> Aga kui see sulle sobib, peaksime me minema sinna, kuhu λόγος meid kannab (ἀλλ’ ὁ λόγος ὅπῃ φέρει, ταύτῃ πορευώμεθα, “Seadused“ 667a).

Huvitaval kombel pärinevad mõlemad tekstikohad kontekstist, kus arutletakse teatri ja muusika rolli üle õiges ühiskonnakorralduses. Mõlemas on küsimus, millist laadi jäljendamine (teatri või muusika kontekstis) on hariduslikus mõttes asjakohane. Esimesel puhul kaalub Sokrates, millist laadi teatrit peaks tema visandatav riigikord lubama, et saavutada parim tulemus laste ja noorte hariduses. Teisel puhul jõuab aga Ateenlane („Seadustes“ ei juhi vestlust mitte Sokrates nagu Platoni dialoogides tavaliselt, vaid nimetu Ateenlane) sinna, et ainus asjakohane kriteerium, mille alusel muusikat hinnata, on selle õigsus – kui õigesti see jäljendab jäljendatavat. Tänapäevase lugeja jaoks on siin palju võõrast. Ilma tausta teadmata on raske aru saada näiteks sellest, miks peetakse ilmseks seda, et teater, poeesia ja muusika on ennekõike jäljendused. Hoolimata detailidest on aga igal juhul tähtis, et Platoni lugeja jaoks on need terve toonase ühiskonnakorra kesksed fenomenid nii hariduses kui ka laiemas mõttes moraalisüsteemi kandjatena. Eriti Homerose eeposed kujundavad suure osa Platoni kaasaegsete väärtussüsteemist.[2] Nii et kui Sokrates ja Ateenlane manitsevad oma vestluskaaslasi λόγος’t järgima, siis teevad nad seda just seetõttu, et nende arutluskäikude järeldused (st et poeedid tuleb õiglasest polisest eksiili saata ja homeerilised eeposed ümber kirjutada) lähevad toonase lugeja arusaamadega drastilisse vastuollu.

Keskendugem lähemalt „Politeia“ tekstilõigule. Nagu Sokrates ütleb, tuleb minna sinna, kuhu λόγος nagu tuul meid kannab. Tuule kujund peaks andma edasi mõtet, et vestlejad (kes püüavad välja selgitada vastust küsimusele, milline on õiglane ühiskonnakorraldus) ei tohiks vestlust oma suva järgi suunata, vaid peaksid loovutama kontrolli λόγος’ele endale, laskma sellel ennast kanda, nagu tuul kannab edasi puulehti või laevu.[3] Mida aga tähen-

2 Teatri rolli kohta antiikses Ateenas saab väga hea ülevaate siit: Burnyeat „Culture and Society in Plato’s *Republic*“ (Burnyeat 1997) ja Nehamas „Plato and Mass Media“ (Nehamas 1988).

3 Selles kujundis mängib teatud määral kaasa ka *abitus* tuule ees, nt Herodotos kirjeldab Platonile väga sarnases keeles pärslastele osaks saanud laevahukku: pärslasi tabas torm ja vesi ning neid kanti tuule poolt teadmata kuhu ja heideti kaljudele (φερόμενοι τῷ πνεύματι καὶ οὐκ εἰδότες τῇ ἐφέροντο ἐξέπιπτον πρὸς τὰς πέτρας, Hist. VIII, 13, 7).

dab λόγος ja mida selle järgimine? Kõik, kes on vanakreeka filosoofiaga veidi tuttavad, teavad, et „λόγος" on ahastamapanevalt mitmetähenduslik sõna. Ühest küljest võib „λόγος" tähendada „geomeetrilist suhet", „sõna", „keelt", „vestlust", aga ka „arutlust", „mõistuspärasust", „mõistust". „Politeia" tekstikatkendi kontekstis on λόγος'e kõige vähem eksitavaks tõlkeks ehk „arutluskäik". Sealjuures tuleb silmas pidada tähendusvarjundeid, mis seostavad arutluskäigu ühelt poolt sisemise mõistuspärasuse ja teiselt poolt vestlusega, kuna λόγος võib tähendada nii mõistuspärast arutluskäiku kui ka mõttevahetust. Samuti tuleb arvestada, et arutluskäik on abstraktne struktuur, mis on sõltumatu konkreetsetest arutlejatest. Näiteks on objektiivne tõsiasi see, et mingitest eeldusest *q* ja *r* järeldub *p*, sõltumata sellest, kes arutluskäigu esitab. Vaadates asjale tänapäevasest informaalse loogika seisukohast, kasutades selle valdkonna mõisteid (mõiste ise tuleneb muidugi sõnast λόγος), võiks öelda, et Sokrates tahab, et vestlusosalised vaatleksid, milline järeldus tuleneb nendest eeldustest, milles ta on oma vestluskaaslastega (Platoni vennad Glaukon ja Adeimantos) varem kokku leppis (vt nt 394e-395b). Seega λόγος „viib" järelduseni, mis tuleneb eeldustest. Kuna kõnealuseid eeldusi on mitu (osa neist sõnaselgelt kokku lepitud, osa vaikivad), ei ole tihtilugu võimalik ette teada, millise järelduseni eeldused viivad. Antud juhul viivad nad selleni, et õiglases linnriigis peaks suurel määral tsenseerima seda, millist laadi tegevusi ja inimesi tohib jäljendada luule ning teater. Nii on λόγος'e järgimine „Politeia" kontekstis ennekõike „loogiliste" tulenemisseoste tuvastamine, liikumine eeldustelt järeldustele (teatavale liikumisele viitab ka eestikeelne „arutluskäik").

Sokratese tuulekujundi keskne tähendus on, et õige filosofeerimine ei püüa ette kirjutada, mis mingitest eeldustest tuleneb, ega dikteerida oma eelarvamuste ja soovide põhjal järeldusi, milleni tuleb jõuda. Nii on Sokratese eesmärk vaadelda järeldusseoseid kainelt – liikuda ratsionaalse tuulega kaasa, kuhu see viib. See ei ole sugugi lihtne ülesanne. Pikemad ja sisulisemad arutluskäigud on tihti vigased, segased, mitmetähenduslikud jne. Selliste arutluskäikude puhul ei ole selge, mis millestki õigupoolest tuleneb. Selle kindlakstegemine nõuab teadmisi ja oskusi. Loomulikult tuleb sealjuures tähele panna seda, et ajal, mil Platon kirjutas, ei olnud veel loogikat kui distsipliini (selle rajas Aristoteles), mis tegeleb järeldusseadustega. Nii et Sokratese nõue järgida arutluskäiku on tegelikult tõsine proovikivi. Arutluskäigu järgimise sokraatilise printsiibi esimene võimalik sõnastuskatse võiks olla järgnev.

(AJP*): Tee kindlaks, mis järeldub väidetest, mille suhtes on vestluses varem kokku lepitud.

(AJP*) ütleb, et mõtleja peab pingutama selle nimel, et järeldussuhted oleksid selged, ja tuvastama, mis mingitest eeldustest tuleneb. Probleem sokraatilise printsiibi sellisel viisil sõnastamisega seisneb aga selles, et jääb ebaselgeks, miks (AJP*) järgimine peaks viima vastuollu moraalsete või koolkondlike seisukohtadega. Teisisõnu ei ole selge, kuidas saab (AJP*) olla mittedogmaatiline printsiip, sest seda järgiv mõtleja selgitab välja, mis millestki järeldub, sidumata sealjuures ennast nende järeldustega mingil viisil. Keegi võib näiteks uurida, mis tuleneb väidetest, et päike paistab ainult reedeti ja et reede on nädala viies päev (sellest tuleneb näiteks see, et päike paistab ainult nädala viiendal päeval), ilma et ta kuidagi end selle järeldusega seoks. Samuti võib näiteks Aquino Thomas vaadelda, mis tuleneb sellest, et jumalat ei ole, ilma et ta end kuidagi selle eelduse järeldustega seoks.

Platoni dialoogides püütakse siiski kindlaks teha enamat kui lihtsalt seda, kas mingi väide tuleneb mingist teisest väitest. Sokratest ja tema vestluskaaslasi huvitab see, kas mingi väide on *tõene* või mitte. Kui Sokrates „Politeia“ lõpus, mitusada lehekülge pärast tsitaati, millest alustasime, luule teema juurde naaseb, meenutab ta kõigepealt, et arutluskäik *sundis* neid luulet eksiili saatma. Ta möönab, et ka tema on luule võlude suhtes vastuvõtlik ja lubaks meeleldi luule tagasi õiglasse riiki, kui luule kaitsjad suudaksid esitada parema arutluskäigu. Ilma sellise arutluskäiguta ei tohi nad aga luulet eksiilist tagasi lubada, sest vastasel juhul reedaksid nad tõe (607c–d). Seega on arutluskäigu järgimine Sokratese jaoks tõeotsingu teenistuses. Nii ei ole ka arutluskäikude eeldused suvaliselt valitud, vaid enamasti on vestluses osalejatel eeldusväidete suhtes positiivne hoiak – nad peavad neid eeldusi tõesteks või põhjendatuteks. Arutluskäigu eesmärk on näidata vestluskaaslasele, et mingi väitega p tuleb nõustuda, kui ollakse nõustunud mingite teiste väidetega q ja r. Nii võikski arutluskäigu järgimise printsiipi väljendada nii:

(AJP**): Kui sa oled nõustunud arutluskäigu A eeldustega ja A järelduseks on p, siis sul tuleb p-ga nõustuda.

(AJP**) näib hästi haaravat Russelli ja Kelly mittedogmaatilist intuitsiooni: mida iganes arutluskäik näitab, seda tuleb aktsepteerida. (AJP**) puhul seisneb probleem selles, et – nagu Sokrates väga hästi teab – ei saa arutluskäigule (mõistuspäraselt) reageerida ainult selle järeldusega nõustudes. Kui

ma ei soovi järeldusega nõustuda, siis jääb mulle alati võimalus võtta minu nõustumine *mõne eeldusega* tagasi. Skemaatiliselt, kui ma olen nõustunud *q* ja *r*-iga ja mulle näidatakse, et *q*-st ja *r*-ist järeldub *p*, siis ma ei pea nõustuma *p*-ga, ma võin ka loobuda *q*-st või *r*-ist. Mõne arutluskäigu eelduste argumenteeritud tagasilükkamist kutsutakse dialoogides tihti arutluskäigu *kummutamiseks*. Teisisõnu, arutluskäiku saab kummutada kahel viisil – näidates, et *p* ei tulene *q*-st ja *r*-ist (st, et arutluskäik ei ole kehtiv), või näidates, et mõni arutluskäigu eeldus on väär.

Kuna Platoni dialoogides eeldatakse enamasti, et arutluskäik on kehtiv, siis jätab λόγος valiku: sa pead arutluskäigu järeldusega nõustuma *või* arutluskäigu eelduse tagasi lükkama. Sokrates (ja teised Platoni dialoogide tegelased) väljendab seda printsiipi väga tihti. Allpool väike valik asjakohastest tekstilõikudest. Sokrates manitseb Polost „Gorgiases" mitmel korral nii:

> […] kui sulle näib, et räägin hästi, siis nõustu, kui ei, siis kummuta ja ära anna järgi (ἔλεγχε καὶ μὴ ἐπίτρεπε) „Gorgias" 504c.

Ja nii:

> Polos: Mu Sokrates, ma arvan, et sa räägid absurdseid (ἄτοπα) asju, kuigi küllap sinu jaoks on need kooskõlas varem kokkulepituga.
>
> Sokrates: Niisiis, kas tuleb see (varasem) ümber lükata või johtub nii paratamatult [συμβαίνειν]?
>
> Polos: Jah, see on küll niimoodi („Gorgias" 480e, tlk Päll).

„Politeia" lõpus esitab Sokrates argumendi hinge surematuse kasuks. Ta väidab, hing ei saa hävineda keha halva seisundi tõttu, kuna mitte miski ei saa hävineda millegi sellise tõttu, mis on omane millelegi muule. Hing ei saa hävineda halva tõttu. Sokrates lisab:

> Siis tuleks meil see kummutada ja näidata, et me ei räägi hästi, või kui me jätame selle kummutamata (ἐξελέγξωμεν ὅτι οὐ καλῶς λέγομεν, ἢ ἕως ἂν ᾖ ἀνέλεγκτα), siis ärgem kunagi nõustugem, et hing võiks saada hävitatud palaviku või mõne teise haiguse või tapmise poolt, ja isegi siis mitte, kui keha on lõigatud tükkideks („Politeia" 610a–b).

Seega ei tohi nõustuda arutluskäigu järelduse eitusega, kui see arutluskäik on kummutamata. Sama printsiipi väljendab ka külaline Eleast Platoni hilisdialoogis „Sofist":

> Ja me ei tohiks lasta end sellel [järeldusel] häirida, sest liikide loomuses on just üksteisega läbi põimuda. Kui keegi sellega ei nõustu, veengu meid eelnevate väidete kohta [st kummutagu need], et meid veenda neile järgneva suhtes (πείσας ἡμῶν τοὺς ἔμπροσθεν λόγους οὕτω πειθέτω τὰ μετὰ ταῦτα) („Sofist" 257a).

Nõue „nõustu või kummuta“ on kogu Platoni dialoogide ulatuses läbiv. See nõue reguleerib, millised „käigud“ on vestluses lubatud. See tähendab muu hulgas, et arutluskäigus ei tohi eeldusena kasutada väidet, millele on esitatud väljakutse, sest eeldusteks saavad olla väited, millega on nõustutud. Teisisõnu ei tohi nõustuda väitega, mille eituse kasuks on esitatud kummutamata arutluskäik. Kui ma ei ole nõus mingi väitega, siis ma pean selle kummutama. Samas on minu kummutus omakorda avatud kriitikale ja väljakutsele – mul ei ole lubatud lihtsalt jääda oma seisukohtadele kindlaks, kui neile on esitatud vastamata väljakutse. Nii on „nõustu või kummuta“ nõue see masinavärk, mis laseb lahti hargneda dialektilisel mängul, kus nii küsijal kui ka vastajal on omad kohustused. „Nõustu või kummuta“ printsiip näib hästi tabavat sokraatilise arutluskäigu järgimise printsiibi tuuma. Selle veidi laiendatud sõnastus võiks olla järgnev.

(AJP) Kui sulle on esitatud arutluskäik A, mille järelduseks on väide *p*, siis sul tuleb kas nõustuda väitega *p* või kummutada arutluskäik A.

Kui sa ei taha nõustuda A järeldusega, siis sul tuleb A kummutada, kui sa A-d ei kummuta, tuleb sul nõustuda A järeldusega. Nõnda kombineerib (AJP) huvitaval viisil autonoomiat ja ratsionaalset paratamatust. (AJP) jätab vestluskaaslasele valikuvõimaluse, see valik on järeldussuhete poolt piiratud. Selles mõttes sisaldub (AJP*) (AJP)-s implitsiitselt. Kui ma tahan jätkata *p* väitmist, pean ma loobuma mingist muust väitest arutluskäik A juures. See on muidugi lihtne, kui A tugineb eeldusele, mida ma ei aktsepteeri. Aga selline arutluskäik ei ole veenev ega pretendeerigi sellele. Veenvad arutluskäigud lähtuvad eeldustest, millega ma nõustun või kaldun nõustuma. Seega kujutab iga veenev arutluskäik millegi kasuks, millega ma ei taha nõustuda, endast väljakutset: see sunnib mind järeldusega nõustuma või loobuma mõnest eeldusest, mis mulle äsja tundus tõene. Kui selline väljakutse on esitatud, tuleb sellele vastata.

Võiks küsida, kas (AJP) ei ole arutluskäigu järgimise kujundi tabamiseks liiga lai? Kui ma lükkan arutluskäigu tagasi selle eeldusi või kehtivust küsimuse alla seades, siis ma teen midagi, mida (AJP) ette kirjutab. Kas seejuures võib tõesti öelda, et ma järgin arutluskäiku? Teisisõnu, tundub veider öelda, et ma järgin arutluskäiku seda tagasi lükates. Siiski paistab, et Platoni arusaamale arutluskäigu järgimisest vastab ka see, kui lükata tagasi mõni arutluskäigu eeldus. Seda näitab selgelt järgmine lõik dialoogist „Charmides“:

> Siis ole julge, mu kullake, ja vasta küsimusele nii, nagu sulle näib (ὅπῃ σοι φαίνεται), ning ära hooli sellest, kas lükatakse ümber (ἐλεγχόμενος) Kritias või Sokrates. Pööra oma tähelepanu arutlusele enesele, kuhu ta kummutatuna välja viib (ἀλλ' αὐτῷ προσέχων τὸν νοῦν τῷ λόγῳ σκόπει ὅπῃ ποτὲ ἐκβήσεται ἐλεγχόμενος) („Charmides" 166d-e, tõlk. Soosaar, muudetud).

Sokrates rõhutab, et arutlus „viib" kuhugi ka siis, kui see on kummutatud. Seega ei ole nii, et arutlust kummutades lakkame selle poolt juhitud olemast, pigem viib arutluse kummutamine meid samuti edasi. Kuhu siis? Mitte arutluskäigu järelduse juurde – pigem arutluskäigu eeldusi revideerima. Sokratese mõttest on kergem aru saada, kasutades pisut tänapäevasemat mõistestikku. Kehtiv arutluskäik väite *p* kasuks seisneb (sisuliselt) selles, et näidatakse, et eeldused *q*, *r*, *s* ei saa olla koos tõesed olukorras, kus *p* on väär. Kui tahta arutluskäiku *p* kasuks kummutada, dikteerib arutluskäik, et loobuda tuleb vähemalt ühest neist eeldustest. Heites ühe eeldustest kõrvale, järgime arutluskäiku (seda kummutades), kuna me vastame ratsionaalsele survele, mida arutluskäik meile avaldab. Kuivõrd me sellele survele vastame, laseme arutluskäigul (kummutatuna) end tuulena kanda.

Kas me saame täpsemalt öelda, et see, mille kohta (AJP) käib, on uskumused? Ehk kas (AJP) dikteerib, kuidas sa pead vestluse käigus oma uskumusi muutma? See võimaldaks luua silla Sokratese ja tänapäeva epistemoloogia vahel, mis keskendub uskumuste hindamiskriteeriumidele (nt küsides: milline on ratsionaalne uskumus?). Nii näiteks mõistab sokraatilist printsiipi Kelly, kes ütleb selgesti, et sokraatilise kontseptsiooni kohaselt tuleb arutluskäigul „lasta kanda oma *uskumusi*, nagu tuul kannab lehti" (Kelly 2011: 111, autori kursiiv). Mulle tundub korrektsem sõnastada (AJP) „nõustumise" mõiste abil, sest see viitab vähem Sokratese vestluskaaslase sisemisele seisundile ja rohkem sellele, millist laadi *mööndusi* on vestluskaaslasel lubatud dialektilises vastasseisus teha, st mida dialoogi reeglid lubavad või ei luba vestluskaaslastel *väita*.[4] Vestluskaaslane on sunnitud nõustuma *p*-ga, sest ta ei suuda *p*-d kummutada (tema sisemised veendumused ei pruugi sellest tingimata muutuda).[5]

Miks Platonile (AJP) imponeerib? Ühest küljest võiks öelda, et (AJP) on lihtsalt üks dialektika mängureeglitest, mida sokraatilises vestluses osa-

4 Seda seisukohta kaitseb veenvalt Lesley Brown (2018).

5 Ma ei taha öelda, et p-ga nõustumisel ei kaasne üldse mingit „pro-hoiakut" *p* suhtes. Sokrates ja tema vestluskaaslased kasutavad tihti väljendit „mulle näib" (*dokei*): kui *q, r, s* on tõesed, näib mulle näib, et ka *p* on tõene. Seda „näimist" võiks samastada teatava „üleminekuseisundiga" – pooldava hoiakuga väitesse, millega uurimise hetkeseisus tuleb nõustuda, aga mille kohta ei saa öelda, et see on minu uskumus. „Üleminekuhoiakud on need hoiakud, millega agendid alustavad oma arutlemist ja mille nad kujundavad kaalutlemise ajal, enne seda, kui nad jõuavad lõpp-hoiakuteni, mis panevad nende arutlemisele punkti" (Staffel 2025: 29).

leja peab aktsepteerima, juhul kui ta tahab selles üldse osaleda. See muidugi ei vasta küsimusele, *miks* ikkagi selline reegel on kehtestatud ning miks sellise reegli järgimine eristab sokraatilisi vestlusi teistest vestlustest. Teine võimalik seletus võiks olla see, et (AJP) on lihtsalt ratsionaalsuse kui sellise tunnusmärk (Platoni jaoks) – ilma seda reeglit järgimata ei ole vestlus mõistuspärane. On tõsi, et vahel kasutab Platon λόγος'ele kuuletumise või λόγος'e järgimise kujundit selle kohta, kui inimene kuuletub oma mõistuslikule hingeosale (vt nt „Politeia" 604c) – kui ta teeb seda, mis on tema jaoks ratsionaalne.[6] Samas ei samasta Platon kunagi (AJP) rakendamist mõistuslikule hingeosale kuuletumisega – tegu on ennekõike filosoofilise uurimise või otsingu reegliga.

Pigem tuleb just otsingu eesmärgist lähtuvalt mõista, miks (AJP) on filosoofiliseks uurimiseks siduv. Uurimise või otsingu eesmärk on platonlikus kontekstis teadmise saavutamine. Teadmine on omakorda *kooskõlaline* seisund (vt nt Benson 2000). Sul on teadmine näiteks vapruse kui vooruse kohta siis, kui sinu seisukohad vapruse suhtes on kooskõlalised, st kui osa sinu seisukohtadest ei ole vastuolus su teiste seisukohtadega. Sellise vastuolu tajumist nimetab Sokrates *apooriaks*, kimbatuseks. Inimene on kimbatuses näiteks siis, kui ta ei taha nõustuda arutluskäigu järeldusega, aga ühtlasi ei tea, millist eeldust tagasi lükata (vt nt „Theaitetos" 155b–c). Sellise kimbatuse tajumine peaks olema filosofeeriva tegevuse impulss. Nii ongi Sokratese eesmärk saavutada kooskõla oma tõekspidamises ja (AJP) on teadmistaotluse teenistuses. Tõsiasi, et sulle sokraatilises vestluses paistab *p* ja siis paistab mitte-*p* ja siis jälle *p*, viitab sellele, et sinu uskumused ei ole omavahel kooskõlas. Sokraatilise vestluse ehk vestluse kaudu toimuva sokraatilise uurimise eesmärk on niisuguse kooskõlani jõudmine. Just seetõttu on (AJP) vestlejate jaoks siduv.

II

Kuidas aitab (AJP) tabada sokraatilise mõtlemise avatust, st mittedogmaatilisust?[7] Sellele küsimusele lähenemiseks oleks tarvis fikseerida see, millistele kriteeriumitele peaks mittedogmaatilise mõtlemise

6 Ka Aristotelese jaoks võivad teised hingeosad mõistusele kuuletuda, vt nt Eudemose Eetika 1220b.

7 Ühe nüüdisaegse lähenemise järgi on „nõustu või kummuta" seotud sõnaselgelt avatusega, Jeremy Fantli määratlus on selline: „Platonlik avatud mõtlemise kontseptsioon: sa oled avatud mõtlemisega argumendi suhtes siis ja ainult siis, kui (i) afektiivsed tegurid ei kalluta sind arutluskäigu poolt veendumuse vastu; (ii) sa ei kaldu oma vastuses arutluskäigule mittemõistlikult rikkuma protseduurireegleid; (iii) sa oled valmis laskma arutluskäigul end veenda, eeldusel et sa oled põhjalikult arutluskäiku kaalunud, selle sammud tunduvad sulle veenavad ja sa ei suuda arutluskäigus vigu leida" (Fantl 2018: 12).

kontseptsioon vastama. Ma pakun välja kaks kriteeriumit, mis on nüüdisaegsete avatud mõtlemise käsitlustes kesksed.[8] Esiteks puudutab mittedogmaatilisus ehk avatus meie *veendumusi*,[9] st seda, mida me peame *tõeseks*. Teiseks peavad mittedogmaatilised veendumused olema kantud tõetaotlusest ehk teisisõnu ei tohiks veendumused olla *motiveeritud* millestki, mis ei ole tõega seotud. Siin on üks kasulik motiveeritud mõtlemise (või soovmõtlemise) määratlus:

> Subjekt kas kujundab uskumusi, püüab kujundada uskumusi või reguleerib oma olemasolevaid uskumusi, manipuleerides oma tõendusmaterjaliga seonduvat olukorda (*evidential situation*) või vastates tõendusmaterjalile viisil, mis lihtsustab tal *p* uskumist, kui ta tahab, et *p* oleks tõene või kui *p* tõene olemine lihtsustaks tal rahuldada mõnd muud oma soovi või kui *p* uskumine ise rahuldaks mõnd tema soovi (Siegel 2017: 413–414).

Kui minu veendumus, et *p* on kuidagi mõjutatud sellest, et mulle on tähtis või mulle meeldib, et *p* on tõene, või sellest, et mulle ei meeldi, kui mitte-*p* on tõene, siis on minu veendumus, et *p* on tõene, motiveeritud veendumus. Siia alla kuuluvad muu hulgas veendumused, mis on niivõrd kesksel kohal minu veendumuste võrgustikus, et nende korrigeerimine on mulle kulukas ja tüütu (sest peaksin seetõttu korrigeerima suurt hulka muid veendumusi), nt mõned kesksed ideoloogilised või koolkondlikud veendumused. Kirjeldusele vastavad ka veendumused, millest loobumine mõjuks mulle emotsionaalselt laastavalt (nt et inimesed on head või et ma meeldin oma sõpradele või perekonnale). Avatud ehk mittedogmaatiline mõtlemine on (i) veendumuste kujundamine (ii) mittemotiveeritud viisil, st viisil, mis pole juhitud soovidest ja hirmudest.

Kui lähtuda nendest kahest kriteeriumist, siis on selge, et (AJP), mis dikteerib, millised käigud on vestluses lubatud, ei ole avatud mõtlemise määratlus. Keegi võib (AJP)-d rakendada, olles sealjuures oma veendumustes dogmaatiline. See näib tegelikult tihtilugu olevat Sokratese vestluskaaslaste olukord: nad lähevad vestlusega kaasa, rakendavad (AJP)-d, aga seejuures jäävad nende veendumused muutumatuks (vt nt „Gorgias" 513c, kus Kallikles möönab, et Sokrates kõneleb hästi, aga sellest hoolimata ei ole Sokrates tema, Kalliklese jaoks, veenev).

Tõsi on see, et Sokrates suhestub (AJP)-ga erilisel viisil – see ei näi olevat *tema jaoks pelgalt* dialektiline reegel. Platoni kirjelduses on Sokratesele

8 Vt Kelly 2011, Battaly (2018), Fantl 2018.
9 Kasutan mõistet „veendumus" laias laastus samas tähenduses nagu mõistet „uskumus", esimese eelis seisneb selles, et see ei ole tehniline ega teooriast laetud.

iseloomulik see, et tema *veendumused* on (AJP)-st juhatatud. Seda väljendab kõige selgemal kujul alljärgnev tuntud lõik dialoogist „Kriton". „Kriton" kirjeldab stseeni, kus nimitegelane üritab Sokratest veenda enne hukkamist vanglast põgenema. Valvurite kinnimaksmiseks vajalik raha on olemas, tuleb seda vaid kasutada. Kriton püüab Sokratesele selgeks teha, et tuleb põgeneda, et mitte langeda häbisse, tuleb põgeneda omaenda (ja oma sõprade) maine ning ühtlasi oma laste nimel. Sokrates ütleb, et sellist laadi kaalutlused ei veena teda:

> „Mis minusse puutub, siis mitte ainult praegu, vaid alati olen ma olnud selline, et ei saa kuuletuda millelegi muule enda juures kui üksnes sellele arutluskäigule, mis pärast läbiarutlemist näib mulle parimana (τῶν ἐμῶν μηδενὶ ἄλλῳ πείθεσθαι ἢ τῷ λόγῳ ὃς ἄν μοι λογιζομένῳ βέλτιστος φαίνηται). Varasemaid (ἔλεγον) arutluskäike (λόγους) ei saa ma kõrvale heita lihtsalt sel põhjusel, et nüüd on juhtunud nõnda. Ei, nad näivad (φαίνονταί) mulle üsna samasugustena ja ma austan ja hindan neid samamoodi, nagu varemgi" („Kriton" 46b, tlk Unt, muudetud).

Seda Sokratese enesekirjeldust on tihti nähtud sokraatilise intellektuaalse eetose põhimõttelise väljendusena, mis ütleb (jämedates joontes), et Sokrates kujundab alati veendumusi, lähtudes arutluskäigust, mis näib talle parimana. Seos (AJP)-ga on kohe selge, kui eeldada, et Sokratese jaoks on „parim" arutluskäik see, milles ta ei suuda vigu näha – see on kehtiv arutluskäik, mis tugineb eeldustele, mis näivad talle tõesed. Teisisõnu on Sokratese jaoks parim arutluskäik see, mida ta ei suuda kummutada. Nii mõistetuna on Sokratese enesekirjeldus „Kritonis" sisuliselt (AJP) internaliseeritud versioon. Sokratese pühendumus parimale arutluskäigule on piisavalt tugev, et valida põgenemise asemel surm.

Peatugem veidi pikemalt selle tekstikoha juures, sest detailid on tähtsad. Kõigepealt, mida tähendab siin Jaan Undi tõlgitud „kuuletuma", st πείθεσθαι? Kõnealune tegusõna on kahetähenduslik ja võib viidata nii *allumisele* kui ka *veendunud olemisele* (need on erinevad asjad, võib alluda ilma veendumata ja vastupidi). Sokratese öeldus kajastuvad teatud määral tegusõna mõlemad aspektid. Ühelt poolt võiks veidi kantiaanlikult sõnastatuna öelda, et Sokrates allub ainult arutluskäigule, ta kuuletub vaid ratsionaalsuse kui sellise nõuetele.

Enamiku „Kritoni" tõlgendajate meelest on Sokratese eksplitsiitne rõhuasetus siiski veenmisel ja tema mõte on, et ta laseb end *veenda* parimal arutluskäigul, teisisõnu usub Sokrates vaid parima arutluskäigu järeldust. Sokratese otsene reaktsioon on vastata Kritoni öeldule „kuula (πείθου) mind ja tee nii nagu ma ütlen", mille mõte on selgelt Sokratest *veenda*.

Kui parim arutluskäik ütleb talle, et tuleb surra, siis ei usu ta midagi muud „enda juures" (τῶν ἐμῶν) kui seda – ehk ta ei lase end veenda oma lähedastel ega oma soovidel, ihadel, hirmudel. Tasub tähele panna, et Sokrates väljendab ennast ettevaatlikult – ta ütleb, et ta tugineb λόγος'ele, mis *näib* talle parim, eksimise võimalus on siin kaasa mõeldud. Tähtis on ka see, et Sokrates rõhutab, et ta tugineb sellele arutluskäigule, mis näib talle parim *pärast arutlemist* (λογιζομένῳ). Siinkohal võiks see tähendada läbimõtlemist, refleksiooni, kaalumist. Kõnealune tegusõna viitab Platoni teostes alati läbimõtlemisele, protsessile, mida inimene teostab omaette, üksi, mitte *koos* teistega. See, et Sokratesele näib see olevat mitte lihtsalt tema enda isiku kirjeldus, vaid üldine nõue, tundub üsna otseselt tulenevat järgmisest tekstikohast:

> „Seega, me peame olema veendud arutluskäigu poolt, kuni keegi meid ei veena teise, parema arutluskäiguga" (Δεῖ δέ γε οὔχ, ὡς ἄρτι ἡμῖν ὁ λόγος ἐσήμαινεν· ᾧ πειστέον, ἕως ἄν τις ἡμᾶς ἄλλῳ καλλίονι πείσῃ) („Politeia" 388e).

Kui eeldada, et *p*-s veendud olemine on sama mis *p* uskumine, siis võiks esimene katse sõnastada avatud mõtlemise nõuet kõlada niimoodi:

(AMN*): Kui sa ei suuda kummutada arutluskäiku A, mille järelduseks on väide *p*, siis pead sa uskuma, et *p*.

(AMN*) näib üsna hästi vastavat alapeatükis välja toodud kahele kriteeriumile. Esiteks käib (AMN*) veendumuste ja tõekspidamiste kohta. Teiseks on (AMN*)-i kandev mõte see, et vältida tuleb afektiivsete tegurite mõju oma veendumustele. „Kritoni" kontekstis: mitte soov omada head mainet või hirm surma ees ei tohiks dikteerida seda, mida ma usun. Ainus, mis loeb, on see, kas minu veendumust toetavad adekvaatsed põhjendused, mis *mulle endale* paistavad head. Nii nagu ülal tulenes printsiibist (AJP), et Sokratese vestluskaaslased ei tohi dialektilises vestluses väita *p*, kui on esitatud kummutamata arutluskäik mitte-*p* kasuks, kaasneb printsiibiga (AMN*) korollaar, mille kohaselt sa ei tohi uskuda, et *p*, kui sa ei suuda kummutada mõnd arutluskäiku, mille järeldus on mitte-*p*. Tegemist on väga nõudliku printsiibiga, mis ütleb, et sa võid uskuda *p* -d ainult juhul, kui oled suuteline kummutama kõik mitte-*p*-d toetavad argumendid (vähemalt need argumendid, millest sa teadlik oled).

Tuleb ka märkida, et (AMN*) on reaktiivne printsiip, st printsiip, mis ütleb sulle, kuidas tuleb *reageerida* mõne arutluskäiguga vastamisi sattudes: oma seisukohti tuleb muuta *juhul, kui* leidub arutluskäik, mis mõne neist seisukohtadest kahtluse alla seab. (AMN*) ei ütle midagi selle kohta, kas ja kuidas sa peaksid selliseid arutluskäike ise otsima või vältima.

On aeg teha vahekokkuvõte. Ma olen näidanud, et arutluskäigu järgimise printsiibist ei saa otseselt tuletada avatud mõtlemise nõuet, sest üks puudutab vestlusreegleid ja teine veendumusi. Nüüd aga paistab, et nendevaheline erinevus ei ole tähtis, sest Sokrates lihtsalt muudab selle vestlusreegli uskumusi puudutavaks nõudeks. Seega ei ole ma traditsioonilist pilti Sokratesest seni eriti kõigutanud. Selle pildi järgi seisneb Sokratese jaoks avatud mõtlemise tuum inimese kohustuses reflekteerida ja hinnata, kas arutluskäigud, millele tema veendumused tuginevad, näivad talle endale korrektsed. Ma tahaksin seda pilti nüüd veidi enam küsimuse alla seada.

Nimelt on Sokrates sageli mures selle pärast, et tema *arutluskäigu hindamise oskus* ei ole nii hea, kui peaks, või selle pärast, et ta laseb end *arutluskäigu hindamisel* kanda soovmõtlemisest. Seega on Sokrates teadlik sellest, et soovmõtlemine võib mõtlemist mõjutada nii, et oma veendumustes tuginetakse sellele, mida tahetakse või kardetakse, jättes arutluskäigu üldse kõrvale. Aga on salakavalam viis, kuidas soovid ja hirmud saavad mõtlemist mõjutada – siis, kui need mõjutavad seda, kuidas me arutluskäiku hindame. Inimesele võib paista, et ta hindab arutluskäiku kainelt, aga see, mis tegelikult toimub, on juhatatud soovmõtlemisest.

Vaatleme mõningaid huvitavaid tekstikohti. Esimene neist pärineb „Phaidonist" ja jätkab „Kritoni" pooleli jäänud loo jutustamist ning kirjeldab hetki, mis eelnevad vahetult Sokratese mürgikarika tühjendamisele ja surmale. Kui „Kriton" keskendub seaduste autoriteedi küsimusele üksikisiku üle, siis „Phaidoni" läbiv teema on küsimus hinge surematusest. Sokrates esitab terve seeria argumente selle poolt, et hing on surematu, püüdes juuresolijaid veenda, et tema vahetult saabuva surma pärast ei maksa kurvastada (kuna Sokrates ei sure, ainult tema keha sureb). Ühel hetkel vestluses Simmiase ja Kebesega, kes on just tunnistanud, et Sokratese arutluskäigud neid ei veena, ning püüdnud Sokratese surematusetõestusi kummutada, ütleb Sokrates järgmist:

> „Mulle näib, et praegu erinen ma neist üksnes selles, et mina ei näe vaeva, kuidas juuresolijaid veenda selle tõesuses, mida ma räägin (ἃ ἐγὼ λέγω δόξει ἀληθῆ εἶναι προθυμήσομαι) – kui, siis tuleb see muu kõrvalt; vaid et veenda õigupoolest iseennast, et see on nii (αὐτῷ ἐμοὶ ὅτι μάλιστα δόξει οὕτως ἔχειν). Sest ma arutlen (λογίζομαι) nii, armas sõber, kae kui omakasupüüdlikult (πλεονεκτικῶς): kui see, mida ma räägin, on juhtumisi tõde, siis on ilus olla selles veendunud; aga kui surijal enam mingit tulevikku ei ole, siis ma vähemalt ei tüüta kogu see aeg enne surma juuresolijaid oma kaeblemisega; ning minu mõistmatuski ei jää minuga kestma – see oleks ju halb –, vaid hävib peagi." Ta jätkas: „Niimoodi ettevalmistunult, Simmias ja Kebes, asun ma arutluskäigule vastama (οὑτωσὶ ἔρχομαι ἐπὶ τὸν λόγον). Kui te võtaksite mu nõu kuulda: ärge

> muretsege niivõrd Sokratese pärast, kuivõrd eelkõige tõe pärast! Kui arvate, et räägin tõtt, siis olge nõus, kui aga mitte, siis vaielge vastu kõigi võimalike arutluskäikudega (συνομολογήσατε, εἰ δὲ μή, παντὶ λόγῳ ἀντιτείνετε), sest kui te olete ettevaatamatud, võib juhtuda, et mul tekib tahtmine petta nii iseennast kui ka teid ja lendan nagu mesilane minema alles siis, kui olen saanud nõela kehasse jätta" („Phaidon" 91a–91c, tlk Lepajõe, muudetud).

Sokrates kardab, et ta veenab ennast uskuma hinge surematusse, lähtudes põhjendusest, millel pole pistmist tõega, pigem praktilise kasuga. Uskudes, et hing on surematu, ta ei kaeble ja on vähem tüütu oma kaaslastele. Kui tuleb välja, et see uskumus on väär, pole praktiline kahju kuigi suur – lahkub ta ju elust kohe ja see vääruskumus ei saa talle erilist kahju tekitada. Selles tekstikohas on palju üllatavat, kas või näiteks see, et Sokrates näib siin arutlevat viisil, mis sarnaneb Pascali kihlveoga. Rabav on ka võrdpilt, mille kohaselt jätab Sokrates juhul, kui selgub, et hing on surematu, uskumuse hinge surematusse oma vestluskaaslastesse maha nagu mesilane nõela, kes pärast nõelamist ise sureb, nagu seda teeb peagi ka Sokrates. Käesoleva artikli kontekstis on aga tähtis, et Sokrates on ise selgelt teadlik, et ta arutluskäikude hindamine ja kummutamiskatsed on motiveeritud millegi poolt, mis ei ole tõde – surijana *tahaks* Sokrates väga, et hing oleks surematu. Mõtlemine, mis püüab vastata (AMN*)-ile ja lihtsalt hinnata arutluskäiku, oleks antud juhul problemaatiline. Sokratese lahenduseks on paluda oma *vestluskaaslastel* rakendada arutluskäigu järgimise printsiipi. Mõte on selles, et (AJP) rakendamine ühise uurimise kontekstis mahendab kallutatud arutlemisega seotud ohte.

Võiks ju arvata, et olukord „Phaidonis" on Sokratese jaoks väga ebatavaline. Surmaga silmitsi seismine võib igaühte motiveeritult arutlema panna – panused on kõrged. Tegelikult ei paista aga „Phaidonis" väljendatu – vähemalt Sokratese jaoks – olevat kuidagi eriline. Sokratese vestlused on pea alati kõrgete panustega: need käivad selle üle, kuidas peaksime elama. Nii ähvardavad soovide ja hirmude motiveeritud mõtlemine ning kinnistunud arvamused kogu aeg arutluskäigu kainet hindamist. Nii näibki Sokratese seisukoht olevat see, et nii tema enda kui ka teiste seisukohti tuleb pidevalt püüda intersubjektiivselt kummutada. Näiteks dialoogis „Charmides" ütleb Sokrates sõnaselgelt, et tema eesmärk teisi kummutades on hinnata *omaenda* seisukohti:

> „Oh, kuidas sa eksid," ütlesin mina, „kui sa arvad, et sind kõigest väest kummutada püüdes on mul mingi muu põhjus kummutamiseks kui see, mis paneb mind mu enese sõnugi hoolega järele katsuma: kartus, et ma eneselegi märkamatult võiksin arvata, et tean midagi sellist, mida ma siiski ei tea (φοβούμενος

> μή ποτε λάθω οἰόμενος μέν τι εἰδέναι, εἰδὼς δὲ μή). Ja nüüdki ütlen ma, et vaatlen arutluskäiku eelkõige iseenda pärast (λόγον σκοπεῖν μάλιστα μὲν ἐμαυτοῦ) ja vahel ka sõprade pärast: või kas sa ei arva, et pea kõigile inimestele on hea, kui iga asja puhul, mis olemas, saab selgeks, kuidas temaga lood on?" („Charmides" 166c–d, tlk Soosaar, muudetud).

„Gorgiases" ütleb Sokrates, et tema jaoks on Kallikles väga väärtuslik vestluskaaslane, sest kui Sokratese seisukohad jäävad pärast vestlust Kalliklesega püsima, on tal alust arvata, et need seisukohad on tõesed. Kallikles on Sokratese jaoks kui katsekivi (487d). Tähtis on siinjuures see, et Kalliklese seisukohad on Sokratese seisukohtade vastandid – Kalliklese jaoks on „õiglus" lihtsalt nõrkade katse tugevamaid kontrollida. Ta leiab, et elu eesmärk on lasta oma ihadel kasvada nii suureks kui vähegi võimalik, et saavutada suurimaid naudinguid. Just seetõttu, et Sokrates Kalliklesega sugugi ei nõustu, peab Sokrates Kalliklest eriti väärtuslikuks vestluskaaslaseks. Sokratese jaoks on see kõik tõe otsingu teenistuses:

> „Ma arvan, et me peaksime kõik võiduhimulised olema selles suhtes, et saada teada, mis on tõene ja mis on väär selle kohta, millest jutt on. Selle selgeks saamine on ühine hüve kõigile. Ma käin niisiis nüüd läbi arutluse viisil, nagu see mulle näib [õige] olevat (ἐιμι μὲν οὖν τῷ λόγῳ ἐγὼ ὡς ἄν μοι δοκῇ ἔχειν). Kui teile paistab, et asjad ei ole nii, nagu ma endaga nõustun, siis kummutage mind (ἐλέγχειν). Sest seda, mida ma räägin, ei räägi ma kui see, kes teab, vaid ma otsin ühiselt koos teiega (ζητῶ κοινῇ μεθ' ὑμῶν), nii et kui minu vastasel on midagi öelda, siis olen ma esimene, kes temaga nõustub (συγχωρήσομαι)" („Gorgias" 505e–506a).

Nii koorub Platoni dialoogidest välja veidi teistsugune avatud mõtlemise nõue. Selle nõude keskne osa on dialoogilisus, intersubjektiivsus. Sokratese meelest on meil intellektuaalne kohustus aktiivselt otsida vestluskaaslasi, kes püüavad meie seisukohti kummutada.

(AMN**): Uurides, kas *p* on tõene, peaksid sa neid *p*-ga seonduvaid tugevaimaks peetud arutluskäike hindama dialektilistele reeglitele vastavas vestluses.

P-ga seonduvate arutluskäikude alla kuuluvad nii arutluskäigud, mis toetavad *p*-d, kui ka arutluskäigud, mis seavad *p* kahtluse alla. (AMN**) kirjutab ette, et sa ei peaks selle kaalumisel, millist seisukohta toetavad parimad argumendid, piirduma lihtsalt sellega, mis sulle paistab. Sa peaksid arutluskäike hindama dialektilises vestluses. Sokrates teeb seda pidevalt, ta otsib erinevaid vestluskaaslasi, et kontrollida, kas arutluskäigud, mis talle tunduvad tugevad, seda ka tõepoolest on. Erinevalt (AMN*)-st on (AMN**) aktiivne printsiip – see ei ütle, mida peab tegema, juhul kui mõni arutlus-

käik muutub relevantseks. (AMN**) kirjutab ette, et sa peaksid neid relevantseid arutluskäike (sinu enda seisukohta kummutavaid arutluskäike) ise otsima, sest see võimaldab sul selgeks teha, kas sa suudad kummutada kõik sinu seisukohta puudutavad potentsiaalsed vastuargumendid.

Kuidas mõista suhet (AMN*)-i ja (AMN**)-i vahel? (AMN*) dikteerib, mis peaks sinu jaoks olema veenev – nimelt parim arutluskäik. (AMN**) puudutab aga seda, mida sa peaksid *tegema*, et jõuda parima arutluskäiguni – nimelt hindama seda dialektilises vestluses. Üht võiks tänapäevases mõistes pidada episteemiliseks normiks, st normiks, mis puudutab uskumusi, teist aga zeteetiliseks normiks, st normiks, mis puudutab uurimist (Friedman 2020). Nii mõistetuna ei ole (AMN*) ja (AMN**) omavahel vastuolus, kui eeldada, et inimene saab korraga olla veendunud *p* tõesuses ja aktiivselt hinnata *p* tõesust toetavaid argumente.

Nii mängib Sokratese kaalutlustes selle üle, milline arutluskäik talle parim paistab, tähtsat rolli see, kas arutluskäik läbib intersubjektiivsed testid. Teisisõnu ei ole Sokratese jaoks tähtis mitte ainult see, kuidas arutluskäik *talle* tundub, vaid ka see, kuidas see tundub teistele: kas tal õnnestub kummutada teiste vastuargumendid oma seisukohale ning kaitsta oma seisukohta kummutuskatsete eest. „Parim" on see arutluskäik, mis on läbinud kummutamiskatsed:

> „Need [järeldused], mis meile ilmnesid eelnevatest arutluskäikudest (ἐν τοῖς πρόσθεν λόγοις οὕτω φανέντα), on, ma väidan, kinnitatud ja seotud rauast ja teemantist arutluskäikudega – kui nii pole ebaviisakas öelda. Vähemalt nii see näib. Ja kui sina või keegi sinust tugevam neid lahti ei seo, siis ei saa keegi, kes midagi muud väidab, kui mina praegu, hästi rääkida (τε ἄλλως λέγοντα ἢ ὡς ἐγὼ νῦν λέγω καλῶς λέγειν). Minu jaoks on lugu ikka sama: et ma ei tea, kuidas nende asjadega on, aga ma ei ole kohanud kedagi nagu ka praegu, kes ei oleks naeruväärne, väites midagi muud (ἐστὶν ἄλλως λέγων μὴ οὐ καταγέλαστος εἶναι). Nii ma postuleerin taas, et need asjad on nii (τίθημι ταῦτα οὕτως ἔχειν) („Gorgias" 509a–b).

(AMN*) ja (AMN**) on seega seotud, sest Sokratese jaoks lisab arutluskäigule veenvust tõsiasi, et arutluskäik on läbi käinud korduvatest dialektilistest läbikatsumistest. „Gorgiase" kulminatsioon rõhutab seda veel kord:

„Aga nii paljudest arutluskäikudest teised on kõik kummutatud (λόγοις τῶν ἄλλων ἐλεγχομένων) ja ainult see arutluskäik püsib püsti (οὗτος ἠρεμεῖ ὁ λόγος), et hoiduda tuleb rohkem sellest, et teha halba, kui et sulle halba tehakse ja et tuleb hoolida kõige rohkem sellest, et mitte näida hea, vaid olla hea" (527b).

Nii pakun ma välja, et sokraatiline avatud mõtlemine on (AMN*)-i ja (AMN**)-i konjunktsioon:

(AMN): Ainult selline mõtleja on sokraatilises mõttes avatud, (i) kelle veendumused tuginevad parimatele arutluskäikudele, mida ta ei suuda kummutada, ja (ii) kes aktiivselt otsib võimalust neid arutluskäike dialektilises vestluses kaitsta.

(AMN) vastab üsna hästi avatud mõtlemise kriteeriumitele. See välistab esiteks selle, et inimese veendumused tuginevad pelgalt hirmudele ja ihadele ning arutluskäik jäetakse üldse kõrvale: selle tagab (AMN)-i nõue, mille kohaselt ei tohi olla veendunud milleski, mida suudetakse kummutada. Ühtlasi püüab (AMN) välistada ka seda, et keegi hindab arutluskäiku lähtuvalt soovmõtlemisest – selle vastu töötab nõue seada arutluskäike teistele kummutamiseks. (AMN) kombineerib huvitaval viisil individualistliku ja sotsiaalse perspektiivi arutluskäigu hindamisel. Sotsiaalne perspektiiv – see, kuivõrd arutluskäik peab vastu kummutusele – on miski, mida tuleb individuaalsel argumendi hindamisel arvesse võtta. Määrav on ka see, et *kompetentse kummutamise* kriteeriumisse on (AJP) rakendamine sisse kirjutatud. Selleks, et Sokrates saaks korralikult hinnata, kas tema arutluskäik on vettpidav, peavad tema vestluskaaslased rakendama arutluskäigu järgimise printsiipi. Seega on (AJP) keskne (AMN)-i nii veendumusi kui ka uurimist puudutava aspekti jaoks, st nii reaktiivses kui ka aktiivses mõttes, nii individualistlikus kui ka sotsiaalses võtmes.

Ma lõpetan käesoleva alapeatüki rõhutamisega, kuivõrd selgelt on Platoni arusaam filosoofiast kui ühisest tegevusest seotud (AMN)-iga. Kui inimese elu puudutavates küsimustes on tõeliselt veenvad ainult need intersubjektiivse kontrolli läbinud arutluskäigud, siis saab (AMN)-ile vastavate uskumisteni jõuda ainult arutluskäike koos teistega kummutada püüdes – neid kaitstes ja rünnates, lähtuvalt omaenda olemasolevatest tõekspidamistest ning järgides ratsionaalse debati reegleid. Nii võrsub Platoni arusaam filosoofiast kui dialektikast Sokratese kontseptsioonist selle kohta, millised arutluskäigud peaksid olema veenvad. Seda näitlikustab kenasti alljärgnev kuulus lõik „Politeiast“:

> „Kas sa kutsud seda dialektiliseks, kes on võimeline iga asja olemuse kohta arutluskäiku esitama (τὸν λόγον ἑκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας). Aga kuivõrd ta ei ole võimeline millegi kohta arutluskäiku esitama, nii endale kui ka kellelegi teisele (μὴ ἔχῃ λόγοναὐτῷ τε καὶ ἄλλῳ διδόναι), sedavõrd ütled sa, et tal ei ole selle asja kohta teadmist? – Kuidas saaksin teisiti? – Sama kehtib ka hüve kohta. Kui keegi ei suuda

> arutluses hüve ideed (τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν) eristada (διορίσασθαι τῷ λόγῳ) kõigest muust ja pääseda kõigist kummutustest, nagu lahingus, püüdes otsustada asjade üle mitte lähtudes arvamusest, vaid lähtudes olemisest ja ei tule kõigest sellest läbi nii, et tema arutluskäik on rikkumata, siis sa ütled, et ta ei tea hüve ennast ega ühtegi hüvelist asja. Ja kui ta haarab hüvest mingi jäljenduse (πῃ εἰδώλου τινὸς ἐφάπτεται), siis tuleb sul öelda, et ta teeb seda arvamuse kaudu ja mitte teadmise kaudu, sest ta näeb und ja magab terve oma praeguse elu. Ja enne kui ta siin ärkab, jõuab ta Hadesesse ja jääb magama lõplikult" („Politeia" 534b–d).

III

Eeldusel, et mul on õnnestunud (AJP) ja (AMN)-i abil formuleerida õigesti arutluskäigu järgimise printsiipi ja avatud mõtlemise nõuet, avaneb Sokratese mittedogmaatilisusest järgmine pilt. Sokratese jaoks on määrav see, et tema uskumused tugineksid parimale arutluskäigule. See, kas arutluskäiku võib pidada parimaks, sõltub sellest, kas see arutluskäik on läbinud korduvad katsed seda kummutada. Sealjuures on tähtis, et ainult Sokratese enda katsetest seda kummutada ei piisa. Sokrates on väga teadlik sellest, et tema enda võime arutluskäiku hinnata on piiratud. Seega otsib ta aktiivselt teisi inimesi, kes suudaksid tuvastada paremini argumendi nõrku kohti, esitada vastuargumente ja neid omakorda kaitsta. Väljendudes tänapäeva epistemoloogia mõistetes: sokraatiline avatus ei puuduta ainult seda, kuidas sa reageerid olemasolevale tõendusmaterjalile, vaid puudutab ühtlasi ka seda, kuidas sa peaksid tõendusmaterjali otsima.[10]

Sokraatiline avatus on nõue, mis dikteerib nii seda, kuidas uskuda olemasoleva tõendusmaterjali põhjal, kui ka seda, kuidas peaks tõendusmaterjali koguma. See, kuidas olemasolev tõendusmaterjal on kogutud, mõjutab seda, kuidas selle põhjal peaks uskuma. Teisisõnu, kui ma olen hoidunud mulle imponeeriva arutluskäigu hindamisest dialektilises kontekstis, ei ole mul õigust sellele tugineda. Sokratese seisukoht näib olevat teatud mõttes pessimistlik – kallutatused ohustavad alati arutluskäigu hindamist. Nimelt seetõttu on tema jaoks tähtis kaasata teisi, kes vastukaaluks püüaksid kummutada sinu seisukohti. See tähendab, et avatud mõtlemise üks koostisosa on dialektilise konflikti otsimine.

Sokraatilist arusaama avatud mõtlemisest on õpetlik põgusalt võrrelda Kelly vastavateemalise käsitlusega. Kelly jaoks iseloomustab arutluskäigu

10 Nii seondub minu visandatud sokraatiline seisukoht hetkel üsna tuliselt debateeritud küsimusega, kas on olemas episteemilisi norme, mis kirjutavad ette tõendusmaterjali kogumise ja selle kogumise viisi (vt nt Flores ja Woodard 2023).

järgimise ideaal mittedogmaatilisi uskumusi, mida ollakse valmis revideerima juhul, kui ollakse silmitsi nende vastu rääkiva tõendusmaterjaliga. Mittedogmaatilised uskumused erinevad lihtsalt õigustatud uskumustest. Õigustatud uskumused sõltuvad tõendusmaterjalist, mis kellelgi *praegusel* ajahetkel on. Mittedogmaatilisus puudutab aga *võimalikku* tulevast tõendusmaterjali. Nii võib õigustatud uskumus olla ühtlasi dogmaatiline. Kelly näitlikustab seda oma uskumusega, et naised ja mehed on võrdsete intellektuaalsete võimetega. Ta leiab, et seda uskumust toetab talle ligipääsetav tõendusmaterjal ning on seega õigustatud. Samas kahtlustab ta, et kui ta omandaks tõendusmaterjali, mille kohaselt on naised meestest intelligentsemad või vastupidi, siis hoiaks ta ikkagi oma senisest uskumusest kinni. Nii on tema praegune uskumus naiste ja meeste intellektuaalsesse võrdsusesse ühekorraga nii õigustatud kui ka dogmaatiline. Avatud, mittedogmaatiline uskumus jääb õigustatuks ka tõendusmaterjali muutudes: kui Kelly seisaks silmitsi tõendusmaterjaliga, mis avaldab ratsionaalset survet tema seisukohta muuta, oleks Kelly uskumus mittedogmaatiline juhul, kui ta oleks valmis seda muutma. Kelly jaoks seisneb arutluskäigu järgimise ideaal seega *modaalselt* õigustatud uskumustes, st uskumustes, mis jäävad õigustatuks ka tõendusmaterjali muutumisel. Mittedogmaatiline uskumus on sellise inimese uskumus, kes usub alati seda, mida tõendusmaterjal toetab. Lugejale on ehk ilmne, et sokraatiline mittedogmaatilisus nii, nagu ma seda olen sõnastanud, on Kelly omast märksa nõudlikum. Asi ei ole lihtsalt selles, et Sokrates on (sokraatiliselt) avatud juhul, kui tema seisukohad on arutluskäiguga kooskõlas ja tal on dispositsioon neid seisukohti muuta, kui ta peaks kohtama arutluskäiku, mis avaldab tema seisukohtadele survet, kuigi ka see aspekt on (AMN)-i sisse kirjutatud. Idee seisneb selles, et sokraatiline avatus nõuab, et Sokrates oleks ühtlasi sunnitud *otsima* inimesi, kes temaga ei nõustu, kui ka arutluskäike, mis ei oleks tema vaadetega kooskõlas. Sokrates otsib „dialektilist" konflikti. Kelly mõistestikus tähendab see, et ta otsib tõendusmaterjali, mis võiks tema uskumusi kahtluse alla seada.

Kas ja kuivõrd on sokraatiline avatud mõtlemise kontseptsioon tänapäeva kontekstis huvitav või asjakohane? On tõsi, et tänapäevases vooruseepistemoloogias on kaitstud ka selliseid seisukohti mittedogmaatilisuse kohta, mis paiknevad teatud mõttes Kelly ja Sokratese vaadete vahel. Kui Kelly usub, et naised ja mehed on intellektuaalselt võrdväärsed ning on valmis oma uskumusi revideerima, kui ta peaks vastava tõendusmaterjaliga silmitsi seisma, siis on Kelly uskumus ta enda käsituse järgi mitte-

dogmaatiline. Kuidas on lugu siis, kui Kelly väldib järjepidevalt võimalikke arutluskäike ja infot, mis võiks teda panna meelt muutma (Battaly 2018)? Sellisel juhul ei oleks tema vastavateemaline mõtlemine mingis olulises tähenduses avatud, *isegi kui* see mõtlemine on Kelly tähenduses modaalselt õigustatud. Keegi, kes väldib tõendusmaterjali, ei ole avatud mõtlemisega.[11] Kui lugeja seda intuitsiooni jagab, siis annab ta punkti Sokratesele.

Sokratese seisukoht on veel radikaalsem. Tema jaoks ei ole seisukoht vastavuses avatud mõtlemise nõudega, kui seda seisukohta ei ole varem püütud kummutada. See võib siiski näida liiga tugeva nõudena. Näiteks tundub palju nõuda, et Kelly peaks oma uskumust naiste ja meeste intellektuaalsesse võrdsusse pidevalt proovile panema aruteludes nendega, kes seda uskumust ei jaga. Valdav enamik meie uskumusi on sellised, et oleks absurdne eeldada, et peame neil pidevalt vastukaalu otsima. Kõrvale jäävad igapäevased uskumused (et Austraalia pealinn on Canberra, et 5 + 7 = 12), mille puhul (AMN) ei tule kõne alla juba seetõttu, et kellelgi ei ole lõputult aega ja energiat kõiki oma uskumusi katsumas käia. Ka ei ole Kellyl mõtet oma aega veeta vandenõuteoreetikutega debateerides jne. Selge on see, et üldise uskumuse-käsitlusena (AMN) ei kehti.

Kui me aga võtame vaatluse alla *need* veendumused, mis Sokratest huvitavad, on (AMN) nende puhul juba märksa tõsiseltvõetavam kandidaat. Need veendumused puudutavad küsimuste pundart, mille keskel on sokraatiline põhiküsimus: kuidas me peaksime elama? Selle põhiküsimuse ümber keerlevad küsimused õiglase ühiskonna kohta, vapruse, surma, naudingu kohta. Arvestades, et need küsimused peavad olema (vähemalt nii arvab Sokrates) täiesti kesksel kohal iga inimese elus ja et nende küsimuste vastuste kohta esineb laialdasi ning süstemaatilisi lahkarvamusi, on sokraatiline nõue minna reaalselt välja ja seada oma seisukohti (korduvalt) dialektilisse konflikti märgatavalt tõsiseltvõetavam.

Isegi kui me ei nõustu sellega, et meie moraaliveendumused (parema sõna puudumisel) peaksid vastama (AMN)-ile, siis saame me minu arvates kõik aru, et (AMN)ile vastavad moraaliveendumused on iselaadse ja erilise väärtusega. Sokraatiline avatud mõtlemise kontseptsioon on seega kompleksem ja ka tõsiseltvõetavam, kui see esmapilgul võib tunduda. (AMN) on seotud semireguleeritud dialektilise „mänguga" (Sokrates muidugi ütleks,

11 Muuseas, Kelly on oma hiljutises käsitluses *Bias. A Philosophical Study* (2023) arutluskäigu järgimise ideaali käsitlust muutnud, nüüd on sellele lisatud klausel, mis välistab tahtliku tõendusmaterjali vältimise.

et see mäng on väga tõsine), kus üks pool kummutab ja teine pool kaitseb end kummutamise eest. Kas see ei muuda avatud veendumuse mõistet liiga ahendavaks? Mitte platonlikus kontekstis. Üks Platoni dialoogide põhisõnumeid on see, et inimeste („mittefilosoofide“) traditsioonilise hariduse ja valitsevate ühiskonnanormide mõjul kujunenud uskumused on seesmiselt vastuolulised ehk teisisõnu kergesti kummutatavad. Seda demonstreerivad hästi Platoni lühemad aporeetilised dialoogid. Sellest tuleneb Platoni dialoogide keskne sõnum: ainult ühise filosofeerimise kaudu on inimesel võimalik jõuda veendumusteni, mis vastavad avatud mõtlemise nõudele.

Lõpetuseks puudutan pealiskaudselt küsimust Sokratese ainulaadse seisukoha kohta „lääne“ mõtlemises. Tegemist on loomulikult hiiglasliku teemaga, mistõttu on alljärgnev ülimalt esialgne. Sokratese normi järgida arutluskäiku sinna, kuhu iganes see viib, peetakse vahel tähtsaks osaks „lääne“ mõtlemistraditsiooni kujunemisest.

> Auväärse ja siiani populaarse mõtlemisviisi kohaselt pole Sokrates ja Platon mitte ainult filosoofia rajajate hulgas selle kitsas tähenduses – miski, millega kahekümne esimesel sajandil tegeldakse akadeemilistes filosoofia osakondades –, vaid kogu lääne intellektuaalse traditsiooni kui sellise rajajate hulgas (Kelly 2011: 120).

Lähtudes viisist, kuidas (AMN) on ülalpool lahti mõtestatud, näib see väide vähemalt osaliselt tõena. Platoni asutatud Akadeemia kohta ei tea me eriti palju, aga üks asi on selge: tegemist oli põhimõtteliselt mittedogmaatilise asutusega. Akadeemias osalemise eeltingimuseks ei olnud Platoni seisukohtade jagamine. Pigem näib, et Platon soodustas just erinevate vaadetega filosoofide kooskäimist (vt Frede 2018). Sellise kontseptsiooni taust on sokraatiline mõte, et ainult päris debatid inimestega, kes tõepoolest ei nõustu, võimaldavad vastata sokraatilisele avatud mõtlemise nõudele. Samas ei ole lugu nii lihtne. Üsna pea pärast Sokratest hakkas filosoofia kogunema koolkondadesse, kus debatt mittenõustujatega oli pigem filosoofia kõrvalnäht, mitte selle seesmine tuum, sest hellenistlikes koolides kogunesid kokku sarnaste vaadetega inimesed. Loomulikult oli ka nende jaoks keskne leida rivaalkoolkondade vastaseid arutluskäike, aga reaalne debatt lihast ja luust põhimõtteliselt lahkarvamusel oleva vestluskaaslasega ei olnud enam nii tähtis. Lisaks ei ole sugugi selge, kas need stoikud või epikuurlased, kes kujundavad uskumusi lähtuvalt koolkonna kesksetest vaadetest (ja lükates kõrvale filosoofilisi seisukohti, sest need ei sobi koolkonna kesksete vaadetega), tõesti järgivad arutluskäiku, kuhu iganes

see viib. Arutluskäik näib neid tihti viivat koolkondlike vaadeteni. Seega võiks kahtlustada, et hilisem kreeka filosoofia on – hoolimata sellest, et nad näevad end Sokratese mantlipärijatena – vaikimisi sokraatilisest ideaalist mõnevõrra taganenud. Näib, et arutluskäigu järgimise printsiip kui sõnaselge ideaal kaob filosoofias tükiks ajaks. Vähemalt mina ei ole suutnud leida sellele printsiibile pärast Aristotelest antiiksete mõtlejate seas märkimisväärset kasutust. Nagu sissejuhatuses nägime, esineb see printsiip ka Aristotelese puhul pigem negatiivses valguses.

Arutluskäigu järgimise printsiibi sõnaselge sõnastuse leiame uuesti alles palju hiljem, varauusaegsete mõtlejate juurest, kes hakkasid taas väärtustama antidogmaatilist mõtlemist. Näiteks Locke ütleb, et „tõde tuleb vastu võtta, ükskõik kust seda ka ei leitaks" (*An Essay Concerning Human Understanding*, I raamat, ptk. IV, §25). Mõnikümmend aastat enne Locke'i valitakse vastasutatud Royal Society (1662) lipukirjaks *Nullius in verba*, mis pärineb Horatiuse tsitaadist: „*Nullius addictus iurare in verba magistri, / quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes*" (*Epistulae*, 1. raamat).[12] Vabas tõlkes tähendab see, et „ma ei vannu ühegi õpetaja sõnade järgi, kuhu iganes tuul mind viib, sinna ma randun". Ehkki see võib paista üldise antidogmaatilise seisukohavõtuna, tähendab see Royal Society kontekstis ennekõike Aristotelese kui autoriteedi tagasilükkamist. Arutluskäigu järgimise ideaali leiame huvitaval kombel alles märksa hiljem, mõtleja juurest, kes tähtsustab mõtlemise sotsiaalset dimensiooni. Nimelt väidab John Stuart Mill, et iga suure mõtleja kohus on järgida oma intellekti, kuhu iganes see ka ei vii (vt Kelly 2011: 106, Mill, „Vabadusest", I ptk). Pärast Milli muutub arutluskäigu järgimise nõue üsna tavaliseks normiks (eriti angloameerika mõtlemises). Näib, et enne neid hilisemaid arenguid (mida siin ei ole ruumi käsitleda) avaldas sokraatilise avatuse nõue lääne mõtlemisele tervikuna mõju pigem institutsioonide ja pedagoogika tavade kaudu kui sõnaselge nõudena, mida mõtlejad kaitsesid ja teadlikult järgisid. Seda mõju võib näha Platoni Akadeemia järellainetuses, mis ulatub antiigist uusaegse ülikoolini, kus väitlusel ja disputatsioonil olid endiselt keskne koht.

12 Seose Locke'i ja Royal Society moto vahel aitas leida tehisaru mudel Claude Sonnet 5.

Kasutatud kirjandus

Battaly, Heather (2018) Closed-Mindedness and Dogmatism. *Episteme* 15, 261–282.

Benson, Hugh (2000) *Socratic Wisdom. A Model of Knowledge in Plato's Early Dialogues***,** Oxford University Press.

Brandwood, Leonard (1990) *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge University Press.

Brown, Lesley (2018) Rethinking agreement in Plato, *Virtue, happiness, knowledge: themes from the work of Gail Fine and Terence Irwin*, toim. David Owen Brink, Susan Sauvé Meyer & Christopher John Shields, Oxford University Press.

Burnyeat, Myles (1997). Culture and Society in Plato's Republic. The Tanner Lectures on Human Values. Harvard University.

Dorion, Louis-Andre (2011) The Rise and Fall of the Socratic Problem, kogumikus *Cambridge Companion to Socrates*, toim. D. Morison, Cambridge University Press.

Fantl, Jeremy (2018) *The Limitations of the Open Mind***.** Oxford University Press.

Flores, Carolina, **Woodard,** Elisa (2023) Are there epistemic norms of evidence-gathering?, *Philosophical Studies*, (18): 2547–2571.

Frede, Dorothea (2018) A Superannuated Student: Aristotle and Authority in the Academy, *Authors and Authorities in Ancient Philosophy,* toim. Bryan J, Wardy R, Warren J, Cambridge University Press, 78-101.

Friedman, Jane (2020) The Epistemic and the Zetetic, *Philosophical Review* 129 (4):501-536.

Harte, Verity (1999) Conflicting Values in Plato's *Crito***.** *Archiv für Geschichte der Philosophie* 81, 117–147.

Kelly, Thomas (2011) Following the argument where it leads. *Philosophical Studies* 154 (1): 105-124.

Kelly, Thomas (2022) *Bias. A Philosophical Study*, Oxford University Press.

Nehamas, Alexander (1988) Plato and the Mass Media, *The Monist* 71 (2):214-234.

Platon (1995) „Platonis Opera. Vols. 1–5." New York: Oxford University Press.

Platon (2003) „Teosed I", Ilmamaa.

Platon „Menon", tlk Ivo Volt (käsikiri).

Platon „Gorgias", tlk Janika Päll (käsikiri).

Russell, Bertrand (1945) *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster.

Siegel, Susanna (2017) How Is Wishful Seeing Like Wishful Thinking?. *Philosophy and Phenomenological Research*, 95: 408-435.

Staffel, Julia (2025) *Unfinished Business. Rational Attitudes in Reasoning*, Oxford University Press.