

Апологія скептичного розуму

Сергій Пролесев

В наш час мало хто наважується на апологію. Значно зручніша і вигідніша позиція критика. У світі, здається, не залишилося речей, гідних незаперечно-го обстоювання. Якщо хтось і наполягає на чомусь (а таких прикладів досить), то за цим слід шукати або власний інтерес, або зобов'язання, або різні форми примусу. Або просто — непорозуміння.

Я ж наважусь, звернувшись до стану сучасного філософського дискурсу, виголосити апологію скепсису як найплідніший, евристично найдоречніший настанови мислячого розуму. Якщо цей розум, звичайно, бажає зберегти строгість мислення і відповідати споконвічному покликанню філософії — відкривати нові можливості розуміння.

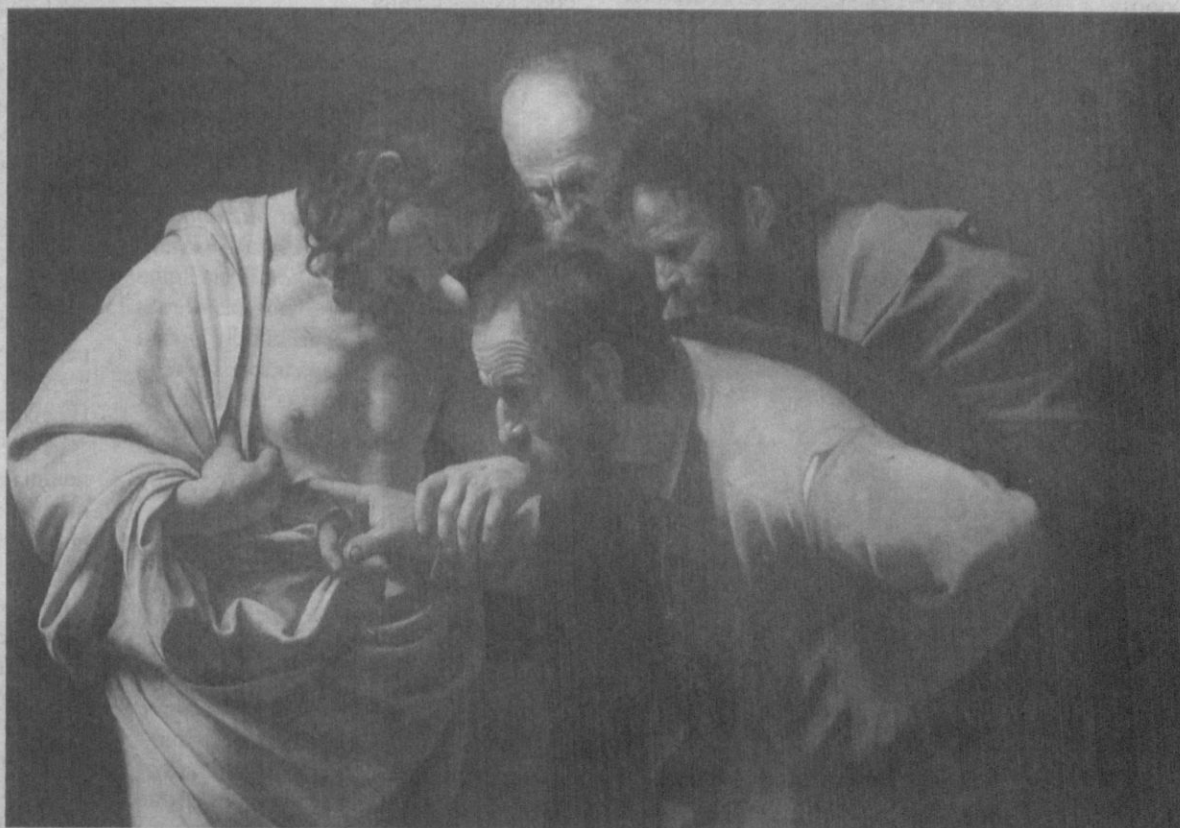
Традиційно на філософію або покладають надто великі надії, або нехтують її. Кількість тих, хто чекає від філософського розуму плідних новацій і корисної роботи, не перебільшує кількості тих, хто вважає філософування марною справою. Проте, більшість не належить ані до першої, ані до другої категорії, їм властива звичка асимілювати з навколишнього середовища (й культурного, звісно, теж) поживні для себе речовини. Аби філософські ідеї стали придатними для широкого загалу, їх треба належним чином приготувати: розщепити, перемолоти, вилущити тощо. Більшість споживає окремі шматки філософських міркувань, позбавлені первісного смислу і прилаштовані до їхніх власних стандартів і звичок розуміння. Втім, це природно.

Що маємо

Загальною вадою багатьох сучасних філософських дискурсів є їхня надмірна претензійність, анахронічне зазіхання на статус достеменного засвідчення істини. Філософське мислення — особливо в оголошенні своїх результатів — раз у раз піддається спокусі відігравати світоглядну роль. Упевненість у правильності свого теоретичного вибору полишає контекст і ті інтелектуальні межі, в яких цей вибір зроблено. Внаслідок цього філософи переходять на мову ствердження своєї «правоти» і відкидають усе, що не відповідає їхнім теоретичним вимогам.

Того, хто звертається до сучасної філософії, спантеличує розмаїття ідей, концепцій, ходів думки. Відмінність між різними напрямками настільки глибока, що слід забути єдине й спільне ім'я «філософія». Можна бути феноменологом і гадки не мати про аналітичну філософію; герменевтиком — не зважаючи на структуралізм; використовувати комунікативну парадигму, нехтуючи філософську антропологію. І йдеться тут не про спеціалізацію дослідника чи вибір інтелектуала, котрий

надає перевагу найпродуктивнішій, на його погляд, позиції. Природно, що не можна знати всього. А йдеться про те, що кожен із напрямів сучасної філософської думки перетворився на *самодостатню інтелектуальну практику* — зі своїми базовими достовірностями, способами подачі й розв'язання питань, власною системою авторитетів і аргументації, специфічною мовою і традицією дослідження. Навіть зі своїми дослідницькими й освітніми інституціями, науковими спільнотами, періодичними виданнями тощо.



Караваджо. Невіра Томи (бл. 1602–1603)

Природне покликання філософського мислення полягає в тому, щоб допомогти свідомості здобути інтелектуально виважені орієнтири. Але сьогодні воно само потребує орієнтирів, щоб не загубитись у конкурентних твердженнях і підходах. Виникає запитання: якому способу розуміння і якій мові опису надати перевагу? Це запитання ставить не лише той, хто звертається до сучасного філософського мислення. В іншій формі воно постає й для самого філософського розуму: який онтологічний і гносеологічний статус мають власне філософські судження й аналізи, від якої достовірності їм слід відштовхуватися? Чим взагалі є філософський дискурс — чи свідченням про саме буття, експлікацією його найглибшого сенсу, а чи свавільними умоглядними фантазіями, які, будучи цілком безпредметними, нікого ні до чого не зобов'язують? Власне, ці дві оцінки зумовлюють протилежні настрої у сприйнятті філософії. Той, хто вбачає у пошуках філософського розуму достеменність і достовірність — проинятий духом надії на його здобутки; хто ж мислить філософську справу як примхливі спекуляції — закономірно нехтує її.

Аби дати відповідь на поставлені запитання, необхідно з'ясувати ретроспективу нинішньої філософської ситуації.

Як це сталося

Від часу свого виникнення у добу Бекона—Декарта новоевропейська філософія майже триста років (XVII—

XIX століття) була єдиною інтелектуальною течією. Різні, й навіть протилежні теоретичні позиції, що виникали та полемізували в її межах, були відгалуженнями й варіаціями єдиної у своїй основі метафізики, а саме — філософії самосвідомого суб'єкта (інші її титули — «філософія свідомості», «філософія рефлексії», «класичний європейський раціоналізм»). Свого найвищого й логічно вичерпного вираження ця філософська традиція набула у вченні Гегеля. І тут-таки підбила свій теоретичний підсумок.

Близько середини XIX століття гегелівську систему піддали деструкції з чотирьох теоретичних напрямків: геге-

ського дискурсу спекулятивного обґрунтування відправної достовірності (суцього), від якої теоретичний розум відштовхується в усій подальшій роботі й на якій засновує всі свої концептуальні побудови. Обґрунтування засадничої достовірності становить у модерній метафізиці ключовий принцип конституювання філософської позиції, без якої (тобто без відправної достовірності, належно обґрунтованої теоретичним розумом) філософська позиція просто немислима (не є строгою). Назвімо цю стратегію організації роботи мислення *метафізичним обґрунтуванням достовірності*.

Всі філософії XX століття по-своєму оголосили «кінець метафізики» й здійснили деструкцію модерної філософії самосвідомого суб'єкта. Але кожна з них у своєму самовизначенні знов-таки пішла шляхом метафізичного обґрунтування власних достовірностей. У результаті замість однієї класичної метафізики виникло кілька нових відособлених одна від одної метафізик. Якщо термін «метафізика» викликає ідіосинкразію, висловимось нейтральніше — філософій.

В останні десятиліття минулого століття виокремилась і здобула неабияку популярність позиція постмодерну, яка злегітимізувала ситуацію співіснування багатьох дискурсів, що ґрунтуються на різних засадах. Це своєрідне аргію теоретичної виправданості будь-якої інтелектуальної позиції. Його дія спростовує значення обґрунтування відправних достовірностей, що ними керується мислення.

Дві загрози філософському мисленню

Відтак маємо колізію: з одного боку — існування самодостатніх філософських напрямів, кожен із яких упевнений у достеменності та виправданості саме ним обґрунтованих достовірностей; з іншого — постмодерністська настанова свідомості, що взагалі знімає питання про загальнозначущє обґрунтування достовірності. Фактично, ця ситуація відтворює дві прибрані у нові шати традиційні загрози існуванню філософського розуму як строгого мислення.

З одного боку, філософський розум повсякчас жахається привиду релятивізму, хоч би чим той себе виправдовував і якої подоби набирав. Це не дивно: некритично визнаючи будь-яку позицію припустимою і виправданою, ми позбавляємо себе можливості встановити чіткий критерій строгості мислення.

З іншого боку, на філософський розум, що знаходить порятунком від релятивізму в неспростовних обґрунтуваннях відправної достовірності мислення, повсякчас чатує небезпека нового догматизму. До того ж, за іронією історії, саме аподиктичні достовірності, які начебто усталилися як незаперечні істини, виявляються напрочуд нестійкими й скороминущими результатами мислення. Найскоріше переглядові піддають саме те знання, що намагається

утвердитися як «вічна», всезагальна й незаперечна істина.

Відтак виникає одвічне питання метафізики: як пройти між Сцилою релятивізму, жертвою якого стає строге мислення, й Харибдою догматизму, що поглинає і знищує рух допитливої думки? У розв'язанні цієї проблеми стає у нагоді давній витвір філософської свідомості – *скепсис*.

Зазвичай у скепсисі вбачають маргінальне явище роботи розуму, щонайбільше визнаючи його провокативну роль щодо поглядів і систем знання, які вичерпали свій евристичний ресурс і стоять на заваді дальшому розвитку думки. Скепсис сприймається як такий собі революціонер-екстреміст, здатний лише руйнувати: його руйнівна робота інколи корисна, але загалом роль скепсису цілком негативна.

Таке уявлення підсилюється стереотипом щодо сутності скепсису, яка, начебто, полягає у тотальному сумніві. Тоді як насправді питомаю настановою скептика є не постійна непевність сумніву, а навпаки – *впевненість* у тому, що *достеменно та неспростовно достовірність визначити неможливо*.

Водночас не слід, улягаючи іншому стереотипові, ототожнювати цю впевненість із позицією агностицизму, тобто *запереченням можливості пізнання*. Скептик зовсім не заперечує, що знання може бути істинним. Для нього можливість довести хибність знання настільки ж обмежена, наскільки й можливість довести його достеменність. Задля наочності вдаємося до схематизації: релятивіст визнає можливу істинність будь-якої позиції; агностик відкидає можливість достеменного пізнання; догматик напевне знає істину й відкидає все інше як хибне; скептик упевнений у тому, що знання може бути і істинним, і хибним, але ми *не маємо принципової можливості встановити це неспростовно й остаточно*. Відтак, скепсис, що у давньогрецькому першоджерелі означає «дослідження», аж ніяк не відкидає пізнання, і не зупиняє його у догматичній переконаності, а постійно зберігає і відтворює *відкритість мислення*.

Дія скептичного епохе

До відправної достовірності необхідно застосувати процедуру *скептичного «епохе»*. Що це означає? І чи призводить скептична настанова до релятивізації засад філософського мислення?

Скептичне епохе не означає відкидання установлених і обґрунтованих достовірностей, які правлять для філософського мислення за відправний пункт. Сене епохе полягає в теоретичній вимозі утриматися від остаточного присуду, чи існують ті умоглядні достовірності «насправді», тобто чи відповідають вони «дійсності».

Можна погодитися, що відправна достовірність складає необхідний елемент конституювання метафізичної позиції. Вона з неминучістю вимагає спекулятивного самопокладання – філософський розум відштовхується не від даностей, а від спекулятивних самовстановлень. Отож ідеться не про спростування «відправної достовірності» як такої, а про проблему «обґрунтування» її. Скептичне епохе навіть не відкидає обґрунтування, а лише визначає його теоретичний статус. Воно повинно мати тільки логічний, а не онтологічний характер. Це вимагає віддати

пріоритет не обґрунтованості засад, а строгості методу, тобто розвиткові стратегій розуміння.

Відтак критерій істини-хиби (й без того непевний у царині метафізики), остаточно втрачає повноваження засобу теоретичного діагнозу філософських учень і роль їхньої теоретичної настанови. Завданням теоретичного розуму стає не «істинне вчення» (логічним еквівалентом якого є незаперечне обґрунтування відправної достовірності мислення), а вироблення й відпрацювання різноманітних *стратегій розуміння*, котрі мають справу з різними порядками значень. Поясню смисл останнього твердження: кожна наука спирається на систему ідеалізованих об'єктів, тобто систему теоретичних припущень, через які конститується



Уго да Карпі (за Парміджаніно).
Диоген із платонівською людиною (бл. 1530)

її власна предметність. Цю ідеалізовану систему припущень, що лежать в основі будь-якого дискурсу, я й називаю *порядком значень*.

Не можна не враховувати лінгвістичного характеру філософських істин і суджень. Узагалі, як це слушно зазначив Вітгенштайн, будь-який культурний досвід є мовною грою. Щодо філософського мислення, з огляду на його умоглядність, це справедливо і поготів. Власне, філософська свідомість перебуває у процесі постійного перейменування спекулятивних сутностей. Різниця мовних артикуляцій і створює рух мислення. В нові імена та шати зодягаються ідеї, відомі ще за античних часів. Але я б не назвав це марною грою. Вкрай важливо перекласти на мову сучасності здатність до рефлексії, саморозуміння, самовизначення. Будь-яка пізнавальна дисципліна має справу з ідеалізованими об'єктами – лише філософія забезпечує дотичність розуму до абсолютів. А єдиним справжнім абсолютним розуму є здатність мислити та розуміти.

Свого часу Кант відкрив невідлучність предмета свідомості і його змісту від організації самої свідомості, тобто від суб'єкта. Це стало основою

для його відомого висновку, що ми можемо знати лише явища, а не річ саму по собі (хоча, як дотепно зауважив Апелль, Кант таки дуже багато знає про ту «річ саму по собі»). Подібно до кантівського висновку, філософії XX століття унаочнили те, що розум працює з різними порядками значень. Ніщо не може бути дане або сприйняте інакше, ніж у вигляді певних культурних артикуляцій, які й створюють відповідні порядки значень. Перекладаючи висновок Канта на мову сучасності, можна сказати: у полі культурних практик ми маємо справу зі значеннями, а не з річчю самою по собі. Який із цього випливає висновок щодо епістемологічного статусу філософського дискурсу і філософського знання?

Коротко сформулюю його так: *філософія не втілює і*

не здобуває жодної істини у тому сенсі, в якому істина існує у науковому пізнанні чи повсякденному досвіді. Вона лише створює різні системи оперування з порядками значень чи створення таких порядків. Тобто, філософія виробляє різні *стратегії розуміння*, які мають вигляд різних інтелектуальних мов, завдяки яким і опановуються різноманітні можливості розуміння. Критерій істини-хиби може застосовуватися лише щодо предметного пізнання, тобто діяти у межах позитивної науки. Натомість філософія завжди працювала і працює винятково з умоглядними сутностями, коли прагнення до

істини перетворюється на вимогу строгості мислення й евристичності філософського концепту.

Втрата філософією ролі інстанції знання

З розвитком природознавства, а в XIX столітті й історіографії, роль інстанції знання дедалі інтенсивніше переходила від філософії до науки. Розуміючи цю величну культурну еволюцію, Гегель іще намагається перетворити саму філософію на науку, зробити її *системою наук*, їхнім (позитивних наук) категоріяльним кістяком. Але вже його молодший сучасник Конт бачить у філософії не кістяк, а милицю позитивного знання, якої вже не потребує зміцніла наука, котра подолала метафізичну стадію розвитку духу.

Від доби виникнення експериментально математизованого природознавства Нового часу почався *занепад філософії як інстанції знання*. Це тим цікавіше, що філософія мусила передати цю свою компетенцію новій науці, яку в певному сенсі сама й створила. Відступ ставав дедалі очевиднішим,

і нарешті позитивні науки в особі Конта вдерлись у володіння самої філософії, щоби взагалі позбавити її будь-яких зазіхань на знання. Відтоді тема «смерті філософії» стає постійною в європейській думці. Із філософією кожен у свій спосіб покінчили позитивізм, марксизм, фройдизм, Гайдеггер, структуралізм тощо. І це абсолютно логічно, абсолютно закономірно. Доки метафізично визнаною формою встановлення достовірності залишається знання, філософія – за доби позитивної науки – приречена залишатись у перманентній кризі. Тобто бути чимось сумнівним, малодостовірним і маловиправданим. І відразу зауважу, випереджаючи можливі закиди: покладання достовірності як знання є, звичайно, не «науковим» чи «пізнавальним», а метафізичним актом.

Позитивна наука, перебираючи на себе компетенцію і роль інстанції знання, вибивала з-під ніг філософії той ґрунт, на якому вона впевнено стояла від античних часів. І всі численні спроби філософії відвоювати безповоротно втрачені повноваження були й будуть приречені на невдачу. Спроби такого реваншу – це самозасліплення філософського розуму, марна витрата сил. На сьогодні, звісно.

Призначення філософського мислення не в тому, щоби відкривати істини про «дійсність», а в тому, щоби опановувати різні можливості розуміння у вигляді інтелектуальних мов – тобто систем оперування порядками значень. Відтак епістемологічним статусом філософських суджень є не *знання*, а *інтелектуальна пропозиція* – тобто пропозиція використати певну можливість розуміння, що її філософія розробила у вигляді теоретичної стратегії оперування порядком значень і втілила в окремій теоретичній мові.

Це означає, що *філософія керується не критерієм істинності, а критерієм строгості мислення*, де строгість є послідовністю, логічністю, раціональною визначеністю міркування, яка забезпечує чіткість і відтворюваність умовиводу. Однак проєкт перетворення філософії на «строгу науку», який реалізувався протягом XX століття в кількох версіях, не досяг бажаного успіху, хоч і мав чимало продуктивних наслідків. Підпорядкування зусиль мислення ідеалові науковості втратило самоочевидність. Відмінність строгості філософського дискурсу від наукового полягає в тому, що наука працює з предметностями, тоді як філософія – з *можливостями розуміння*. Здобутком першої є знання, другої – евристичність розуму. Відтак наново відкривається споконвічне покликання філософії – бути культурною практикою збереження і відтворення *відкритості мислення*, а не практикою вироблення вчення, «погляду на світ», «методу», «системи знання» тощо. Філософія не здійснює предметного пізнання. Надавати її судженням, концепціям і висновкам вигляду позитивного знання означає втрачати сам сенс філософування. Значення філософської праці визначається якістю і продуктивністю рефлексії, а не підпорядкуванням її нормативному зразку науки – який, до речі, є загальнокультурним мітом і зі справжньою практикою наукових досліджень має мало спільного. □