

УДК 1(091)

Маркус Габріель
доктор філософії, професор,
Рейнський університет ім. Фрідріха Вільгельма
(м. Бонн, ФРН)

Форми скептицизму

У цій статті мова буде йти про систематичний огляд різних форм скептицизму. Скептицизм принципово визначає направленість сучасної (й в певній мірі також античної) теорії пізнання [1]. Щодо цього існує просте підгрунття. Поняття знання чи пізнання отримує свій профіль завдяки контрастові з формами незнання. Тому теорія пізнання завжди розпочинається також з осмислення *можливої неможливості пізнання*. Насправді, є можливим те, що ми нічого не знаємо, оскільки є принципові, наприклад, структурні підгрунття, які унеможлиблюють знання. У цьому сенсі всі форми скептицизму аргументують за те, що в самій природі знання вже закладено, що ми не можемо нічого знати.

Я говорю про *можливу* неможливість пізнання тому, що є каверзні форми скептицизму, котрі живлять свої деструктивні енергії не з пізнання неможливості пізнання (бо тим самим отримують для себе складність – все ж вимушено визнати, що ми нічого не можемо пізнавати, а це за певних умов призводить до протиріччя). Зокрема Пірронівський скептицизм аргументує не за те, що ми нічого не можемо знати із-за принципових причин; він лише аргументує за те, що в нас немає критерію, щоб в якомусь випадку гарантовано встановити, що виконано умови для знання. Однак, коли ми це не можемо гарантовано встановити в жодному окремому випадку, то може також бути, що ці умови ніколи не можуть бути виконані, хоча це загальне висловлювання й не слідує логічно з необхідністю. Саме тому, будім то знання не є логічно неможливим, й в понятті знання не полягає те, що не може бути ніякої інстанції знання. Однак, достатньо вказати на скінченність підгрунття, щоб із цього вивести можливість, що знання може бути неможливим. Той, хто не може нічого вказати проти цієї можливості, що знання є дійсно можливим, той як і раніше не знає, чи знає він взагалі щось стосовно того, з чого бере свою деструктивну енергію Пірронівський скептицизм.

При цьому тезу про можливість неможливості знання необхідно розуміти так, що умови можливості знання також одночасно є умовами його неможливості. Те, що робить можливим знання, наприклад, логічна форма нашої направленості на предмети шляхом правдивих думок є (як

аргументують деякі скептики) суттєвою такого роду, що неможливість знання неможливо відкинути. Однак, якщо неможливо довести можливість знання, тоді можливо (епістемно), що знання (дійсно) є неможливим [2]. Піддруктя цього роздуму можна вбачати в тому, що умови для знання не можуть бути виконані з необхідністю, оскільки необхідно виконані умови зовсім не були б умовами. Але коли умови для знання не можуть бути виконані, тоді це буде саме аналізом можливості знання, котрий мотивує підозру, що буцім то знання дійсно неможливе, оскільки є яка-небудь перешкода, яка постійно пересувається між умовою та її реалізацією.

Однак ці каверзні скептичні маневри знаходяться лише наприкінці скептичної мережі обґрунтувань. Спочатку звернімося до трьох кроків картезіанського скептицизму, який спочатку нагадає нам про загальну помилковість нашого почуттєвого та пізнавального підходу до світу. На завершення сам підхід підриває знаменитий Декартів аргумент сону (стосовно того, що нам здається реальністю в сні). В свою чергу, це призводить до другого кроку – знаменитої проблеми зовнішнього світу, котру багато теоретиків, які займаються пізнанням, вважають основною проблемою скептицизму [3]. Під час третього кроку сам Рене Декарт підриває ще й наші пізнавальні операції взагалі, посилюючи тим самим тиск не лише на чуттєвість, але й на дискурсивну раціональність в цілому.

Слід також вказати на більш радикальнішу форму скептицизму, котрий я слідом за сучасним американським філософом Джеймсом Конантом (нар. в 1958 р.) називаю «Кантівський скептицизм» [4]. При цьому є одна відмінність, котру можна проілюструвати за допомогою різниці між пізнанням та знанням.

Пізнання на основі свого етимологічного складу серед іншого означає такий процес, завдяки якому ми можемо досягти певної епістемної позиції. Поняття пізнання одночасно включає два компоненти: з одного боку, пізнання означає процес отримання знання, а, з другого боку, – результат цього процесу, а саме – знання, яким ми володіємо, тобто пізнання, як то говорять. У першому відношенні пізнання є передумовою знання, воно належить до теорії отримання знання. Власне, в цьому сенсі необхідно було б також розрізнити між *епістемологією* та *теорією пізнання*. В той час, коли в епістемології, наприклад, у сучасному англійському застосуванні цього слова, мова йде про поняття знання, теорія пізнання також займається передумовами підходу до знання. Згідно з цим, в теорії пізнання йдеться також про передумови знання, які ще не є епі-

стемними, тобто такими, що ще не формують знання. Іншими словами, принципово мова йде про наше укорінення у «світі», або наше укорінення в тому, що існує. Посилаючись до виразу Мартіна Гайдеггера, можна також сказати, що в теорії пізнання мова йде про «погляд на те, що є» [5], а не про структуру отриманого одного разу знання. Пізнання є створення погляду на те, що є. Як тільки таке створення буде установлене, тобто як тільки ми дещо пізнаємо, то ми вже будемо у змозі гарантувати пізнане у формі знання, або «прив'язати (ув'язати)» його, як то говорив Платон [6]. Під цим розуміється те, що ми повинні дещо пізнане ув'язати в наші дискурсивні практики. Але таке ув'язування у формі гарантування пізнання вже перебуває в інших умовах, аніж первинне пізнання предмету чи положення справ. Погляд на те, що є, губиться в оптиці гарантування пізнання, тому що там ми завжди вже обумовлюємо наперед, що ми пізнали дещо, котре тепер з наукової точки зору можна поставити під сумнів. Коли Мартін Гайдеггер розуміє пізнання як погляд на те, що є, то він називає гарантування пізнання в формі більш докладнішого дослідження пізнаного – «основа» чи «постав» (das Gestell). Під цим він розуміє наші зусилля щодо визначення того, про що йде мова в заданому випадку, та ув'язування таким чином у наші дискурсивні практики.

Візьмемо простий приклад, щоб пояснити різницю між пізнанням та знанням. Коли я розглядаю мій письмовий стіл, то я цим самим дещо пізнаю. Моя увага націлена певним чином, який я назвав у попередньому абзаці «створенням погляду». У певному напрямку, у певному куті падіння я зустрічаюсь з чимось. При цьому спочатку не відіграє ніякої ролі те, чи я мрію, чи я дійсно сприймаю, чи в моїй робочій кімнаті була змонтована голограма, чи взагалі є лише омана, а не письмовий стіл тощо. Питання, чи знаю я, що переді мною стоїть письмовий стіл, завжди слідує після пізнання чогось. Завжди передує створення погляду. Мартін Гайдеггер визначає це створення (може дещо помилково) як «буття» (Sein), в той час коли те, стосовно якого потім ставиться питання, він називає «буттєве» чи «те, що має буття (існує)» (Seiende).

Буття, тобто передумова того, що погляд взагалі вже створено, при цьому само не є буттєвим, тобто само ніщо, стосовно котрого таким же чином ставилося питання, як стосовно письмового столу, - тому що ставлення питання в свою чергу вже є створенням погляду. Нарешті, запитують це та те, але одночасно не запитують, чи взагалі ставиться питання, чи може лише «смакують», при цьому «смакування» лише здається, а насправді лише галюцинують, що буцім то ставлять питання. Тобто суть полягає в тому, що дещо вже обумовлено наперед, й в цій обумовленій

наперед структурі є можливість ув'язати у формі знання у нашій дискурсивній практиці дещо, котре пізнається нею.

Однак до обумовленості наперед знання належить також те, що ми взагалі спроможні формулювати у вигляді понять певні й тим самим правдиві думки у формі поєднання багатьох таких правдивих думок. Але щоб мати певні думки у понятійній формі, ми повинні бути спроможними повторювати знаки. Щоб ми могли повторювати знаки, для цього необхідно встановити правила, які повинні бути зрозумілими для інших, та дотримання яких гарантується в рамках дисциплінарних санкцій. Це дуже чітко бачив Іммануїл Кант, й тому говорив про те, що поняття чи судження, в яких вони мають місце, є правилами, а саме – правилами, котрі уніфікують наше оточення в сенсі загальних характерних рис [7]. Кант називає це «синтезом», під яким можна розуміти установаження взаємозв'язку. Тепер, якщо скептицизм розпочинає з можливості синтезу, наприклад, показуючи базис аналізу умов слідування правилам, що ми будемо то ніколи не можемо бути впевненими в слідуванні певним правилам, то такий скептицизм є ще більш фундаментальним, ніж картезіанський скептицизм. Здійснена Кантом радикалізація філософії Нового часу разом з собою призвела до радикалізації скептицизму, який я представлю під назвою «Кантівський скептицизм».

Однак, якщо подивитися більш пильніше, то Античність проявляється в якості джерела наступної форми скептицизму. В епоху Античності виник скептицизм, котрий також можна зрозуміти в контексті того часу, та котрий ставить під сумнів теоретичну здібність філософії й тим самим – теорію пізнання як таку. Звичайно, внаслідок цього картезіанський скептицизм та кантівський скептицизм в свою чергу підпадають під тиск, оскільки як і раніше їх можна розуміти в якості теоретичних продуктів рефлексії. Пірронівський скептицизм, який названо на честь античного скептика Піррона, ставить під сумнів філософський скептицизм, оскільки він розрушує крихку теоретичну конструкцію останнього. Згідно з цим, мова йде про анти-філософський скептицизм, або, якщо коротко, – про анти-філософію [8].

В цьому сенсі мова йде також про систематичну послідовність, котра частково може бути відображена історично, однак, яка слідує систематичному розвитку думки. Цей хід думки розпочинає з проблеми зовнішнього світу, з якого виникає більш радикальна проблема внутрішнього світу. Оскільки вона виявляє взаємозв'язок між понятійною визначеністю та слідуванням правилам, то при само-застосуванні це означає, що понятійна визначеність філософського дискурсу включає саму себе.

Філософії як завданню дискурсивної раціональності загрожують її апорії.

Це очевидне та зрозуміле само-застосування залишається переважно незайманим в сучасній теорії пізнання, й лише іноді згадується то тут, то там, хоча воно перебувало в центрі уваги, наприклад, ще у Декарта, Канта чи Гегеля [9]. За Кантом, розум досліджує та критикує сам себе у філософії. Тим самим він підпорядковує себе розкритим ним умовам дискурсивної раціональності, котра так само як і всі інші добрі підґрунтя є необхідно скінченою.

Примітки автора:

- 1) Порівняй: Gabriel M. Antike und moderne Skepsis zur Einführung / Markus Gabriel. – Hamburg : Junius-Verl., 2008.
- 2) Можна різним чином розрізняти різні типи модальності (тобто, типи можливості, необхідності, дійсності, випадковості та контингенції). Під *епістемною можливістю* я розумію тут таку обставину, яка згідно зі всією інформацією, яку ми прийняли до уваги, має місце. Напроти, під *дійсною неможливістю* (дехто говорить про «метафізичну»), однак цей вираз вводить в оману) я розумію модальність факту взагалі, в цьому випадку обставину, що знання немає з принципових причин. Знання може бути неможливим, наприклад, в сенсі недосяжним, й при цьому у нашому розпорядженні немає можливостей зрозуміти підґрунтя чи причини, котрі роблять знання неможливим.
- 3) В якості визначення парадигми порівняй ґрунтовну книгу: Barry S. The significance of philosophical Skepticism / Barry Stroud. – Oxford : Oxford University Press, 1984.
- 4) Порівняй: Conant J. Spielarten des Skeptizismus, in: Skeptizismus und Metaphysik / hrsg. von Markus Gabriel. – Berlin : Akad.-Verl., 2012. – S. 21-72.
- 5) Порівняй: Heidegger M. Die Technik und die Kehre. 9. Aufl. / Martin Heidegger. – Stuttgart : Neske, 1996. – S. 44.
- 6) Platon: Menon, 97e2–98a8.
- 7) Дивись, наприклад, Кант І. Критика чистого розуму, A 106, A 132 / B 172; A 299 / B 356.
- 8) Щодо поняття анти-філософії порівняй: Badiou A. Wittgensteins Antiphilosophie / Alain Badiou. Aus dem Franz. von Heinz Jatho. – Zürich ; Berlin : Diaphanes, 2008. Щодо скептицизму як анти-філософії зокрема порівняй: Hiley, David R. Philosophy in question : essays on a Pyrrhonian theme. – Chicago [u.a.] : Univ. of Chicago Pr., 1988. Також в якості вступу: Gabriel M. Antike und moderne Skepsis zur Einführung / Markus Gabriel. – Hamburg : Junius-Verl., 2008.
- 9) Розроблену теорію раціональності, яка ставить в центр її антиномічну структуру з само-застосуванням, можна знайти в роботі: Koch A.F. Versuch über Wahrheit und Zeit / Anton Friedrich Koch. – Paderborn : mentis, 2006. Щодо вступу до цієї позиції можна порекомендувати: Koch A.F. Wahrheit, Zeit und Freiheit : Einführung in eine philosophische Theorie / Anton Friedrich Koch. – Paderborn : mentis, 2006.

З німецької переклав Володимир Абашишкі