

Сергій Тарадайко

## Інша філософія

Спочатку треба згадати ще Протагора, який висловлює дуже дивну й незвичну думку: ніби «про кожен річ однаковою мірою можна стверджувати щось одне і водночас щось цілком інше»<sup>1</sup>. Ця позиція, попри свою дивину, мала дуже далекі наслідки.

Звичайно, варто враховувати, що йшлося про найвідомішого *софіста*. Ті софісти були не надто прихильними до філософії й зосередили всі зусилля на майстерності мовлення. Що саме треба доводити, несуттєво, – головне тут отримати перевагу серед інших ораторів, а найкраще це пошити їх у дурні... Так і склалося враження, що важливий не зміст, а саме спосіб обґрунтування й доведення, тому навіть і протилежні, по суті, тези могли справді постати майже рівно прийнятними.

Для класичного мислення це сприймалося наче виклик або насмішка. Крім того, треба згадати й Платона, що був і залишається, може, найбільшим авторитетом у філософії. Так ось у Платона зразу відчутне дуже критичне й прискіпливе ставлення до софістів. І найперше це закиди щодо прагнення заробити на викладанні цього мистецтва (бо, приміром, у чому воно полягає, по суті, незрозуміло). Не дивно, що в історії філософії, так само класичній, наші софісти посіли не надто почесне місце.

Та насправді подібна логіка, де щось означають і так, і зовсім інакше, до глибокої несумісності, це прикмета не тільки софістів. Адже добре відома давня форма грецької думки, що називалась «апорія». За значенням ідеться про безвихідь у ситуації, де зійшлися відмінні й несумісні способи мислення. Найперше, звісно, згадується Зенон і його побудови: про Ахіла та черепаху, про ділення навпіл або стрілу, що летить і стоїть одночасно...

Й важливо наголосити, це не просто забавки розуму. Ми бачимо тут окрему будову думки, що, зрештою, втілилась у появі цілої школи філософії. Тож її представників, окрім іншого, визначають як *апоретиків*, отже, це ті, хто користується саме «методом апорій»<sup>2</sup>.

Але з історії філософії ця школа відома під іншою назвою: *скептики*. До речі, давньогрецькою це «ті, хто роздивляється». Справа в тому, що вони, може, найперші поставили дуже гостру проблему: чого варте наше знання? Та дійшли доволі невтішного висновку. Коли дійсно до кожного твердження можна висунути й інакше, тоді вартість обох є сумнівною. І тому, за словами Діогена Лаєртського, ті філософи-скептики лише «завжди роздивляються й ніколи не знаходять»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Сенека Л.А.* Моральні листи до Луцілія. – Львів: Апріорі, 2017. – С. 343.

<sup>2</sup> *Секст Емпирик.* Сочинення в 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – С. 151.

<sup>3</sup> *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1979. – С. 381.

У подібному випадку треба начебто вибирати між окремими тезами... Та скептики пішли в іншому напрямку, бо підкреслювали, що жодна позиція не краща за протилежну. Це, напевне, ключовий їхній постулат, «ізостенія», *рівносильність* одного перед іншим.

А звідси вже визначалася позиція, власне, скептиків. Якщо кожному судженню можна легко протиставити зовсім інше (не менш «обґрунтоване»), то краще взагалі не висловлювати своє ставлення. Й ухилитися чи, сказати б, «утриматися» від судження. Це принцип *ἐποχή* – найвідоміший у скептиків. Але варто зазначити, що вони не вважали ті твердження хибними, бо, радше, не вбачали твердих підстав, аби вважати щось «істинним» (або «хибним»). Отож «утримувалися від судження».

Напевне, така позиція виглядає дуже пасивно. Та насправді це зміна самого способу мислення й виклик усій класичній філософії, бо, звичайно ж, її школи та вчення були висловлюванням окремої й конкретної точки зору. Саме відзначена конкретність і не влаштовує скептиків, які прямо називають усі ті школи «догматичними»... Й опиняються в опозиції до всієї славетної давньогрецької філософії (!).

Та, звісно, за панування саме класичної думки, ця спроба видавалася дуже штучною. Крім того, треба згадати, що найвищою цінністю для Заходу, напевне, було *знання* й таке розуміння поглибилося з початку Нового часу. Тому скепсис у ставленні до знання не видається тут особливо привабливим. І, приміром, у Канта (про нього далі) ті скептики – це «своєрідні кочівники, що брідяться всяким постійним обробітком ґрунту»<sup>4</sup>.

Отже, склалося таке враження, ніби йдеться про цікаву, проте доволі другорядну й побічну сторінку з історії філософії. Та щось у цьому вердикті, певне, не сходиться, достатньо лише поглянути на хронологію. На початку грецького скепсису ми побачимо Піррона, що жив у IV – III ст. до нашої ери. Наприкінці Секст Емпірик, а це II – III ст. вже нашої ери. Й можна помітити, що Секст якнайбільше цінує Піррона й відчуває себе його послідовником... Отже, маємо чи не півтисячолітню традицію (!), пронесену через античність. А відтак і вважати, що школа скептиків є чимсь екзотичним і випадковим, очевидно, не випадає.

Крім того, ця хронологія цікава ще з іншої сторони. Життя Піррона прийшлося на роки вже після Платона чи навіть Аристотеля, й, таким чином, є підстави казати, що засновнику скептицизму були відомі головні напрямки давньогрецької думки. Тим паче це можна сказати про завершальну фігуру, бо Секст Емпірик є людиною пізніх часів античності. Хоча, звісно, найкраще таке знайомство з усіма напрямками філософії стає помітним у його творах. Адже, доводячи безпідставність окремих ідей, він описує й переосмислює мало не всю філософію. Тоді можемо припустити, що скептики це не просто цікава школа (серед інших), а дещо певною мірою *підсумкове*, ба більше, – дещо зовсім інакше...

<sup>4</sup> Кант І. Критика чистого розуму. – К.: Юніверс, 2000. – С. 15.

Втім, одразу це не надто помітно. За суцільної переваги вже звичної форми думки, для Секста найважливішим є розхитувати різні «твердження». Він і справді зосереджує на цьому свої зусилля й наполегливо демонструє, що кожному твердженню можна дійсно протиставити й начебто протилежне. Це робить їх однаково достовірними (чи сумнівними) та відверто знецінює вже будь-яку точку зору.

Зрозуміло, така зневага до знання й викликала до скептиків оте надто стримане ставлення. Та нині вже за цією руйнівною, можна сказати, роботою треба врешті розгледіти й «позитивну» програму. Бо вона там усе ж існує й видається дуже важливою.

За думкою скептиків, усі судження ґрунтуються на наших уявленнях або враженнях, а не на суті самих речей. «Тому нам не можна буде говорити, якою за своєю природою є кожна із цих речей, а можна лише сказати, якою вона кожного разу здається»<sup>5</sup>; до слова, здається, ніби це сказано Г'юмом (або Кантом), а не людиною ще з античної давнини! Ця позиція не випадкова: саме звідси постали сумніви щодо суджень і теза про необхідність уникати тих суджень, «утримуватися» від них.

Але думка про те, що ми маємо не саму по собі річ, а тільки *бачення* тієї речі, набуває тут і ширшого розуміння. По суті, розпочинається поворот, який пізніше, за часів уже згаданого Канта, стає загальним і визначальним. Ідеться про бачення світу з точки зору людини.

До речі, маємо знову посилатися на Протагора. Насправді саме йому вдалося вперше поставити це питання, надавши славетну формулу: «Людина є мірою всіх речей». У такому, «перспективному», можна казати, розумінні (тобто з огляду на прийдешню філософію) вже навіть і софісти видаються куди глибшими й цікавішими, принаймні для сучасного бачення це відчутно: «...Тепер ми значно краще розуміємо новаторський характер руху софістів; дехто навіть говорить про їхню модерність»<sup>6</sup>.

Отже, в античному мисленні вже з'явилися певні настрої, спрямовані на «людське, надто людське» (коли казати словами Ніцше). Й така тенденція не просто співіснувала з іншими вченнями. По суті, вона неначе розхитувала ті вчення, бо спростовувала не зміст окремих уявлень, а саме спрямування – на щось уможлядне й відсторонене від людини.

Та, звісно, ще важливіше було позначити своє власне коло проблем... Уже софісти тим і цікаві, що вбачають у філософії не погляди на світоустрій, а мистецтво доводити й переконувати. Й беруться навчати тому мистецтву. Тут ішлося про глибинну потребу греків – отримати та привселюдно довести свою перевагу над іншими: на полі бою, на стадіоні чи, наприклад, у суді й публічному виступі... Не дивно, що зосередження на собі та «культура себе», за словами Фуко, були прикметною рисою тої людини. Й визначали надалі зовсім інше бачення мудрості.

<sup>5</sup> Секст Емпирик. Сочинения... Т. 2. – С. 226.

<sup>6</sup> Енаф М. Ціна істини: дар, гроші, філософія. – К.: Дух і літера, 2019. – С. 42.

Звичайно при цьому згадують Епікура та стоїків, які хоч і цікавилися світоустроєм, але тепер уже з огляду на людину. Тому, зрештою, зупинилися на тому, що справжні наші проблеми виявляються в особистому просторі й пов'язані зі страхами та стражданнями. А відтак і філософія стає спробою подолати таке становище й досягти «незворушності». Тут одразу з'ясувалася дивна річ. Адже згадані вже скептики (хоч і з іншого боку) дійшли, по суті, такого самого висновку. Вони прямо наголосили: «...ми приходимо спочатку до утримання від судження (ἐποχή), а потім до незворушності (ἀταραξία)»<sup>7</sup>.

Це підтверджує, що скептики не були чимось окремим і випадковим, адже справді належали, хай по-своєму, до важливої традиції. Про неї нагадує П'єр Адо, який бачить у філософії не «дискурс», а, радше, спосіб існування, причому саме скептики, на його думку, найпослідовніші: «Це вибір життя, заснований на знищенні філософського дискурсу»<sup>8</sup>.

Власне кажучи, це так і не так (якщо знову згадати «метод апорій!»). Адже скептики таки дійсно відкинули всі поняття та побудови «догматиків», але висунули й дещо таке, що здається гідним уваги. Приміром, у випадку недовіри до «судження» виявляється, що справа не тільки в отій можливості протилежної точки зору. Бо судження це, звичайно ж, певне висловлювання, тож явище суто мовне й дуже відмінне від описаного при цьому предмета. Вже тому кожне судження викликає деякі сумніви.

Ми знову бачимо тему, близьку для пізнішої, майже нинішньої доби, тему *мови*. Складається таке враження, ніби скептики значно випередили час і зазирнули дуже далеко вперед. І найперше це підтверджує власне *скепсис*. Або суцільний, немовби декартівський сумнів, який пізніше й розпочинає вже новітню західну думку.

До слова, Декарт, аби позбутися цього сумніву, діятиме за правилом: «...істинні всі речі, які я осягаю цілком чітко й виразно»<sup>9</sup>. У нашому розгляді не дуже суттєво, що саме він «осягає» чітко й виразно. Важливішим є пошук якогось іншого бачення, де можна не покладатися вже на дійсно довільні й сумнівні «судження».

Можливо, звідси постала вся новітня (чи навіть і сучасна) філософія. При цьому треба згадати, що ледве не першими, хто рушив у тому напрямку, стали скептики. Це не дуже помітно, та, відкинувши все надумане і довільне, вони по-своєму визначили ту сферу, що дійсно була суттєвою для людини. До речі, новітнє бачення довго не виглядало гідним уваги. Бо знайдена сфера була надто практичною і відмінною від умоглядних абстракцій та суджень. Уже на думку Піррона, кожна людина керується «лише законом і звичаєм»<sup>10</sup>. І таке розуміння стає початком якоїсь іншої філософії, що буде заперечувати все штучне й умоглядне та шукати власне підґрунтя десь у надійнішому й об'єктивнішому вимірі.

<sup>7</sup> Секст Емпирик. Сочинения... Т. 2. – С. 208.

<sup>8</sup> Адо П. Що таке антична філософія? – К.: Новий Акрополь, 2014. – С. 191.

<sup>9</sup> Декарт Р. Метафізичні розмисли. – К.: Юніверс, 2000. – С. 35.

<sup>10</sup> Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов... С. 379.

Це легше пояснити саме з огляду на сучасну філософію, бо, напевне, найперше, що притаманне для неї, це звертання до конкретних і, безперечно, відомих явищ, або навіть і цілковито повсякденних... У Гайдегера, приміром, існує думка про «структури повсякденності» (*Strukturen der Alltäglichkeit*)<sup>11</sup>.

Але скептики пішли далі. – Вони виявили не просто важливу сферу, причому суто практичну; вони визнали *примусовість* і тиск умов існування... Бо самé наше бачення й розуміння визначаються за природними вимогами, хай навіть і внутрішнього характеру, коли «...голод указує нам дорогу до їжі, а спрага до пиття»<sup>12</sup>. Отже, скептики, несподівано ще для грецької філософії, поглянули на життя з точки зору його буденності й тому рішуче відкинули все надумане та довільне.

Прикметно, що пізніше такі настрої стають і справді визначальними. При цьому, свідомо чи не дуже, мотиви скептиків іще довго використовують якісь інші, вже сучасніші філософи, й найперше можна послатися на Канта. Тим більше, що він, як ми бачили, не прихильний до скептиків. Але все-таки звертається до «скептичного методу», хоч і ніби виправдовується, бо пише, що цей підхід «цілком відмінний від *скептицизму*»<sup>13</sup>.

Вже назва його славетного твору, власне «Критика чистого розуму», підказує, що Канту не до вподоби цілком абстрактні мудрування. Він описує те положення, в якому тут опиняється розум, і виявляє, що звідси й походять уже знайомі нам «апорії», за Кантом «антиномії», чи *суперечності* розуму. Він явно надає цьому неабиякого значення. Бо ретельно розгортає всі чотири своїх антиномії й виписує (на сторінці ліворуч) усі докази «за» і (праворуч) усі докази «проти». Ще й цілковито паралельно. – Тож одразу можна згадати принцип «ізостенії» (рівносильності) між одним і зовсім іншим у скептиків або витівки Протагора.

Для Канта дуже важливо з'ясувати: що саме викликає цю прикрість? Адже звідси не можна дістати нічого певного. Загальне його пояснення таке: наше мислення (за самою своєю суттю) приречене на згадані суперечності, коли пробує вийти за межі *досвіду*. Слово «досвід» (*Erfahrung*) у цьому сенсі виявляється для Канта ключовим і позначає чи не найбільші перетворення, що траплялись у філософії.

Не можна, звісно, казати, що настрої споглядальності й умоглядності при цьому зникають. Адже далі, за Кантом іде Гегель. І на ньому ця поважна давня традиція, – де згадані «судження» та «поняття» суттєвіші за життя, – досягає свого, здавалося б, остаточного тріумфу... Проте саме тоді приходять і зовсім інші філософи. Й вони вже не схильні складати штучні конструкції (хай навіть і віртуозні) та звертаються до речей, які доступні нашому досвіду й, напевне, відомі кожному. Не дивно, коли відразу з'являються різні теми, що, здавалося б, анітрохи не характерні для філософії.

<sup>11</sup> Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. – С. 287.

<sup>12</sup> Секст Эмпирик. Сочинения... Т. 2. – С. 212.

<sup>13</sup> Кант И. Критика чистого разума... С. 261.

Найперше треба згадати тему нашого *тіла*. Бо тут, у Шопенгауера та Фюрбаха (попри всю різницю між ними) визначальною стає саме тілесність. Адже саме завдяки тілу ми можемо долучитися до світу й отримати перші, найістотніші форми досвіду. Надалі ця тема лише поглиблюється. Приміром, у Бахтіна, що пропонує незвичне бачення тіла: «двотіле тіло» (ще й сьогодні, до речі, не досить оцінене). – Ми звикли сприймати тіло чимось окремим і персональним. Але насправді воно тісно пов'язане з якимись *іншими* тілами: при зляганні й народженні, годуванні та харчуванні<sup>14</sup>...

Таке тлумачення було дійсно незвичним і відкрило природні витоки родового та суспільного життя. Можна, звісно, згадати й відому працю Фуко «Наглядати та карати», де показано, що й сама влада має здійснювати себе спершу через утиски *тіла*. Воно знову постало не відособленим і приватним, а неначе точкою дотику, де зійшлися дуже різні сфери життя. – Це засвідчує, що тема людського тіла недаремно стає настільки важливою для сучасної, вже новітньої філософії.

Та справа тут, очевидно, не так у самому тілі, як у згаданому досвіді; тому зараз у цьому ракурсі розглядають і класичні начебто теми. Наприклад, у випадку феноменології, що «прагне перетворитися з філософії свідомості на філософію досвіду...»<sup>15</sup>

Хай би щось привертало тепер увагу – його прикметою буде *дійсність*; або, вживаючи слово Гайдегера, «фактичність» (*Faktizität*). І вже лише звідси постануть усі незвичні раніше теми. Найхарактернішою тут є, звісно, *мова*, що дається нам у готовому вигляді й визначатиме наше бачення й розуміння. До речі, можна підкреслити, що знов ідеться про досвід (але зараз у набагато ширшому смислі), – про досвід, який віддавна збирають і зберігають у мові цілі народи та покоління.

Надалі згадане бачення розширюється ще більше, й тоді виявляється, що будь-яку думку треба сприймати тільки з огляду на властиве їй історичне та культурне підґрунтя. Крім того, ми й самі, ну хоча б як українці чи люди, що користуються своєю мовою, знаходимося в інакшому стані свідомості... Дуже мало подібному до грецького чи німецького.

Тоді маємо таки визнати, що вживати різні «поняття» та «судження» треба досить обачно. Бо, сприймаючи їх у «чистому», так би мовити, вигляді (поза межами мовного й історичного досвіду), можна потрапити до пастки певного роду «наївного реалізму», коли поняття видаються цілком окремими й самостійними. Саме зараз і варто згадати скептиків. І зроблені ними закиди щодо «суджень» у несумісному сенсі. – З описаної теперішньої точки зору, ця позиція не здається вже дивною й екзотичною. Не дивує тепер і висновок: «утриматися від судження» та шукати незвичні раніше сфери дослідження, значно ближчі до реального життя.

<sup>14</sup> Див: *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса // Собрание сочинений. – М.: Языки славянских культур, 2010. – Т. 4 (2).

<sup>15</sup> *Кебуладзе В.* Феноменологія досвіду. Вид. 4-е. К.: Дух і літера, 2020. – С. 57.

На підтвердження цієї зміни треба, напевне, сказати про *метафізику*. Спочатку це слово вживають у надзвичайно шанобливому та високому сенсі, дуже близькому до слова «філософія». Ну хіба що наголошуючи на мотиві відсторонення й умоглядності. Та раптом (і знову йдеться про Канта) все те, що вважалося відзнакою й перевагою, постало тепер обмеженням або вадою. Недаремно нові філософи, хоч які всі вони різні, не хотіли вже повертатися до цілком умоглядних і застарілих уявлень.

Отже, можна врешті казати про відмову від умоглядності мислення? Звісно, ні. Та, напевне, це й не потрібно, бо філософи здавна тим і примітні, що залюблені в умоглядну манеру думки, де відразу відчутне щось особливе й майже чарівне. Дещо таке, що надійно дає пізнати філософа поміж тими, хто тільки звертається до філософського кола питань і вживає певні поняття. (Тому наївно вважає, ніби займається філософією.)

До речі, така підміна стала звичайною нині в освітньому середовищі. Чи навіть у науковому. – Це можна пояснити й суто формальними вимогами, що діють у стосунку до публікацій і «здобуття» певних ступенів або звань; адже складається ситуація, де можливо «долучитися» до філософії не маючи ні ґрунтовної підготовки, ні потрібного, дуже рідкісного хисту... Достатньо лише буквально виконувати всі зазначені вимоги.

Не дивно, що такі науковці не здатні до чогось і справді змістовного, тож єдине, до чого спроможні, це висувати довільні «судження», що, по суті, передбачають і прямо протилежні. – Може трапитися й наукова дискусія! – Про дещо дуже подібне вже здавна казали скептики. Нехай для самого Канта вони були «кочівниками» (*Nomaden*), які гребували рільництвом. Адже тепер ота метафора «кочової» натури скептиків отримала й новітнє застосування. Бо Дельоз і Гваттари вважали, що науки розділені на «державні» чи, скажімо, ще «королівські» – та «номадичні» чи «кочові», причому другі тримаються на рухливості й інтуїції<sup>16</sup>.

Не варто боятися вже здавна природної для філософів умоглядності – вона дійсно може бути здобутком. Але потрібно розлучатися з умоглядністю в іншому розумінні. Коли йдеться про відсторонені побудови поза межами набутого таки досвіду, суспільного й особистого, культурного й історичного. Це надто вже неприйнятно сьогодні, коли постійно з'являються все нові та нові виклики і випробування.

*Запоріжжя,  
навесні 2020 р.*

<sup>16</sup> Див.: Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. – С. 604-628.