
СКЕПТИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ СТОИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ И СТАНОВЛЕНИЕ НАУЧНОГО МЫШЛЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Д.А. Гусев

Кафедра философии

Московский педагогический государственный университет
пр-т Вернадского, 88, Москва, Россия, 117571

Античный скептицизм можно представить как общую интеллектуальную направленность эллинистической философии, выразившуюся, прежде всего, в скептической и протестной настроенности представителей различных школ этого периода. Он явился историческим рубежом, с которого теоретическое мышление «раздвоилось» на старое (философское) и новое (научное) мышление. С точки зрения автора, миссия скептицизма, представленного не только скептической школой, но также и стоической, в интеллектуальной истории Древней Греции состояла именно в фиксации феномена нового теоретического мышления — научного мышления.

Ключевые слова: античный скептицизм, эллинистическая цивилизация, философия науки, позитивизм, научное мышление.

Эллинистический период в древнегреческой интеллектуальной истории характеризуется новой направленностью философии в сравнении с философской мыслью прежних периодов, когда философы с их всеобъемлющими теоретическими картинами бытия вырастали в веках в глобальные и легендарные фигуры. Уже много столетий Пифагор, Сократ, Платон, Аристотель не имеют национальности, олицетворяя разум, интеллект, мудрость как таковые. Почему же в свои ранние периоды древнегреческая интеллектуальная история дала целый букет мыслителей вселенского масштаба, а в свой поздний период — эллинистический — принесла явно более скромные результаты в виде философских школ киников и скептиков, а также стоиков и эпикурейцев? Скромные — не по содержанию философии перечисленных школ, а с точки зрения уровня исторической популярности соответствующих философов.

Суть всех этих школ — глубокий скепсис в отношении возможности разума, интеллекта менять к лучшему человеческий мир, где доминируют зло, властолюбие, насилие, несправедливость, невежество и всяческие человеческие пороки. В таком мире, учили все эти школы, умный и порядочный человек должен уметь «уходить в себя» — не приспособливаться к недостойной действительности, а ее приспособлять к своему внутреннему миру, т.е. *относиться* к ней так, чтобы оставаться «спокойным», «невозмутимым», в гармонии с самим собой.

Это был адресованный «вменяемым людям» призыв *скептического* интеллекта к тому, что можно назвать «внутренней эмиграцией»: и у киников, и у скептиков, и у стоиков, и у эпикурейцев доминировал именно скепсис в отношении способности человеческого разума перестроить общество на началах разума и знаний, и поэтому все они проповедовали *индивидуальное* существование на основе разума — в интеллектуальной (внутренней) эмиграции индивидуума от общества.

Вспомним, что в предыдущие периоды древнегреческой интеллектуальной истории направленность философского мышления была принципиально иной.

У Анаксагора, например, первоосновой бытия, в том числе общественного бытия, выступал вселенский разум, а Сократ в прямой противоположности духу скепсиса эллинистического периода считал, что «массового человека» можно и нужно учить самостоятельно доходить до теоретических истин и тем самым реально перестраивать общество на началах разума, знаний и морали, поскольку, по его убеждению, просвещенный разум тождествен сознанию высокого морального уровня.

В этом и ответ на поставленный выше вопрос, почему эллинистический период древнегреческой интеллектуальной истории не дал таких мыслителей, как Сократ, Платон и Аристотель.

Теоретическое мышление в политических условиях полисной демократии, не испытывая ощутимого давления политической системы, вполне могло прийти до самой идеи общественного блага, т.е. блага причастности индивида общественной жизни — той идеи, по которой индивид может многое в строительстве общества на благо себе и всем. В таком обществе, где человек не «зажат» системой правления, где он не смотрит на власть «снизу вверх», где он ощущает свои созидательные возможности, теоретическое мышление способно подняться до больших высот в понимании мира, человека, общества и предложить масштабные проекты по усовершенствованию общественной жизни. Это раскрепощенное теоретическое мышление и породило древнегреческих титанов философии.

Мыслители эллинистического периода, проникнутые скепсисом в отношении способности разума, интеллекта «править миром», стали поборниками *прагматического*, «прикладного» интеллекта, реализующегося не в абстрактно-теоретических системах мироздания и должного общественного устройства, а в «технологии» социального выживания. Отсюда и эллинистическое «снижение уровня» философии.

Скептический интеллект эллинизма переделал гордую формулу «человек (разум) — мера всех вещей» на скромную, индивидуалистическую формулу «человек (разум) — мера самому себе». Это была уже философия *умеренного* поведения человека, заботящегося о *духовном* самосохранении в мире, которому нет дела до истины и справедливости как *общего* блага, — в таком мире «каждый умирает в одиночку», находя духовное спасение индивидуально, внутри себя, настраивая свой разум на «спасительное» отношение к окружающей действительности.

Ключевая идея всей эллинистической философии связана с пониманием человека как интеллекта, разума, поскольку философы эллинизма апеллируют к рефлексии — чисто человеческой способности *относиться* — как механизму «отстранения по мудрости» от действительности, провоцирующей человека «плыть по течению», подчиниться ее уставу, не думать.

Эллинистическая философия умеренности, самоограничения человека в его связях с социальным миром — это именно протест против социального мира, в котором торжествуют отношения власти и подвластной толпы, а рефлектирующая индивидуальность оказывается изгоем.

Вот что в этом смысле показательно, например, у стоиков: они не превозносят интеллект, разум сам по себе, как то, чему целиком принадлежит истина,

не требующая в этой своей принадлежности никаких обоснований, но для них истина возникает в результате *отношения* интеллекта к воспринимаемой извне предметности. Так, по словам Секста Эмпирика, «стойки говорят, что из осязаемого и мыслимого лишь некоторая часть истинна; но осязаемое истинно не непосредственно, а оно истинно лишь посредством своего отношения к соответствующим ему мыслям» [8. VIII. 10]. То есть истина рождается в *интеллектуальной оценке* человеком его непосредственных восприятий.

Иными словами, она не находится ни во внешней интеллектуальной предметности, ни в интеллекте, но именно рождается в акте согласия интеллекта с тем, что некая существующая предметность такова. Этот акт согласия является у стоиков важнейшим пунктом, поскольку в целом достижение согласия не является полностью автоматическим, но представляет собой *интеллектуальное усилие*, на которое не каждый способен, и тот, кто не способен, окажется «глупцом», а способный — «мудрецом» [8. VII. 151—153]. Уже недостаточно просто «мыслить», чтобы достичь истины, требуется акт согласия мышления с тем, что мыслится, акт оценки того, что мыслится, как истинного; и это — очевидное «понижение» разума, явственный скепсис по отношению к нему, однако не догматический, но обязанный, скорее, стремлению посмотреть на разум в его человеческом воплощении, т.е. в контексте определенного опыта. Значит, стоическая философия хотя и зафиксировала божественный статус разума в своем учении о природе, но сосредоточилась на «прикладном» разуме — в человеческом мире; и в отношении «прикладного» (не божественного) разума стойки были скептиками.

По сути, они задались вопросом о критерии истины.

Вопрос этот не мог возникнуть во времена, свободные от имперского давления на общество, когда казалось, что для открытия истины, в том числе истины о справедливом порядке, нужно лишь не лениться мыслить. Если общественное большинство научится мыслить, полагал Сократ, то это и будет общество истины и справедливости — именно потому, что сама логика мышления является критерием истины, и эту логику можно разбудить в каждом человеке, поскольку ему по природе дано мыслить.

В эллинистический период скепсис овладел представителями всех философских школ, а не только философами-скептиками. Истина перестала быть тем, что «есть», и стала тем, что нужно доказывать. Задача же доказательства истины — это задача уже не философского, а научного мышления в современном смысле слова, независимо от того, как понимается истина вплоть до понимания ее как фикции или условности. Ключевое для научного мышления понятие — не «истина», а «доказательство». В науке некоторое высказывание считается истинным (и принимается научным сообществом в качестве такового) как *доказанное* высказывание. При этом не важно, как именно, с помощью чего доказательство достигается, но важна сама процедура доказательства, важно соблюдение всех его условий, главное из которых — указание на критерий (основание) оценки данного высказывания как истинного. Таким критерием может быть, например, наблюдаемый коррелят высказывания, а может — и некоторое теоретическое положение, в принципе любое «нечто», лишь бы это «нечто» само не нуждалось в оценке, само было себе оценкой.

Стоики, озаботившись критерием истины, тем самым обнаружили себя скептиками в отношении истины как того, что «есть», реально существует. Но главное — они совершили революционный переход от философского мышления к научному мышлению, нацеленному уже не на «открытие» истины в свободном полете философского воображения, а на ее нелегкое доказательство. Нелегкое, поскольку истина для эллинистических философов, тех же стоиков, не только не очевидна, но представляет нечто неизвестное, нечто неопределенное, можно сказать, несуществующее — до своего доказательства-определения.

Заметим, что в классическом определении науки — как системной деятельности по достижению объективной истины — ключевым понятием является не «истина», которая и есть сама себе оценка, а именно «объективная истина», которая оценивается в качестве истины по критерию «объективности», понижающего статус истины с абсолютного до относительного.

По сути, статус «объективной истины» — «условная истина». Дело в том, что в современной науке с ее мощным теоретическим аппаратом «объективность» означает не столько совпадение с «объективной реальностью», сколько доказанность-определенность, достижимую в основном усилиями теоретического мышления, в которых и рождается то, что на данный момент *можно считать* истиной и что не гарантировано от опровержения в будущем.

Во многом как раз таким образом, т.е. по канонам научного мышления, и решали проблему критерия истины стоики, которые понимали истину так, как понимают ее в принципе в науке: нечто становится истинным, когда переходит из состояния просто существования в состояние *определенного* (доказанного) существования, т.е. уже содержащего оценку самого себя. Например, все непосредственно наблюдаемые события — истинны, поскольку они *определяют* (доказывают) себя в глазах наблюдателя. Оспорить подобные истины можно единственным способом — не верить своим глазам; и это — приманка для искаателей критерия истины, легкий путь решения данной проблемы, когда «истины наблюдения» именуется «объективной реальностью», которой и приписывается значение искомого критерия истины, что, по крупному счету, и сделала позитивистская философия науки.

Получается, что стоики оказались выше позитивистских философов науки — просто потому, что в эллинистическое время не существовало науки в том виде, в каком она существовала к моменту появления позитивистской философии.

Позитивисты и назвали современную им науку «позитивной», имея в виду ее «дельный» — эмпирический, не спекулятивный характер, — в отличие от спекулятивной и, значит, «не позитивной» философии. Стоики решали проблему критерия истины в координатах спекулятивного (философского) теоретического мышления — координат эмпирической науки тогда не было, — и эти «предлагаемые условия» предопределили более тонкое и более реалистичное понимание стоиками будущего для них феномена эмпирической науки, чем понимание данного феномена современной ему позитивистской философией. Так, если позитивистские философы науки некритически приняли за критерий истины «объективную реальность» в виде, в их терминологии, «предложений наблюдения», то стоики

в своем далеком прошлом разглядели неочевидность «истин наблюдения». Они обратили внимание на то обстоятельство, что человек имеет дело, строго говоря, не с «объективной реальностью», а с ее чувственным образом.

С точки зрения научного мышления, призванного ставить и решать проблемы, «пустая» дотошность стоиков в отношении «объективной реальности» вполне отвечает научно-методологическому стандарту не считать «очевидное» истиной, не принимать его на веру, а исследовать «очевидное» и именно *искать* истину. Собственно так, по научно-методологическому канону, и мыслили, например, философы-элеаты: Зенон в принципе сделал то, что сделал, например, А. Эйнштейн — *теоретически* показал, что некоторая привычная в обыденной практике физическая сущность (движение — у Зенона, пространство и время — у Эйнштейна) имеет более сложный характер, чем это фиксируют обыденные о ней представления.

Методологически наука и есть осознанный уход от обыденных представлений, осознанный скепсис в отношении «очевидного», когда оно не принимается на веру и не объявляется «истиной наблюдения», но подвигает к строительству своей теоретической модели. Последняя может открыть весьма неожиданные вещи, как это и произошло с апориями Зенона (теоретической моделью движения) или теорией относительности Эйнштейна (теоретической моделью пространства и времени).

Функция подобных теоретических моделей — эвристическая, состоящая в возможности достичь новой истины о предмете. Сила науки — именно в построении теоретических моделей, которые в смысле своей эвристики могут рассматриваться как критерии истины. Заметим, что А. Эйнштейн в своей теории относительности в точном смысле слова *доказал* относительность пространства и времени, между тем как эта истина не только не доказывалась, но откровенно опровергается позитивистским критерием «предложений наблюдения». Значит, возможно утверждать, что позитивистские философы науки не вполне усмотрели в ней главное — то, что она в своих теоретических моделях показывает путь к истине, т.е. в них содержится искомое теми же стоиками «согласие мышления с тем, что мыслится» [8. VII. 227—260].

Стоики не знали науки в том виде, в каком знали ее позитивисты. Однако поняв, что «объективная реальность» существует для нас только как «образ», притом на уровне нашего отношения к нему, они тем самым и подвели философию к порогу, с которого для теоретического мышления открылась новая перспектива — теоретического моделирования как поиска и одновременно доказательства истины. Введя «фактор отношения», стоики тем самым изъяли из философствования обыденное сознание, которое принимает «по умолчанию» тезис о совпадении «реальности для себя» с «реальностью для нас». Отказ же от обыденного сознания в деле приобретения достоверного, истинного знания и есть ментальная революция, связанная с переходом к научному мышлению. Поэтому в отношении *методологии* теоретического мышления стоики определенно выступили ранними *методологами науки* — коль скоро они нанесли удар по обыденному сознанию, сделав предметом теоретических рефлексий «реальность для нас».

Истина для стоиков, как и в науке, — не то, что в готовом виде существует помимо познания, но то, что рождается, определяется в процессе познания; и для стоиков, и для науки то, что существует помимо познания, — не истина, а «реальность для себя», просто некая объективность, не несущая в себе характеристик истины/заблуждения. С точки зрения науки эти характеристики приходят уже к «реальности для нас» — вместе с субъектом познания, который, действительно, может заблуждаться и именно поэтому должен *доказывать* истину. Тем самым истина в науке является заведомо, в принципе проблемой, которая немедленно ставится самим актом познания и решается в усилиях субъекта познания *избежать заблуждения*.

Эту природу научной истины хорошо понимал К. Поппер, выдвинувший идею, согласно которой в науке истинные теории — не те, которые можно эмпирически подтвердить, но те, которые выдерживают самый строгий тест на свое опровержение; т.е. в науке само понятие «истина» достаточно пустое и условное — главное, чтобы научное мышление было максимально застраховано от заблуждения. С позиции науки познание — это, прежде всего, огромный риск заблуждения, который снижается благодаря усилиям теоретического мышления *доказывать* те или иные свои положения.

В методологии доказательства — сути науки, и исторические корни этой методологии находятся, помимо прочего, в теории познания стоиков. Речь идет именно об исторических корнях, поскольку строго в отношении пункта *доказательства* истины (истины как *проблемы*) стоическая теория познания и методология науки расходятся. Стоики не утверждали, что истину нужно доказывать — в их теории познания движение мышления к истине происходит спонтанно. Они демонстрировали этот механизм весьма наглядно. Зенон-стоик показывал аудитории раскрытую ладонь как условное обозначение того, что нечто «внешнее» вошло в мышление, и мышление «натолкнулось» на это пока чуждое нечто. Затем пальцы немного сгибались, символизируя начало охвата, присвоения мышлением этого «внешнего», превращающегося из «слепого ощущения» в «представление». Далее ладонь крепко сжималась в кулак, что означало уверенный хват мышлением «представления». Наконец, уже сжатый кулак сжимался пальцами другой руки в знак согласия мышления с постигнутым им «представлением» [10. IV. 47; 1. С. 316.].

Таким образом, для стоиков «мыслимое» уже означает «истинное» — мышление заведомо одобрит все, что в него войдет. Где же здесь свойственный научному мышлению скепсис? Он скрыт в самой логике раздвоения сущего на «реальность для себя» и «реальность для нас». Уже то обстоятельство, что стоики переместили истину полностью в контекст «реальности для нас», т.е. в контекст мышления, говорит об их скепсисе в отношении «реальности для себя», где нет ни истины, ни справедливости.

Верно, что у стоиков этот «стартовый» скепсис не распространялся на само мышление, которое наделялось ими доверчивостью ко всему, что в него входило.

Однако даже сам принцип «доверчивого мышления» неявно или косвенно указывал на свою противоположность — скептическое мышление, во-первых,

потому, что стоики, выдвинув скептическую идею о необходимости человеку уйти в свое мышление, на этом остановились, не стали развивать эту логику скепсиса и в отношении механизма достижения мышлением согласия с самим собой, во-вторых, сформулировав принцип «доверчивого мышления», они невольно угадали то, что эмпирически доказала в XX в. психологическая наука — именно доверчивость нашего мышления, которое характеризуется тем, что оно изначально настроено верить любой поступающей в него информации, некритически ее воспринимать. Причем доверчивость — своего рода «базовое» состояние мышления. Современная наука говорит и о наличии у него «скептического» центра.

Однако скепсис в данном случае не является «базовым» состоянием мышления. Он носит эпигенетический, т.е. опытный, приобретенный характер.

Для перехода мышления из режима доверчивости в режим скепсиса требуется опыт *сосредоточения* — привычка к углубленной рефлексии. Заметим, что научное мышление собственно и отличается от «простого» мышления тем, что устойчиво находится в режиме скепсиса, в то время как «простое» мышление — в естественном для себя режиме «расслабления», доверчивости. Таковы, например, выводы американского ученого Д. Гилберта, осуществившего опыты по усвоению мозгом печатной информации.

Кстати, стоики, по сути, и рассуждали об усвоении мышлением «информации», которую они обозначали через понятие «внешнее». Согласно Д. Гилберту, люди в своей массе доверчивы, они думают, что верить легче, чем сомневаться. Природе было угодно, чтобы мозг, получив первую порцию информации, сразу верил ей, чтобы вообще понять, о чем идет речь. Поскольку же выяснилось, что сообщения могут быть и ложными, развился механизм контроля-скепсиса. Любую новую информацию мозг сначала считает непроверенной, и, анализируя полученные сведения, решает, к какому разряду их отнести. Усвоив, например, суждение «у лошади есть крылья» и проанализировав ее, он поместит эту информацию в клеточку памяти под рубрикой «чепуха». При этом многочисленные опыты показали: если человека что-то отвлекает при усвоении информации, то механизм контроля-скепсиса тормозится либо совсем не включается, и тогда мозг, совсем как в теории познания стоиков, начинает все автоматически одобрять [2. С. 123—124].

Как видим, стоический принцип «доверчивого мышления» не противоречит принципу научного мышления, коль скоро является вообще принципом мышления. Получается, что стоики не только предугадали научное открытие XX в. — о том, что мы мыслим «доверчиво», — но и развили идею «доверчивого мышления» в изначально скептическом контексте ухода человека в свое мышление от мира, где нет истины.

Было бы чрезмерным требовать от стоиков еще и «прозрения» открытого наукой в XX в. мыслительного механизма контроля-скепсиса. Более чем достаточно и того, что они обозначили сам путь в методологию науки, саму модель научного мышления, которое занимается тем, что *теоретически определяет* истину с первоначального момента незнания предмета до его знания (понимания и объяснения) в заключительном акте, как сказали бы стоики, «согласия мышления с самим собой».

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Гегель Г.Ф.В. Лекции по истории философии / Пер. Б. Столпнера. — СПб., 1994. — Кн. 2.
- [2] Гилберт Д. Спотыкаясь о счастье. — СПб., 2008.
- [3] Кун Т. Структура научных революций. — М., 1977.
- [4] Семушкин А.В. Античный скептицизм. Лекция 1. Пирронизм // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия». — 1997. — № 1.
- [5] Семушкин А.В. Античный скептицизм. Лекция 2. Эволюция пирронизма. Неопирронизм // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия». — 1998. — № 1.
- [6] *Diogenes Laertius. De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri X.* — Lipsiae, 1828—1831. Vol. I—II. *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов* / Пер. М.Л. Гаспарова. — М., 1979.
- [7] *Popper K.R. Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge.* — L., 1972.
- [8] *Sextus Empiricus. Adversus mathematicos sive disciplinarum professors libri VI et Adversus philosophos libri V* // *Sextus Empiricus. Opera Graece et Latine.* — Lipsiae, 1841. — Том II. — VIII. 10; *Секст Эмпирик. Против ученых* / Пер. А.Ф. Лосева // *Секст Эмпирик. Сочинения: В 2 т.* — М.: Мысль, 1976. — Т. 1. — С. 59—376. — Т. 2.
- [9] *Sextus Empiricus. Purrhoniaram institutionum Libri III* // *Sextus Empiricus. Opera Graece et Latine.* — Lipsiae, 1840. — Том I; *Секст Эмпирик. Три книги пирроновых положений* / Пер. Н.В. Брюлловой-Шаскольской // *Секст Эмпирик. Сочинения: В 2 т.* — М.: Мысль, 1976. — Т. 2.
- [10] *Academicorum libri II* // *Cicero. Opera quae supersunt omnia.* — Lipsiae, 1816. — Том XIII; *Цицерон. Учение академиков* / Пер. Н.А. Федорова. — М., 2004.

SCEPTICAL IDEAS IN STOIC THEORY OF KNOWLEDGE AND FORMING THE SCIENTIFIC MENTALITY IN HELLENISTIC PHILOSOPHY

D.A. Gusev

Department of Philosophy
Moscow teachers-training state university
Vernaydskogo pr., 88, Moscow, Russia, 117571

The ancient scepticism can be presented as a general intellectual trend of the Hellenistic philosophy, first of all expressed by sceptical and protesting mood of the representatives of different schools of that period. The ancient scepticism was a historical turn dividing theoretical thinking for philosophical (the old model) and scientific (the new model) types. And the scientific picture of the world began developing along with the philosophical one. Perhaps the mission of scepticism, represented in the intellectual history of Ancient Greece by both sceptic and stoic schools, was exactly in the latching onto the phenomenon of the new type of theoretical thinking — the scientific thinking.

Key words: ancient skepticism, Hellenistic civilization, philosophy of science, positivism, scientific mentality, the Epicureans, the Sceptics, the Stoics.