

**Акаталепсия и аргументы
о неразличимости впечатлений
в академическом скептицизме**

В критике стоической гносеологии важное место занимали рассуждения академиков по поводу неразличимости (*ἀπαράλλαξία*) впечатлений. Основа этих аргументов была заложена еще Аркесилаем, а во времена Карнеада они приобрели разработанный вид с достаточно сложной системой умозаключений. Как известно, Карнеад хотел показать, что критерии истины, которые выдвигали догматические философы до него, не существуют¹, и он не мог обойти вниманием каталептические впечатления стоиков. На основе имеющихся источников можно сказать, что академическая критика в качестве отправного пункта брала ненадежность и уязвимость чувственного познания (в принципе, с этим соглашались и стоики, выделяя среди впечатлений некаталептические), из этого логически вытекал так называемый «центральный аргумент»², подкреплявшийся двумя основными видами примеров. Первый вид демонстрировал сходство объектов между собой, допуская возможность их абсолютного сходства (в таком случае академики, пользуясь логикой стоиков, показывали абсолютное сходство впечатлений, полученных от этих объектов). Второй вид демонстрировал отсутствие грани между каталептическими и некаталептическими впечатлениями по влиянию на наше поведение. Итогом академических рассуждений было утверждение об акаталепсии (*ἀκαταληψία*, принятые переводы: непостижимость, непознаваемость).

Сложились два крайних подхода в интерпретации этого заключения: одни считали, что академики принимали акаталепсию как

¹ Sext. Adv. math. VII 159.

² Изложение «центрального аргумента» можно найти у Цицерона в «Лукулле» (Лс. 40, 83), а отсылки к нему – у Секста Эмпирика в Adv. math. VII 154; 160–164. В изложении Цицерона это действительно аргумент, состоящий из четырех посылок и заключения.

догму, а потому были догматиками определенного типа³, другие основывались на том, что формально аргумент был направлен против стоиков, поэтому академики не были обязаны каким-либо образом принимать его посылки и заключение. Сомнения в правильности первого подхода возникают хотя бы потому, что Цицерон в нескольких местах акцентирует внимание на том, что академики не принимали акаталепсию как догму⁴. Второй подход не выявляет смысла утверждения об акаталепсии для самих академиков, он, как правило, ограничивается формальной трактовкой акаталепсии как непознаваемости⁵. Обе эти крайние интерпретации в малой степени помогали установить роль утверждения об акаталепсии в академической аргументации. Мы исходим из того, что акаталепсия у академиков выходила за рамки утверждений *ad hominem*, но при этом вполне могла не рассматриваться ими как теоретическая догма. На наш взгляд, определение истинной роли акаталепсии неотделимо

³ Упреки в догматизме такого рода имели место уже в античную эпоху (Cic. Luc. 28, Sext. Pyrrh. I 226, 234). В Pyrrh. I, 2–3 проводится различие между пирронизмом и академической философией. В современной литературе такой подход практически не встречается, так как академическую философию рассматривают именно как разновидность скептицизма. Например, В.Ф. Асмус отмечает, что «под руководством Аркесилая учение Академии становится учением *скептицизма*» (Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1976. С. 497), хотя далее предполагает, что «Аркесилай и Карнеад защищали против Стои истинное учение Платона: они оспаривали лишь учение стоиков о критерии, но вовсе не отрицали познаваемость вещей как таковую» (Там же. С. 501). Большое количество ссылок, подтверждающих скептицизм философии академиков, можно найти и в зарубежной литературе. Отметим в качестве примера Бриттена: «Только в последние 20–30 лет начали восстанавливать значение этой традиции скептицизма» (Cicero. On Academic Scepticism / Translated, with introd. and notes, by Charles Brittain. Indianapolis; Cambridge, 2006. P. viii). По поводу термина *σκεπτικός* см. также: Striker G. Sceptical strategies // Striker G. Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics. Cambridge, 1996. P. 92.

⁴ Cic. Ac. 1, 45: Аркесилай не соглашался, в отличие от Сократа, с тем, что он знает, что ничего не знает. Luc. 28: Карнеад не принимал аргумента Антипатра из Тарса, согласно которому утверждение «ничто не постигаемо» должно быть принято академиками как постигаемое.

⁵ Brittain C. Philo of Larissa: The Last of the Academic Sceptics. Oxford, 2001. P. 4: «Следовательно, утверждение, что вещи “некаталептичны”, равнозначно утверждению о том, что ничто не может быть познано, в то время как “вещи каталептичны” подтверждает, что они таковы, что могут быть познаны». Кроме того, Бриттен признает (там же, p. 130), что первая посылка центрального аргумента академиков (о том, что существуют ложные впечатления) принималась последователями Клитомача как стоический гносеологический принцип, «для аргумента» (for the purpose of the argument).

от выявления существенных моментов академических рассуждений о неразличимости впечатлений.

В первую очередь, остановимся на трех стоических понятиях, вокруг которых строилась академическая критика, – это «каталептическое впечатление», «согласие» и «каталепсис» (постижение/схватывание).

Поскольку каталептическое впечатление выделялось стоиками как отдельный род впечатлений, обратимся сначала к их общему определению. Термин *φαντασία* в античной философии не имел однозначного смысла и по-разному использовался Платоном, Аристотелем и эпикурейцами⁶. Стоические определения понятия «впечатление»

⁶ У Платона *φαντασία* была тесно связана с глаголом «казаться» (*φαίνεσθαι*). В 10-й книге «Государства» *φαίνεσθαι* предполагает суждение о вещах, причем такое, которое является обманчивым и порождает мнение (602c–603b). В «Софисте» (264b1–2) говорится о том, что если мнение (*δόξα*) возникает не самостоятельно, но посредством ощущения, то это состояние души можно назвать «кажимостью» (*φαντασία*). Соответственно, когда мы говорим, что нечто «кажется» (*φαίνεται*) нам, мы подразумеваем «смешение ощущения и мнения». Это определение критиковал в своем трактате «О душе» Аристотель. Он стремился освободить понятие *φαντασία* от связи с суждением. На это указывают аргументы в De An. III 3, раскрывающие специфику *φαντασία* по сравнению с вынесением суждения (*λόγος*), ощущением (*αἴσθησις*), знанием (*ἐπιστήμη*) и мнением (*δόξα*). Аристотель отмечает, что *φαντασία* присуща многим животным, которые не могут формировать мнения. Мнение тесно связано с уверенностью (*πίστις*), которая появляется в результате убеждения и требует способности рассуждения (*λόγος*). Однако этого аргумента недостаточно, поскольку Платон, говоря о понятии *φαντασία* в «Софисте», имел в виду именно человека, а не низших животных. Показывая неприемлемость платоновского определения, Аристотель приводит пример несоответствия мнения и чувственного восприятия (Солнце воспринимается нашими органами чувств как маленькое тело, в то время как мы убеждены, что оно огромно), и *φαντασία*, если она является их смешением, оказывается противоречивой. Но этот аргумент, исходящий из иной трактовки понятия *φαντασία*, никак не может перечеркнуть платоновскую. Мнение о том, что Солнце огромно, возникает не на основе чувств, а независимо от них. С взглядами эллинистических школ Аристотеля роднит то, что *φαντασία* выполняет роль репрезентации, а не суждения. Но различия более фундаментальны: последующие философы не согласились бы с утверждением, что *φαντασία* находится в нашей власти (De An. III 3, 427b18). Кроме того, аристотелевская *φαντασία* не может быть названа правдивой, поскольку очень часто ошибочно представляет свой объект (De An. III 3, 428a 12). У эпикурейцев термины *φαντασία* и *αἴσθησις* взаимозаменяемы (ср. Sext. Adv. math. VII 203 сл., 8, 63; Epic. Ad Hdt. 50), причем они трактуются как полностью очищенные от суждения. Таким образом, *φαντασία* оказывается синонимом «чистого опыта» – это было немыслимо как для Платона, так и для Аристотеля.

(φαντασία) указывают на ее преимущественно пассивный характер. Φαντασία есть «претерпевание, возникающее в душе»⁷ и «отпечаток в душе»⁸. Согласно свидетельству Секста Эмпирика⁹, интерпретация последнего определения была неоднозначной у стоиков. Зенон и Клеанф подразумевали отпечаток в буквальном смысле, опираясь на известную метафору Демокрита, Платона и Аристотеля¹⁰. Хрисипп, полагая, что эта трактовка не позволяет объяснить наличие в душе одновременно множества впечатлений, предложил определение впечатления как изменения (ἀλλοίωσις). Он имел в виду те изменения, которые происходят в душе, испытывающей воздействие от органов чувств. Стоики заимствовали у Аристотеля как термин ἀλλοίωσις¹¹, так и этимологию слова φαντασία от φῶς («свет»)¹².

Если говорить о впечатлении в строгом смысле слова, то оно всегда возникает от реального внешнего объекта или явления. Это отличает его от мнимого образа (φάντασμα)¹³. Φάντασμα есть «измышление»¹⁴, «пустое притяжение»¹⁵, претерпевание без вызывающего его внешнего объекта. Однако это строгое употребление термина φαντασία не всегда выдерживалось, и в число некаталептических впечатлений включались и φαντάσματα¹⁶.

У впечатлений, происходящих от реального объекта/явления, статус может быть различен, в зависимости от точности воспроизведения. Привилегированное положение каталептических впечатлений заключается как раз в большой точности передачи основных особенностей объекта, что не позволяет нам спутать его с чем-либо другим. Исследователи выделяют краткое и полное определения каталептического впечатления. Рассмотрим первый вариант:

⁷ SVF II 54: πάθος ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενον. [Перевод здесь и далее мой. – О.З.]

⁸ SVF II 53: τύπωσις ἐν ψυχῇ.

⁹ Sext. Adv. math. VII 228–231.

¹⁰ Демокрит, фр. 478 (Лурье), Plat. Theaet. 191c сл., Arist. De An. 424a 17 сл.

¹¹ De An. II 5.

¹² De An. 429a3 сл. Смысл аналогии со светом у стоиков состоял в том, что подобно свету, сияющему и освещающему и себя, и освещаемое, φαντασία свидетельствует как о себе, так и о вызывающем ее объекте.

¹³ По поводу уничижительного употребления термина φάντασμα, см.: Plat. Rep. 382a, Phdr. 81d, Soph. 266b.

¹⁴ Δόκησις διανοίας в D.L. VII 50 = SVF II 55.

¹⁵ Διάκενος ἔλκυσιμός в Aetius 4, 12, 4 = SVF II 54.

¹⁶ Ср.: D.L. VII 46.

«[Есть два вида] впечатления, одно – каталептическое, другое – некаталептическое¹⁷. Каталептическое, о котором они [т. е. стоики. – О.З.] говорят как о критерии в отношении вещей, есть то, которое возникает от присутствующей предметности¹⁸ (ἀπὸ ὑπάρχοντος), отпечатывается и запечатлевается в соответствии с самой присутствующей предметностью. Некаталептическое же либо не происходит от присутствующей предметности¹⁹, либо, если происходит от нее, то не в соответствии с этой присутствующей предметностью. Оно не является ни ясным, ни отчетливым (μὴ τρανῆ μηδὲ ἔκτολον)»²⁰.

Пример полного определения мы находим у Секста Эмпирика:

«Каталептическое же впечатление – это то, которое запечатлевается и отпечатывается от присутствующей предметности и в соответствии с присутствующей предметностью и **которое не могло бы возникнуть от неприсутствующей предметности** [полужирный шрифт мой. – О.З.]»²¹.

Таким образом, в краткой версии определения мы видим два основных признака каталептического впечатления: 1) оно возникает от присутствующей предметности, 2) впечатление является точным отпечатком – копией этой присутствующей предметности. Первое условие означает каузальную природу каталептического впечатления, затрагивая вопрос его происхождения, а второе – феноменальную, касающуюся сходства внутренних свойств впечатления со свойствами объекта, от которого это впечатление произошло.

Полная версия добавляет дополнительный признак – невозможность происхождения каталептического впечатления от неприсутствующей предметности. Чем же обеспечивается такая невозможность? Мы полагаем, что ответ на этот вопрос заложен уже в первых двух условиях. Во-первых, можно говорить о каузальной связи между впе-

¹⁷ Переводя как «некаталептическое», мы имеем в виду отрицание: такие впечатления не относятся к классу каталептических (ср. далее).

¹⁸ Переводя здесь τὸ ὑπάρχον как «присутствующая предметность», мы имели в виду два важных момента в употреблении этого термина. С одной стороны, этот термин использовался для обозначения реально существующего объекта. С другой стороны, употребление τὸ ὑπάρχον применительно к настоящему времени, в отличие от τὸ ὑφ' ἑστώτος, использовавшегося для характеристики прошедшего и будущего, указывает на то, что может подразумеваться положение дел в настоящем.

¹⁹ Строго говоря, φάντασμα.

²⁰ D.L. VII 46.

²¹ Sext. Adv. math. VII 248.

чатлением и породившим его объектом. Стоики утверждали, что существование двух абсолютно тождественных впечатлений невозможно. Во-вторых, можно говорить о внутренних свойствах, которые указывают на точность передачи особенностей объекта или положения дел – о ясности и отчетливости²². Ясность не позволяет нам неправильно идентифицировать объект либо некорректно (или двусмысленно) интерпретировать соответствующее положение дел. Благодаря отчетливости можно выделить наиболее характерные черты объекта или положения дел, они не скрыты от нас, а наоборот, смотрятся «выпукло». Кроме того, каталептические впечатления отличает особая сила и безупречность, которая, по мнению стоиков, не характерна для образов, получаемых во сне²³. Наличие таких свойств у впечатления, согласно стоикам, уже гарантирует невозможность его происхождения от неприсутствующей предметности. Вероятно, дополнительный признак имел поясняющий характер, тем более, нам известно, что стоики его добавили уже в процессе полемики с академиками²⁴.

Несмотря на особую роль каталептических впечатлений в познании, они не могут дать нам окончательного знания. Для достижения знания необходимо еще несколько условий. Среди них – активное с нашей стороны согласие на каталептическое впечатление²⁵, которое, как отмечает Цицерон, зависит от нас и добровольно²⁶. Согласие имеет двойственный характер: будучи дано на некаталеп-

²² Ср.: D.L. VII 46: некаталептическое впечатление не является ни ясным, ни отчетливым. Мы имеем в виду, говоря о ясных и отчетливых впечатлениях, прилагательные *τρανής* («ясный», «отделенный») и *ἔκτυλος* («выпуклый», «отпечатанный», «оформленный»).

²³ Cic. Luc. 52: «Скажем же то, что сила и безупречность, как в уме, так и в чувствах, не одна и та же у спящих и бодрствующих».

²⁴ Ср.: Sext. Adv. math. VII 252.

²⁵ Поскольку согласие есть акт суждения, оно, строго говоря, делается по отношению не к самому впечатлению, а к высказыванию о нем. Но для ранних стоиков, по-видимому, не существовало жесткой границы между впечатлением и высказыванием о нем (каждое впечатление может быть выражено в соответствующем высказывании), поэтому выражение «согласие на каталептическое впечатление» было широко распространенным. С другой стороны, возможно, что стоики имели в виду тот факт, что одно высказывание может описывать несколько впечатлений, в то время как каждое впечатление единично и уникально. В таком случае, соглашаясь с впечатлением, ты соглашаешься одновременно со всем богатством его уникальных свойств, что было бы невозможно при согласии исключительно с высказыванием.

²⁶ Cic. Ac. 1, 40.

тическое впечатление, оно рождает мнение и уводит нас от истинного познания, а если оно связано с каталептическим, то возникает схватывание/постижение (*κατάληψις*). Но и схватывание отлично от знания – благодаря первому мы верно постигаем определенный объект или положение дел, но только знание не может быть поколеблено рассуждением²⁷. Первое имеет дело с конкретным фактом, тогда как второе подразумевает точное представление об условиях целого ряда единичных фактов.

На основании отрывка из «Академики» Цицерона²⁸ мы можем выделить основные характеристики схватывания. 1) Схватывание – это активный с нашей стороны процесс, который стоики уподобляли взятию предмета рукой. 2) Оно по гносеологическому статусу расположено между знанием и незнанием. Стоики полагали, что знанием обладает только мудрец, но, с другой стороны, им казалось абсурдным отрицать, что в ряде случаев даже немудрый получает каталептические впечатления и верно соглашается с их содержанием. 3) Каталепсис, будучи, в сущности, согласием на каталептическое впечатление²⁹, тесно связан с чувственностью, и доверие к одному предполагает доверие к другому, причем это не предполагает непогрешимости чувственности. 4) Каталепсис является основой для

²⁷ SVF I 68.

²⁸ Cic. Ac. 1, 42: «Но между знанием и незнанием он [т. е. Зенон. – О.З.] поместил схватывание, о котором я сказал [имеется в виду метафора схватывания предмета рукой в Ac. 1, 41. – О.З.]. Его он не причислял ни к добродетельным, ни к порочным вещам, но говорил, что лишь одному ему следует доверять. Поэтому он также выражал доверие и к чувствам, поскольку, как я сказал прежде, полагал, что схватывание, произведенное чувствами (*facta sensibus*), и верно, и надежно. Но не потому, что оно постигает все, что есть в вещи, а поскольку оно ничего не упускает из того, что может открыться [букв. «выпасть», *cadere*. – О.З.] в ней. Также [т. е. другая причина, по которой следует доверять схватыванию. – О.З.] природа установила его как некий критерий знания (*norma scientiae*) и свое начало (*principium sui*), откуда в душах затем запечатлеваются понятия о вещах, а благодаря последним открываются не только начала (*principia*), но и некоторые широкие пути для овладения разумом».

²⁹ Ср., напр.: Cic. Ac. 1, 41 (= SVF I 60): когда впечатление принимается и одобряется, это называется постижением. Довольно двусмысленно звучит определение в Sext. Adv. math. VII 151: *κατάληψις* = *καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθησις* (т. е. либо «согласие со стороны каталептического впечатления», либо «согласие на каталептическое впечатление»). Но оно проясняется далее в изложении критики Аркесилая: Аркесилай подвергал сомнению стоический тезис о том, что согласие дается на впечатление, а не на соответствующее высказывание (Ibid. VII 154).

обретения знания. Катаlepsис выступает в роли материала, которому знание придает устойчивую и непоколебимую форму.

Как известно, эти характеристики катаlepsиса подверг критике уже Аркесилай, а именно: его среднее положение между знанием и незнанием³⁰ и тесную связь с катаlepsическим впечатлением³¹. Рассуждения, касающиеся катаlepsических впечатлений, легли в основу аргументов о неразличимости впечатлений. К их содержанию мы и переходим.

«Прелюдией» к этим аргументам можно назвать излагаемые у Цицерона в *Luc.* 79–82 возражения сторонникам утверждения, что чувственное познание надежно. По ходу рассмотрения Цицерон заявляет: «Что тогда может быть воспринято, если даже чувства не сообщают истину?»³² Но на данном этапе подобные высказывания звучат еще довольно жестко, поскольку рассуждения до *Luc.* 83 не столько демонстрируют полную недостоверность нашего чувственного познания, сколько усиливают соответствующими примерами тезис о существовании ложных впечатлений. Но уже здесь стоит отметить несколько моментов. Во-первых, ранее в диалоге³³ Лукулл, оппонент Цицерона, слишком превозносит роль чувств, чем создает повод для критики. Во-вторых, здесь появляется важная для академиков отсылка к Эпикуру. Суть тезиса Эпикура состояла в том, что если нашим чувствам отводится роль критерия, то все наши впечатления должны быть истинны. Эпикур как раз и пытался показать правдивость указанного следствия, отделяя чистую репрезентацию объекта от суждения о нем. Здесь нас не интересуют те трудности, с которыми сталкивалась эта позиция. Нам важно то, что академики, взяв это утверждение на вооружение, по *modus tollens* получали, что свидетельства наших органов чувств не являются критерием.

³⁰ *Sext. Adv. math.* VII 153–154. Суть аргумента состоит в сомнительности того, что катаlepsис может считаться критерием, если у немудрых он рождает мнение.

³¹ *Ibid.* VII 154–155. Это рассуждение условно можно разбить на две части. В первой Аркесилай демонстрирует невозможность согласия на впечатление, а во второй, исходя из несуществования катаlepsических впечатлений, приходит к выводу, что все непостижимо. Вторую часть рассуждения можно считать основой академических аргументов о неразличимости впечатлений.

³² *Luc.* 79: *Quid ergo est quod percipi possit, si ne sensus quidem vera nuntiant?*

³³ *Cic. Luc.* 19: «Я не вижу, чего большего можно попросить».

У Секста Эмпирика мы также видим, что факт существования ложных впечатлений служил для академиков введением к аргументам о неразличимости впечатлений. «Итак, как свет показывает и себя, и все то, что в нем, так и впечатление, будучи главным началом знания, должно, наподобие света, освещать себя и показывать произведший его очевидный предмет. Но поскольку оно не всегда свидетельствует согласно истине, а часто обманывает и находится в разногласии с посылающими его вещами, как негодные из вестников, то с необходимостью следует вывод, что не всякое впечатление способно оставаться критерием истины, но единственно (если оно существует) истинное впечатление»³⁴. И далее: «Итак, опять: поскольку не существует никакого истинного впечатления, такого, которое не могло бы оказаться ложным, но для каждого кажущегося истинным находится неотличимо похожее на него ложное...»³⁵ – это составляет уже главную тему аргументов о неразличимости впечатлений.

То, что утверждение о существовании ложных впечатлений оказывается основой дальнейшей критики академиков, подтверждается и тем фактом, что оно является первой посылкой главного логического аргумента, представленного в *Luc.* 83. Этот аргумент Бриттен называет «ядром» или «центральным аргументом»³⁶.

Главная интенция Цицерона здесь – показать незначительность расхождений между стоиками и академиками³⁷, и это звучит несколько парадоксально применительно к аргументу, жестко разводящему пути обеих школ. Вероятно, Цицерон несколько лукавил: вряд ли он реально считал различия между стоиками и академиками чисто номинальными. Кроме того, в своем изложении этого аргумента он пытается смягчить те острые углы, которые имели место, и об их существовании он не мог не знать. Чтобы продемонстрировать это, обратимся к самому аргументу.

[П 1³⁸]. **Существуют ложные впечатления.** Экзистенциальная посылка, подтверждение которой Цицерон дает выше³⁹. Она равно

³⁴ *Sext. Adv. math.* VII 163.

³⁵ *Ibid.* VII 164.

³⁶ *Cicero. On Academic Scepticism / Transl. by C. Brittain. Indianapolis; Cambr., 2006.* P. xxii : “core” Academic argument. См. выше сноску 2.

³⁷ *Cic. Luc.* 83: «Но, чтобы мне смягчить противоречие, я прошу, посмотри, насколько мал предмет спора».

³⁸ Здесь и далее сокращение «П» обозначает посылку, «С» – следствие, а «З» – заключение.

³⁹ *Cic. Luc.* 79–82.

принимается как академиками, так и стоиками, но общий смысл вкладывался разный. Если стоики хотели показать принципиальную возможность разграничения в опыте истинных и ложных впечатлений, то академики как раз настаивали на зыбкости этих границ.

[П 2]. **Все ложные впечатления являются недостижимыми.** Только с помощью каталептических впечатлений, согласно стоикам, мы можем постигать наличную предметность, поэтому с общей посылкой [П 2] они также не стали бы спорить.

[П 3]. **Из двух впечатлений, между которыми нет никакого различия (*inter quae visa nihil intersit*), одно не может быть постигающим, тогда как другое недостижимым.** Эту посылку можно проинтерпретировать как условное высказывание, состоящее из антецедента (если между двумя впечатлениями нет различия) и консеквента (то неверно, что одно из них – постигающее, а другое – непостигающее). Кратко поясним, что значит выражение *inter quae visa nihil intersit* в Luc. 83. Фраза не подразумевает различия впечатлений в происхождении от нетождественных объектов (иначе не было бы аргументов о «близнецах», т. е. первого вида примеров). Здесь говорится о том, что можно назвать «феноменальным различием», т. е. различием во внутреннем содержании. Таким образом, академики абстрагируются от вопроса о том, что за объект порождает впечатление, но задают вопрос, можно ли найти в содержании истинных впечатлений принципиальное различие, по сравнению с ложными. Что же касается [П 3], то стоики могли принять эту посылку просто потому, что, на их взгляд, ее условие невыполнимо: не существует абсолютно тождественных по содержанию впечатлений.

[П 4]. **Нет такого истинного впечатления, полученного от чувств, для которого невозможно было бы существование впечатления, тождественного с первым по виду, но при этом непостигающего [ложного].**

Здесь стоит различить реальное существование и его мыслимую возможность. В первом случае академикам требовалось бы убедить нас в том, что в огромном количестве случаев для актуальных истинных впечатлений реально существуют ложные одного с ними вида. Но эта попытка была бы настолько безуспешной, насколько и всеобъемлющей. Конечно, они имели в виду не этот вариант. Здесь говорится о мыслимой возможности, о том, что положение дел, указанное в [П 4], может гипотетически иметь место для любого впечатления. Это прочтение обосновывается в Luc. 84, где подразумевается мыслимая возможность происхождения тождественных по виду

впечатлений от различных объектов. Цицерон отмечает, что нет такого признака, по которому истинное может быть отличено от ложного⁴⁰, и если его оппонент отрицает реальное существование такой схожести в природе⁴¹, то, по крайней мере, ее возможности (мыслимой) в условиях неразличимости впечатлений отрицать нельзя. Кроме того, следует учитывать, что неразличимость могла пониматься не только как абсолютная схожесть между впечатлениями, но также как невозможность субъектом их различить⁴². При этом академики показывали, что не обязательно найти для каждого истинного впечатления тождественное ему ложное, достаточно несколько таких случаев (или даже одного), и стоический критерий истины, каталептическое впечатление, полностью теряет свою силу⁴³.

Стоит, однако, отметить, что, на наш взгляд, посылка [П 4] сама зависит от некоторых допущений, сознательно опускаемых Цицероном в данном отрывке.

[А]. **Возможно существование двух или нескольких впечатлений, абсолютно тождественных по своему виду.** Эту посылку [А] стоики бы отвергли, но без нее мы не можем вывести [П 4].

[Б]. **В феноменальном содержании истинного впечатления нет ничего, что с необходимостью должно отсутствовать в ложном, т.е. в истинном впечатлении не заложено никакого знака его истинности.**

Ряд свидетельств отмечают важность понятия “знак истинности” для полемики стоиков с академиками⁴⁴. Можно предположить, что вопрос о знаке истинности был поставлен академиками в результате их интерпретации третьего признака стоического каталептического впечатления. Скорее всего, этот последний признак стоики понимали таким образом, что каталептические впечатления не могут возникнуть от объекта, отличного от присутствующего здесь и сейчас. Академики же развернули спор в другое русло – что в самом феноменальном содержании таких впечатлений является гарантией их истинности? В Luc. 103 Цицерон отмечает, что академики не отвергали полностью чувств, но то, что они хотели показать, – это отсутствие

⁴⁰ Luc. 84: «Нет знака, по которому можно было бы отличить истинное от ложного».

⁴¹ Ср. Luc. 84.

⁴² Luc. 40.

⁴³ Ср. Luc. 84: «Если одно сходство ведет к заблуждению, то все оказывается сомнительным».

⁴⁴ Cic. Luc. 33–36, 58, 69, 84, 101, 103, ср. Sext. Adv. math. VII 160–164.

в чувственных впечатлениях знака истинности и надежности⁴⁵. Из Luc. 101 мы видим, что академики не отрицали в принципе возможность истинных впечатлений, они лишь не находили в них такого признака, который бы отличал их от ложных и был бы источником каталепсиса. В Luc. 36 показывается, что наличие такого знака истинности укрепляло бы нашу уверенность и наше согласие, в противном случае мы не должны соглашаться с чем-то неясным.

Для стоиков важнейшим термином, отмечавшим глубокую связь между впечатлением и произведшим его объектом, была *ἐνάργεια*, «очевидность». Академики не только поставили под вопрос природу этой очевидности, но и, восприняв сам термин (по крайней мере, в так называемой «филоновско-метродоровской» версии⁴⁶), существенно изменили его содержание. Очевидность теперь ничего не говорила о каталептическом характере, и для академиков было вполне допустимо, что некоторые впечатления являются очевидными, но нет ни одного каталептического⁴⁷. Мы не можем исключить вероятности того, что даже очевидное впечатление могло произойти от другого объекта. *Ἐνάργεια* была не чужда и философскому словарю эпикурейцев. Эпикур называл впечатление (*φαντασία*) «очевидностью» (*ἐνάργεια*), имея в виду, что оно не нуждается ни в каком более высоком критерии для демонстрации своей достоверности⁴⁸.

Ставя вопрос о «знаке истинности» академики, затрагивали одну из важнейших проблем, связанных с аргументами о неразличимости впечатлений, — о том, насколько мы можем говорить о достоверности и надежности нашего опыта, не выходя за рамки феноменального содержания впечатлений.

Возвращаясь к этому дополнительному аргументу, мы видим, что, по крайней мере, без допущений [А] и [Б], полностью стирающих грань между истинными и ложными впечатлениями в их феноменальном содержании, посылка [П 4] не может быть полностью прояснена. Цицерон, имея в виду риторическую задачу смягчения полемической

⁴⁵ «В них не содержится такого знака истинности и надежности, которого бы не было ни в чем другом».

⁴⁶ Наиболее подробный анализ «филоновско-метродоровской версии» дан у Бриттена: *Brittain C. Philo of Larissa*. P. 73–128.

⁴⁷ Ср.: Luc. 34. Пример такого «слабого» употребления термина *ἐνάργεια* мы видим у Секста Эмпирика в *Adv. math.* VII 143, где разводятся очевидность и истинность.

⁴⁸ *Sext. Adv. math.* VII 203.

атмосферы, посчитал здесь возможным избежать упоминания [А] и [Б] и просто суммировать вывод из них в [П 4]. Конечно, такой подход мало что меняет в заключительном выводе академиков, кроме того, стойки и без этого дополнительного аргумента не могли принять посылку [П 4]. Но подобное дополнение исключительно важно для прояснения академических рассуждений.

Логика «центрального аргумента» приводит нас к такому следствию из посылок [П 3] и [П 4]:

[С]. **Ни истинное, ни тождественное ему по виду ложное впечатление не будут постигающими.** Это следствие Цицерон опускает (хотя подразумевает) — возможно, в интересах краткости. Во всяком случае, он имеет в виду эту идею в главном заключении аргумента. Кроме того, он в нескольких местах отмечает, что истинное впечатление могло бы быть постигающим, если бы обладало «знаком истинности». Таким образом, здесь академики проводят различие между истинным и постигающим впечатлениями. То, что впечатление является постигающим, дополнительно предполагает его ясное разведение (или, по крайней мере, принципиальную возможность такого разведения) от подобных ему некаталептических впечатлений. Академики, допуская возможность существования истинных впечатлений (по крайней мере, в данном аргументе), отвергали существование какого-либо критерия, благодаря которому мы могли бы принципиально отделить истинные впечатления от ложных. Но поскольку существование истинных впечатлений оказывается только гипотетическим, мы не можем полагаться на них в практической жизни. Поэтому требовалось что-то другое, что могло бы послужить ориентиром нашей деятельности, и им стало понятие убедительного впечатления.

[3]. **Общее заключение. Ничто не может быть достигнуто, схвачено и познано.** Это заключение, формулирующее утверждение об акаталепсии, и является главным в нашем рассмотрении. Однако, чтобы понять смысл этого утверждения, недостаточно только разобранного нами «центрального аргумента». Главной задачей для нас является преодоление формального представления об акаталепсии. В своей известной статье, имеющей фундаментальное значение для современных исследований философии академиков, Фреде⁴⁹ в большой степени сосредоточился на вопросах разведения «клас-

⁴⁹ *Frede M. The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of knowledge // Frede M. Essays in Ancient Philosophy*. Oxford, 1987. P. 201–222.

сического» и «догматического» скептицизма, взглядом (*having a view*) и утверждением, заявлением (*making a claim*), оставляя практически без внимания контекст утверждения об акаталепсии у академиков. На то есть определенные причины: Фреде считал, что большинство академиков придерживались «классического» скептицизма, не принимая акаталепсию в качестве своей точки зрения. Для них, по его мнению, ценность акаталепсии была ограничена рамками полемики со стоиками⁵⁰. Мы постараемся показать, что это не вполне так (хотя различие *having a view* – *making a claim* можно принять). Но для этого нам нужно разобрать два вида примеров, которые склоняли академиков к выводу о том, что ничто не может быть постигнуто.

Первый вид конкретизирует посылку [П 4] на основе так называемого «аргумента о близнецах». Его суть состоит в том, что при существовании двух абсолютно тождественных друг другу объектов впечатления (если исходить из логики стоиков, которые рассматривали впечатление как отпечаток) также будут тождественны. В таком случае будет нарушен принцип стоической гносеологии, согласно которому каталептическое впечатление может быть получено только от данного предмета и никакого другого. Из имеющихся свидетельств мы знаем, что стоики в ответ на «центральный аргумент» усилили свое определение каталептического впечатления дополнительным требованием⁵¹. Это требование вытекало из естественной попытки защитить стоическую позицию – предположить, что между объектами не может быть абсолютного сходства⁵². Но гипотетический характер аргумента открывал для академиков большой простор для ответа. В крайнем случае, они могли сказать, что, возможно, мы не найдем *актуального* сходства между вещами, но в наших силах допустить, помыслить такое сходство, поскольку это непротиворечиво. В примере, излагаемом в Luc. 84, кроме реального случая сходства Публия Сервилия Гемина и его близнеца Квинта (хотя трудно предположить, что они были настолько похожи, что их нельзя было различить, например, по поведению или другим характерным чертам), мы видим вымышленный случай, связанный с Коттой и его двойником. Но академики не настаивают обязательно на примерах с людьми. По их мнению, говорить о том, что ни один волос, ни одно зерно в мире не

⁵⁰ См. сноску 6.

⁵¹ Sext. Adv. math. VII 252.

⁵² Ср.: Cic. Luc. 84.

могут быть идентичны друг другу – это догматическая самонадеянность⁵³. В другом месте, у Плутарха⁵⁴, даже говорится, что тезис о невозможности абсолютного сходства между объектами противоречит общечеловеческим понятиям!

В целом, стоики несколько наивно переносили онтологическую уникальность каждого объекта в гносеологическую плоскость. Утверждение о том, что не может быть совершенно похожих впечатлений, доказать даже сложнее, чем онтологическую уникальность. Говорить о первом имеет смысл только тогда, когда сохраняется понимание впечатления как отпечатка соответствующего объекта, причем во всех малейших подробностях. Но затруднительно привести пример такого чувственного впечатления. Кроме того, из логики стоического каталептического впечатления должно следовать, что познающий уверен, что впечатление не может быть от другого схожего с ним предмета. Всегда ли такая уверенность может быть достигнута – также большой вопрос⁵⁵.

Второй вид примеров стремится продемонстрировать отсутствие всякого *фактического* отличия по феноменальным характеристикам между каталептическими впечатлениями и теми мнимыми образами, которые возникают в нас в различных психологических состояниях (сон, болезнь, помешательство)⁵⁶, по влиянию на наше поведение. Стратегия же стоического ответа заключалась в указании *реально существующих различий*. Тем не менее, второй вид примеров таит в себе дополнительную сложность: аргументация в них в значительной мере основана на использовании поэтических и мифологических образов⁵⁷, а используемая терминология нуждается в дополнительных пояснениях.

⁵³ Ср.: Cic. Luc. 85.

⁵⁴ Plut. De comm. not. 1077 с.

⁵⁵ Стоическая крайняя «индивидуационная» позиция теряет свой смысл, например, в познании обыденных объектов. Мы нередко сталкиваемся с однородными предметами, и в таких случаях перед нами не столь часто стоит задача установления их уникальных свойств. Как правило, мы обнаруживаем в них не индивидуальное, а типическое. Когда в познании *онтологически уникальные* объекты превращаются в *стандартные*, заметить их индивидуальные отличия часто означает столкнуться с браком, с индивидуальным несовершенством, а не с характерной чертой

⁵⁶ Таким образом, второй вид примеров проясняет посылку [Б] в дополнительном рассуждении «центрального аргумента».

⁵⁷ Sext. Adv. math. VII 402–408, Cic. Luc. 87–90. Среди примеров – явление во сне Ахиллесу души Патрокла из 23-й песни «Илиады», истребление Гераклом своих детей, вместо детей Эврифея, в трагедии Еврипида «Геракл».

Так, сила (*vis*) и безупречность, целостность (*integritas*)⁵⁸ как характеристики каталептических впечатлений звучат довольно двусмысленно. Академики, рассматривая эти характеристики с точки зрения влияния на наше согласие и последующие действия⁵⁹, стремились показать, что такая сила возможна и в других состояниях, не только в бодрствовании. Попробуем сравнить наши состояния во сне и бодрствовании, и преимущество силы далеко не всегда окажется за вторыми. В бодрствовании мы способны «устраниться» от темы, произвольно поменяв направление мысли, разбирать параллельно несколько вариантов, но во сне мы полностью замкнуты в рамках содержания, которое нам задано. Как нам кажется, сила впечатления – малоудачная характеристика для состояния бодрствования⁶⁰.

Несмотря на не вполне удачную терминологию, стоики, как нам кажется, имели достаточно возможностей для убедительного ответа на академическую критику. Преимущество бодрствующего, во-первых, мы находим в ясном осознании своего состояния. Помешанному и спящему может *показаться*, что все, что они видят, происходит с ними наяву, и это является вполне обычным случаем. Но каким-то исключительным окажется вариант, когда здоровый бодрствующий человек будет *всерьез полагать*, что пребывает во сне, а если даже возникают сомнения по этому поводу, то их легко устранить. Кроме того, в состоянии бодрствования мы способны более критично и беспристрастно относиться к нашим впечатлениям. Мы достаточно *дистанцированы* от ситуации, чтобы порой даже *вообразить*, что впечатление, полученное нами, не больше, чем иллюзия, но лишь для того, чтобы в большинстве случаев устранить подобные «картезианские» сомнения. Для стоиков было очевидно, что согласие не означает *только пассивного принятия*. Конечно, в ряде случаев даже бодрствующий человек может ограничиться простым принятием, но

⁵⁸ Cic. Luc. 52.

⁵⁹ Sext. Adv. math. VII 403; 405.

⁶⁰ Между прочим, современная психофизиология полностью опровергла тот взгляд, что в состоянии сна мозг «отдыхает» или, по крайней мере, меньше «трудится», чем в состоянии бодрствования. Известно, что «во время сна в целом не происходит уменьшения средней частоты активности нейронов по сравнению с состоянием спокойного бодрствования. В быстром же сне спонтанная активность нейронов может быть выше, чем в напряженном бодрствовании» (Психофизиология / Под ред. Ю.И. Александрова. 3-е изд. СПб.: Питер, 2008. С. 240).

в принципе он способен выбраться из ограничений столь узкого рассмотрения.

Переходя к академическому заключению об акаталепсии, следует указать на ключевую особенность академической аргументации – она индуктивна, а не дедуктивна. Строго говоря, академики не *доказывают*, что ничто не может быть постигаемо, они скорее *показывают на примерах* неразличимость впечатлений, которая препятствует нашему познанию. Кроме того, академическая неразличимость впечатлений *гипотетична* – академики нигде не говорят, что для всех истинных впечатлений *реально существуют* впечатления такого же вида, но ложные, они лишь показывают, что стоические каталептические впечатления не способны устранить возможности такой неразличимости. Эти моменты мы находим определяющими для того, чтобы разобраться в сущности академической акаталепсии.

С обыденной точки зрения, люди, утверждающие, что ничто не может быть постигнуто или познано, останавливаются на этом и уже не способны идти дальше. Но академики рассуждали иначе. Карнеад, отвергая стоические каталептические впечатления и даже любые возможные, с его точки зрения, критерии истины, не останавливается на этом и предлагает опереться в практической жизни на убедительные впечатления. Хотя бы это показывает, что академическое заключение об акаталепсии не имело абсолютного характера: впечатления *по своей истинности и ложности* неразличимы, но они различимы *для нас, по воздействию на познающего субъекта*.

Выделим наиболее существенные моменты акаталепсии. Во-первых, акаталепсия не отрицает возможность существования истинных впечатлений, она скорее ставит вопрос о достижимости очевидной истины средствами нашего познания. «Мы отрицаем не то, что нечто истинно, но только то, что нечто постигаемо»⁶¹. Во-вторых, истинные и ложные впечатления настолько перемешаны друг с другом, что они не могут быть отделены друг от друга⁶². В-третьих, внутреннее содержание истинных впечатлений не содержит ничего, что с необходимостью должно отсутствовать в ложных⁶³. При этом «нет такого впечатления, которое постигаемо, если то, что происходит от существующего, будет такого же вида, как

⁶¹ Cic. Luc. 73.

⁶² Ср.: Luc. 68.

⁶³ Ср.: Luc. 101.

и то, что происходит от несуществующего»⁶⁴. Хотя нет каталептических впечатлений, существует множество убедительных впечатлений, и главное отличие вторых от первых – в их принципиальной фальсифицируемости.

Из этого обзора мы видим, что утверждение об акаталепсии зависит от трех отрицаний: отрицания достижимости окончательной истины, отрицания возможности установления различий между впечатлениями по отношению к истине о вещах и отрицания признака «каталептичности» в каком-либо впечатлении. Однако легко заметить, что эти отрицания не абсолютны, за ними можно обнаружить положительную оборотную сторону. Вместо окончательной истины академиками предлагались открытость познания и постоянный поиск⁶⁵, вместо установления различий впечатлений по отношению к истине о вещах – различие впечатлений по степени их убедительности для нас. Что касается отсутствия признака «каталептичности», академики хотели показать, что это никак не мешает в практической сфере. Нам в большинстве случаев не нужно быть твердо уверенным в том, что данное впечатление такого вида, который не может иметь любое другое впечатление, мы реагируем в конечном счете на убедительность впечатления для нас, хотя оно и может оказаться ложным.

Имело ли для академиков утверждение об акаталепсии какой-то смысл, помимо присутствия в конкретных аргументах против стоиков? На наш взгляд, здесь стоит дать утвердительный ответ. Деятельность Аркесилая, как отмечает Цицерон⁶⁶, соответствовала его взглядам (хотя об Аркесилае и сложилась другая точка зрения, согласно которой он был тайным догматиком⁶⁷, эта точка зрения не имеет достаточной доказательной базы). Карнеад, отвергая каталептические впечатления, говорил вместо этого об убедительных впечатлениях, и это нельзя представить только как контраргумент. Как указывается в Luc. 99, отрицание убедительных впечатлений противоречит природе⁶⁸. Но следует ли видеть в акаталепсии теоретический постулат академиков? Здесь можно усомниться как по причине представлен-

⁶⁴ Luc. 77.

⁶⁵ Например, проверка убедительных впечатлений принципиально не может быть завершена. Подробнее об этом: Allen J. Academic Probabilism and Stoic Epistemology // Classical Quarterly. 1994. 44. P. 85–113.

⁶⁶ Ac. 1, 45.

⁶⁷ Ср. Sext. Pyrrh. I 234.

⁶⁸ Cic. Luc. 99: «ибо противоречило бы природе, если бы не существовало убедительного» (etenim contra naturam esset, si probabile nihil esset).

ных выше свидетельств, где отрицается подобный догматизм академиков, так и исходя из характера представленных аргументов. На основе многочисленных примеров у академиков складывалось впечатление о неразличимости, но это нельзя признать дедуктивным доказательством. Они исходили из того, что даже один или несколько таких примеров способны разрушить существующие критерии истины, однако еще не являются признаком полной непознаваемости. Как раз это не прекращает, а наоборот, стимулирует процесс познавательного поиска.

Несмотря на то что утверждение об акаталепсии не играло у академиков роли теоретического постулата, оно вполне могло рассматриваться академиками в качестве *регулятивного принципа*, ограничивающего претензии нашего познания на догматизм. На наш взгляд, подобный регулятивный характер можно проиллюстрировать двумя главными моментами. Во-первых, академики высказывались против поспешных суждений в отношении чего-либо. В таком случае, если нет ясного различия между постигаемым и непостижимым, то, соглашаясь по неволе с непостижимым, мы можем получить не знание, а мнение. Но, как указывает Цицерон⁶⁹, «что же касается мудреца, Аркесилая, соглашаясь с Зеноном, считал, что его величайшей силой является *способность* остерегаться того, чтобы быть пойманным, и видеть, что он не обманут». Кроме того, «нужно всегда сдерживать свою опрометчивость (*temeritatem*) и избегать всякой ошибки, а среди них нет более заметной, чем одобрение ложного и непознанного. Нет ничего отвратительнее, чем опережать познание и постижение согласием и одобрением»⁷⁰. Судя по замечанию Клитомеха, Карнеад претерпел «Гераклов труд» в том, чтобы искоренить «согласие – т. е. мнение и опрометчивость – из наших душ, как дикого и страшного зверя (*ut feram et immanem belluam*)»⁷¹. В этом смысле принцип акаталепсии мог использоваться академиками для ограничения наших познавательных притязаний.

Во-вторых, в каждом конкретном случае принцип акаталепсии позволял ставить вопрос о праве, об основании, почему мы называем просто убедительное впечатление каталептическим. Как мы показали выше, стоики сталкивались со многими проблемами при попытках защитить такое право: во-первых, каждое наше единичное впечатле-

⁶⁹ Cic. Luc. 66.

⁷⁰ Cic. Ac. 1, 45.

⁷¹ Cic. Luc. 108.

ние вписывается в более широкий контекст нашего опыта и говорить о каталептичности вне или, по крайней мере, абстрагируясь от этого контекста, бессмысленно; во-вторых, они проводили параллель между онтологией и гносеологией, однако даже отсутствие полностью схожих объектов не обязательно влечет за собой отсутствие полностью схожих впечатлений, ведь последние – это не просто полный отпечаток объекта, воспринимая, мы также отвлекаемся от многих деталей; в-третьих, хотя стойки и выделяли признаки каталептичности, они скорее отсылали к внешним объектам, нежели обращались к уникальным феноменальным свойствам самих впечатлений. Все эти трудности, несомненно, учитывали академики, но одним из главных вопросов, которые поставили они, был вопрос о том, *насколько мы можем говорить о достоверности и надежности нашего опыта, не выходя за рамки феноменального содержания впечатлений и без наивно-реалистической отсылки к внешнему объекту*. Эта тема и в последующем поднималась многими философами. Можно вспомнить хотя бы Августина, для которого преодоление скептицизма стало важной вехой в его биографии, Николая из Отрекура, «Юма средневековья», критиковавшего связь между нашими понятиями и вещами и поставившего под вопрос принцип причинности, Декарта, с его принципом универсального сомнения, Гуссерля, у которого очевидность (Evidenz) одно из главных понятий в философии. Тема и по сей день не закрыта и является одной из важных в аналитической философии восприятия (philosophy of perception). Среди наиболее влиятельных теорий в XX в. можно назвать теорию чувственных данных⁷², теорию qualia⁷³, интенциональную теорию⁷⁴.

Подведем итог всему сказанному. Здесь следует остановиться прежде всего на посылке [П4] и главном заключении «центрального

аргумента». Посылка [П4] раскрывает его гипотетический характер. Здесь академики говорили не о реальном существовании, а о мыслимой возможности. В этой посылке указывается только то, что для любого истинного впечатления *возможно предположить* ложное такого же с ним вида. Это достаточно для того, чтобы разоблачить столь сильный критерий (в познавательном смысле), как каталептическое впечатление, но недостаточно для безоговорочного принятия акаталепсии как теоретической догмы. Если бы академики говорили об этом, то они бы не допускали возможности существования истинных впечатлений, хотя бы в данном конкретном аргументе. Тем не менее, их задача состояла в другом – показать, что у нас нет надежного и безошибочного средства отделения истинных впечатлений от ложных. Доказательства академиков индуктивны и основываются на двух видах примеров. Первый, затрагивая примеры с двойниками, не может охватить в полной мере всю широту нашего опыта, хотя и справедливо подчеркивает некоторые слабые стороны учения о каталептических впечатлениях (их чрезмерную ориентированность на индивидуальные свойства объектов, ограниченность процедуры различения). Второй имеет софистический характер, и нельзя сказать, что у стойков не было здесь хороших возможностей для возражения.

Конечно, утверждение об акаталепсии было тесно связано с характером аргумента, с той целью, которые академики ставили, – показать отсутствие каталептических впечатлений. Некоторая ограниченность академических рассуждений объяснима как раз этой критической направленностью, более того, для современного философа, когда сенсорные процессы давно перестали играть роль преимущественно пассивной восприимчивости, теория каталептических впечатлений уже не может быть актуальной. Но, как нам кажется, ряд исследователей, делая особый акцент на формальной стороне академической аргументации, забывают, что акаталепсия играла важнейшую роль не только для критики стойков, но и в учении самих академиков. Для них это был важный регулятивный принцип, который запрещал догматические утверждения и был основанием для академического воздержания от суждения. Кроме того, акаталепсия стимулировала постановку в каждом конкретном случае вопроса о праве, провозглашая тем самым водораздел между каталептическими и убедительными впечатлениями. В акаталепсии не следует видеть какого-то абсолютного принципа. Это скорее принцип, устанавливающий границы для наших притязаний, но при этом открывающий пространство для постоянных поисков.

⁷² Sense-data являются объектами перцептуального опыта, но не физическими объектами – они лишь косвенно указывают на реальные объекты, не копируя их; эта таинственная связь с реальными объектами – наиболее неясное место теории.

⁷³ Qualia понимаются как модификации перцептуального опыта, причем трудностью этой теории является объяснение того факта, почему эти qualia соотносятся нами с объектом, независимым от состояния нашего сознания.

⁷⁴ Она хочет показать, что по интенциональному содержанию галлюцинации и впечатления, возникшие от реальных объектов, неотличимы друг от друга. Эта теория выросла из так называемых «теорий убеждений» (beliefs theories) 1960-х гг., для которых перцепции были формой убеждений, что не обязательно подразумевало реально существующие объекты.

Нельзя также не учитывать возможные различия в понимании акаталепсии теми или иными представителями Средней и Новой Академии. Аркесилай постарался здесь внести исправления в *confessio ignorationis* Сократа и возродить некоторые взгляды досократиков⁷⁵. Возможно, что по-разному расставлялись акценты в «клиптомаховской» и «филоновско-метродоровской» версиях учения Кар-неада. Если брать за основу главное изложение «клиптомаховской» позиции в «Лукулле»⁷⁶, то здесь центральное место занимало отсутствие в наших впечатлениях знака истинности. «Филоновско-метродоровская» версия, допускавшая условное согласие⁷⁷, тем не менее, могла интерпретировать акаталепсию как отсутствие познавательных инструментов для открытия окончательной истины. Несмотря на возможные различия, регулятивный характер акаталепсии сохранялся во всех этих академических позициях.

БИБЛИОГРАФИЯ

Использованные в статье сокращения античных источников даются в стандартной системе аббревиации. Сокращение *Cic. Ac. 1* означает первую книгу второй редакции «Академики» Цицерона (*Academica posteriora*), *Luc. (Lucullus)* – вторую книгу первой редакции «Академики» (*Academica priora*).

Источники

1. *Cicero*. On Academic Scepticism / Transl., with introduction and notes, by Charles Brittain. Indianapolis; Cambridge, 2006.
2. *M Tulli Ciceronis Academica* / Ed. by J. Reid. London, 1885.
3. *Plutarque*. Oeuvres morales. Traité 72. Sur les notions communes, contre les Stoïciens. Paris : Belles Lettres, 2002.
4. *Sexti Empirici Opera*. Vol. 1–2 / Ed. by H. Mutschmann. Leipzig, 1912–1914.

Исследования

1. *Brittain C.* Philo of Larissa. The Last of the Academic Sceptics. Oxford: Oxford University Press, 2001.
2. The Cambridge Companion to Ancient Scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge, 2010.

⁷⁵ *Ac. 1*, 44.

⁷⁶ *Luc.* 99–105.

⁷⁷ *Luc.* 78, ср. *Luc.* 148.

3. *Frede M.* The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of knowledge // *Frede M.* Essays in Ancient Philosophy. Oxford, 1987. P. 201–222.

4. *Frede M.* Stoic Epistemology // The Cambridge History of Hellenistic Philosophy / Ed. by K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield. Cambridge, 1999. P. 295–322.

5. *Perin C.* Academic Arguments for the Indiscernibility Thesis // Pacific Philosophical Quarterly. 2005. Vol. 86. P. 493–517.

6. *Schofield M.* Academic Epistemology // The Cambridge History of Hellenistic Philosophy / Ed. by K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield. Cambridge, 1999. P. 323–351.

7. *Striker G.* Κριτήριο τῆς ἀληθείας // Striker G. Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 22–76.

8. *Striker G.* Sceptical Strategies // Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology / Ed. by M. Schofield, M. Burnyeat and J. Barnes. Oxford: Oxford University Press, 1980. P. 54–83.

9. *Tarrant H.* Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy. Cambridge, 1985.