

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

На правах рукописи

Маслов Денис Константинович

**ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ И ДОГМАТИЗМ В ПИРРОНИЗМЕ
СЕКСТА ЭМПИРИКА: ПОИСК ИСТИНЫ И АТАРАКСИЯ**

Специальность 5.7.2 – История философии

Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук

Научный руководитель
д. филос. наук, проф. РАН М. Н. Вольф

Москва – 2022

Оглавление

Введение.....	5
Глава 1. Основы пирронического учения и дискуссия о наличии догмы в пирронизме.....	22
1.1. Значение скептицизма в историческом и философском контексте.....	22
1.1.1. Скептицизм в современной философии и некоторые моменты истории изучения пирронизма.....	22
1.1.2. Очерчивание проблемного поля: общая характеристика пирронизма Секста Эмпирика.....	34
1.2. Основоположения пирронизма Секста Эмпирика (<i>PH I 1–30</i>).....	39
1.3. Пирроническая традиция: преемственность и разрыв. Эволюция взглядов Секста.....	57
1.4. Дискуссия о догме. Проблема допустимости мнений в пирронизме.....	61
1.4.1. «Слабая» интерпретация.....	65
1.4.2. «Сильная» интерпретация.....	73
1.4.3. Ревизия оснований дискуссии.....	80
Заключение по главе 1.....	84
Глава 2. Диалектическая стратегия.....	89
2.1. Понимание диалектики в предшествующей традиции.....	92
2.2. Основные принципы диалектической стратегии.....	96
2.2.1. Нормативные предпосылки.....	100
А 1) Логические правила.....	101
А 2) Нормативные метафизические посылки о природе предмета и правилах обоснования.....	104
2.2.2. Метод аргументации.....	109
а) Общие рассуждения (внешняя структура трактатов).....	110
б) Частные рассуждения.....	110

2.3. Защитная функция диалектической стратегии.....	116
2.3.1. Принятие истинности посылок и выводов аргументов. Проблема «тропа относительности» и «скептические выражения».....	118
2.3.2. Автореферентность скептических аргументов.....	129
2.3.3. Опровергает ли скептик своих оппонентов? О равной убедительности аргументов.....	135
2.3.4. «Доказательство против доказательства».....	144
2.4. Скептический поиск и его особенности.....	151
2.4.1. Скептическая способность мышления.....	154
2.4.2. Природа скептического поиска.....	169
Заключение по главе 2.....	170

Глава 3. Скептический образ жизни и атараксия в свете диалектической стратегии.....176

3.1. Соотношение и совместимость поиска истины и стремления к атараксии.....	176
3.1.1. Постановка проблемы. Первая интерпретация: несовместимость атараксии и поиска истины.....	176
3.1.2. Что такое ἀταραξία.....	181
3.1.3. Вторая и третья интерпретации: частичная и полная совместимость атараксии и поиска истины.....	189
3.1.4. Источники беспокойства: аномалия и ценностные мнения.....	197
3.1.5. Основания для продолжения поиска истины в состоянии атараксии.....	207
3.2. Может ли пирронический скептик быть счастливым? О совместимости понятий ἀταραξία и πάθος.....	209
3.2.1. Что такое «πάθος»?.....	211
3.2.2. Πάθος и акт одобрения.....	217

3.2.3. Может ли <i>πάθος</i> рождать душевное беспокойство?.....	221
3.3. Скептическая модель действия и критика стоической теории действия. Преимущество скептического образа жизни перед догматическим.....	226
3.3.1. Скептическая критика стоической модели действия.....	228
3.3.2. Аргумент <i>απραξίας</i> . Является ли скептическая жизнь жизнью животного.....	235
3.4. Этика без теории: может ли скептик быть моральным агентом?.....	243
3.4.1. Умонастроение как критерий этического.....	244
3.4.2. Способность различения правильного и неправильного.....	249
Заключение по главе 3.....	257
Заключение.....	263
Список использованной литературы.....	281

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность настоящего исследования определяется несколькими обстоятельствами. Скептическая философская традиция, в особенности пирронизм Секста Эмпирика, до сих пор имеет большое теоретическое и историческое значение. Основание для такой оценки проистекает из разделяемого нами тезиса, что трактаты Секста сыграли центральную роль для становления философии Нового времени и пост-идеалистического и прагматически ориентированного умонастроения среди современных философов. Осмысление античного скептического, прежде всего пирронического наследия, является актуальной задачей ввиду постметафизического (по Хабермасу) состояния, которое можно наблюдать в современной философии, поскольку во многом именно скептическая критика привела к отходу от сильных идеалистических метафизических теорий. Более того, наблюдается возрождение некоторых элементов пирронического скепсиса в т.н. «неопирронизме» (Р. Фогелин, с некоторыми оговорками О. Марквардт), которые, с одной стороны, используют пирронические способы аргументации в эпистемологии, с другой стороны, не в последнюю очередь под влиянием идей «позднего» Витгенштейна, преследуют терапевтические цели, используя пирронические по сути средства для создания особого образа жизни, отмеченного отсутствием беспокойности ввиду неразрешимых и поэтому бессмысленных (согласно позиции сторонников такого подхода) философских затруднений.

Преобладающая часть современной философии движется в рамках, установленных во многом под влиянием скептической критики, и в существенных аспектах следует именно скептическим, антиидеалистическим путем. Это создает ситуацию особого интереса к скептицизму, аргументы и мысленные ходы которого тщательно исследуются многими современными философами, и в частности

эпистемологами¹. Скептицизм прежде всего основан на рациональной, аргументативной критике наших представлений о познании. Постановка проблем и аргументы скептиков передаются по наследству современности.

Помимо общефилософского интереса к скептицизму, актуальность исследования продиктована специфическим историко-философским интересом в отношении природы пирронизма. В основании античного пирронизма лежит пользующийся популярностью среди исследователей т.н. концепт диалектической аргументативной стратегии. Он объясняет способ скептической аргументации и поэтому представляет собой перспективную объяснительную модель для паттернов скептической аргументации и практической стороны скепсиса. Концепция диалектической стратегии, которую мы намерены предложить в настоящем диссертационном исследовании, по меньшей мере с историко-философской точки зрения обладает большим интерпретативным потенциалом для разработки всеохватывающей интерпретации пирронизма. Она позволяет разработать унифицированную интерпретацию двух основополагающих целей пирронизма: поиска истины и атараксии, которая проистекает из воздержания от суждения. Эта концепция проливает свет на особую скептическую пропозициональную установку воздержания от суждения (выраженную в «скептических выражениях»), которая имеет теоретическую значимость и для современной философии. Учитывая сказанное, можно сделать предварительное обобщенное утверждение, что у философии нет истории как ушедшего безвозвратно прошлого, поскольку аргументы философов прошлого имеют теоретическую релевантность в современности.

Проблема исследования. Основополагающей проблемой нашего исследования является вопрос о последовательности, непротиворечивости скептического способа исследования и пирронического образа жизни

¹ См. как минимум: Hiley D. *Philosophy in Question. Essays on a Pyrrhonian theme.* Chicago: Chicago University Press, 1988. 207 p.; Stroud B. *The significance of philosophical scepticism.* Oxford: Clarendon Press, 1984. 277 p. Из более новых исследований укажем для примера на сборник: *Varieties of Scepticism. Essays after Kant, Wittgenstein and Cavell* / Ed. by J. Conant, A. Kern. Berlin: de Gruyter, 2014. 458 p.

в варианте, предложенном Секстом Эмпириком. Ее можно для краткости именовать проблемой скрытого догматизма в пирронизме, поскольку антискептические возражения как правило стремятся указать на самоопровергающий характер скепсиса через доказательство неявного признания скептиком истинности некоторых положений. От убедительного решения этой проблемы зависит судьба всей скептической аргументации и программы, всего скептического образа жизни. Основание для утверждения непротиворечивости пирронического скепсиса Секста Эмпирика предоставляет теоретическая рамка, задаваемая и формулируемая современными исследователями с помощью концепции диалектической стратегии, которая применялась Секстом для аргументации и следствия которой определяли образ жизни скептика.

Против античного пирронизма используется ряд сильных аргументов, нацеленных на опровержение философии Секста. Тем самым, через попытку обоснования противоречивости скептицизма в целом предполагается лишить силы скептические доводы, ставящие под вопрос наше познание и основания для действия. Аргументы, уличающие пиррониста в непоследовательности, противоречивости и самоопровержении, были хорошо известны еще в Античности, и Секст в своих трактатах приложил много усилий для их развенчания. Среди современных исследователей пирронизма заметна тенденция разработки апологетических интерпретаций. Опираясь на проблемные места, потенциально способные привести скептика к противоречию и самоопровержению, некоторые исследователи не обвиняют безоглядно пирронизм в самопротиворечии, но стараются реконструировать аргументы Секста в защиту пирронизма в соответствии с принципом доброжелательности. Им противостоят в этом другие исследователи, которые считают, что философия Секста Эмпирика, в сущности, была непоследовательна и самопротиворечива, что по их мнению делает ее непривлекательной, а аргументы – ошибочными. Тем самым, мы поднимаем и систематически решаем вопрос о последовательности пирронического

скепсиса ввиду многочисленных и разнообразных аргументов, которые нацелены продемонстрировать скрытый догматизм в учении Секста Эмпирика. Наша интерпретация будет сформулирована в терминах концепции диалектической стратегии Секста Эмпирика, прежде всего в отношении двух центральных аспектов (или точнее – целей) пирронизма: способа аргументации и следствий диалектической стратегии для скептического образа жизни.

Степень разработанности темы исследования. В отечественной историко-философской науке наблюдается плачевное состояние исследований по пирронизму и, в частности, философии Секста Эмпирика. Отсутствуют не только исследования в рамках нашей проблематики, но и работы, посвященные пирронизму и античному скептицизму в целом. Немногочисленные существующие исследования не относятся напрямую к проблематике нашего исследования, в целом в отношении исследований скептицизма являются скорее дескриптивными, а не аналитическими по характеру, поэтому не могут быть использованы в нашей дальнейшей работе².

В зарубежной историко-философской науке античный пирронизм (прежде всего Секст Эмпирик, а также Пиррон³ и прочие скептики) становился предметом ряда значимых исследований⁴. Стоит отметить прежде

² См.: Гусев Д. А. История и теория классического скептицизма. М.: Прометей, 2005. 160 с.; Гусев Д. А. Античный скептицизм в истории становления научного мышления. М.: Директ-Медиа, 2013. 404 с.; Античный скептицизм. Антология латинских и греческих текстов, иллюстрирующих историю античной философии / Сост. Е. В. Афонасин. Новосибирск: Изд-во НГУ, 2012. 140 с.

³ Bett R. Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy. Oxford: Oxford University Press, 2000. 264 p.

⁴ Укажем здесь только некоторые из многочисленных монографий и сборников по пирронизму и скептицизму: Bailey A. Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism. Oxford: Clarendon Press, 2002. 302 p.; Barnes J., Annas J. The Modes of Scepticism. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 204 p.; Barnes J. Toils of Scepticism. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 176 p.; Bett R. How to Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Scepticism. New-York: Cambridge University Press, 2019. 264 p.; Disagreement and Skepticism / Ed. by D. Machuca. New-York: Routledge, 2013. 304 p.; Floridi L. Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrronism. New York: Oxford University Press, 2002. 150 p.; Gabriel M. Skeptizismus und Idealismus in der Antike. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 2009. 320 S.; Groarke L. Greek scepticism. Anti-realist trends in ancient

всего труды таких влиятельных историков философии как М. Бёрнйет, М. Фреде, Г. Страйкер, Дж. Барнс, Дж. Эннас, Р. Хэнкинсон, Р. Бетт, К. Фогт, Д. Мачука, К. Перин, Ф. Гргич и многих других. Диалектической стратегии в пирронизме уже посвящены некоторые исследования, и в целом она широко известна и разделяется зарубежными учеными, однако, насколько нам известно, специально ей посвящена только одна монография и одна статья⁵. Проблема последовательности пирронизма и возможности существования особой скептической пропозициональной установки и способа речи, а также способа проведения исследования, которые позволяют скептику избегать опровержения, уже становилась предметом исследования в современной историко-философской литературе, как исторической направленности, так и теоретической (Р. Ла Сала, Л. Кастаньоли, Д. Мачука). Часто поднимался вопрос о последовательности и непротиворечивости мысли Секста ввиду частных аргументов, в результате авторы нередко приходили к выводу о непоследовательности учения Секста⁶. Кроме этого имеется значительное

thought. Montreal: McGill Queen's University Press, 1990. 176 p.; Hankinson R. *The Sceptics*. London: Routledge, 1995. 366 p.; Heidemann D. *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung*. Berlin: Walter De Gruyter, 2007. 383 S.; Perin C. *Demands of Reason. An essay on Pyrrhonian scepticism*. New York: Oxford University Press, 2010. 130 p.; *Pyrrhonian Skepticism* / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004. 237 p.; *Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy* / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. 246 p.; *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 369 p.; *The Skeptical Tradition* / Ed. by M. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983; Thorsrud H. *Ancient scepticism*. Stockfield: Acumen, 2009. 248 p.; Vogt K. *Skepsis und Lebenspraxis: Das pyrrhonische Leben ohne Meinungen*. München: Alber Verlag, 2015 (erste Ausgabe 1998). 202 S.

⁵ La Sala R. *Die Züge des Skeptikers. Der dialektische Charakter von Sextus Empiricus' Werk*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2005. 204 S.; Castagnoli L. *Self-bracketing Pyrrhonism // Oxford studies in Ancient philosophy*. 2000. Vol. XXVIII. P. 263–328. Однако на наш взгляд труду Ла Салы не достаёт понимания общего философского замысла стратегии, поскольку он сосредотачивается на историческом и филологическом аспектах, а Кастаньоли ограничивается лишь одним ее аспектом – применению скептической аргументации к самой себе, «заключением ее в скобки» для воссоздания равновесия аргументов. См. гл. 2.

⁶ См. например указанные сочинения М. Габриэля, М. Уильямса, а также: Johnsen B. *On the Coherence of Pyrrhonian Scepticism // The Philosophical Review*. 2001. Vol 110. No. 4. P. 521–561.

количество статей, в которых исследуются те или иные моменты, потенциально приводящие к опровержению скепсиса⁷.

В современных исследованиях можно выделить два направления интерпретации по отношению к этой проблеме пирронизма. Одни исследователи занимают критическую, недоброжелательную по отношению к скептикам позицию и приходят к выводу о неустранимости противоречий разного рода, приводящих скептический пирронический метод и образ жизни к краху. К числу таковых можно отнести М. Бёрниета, Дж. Барнса, Г. Страйкер, М. Габриэля, Дж. Палмера и др. С другой стороны, находятся ученые, которые занимают доброжелательную позицию, и их подход отмечен поиском решения затруднений в рамках философии Секста. Они отличаются приверженностью к историческому контекстуальному подходу, который не отличается стремлением опровергнуть скептицизм для снятия поднимаемых им теоретических трудностей⁸. Эти исследователи по большей части принимают «диалектическую стратегию» в качестве исходного пункта интерпретации пирронизма; кроме того, они являются в первую очередь специалистами по пирронизму. К ним мы можем отнести Р. Бетта (с оговорками), К. Фогт, К. Перина, Д. Мачуку, Л. Кастаньоли и др.

Мы примыкаем ко второй позиции, и представим апологетическую, доброжелательную интерпретацию, которая отвергает тезис о противоречивости и непоследовательности пирронизма. С опорой на существующую исследовательскую литературу мы предлагаем систематическую интерпретацию пирронизма исходя из функционирования диалектической стратегии, которая показывает условия и аргументы в пользу непротиворечивости и последовательности философской программы Секста в отношении к двум центральным моментам пирронизма. Первый момент – это скептическое исследование, которое мы интерпретируем как мета-

⁷ Например, см.: Bett R. What kind of Self can a Greek Sceptic have? // *Ancient Philosophy of the Self* / Ed. by P. Remes and J. Sihvola. Springer, 2008. P. 139–154; Ribeiro B. Is Pyrrhonism psychologically possible? // *Ancient Philosophy*. 2002. No. 22. P. 319–331.

⁸ См. напр.: Grayling A. *The Refutation of Scepticism*. London: Open Court Publishing Company, 1985. 150 p.

исследование, или исследование второго порядка. Скептик исследует не сам мир, но философские и научные теории о мире. Скептический поиск направлен на избежание потенциально ложных или недостаточно обоснованных тезисов. Второй момент – это скептический образ жизни и способ действия. Этот образ действия построен вокруг воздержания от суждения и следующей из него атараксии как цели скептической жизни⁹.

Предмет нашего исследования – особенности и специфика функционирования диалектической стратегии и следствия ее применения для скептического образа жизни, в том отношении, в котором эта стратегия дает ответ на вопрос о последовательности и непротиворечивости пирронического проекта Секста Эмпирика. **Объектом** исследования предстает корпус сочинений Секста Эмпирика, включая сюда некоторые иные источники по пирронизму, такие как текст Диогена Лаэртца.

Цель и задачи исследования

Цель настоящей работы заключается в опровержении тезиса о наличии скрытого догматизма в пирронизме Секста Эмпирика в отношении двух центральных для пирронизма целей – поиска истины и атараксии. Мы формулируем способ его аргументации в виде концепции диалектической стратегии и демонстрируем, что диалектическая стратегия, используемая Секстом, позволяет ему избежать проблему скрытого догматизма ввиду скептического воздержания от суждения. Тем самым, мы аргументируем в пользу тезиса о последовательности и непротиворечивости пирронизма: пирронический проект обладает потенциалом для отведения возражений подобного рода. Мы предложим систематическую и полную интерпретацию оснований и способа функционирования особого скептического метода исследования и аргументирования, который именуется исследователями как

⁹ См.: Vogt K. Scepticism and action // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 165–180; Bailey A. Pyrrhonian skepticism and the self-refutation argument // The philosophical quarterly. 1990. Vol. 40. No. 158. P. 27–44.

«диалектическая стратегия», а также рассмотрим следствия ее применения для практической плоскости.

Для достижения указанной цели мы ставим следующие задачи, которые мотивированы конкретными антискептическими аргументами.

- 1) Представить общую характеристику и сформулировать центральную проблематику пирронизма Секста Эмпирика в свете проблемы скрытого догматизма.
- 2) Проанализировать и выявить принципы функционирования диалектической стратегии, правила её применения, посредством чего мы намерены решить проблему непротиворечивости и условий возможности скептического поиска истины.
- 3) Раскрыть вытекающие из применения диалектической стратегии основания для признания возможности и непротиворечивости пирронического скептического действия (в т.ч. этического) в рамках воздержания от суждения и пребывания в состоянии атараксии, которые.

Научная новизна исследования может быть выражена в следующих пунктах:

1. Впервые в отечественной историко-философской науке представлено проблемное систематическое изложение основных сторон пирронического учения Секста Эмпирика. Работа содержит первый детальный анализ, систематизацию и подведение итогов современных дискуссии о догматическом содержании учения Секста.
2. Впервые, по сравнению с исследованиями Р. Ла Салы, Д. Мачуки и др., представлено систематическое и полное изложение принципов диалектической стратегии, в частности впервые артикулирован принцип противопоставления аргументов как основание защитной функции стратегии, которая позволяет лишать убедительной силы антискептические аргументы, вменяющие скептику догматизм. В частности, на основании этого принципа отвергается тезис, что

использование тропа относительности и «доказательства против доказательства» необходимо приводят скептика к принятию за истину негативно-догматических тезисов.

3. Впервые была установлена центральная роль предпосылки, полагающей, что вещи по природе суть неизменны и инвариантны. Эта предпосылка делает возможной для скептика создание ситуации воздержания от суждения. Благодаря этому впервые были установлены основания для оценки суждений как равных по убедительности с точки зрения эпистемических норм, в противовес нарушающему аргументативное равновесие тезису о большей или меньшей убедительности противоречащих суждений и аргументов.
4. Впервые были выявлены основания возможности и непротиворечивость а) практического действия (в свете аргумента о животной, неразумной жизни скептика) и б) этического действия в пирронизме без необходимости вынесения суждения о благе (этика без теории) против позиции Р. Бетта, Г. Страйкер и других. Впервые было установлено, что «вынужденные претерпевания» не противоречат скептической атаксии.

Теоретическая и практическая значимость

Теоретическая значимость настоящего диссертационного исследования определяется значением скептицизма и скептической аргументации для становления современной пост-идеалистической философии и заметной тенденции к прагматизму. Во многом именно сочинения Секста Эмпирика оказали влияние на скептическую традицию Нового времени и способствовали ориентации на эмпирические модели обоснования, отход от умозрительных конструкций или их имманентизацию (в случае немецкого идеализма). Вопрос о теоретическом влиянии пирронизма на генезис современной философии далек от своего разрешения. Дальнейшее изучение скептической пропозициональной установки (воздержания от суждения), особого рода высказывания, а также центральная для функционирования

скепсиса посылка, определяющая понятие вещей по природе, может принести существенные результаты для современных исследований в метафизике, семантике и эпистемологии, по меньшей мере это касается исследований доксистических и алетических контекстов. С точки зрения историко-философской науки, достигнутые нами результаты исследования скептического способа поиска и создания аргументов помогут пролить свет на генезис и природу не только философий эллинистической эпохи, но и дать материал для исследований классической эпохи греческой философии в рамках дихотомии нормативного и дескриптивного, натурализованного подходов.

Практическая значимость результатов нашего диссертационного исследования проявляется в исследовании скептического образа жизни и рецепта достижения счастья, как для теоретических дебатов о практической философии, так и для психологической терапевтической практики. Стоит отметить, что средства устранения душевного беспокойства, разработанные Секстом, зачастую неосознанно используются в современной популярной психологической литературе.

Наконец, значимость настоящей работы заключается в том, что результаты могут быть использованы в преподавании университетского курса философии, специального курса по истории философии, а также учтены при написании учебных пособий по истории античной философии. Кроме этого результаты исследования могут послужить в качестве материала для курсов по эпистемологии, этике и метафизике.

В области **методологии** настоящее исследование прежде всего опирается на «проблемный подход»¹⁰, который заключается в реконструкции философской позиции через исследование аргументации и той проблематики, для решения которой она применялась. Каждая из поставленных нами проблем сформулирована с помощью актуального

¹⁰ См.: Вольф М. Н., Берестов И. В. Проблемный подход к исследованию древнегреческой философии // SCHOLE. 2007. Т. 1. Вып. 2. С. 203–250. Этот подход также широко используется и в зарубежных исследованиях, в частности в работах К. Фогт.

антискептического аргумента, каждый из которых претендует на опровержение и выявление непоследовательности, несогласованности пирронизма. Это означает, что пирронизм рассматривается нами с точки зрения тех проблем, которые стояли перед ним ввиду недоброжелательно настроенной аргументации, и принимая это во внимание, мы интерпретировали или искали возможные варианты ответа скептиков на догматическую аргументацию. Это предполагает также несколько моментов. Во-первых, мы учитываем тот конкретный историко-философский контекст, в котором разворачивается пирронизм, исходя из общей проблематики эллинистических философий, что соответствует историческому подходу. Тем не менее, мы аргументируем с точки зрения синхронного подхода, с позиции завершеного и статического учения Секста, оставляя вопрос о его развитии и ходе дискуссий в стороне. Во-вторых, мы пользуемся методом рациональной реконструкции при работе с аргументами, при поиске скрытых предпосылок и мотивации аргументов¹¹. Это также предполагает принятие герменевтического метода, то есть интерпретации и актуализации источников. В-третьих, мы помещаем аргументацию в проблемное поле дискуссий, что особенно важно в случае со скептицизмом, поскольку учитывает его «паразитическую», реактивную природу. Скептицизм является реакцией на догматические теории и представления, он исходит из них и атакует их же оружием. В этом смысле сочинения Секста уже заранее должны рассматриваться в свете дискуссий по вопросам познания и действительности догматических претензий на знание, поскольку эти сочинения в прямом смысле порождены в этих дискуссиях. Кроме того, мы придерживались принципа доброжелательной интерпретации, который предполагает обдуманное и не допускающее поспешных выводов по отношению к интерпретируемому учению. Он состоит также в том, что мы даем кредит доверия автору и стараемся найти основания для

¹¹ См.: Рорти Р. Историография философии: четыре жанра // Рассел Б. История западной философии: в 2 т. Т. 2 / Ред. В. В. Целищев. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1994. С. 305–330.

доброжелательной интерпретации¹². Другими словами, мы признаем «презумпцию ума» у Секста и относим ошибки, противоречия на счет интерпретатора, полагая возможность найти у самого Секста разумное разрешение последних.

Положения, выносимые на защиту:

1) Скептический поиск (скептическая аргументация против догматиков) не является непоследовательным и прагматически противоречивым. Он проводится при воздержании от суждения и не обязывает скептика выносить истинностные суждения. Секст использует модифицированную «диалектическую стратегию» для отведения различного рода аргументов в самоопровержении, которые указывают на неявное признание скептиком истинности или ложности определенных положений. При использовании Секстом, стратегия не является опровергающим методом и благодаря ей воссоздается ситуация воздержания от суждения. Он разработал особую пропозициональную установку (сформулированную в терминах т.н. «скептических выражений» – скептик ничего не утверждает и не определяет вещи), которая избавляет его от необходимости принять за истинные выводы рассуждений, которые он выставляет против догматиков. Скептик повествует о своих ментальных состояниях и не выносит ассерторических суждений, сохраняя свое воздержание от суждения и не совершая акта прагматического противоречия. Это относится и к сильным скептическим аргументам, которые, на первый взгляд, приводят к негативно-догматическому выводу о несуществовании вещей по природе или невозможности их познания. Скептические выражения «отменяют» сами себя при попытке их догматического утверждения. Скептические аргументы не опровергают, но противопоставляют себя догматическим аргументам на мета-уровне, в результате чего они также становятся

¹² См.: Kenny A. The Philosopher's History and the History of Philosophy // Analytic Philosophy and the History of Philosophy / Ed. by T. Sorell and G. Rogers. New York: Oxford University Press, 2005. P. 13–24.

частью разногласия на более высоком уровне, итогом которого является воздержание от суждения.

- 2) **В основании всей скептической аргументации лежит нормативная предпосылка, которая утверждает, что вещи по природе суть неизменны и инвариантны. Эта предпосылка обеспечивает воздержание от суждения на основании разногласий в суждениях и аргументах и отсутствия однозначного доказательства одного из суждений.** Эта предпосылка, неявно принимается многими догматическими философами в античности. Из нее вытекает эпистемологическое требование инвариантности явлений и единогласия в суждениях о вещах для всех возможных реципиентов, при любых условиях и в любое время. В свете этой посылки, при наличии разногласия скептик может валидным образом воссоздавать воздержание от суждения. В рамках эпистемологии необходимо различать психологическую и эпистемическую убедительность аргументов. Первая относится к сфере невольных впечатлений-πάθος, и изменяется со временем, а вторая основана на рациональных эпистемологических критериях, которые вытекают из понятия вещей по природе. Аргументы кажутся скептику более убедительными психологически, однако он в то же время будет воздерживаться от суждения, поскольку ввиду неразрешенного разногласия отсутствуют рациональные основания для признания истинным какого-либо из спорящих мнений.
- 3) В противовес утверждениям о непоследовательности поиска истины и состояния душевного спокойствия, мы утверждаем, что скептический поиск обладает следующими характеристиками. **Скептический поиск не нарушает душевное спокойствие скептика (атараксию).** Скептический поиск носит недогматический характер, поскольку он не направляется суждением об истине как благе (поскольку ценностные суждения ответственны за возникновение душевного беспокойства, через положение истины и знания как блага все суждения со значением

истинности становятся источником беспокойства). Поиск истины мотивирован внутренней склонностью и не признается в качестве догматического универсального блага. При этом, в противовес тезисам Дж. Палмера и Г. Страйкер, мы утверждаем, что **скептический поиск может найти истину и действительно нацелен на открытие истины, однако он отличается от обычного (догматического) поиска, поскольку руководствуется нормой принятия потенциально ложных суждений за истинные, а также является поиском мета-уровня. Скептический поиск исследует не мир, а теории догматиков (*de dicto*, а не *de re*)**. Скептический поиск использует для оценки консистентности и непротиворечивости догматиков догматические эпистемические и метафизические нормы (истинностное значение, принцип противоречия, понятие вещей по природе, эпистемический императив воздержания от суждения для неразрешенных случаев и т.д.), и исследует теории самих догматиков на соответствие этим нормам. Этот поиск нацелен на избегание возможно ложных мнений путем выявления слабости их обоснования. При этом принципиально допустима возможность познания скептиком истины. Скептический поиск не является «уловкой» для сокрытия негативно-догматического характера скепсиса, как утверждают некоторые исследователи.

- 4) **Скептический образ жизни (и жизнедеятельность) является непротиворечивым, последовательным и внутренне согласованным (против позиций Д. Юма, Р. Бетта, Г. Страйкер, М. Габриэля и т.д.). Более того, мы утверждаем, что в свете рациональных критериев и норм, принятых догматиками, скептический образ жизни оказывается более последовательным и тем самым более предпочтительным и менее проблематичным, чем догматический.** «Вынужденные претерпевания» совместимы с атараксией, поскольку они не могут вынуждать скептика выносить суждения и принимать мнения. Скептическое действие (при воздержании от суждения) возможно

согласно скептическому критерию действия, основанным на четвероякого рода явлениях. Скептик может выступать в качестве этического агента, поскольку его образ жизни соответствует сформулированным нами минимальным критериям этического действия (в противовес утверждениям о необходимости моральной приверженности, убеждения в правильности поступка для совершения этического действия). Скептик может отличать правильные и неправильные поступки в силу недогматических, частных, не-универсальных критериев и представлений (в феноменальной области) о благе, которые разделяются в том сообществе, в котором он живет.

Степень достоверности результатов исследования

Настоящее диссертационное исследование руководствуется принципами научной достоверности, непротиворечивости, интеллектуальной честности. В исследовании вычленяются проблемные вопросы, которые далее изучаются в рамках принятой в историко-философском сообществе методологии рациональной реконструкции, в частности каждая глава и параграф отталкиваются от антискептических аргументов. Их критическое рассмотрение позволяет нам сделать вывод о непротиворечивости скептического проекта. В качестве источников были привлечены тексты Секста Эмпирика, фрагменты дошедших до нас сочинений ранних стоиков, тексты основных и наиболее влиятельных представителей античной философской традиции (досократики, Платон, Аристотель) и текст Диогена Лаэртца. Настоящее диссертационное исследование опиралось на публикации ведущих историков философии, исследовавших скептицизм и античный пирронизм, на английском и немецком языках, и кроме того были использованы также концептуальные наработки и идеи некоторых философов Нового времени (Д. Юм, И. Кант, Г. Гегель, Г. Фреге) и современности (Х. Патнэм, Э. Тугендхат, М. Нуссбаум, Л. Загзебски, М. Габриэль и др.), преимущественно на языках оригиналов. При обращении к первоисточникам использовалась база данных Thesaurus Linguae Graecae

(TLG) и другие стандартные ресурсы, а также переводы текстов на русский язык. Основные положения работы были представлены на всероссийских и зарубежных конференциях, опубликованы в статьях в периодических изданиях, в том числе входящих в список ВАК, индексируемых в российских и международных базах данных (РИНЦ, Scopus, Web of Science), а также одна статья была опубликована в зарубежном журнале на немецком языке, что позволяет считать степень достоверности полученных результатов достаточно высокой.

Апробация результатов исследования

Тезисы и положения, представляемые на защиту в данном исследовании, и были опубликованы в сборниках тезисов, а также в журналах, рецензируемых ВАК, а также были апробированы на семинарах отдела философии Института философии и права СО РАН, и следующих конференциях:

Актуальные проблемы аналитической философии (23-24 октября 2015 г., ТГУ, г. Томск) – доклад на тему «Природа скептического поиска»;

Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований. XIV Межрегиональная научная конференция молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук (3 декабря 2016 г., НГУ, г. Новосибирск) – доклад на тему «К вопросу определения атараксии в философии Секста Эмпирика»;

Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований: Межрегиональная научная конференция молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук (5-6 декабря 2017 г., НГУ, г. Новосибирск) – доклад на тему «Некоторые тенденции изучения античного пирронизма»;

Всероссийская научная конференция VIII Сибирский философский семинар (12-15 сентября 2019 г, ГАГУ, г. Горно-Алтайск) – доклад на тему: «Может ли пирронический скептик быть счастливым?»;

Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований: Межрегиональная научная конференция молодых ученых в области

гуманитарных и социальных наук (6-7 октября 2020, НГУ, г. Новосибирск) – доклад на тему «Пирроническая критика эвдемонистических этических теорий».

По теме диссертации было опубликовано 13 статей (из них 12 в журналах ВАК) и 5 тезисов в российских и зарубежных журналах и сборниках конференций.

ГЛАВА 1. ОСНОВЫ ПИРРОНИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ И ДИСКУССИЯ О ДОГМЕ В ПИРРОНИЗМЕ

1.1. Значение скептицизма в историческом и философском контексте

1.1.1. Скептицизм в современной философии и некоторые моменты истории изучения пирронизма

Состояние современной философской и научной мысли может именоваться как пост-метафизическая эпоха¹³. Она характеризуется отказом от метафизики в ее традиционном смысле как построения «сильных» идеалистических систем. Мы предпочтем, вслед за Г. Шнедельбахом, обозначить современный этап развития философии как пост-идеалистический, поскольку в результате развития философии науки в XX в. была доказана несостоятельность позитивистского идеала верификации философских теорий по типу эмпирических наук. Это влечет за собой признание неустранимости метафизики как таковой, невозможности отказаться от т. н. «метафизических положений» в философии, которые не могут быть сведены к эмпирическим предложениям. Скорее можно говорить

¹³ О состоянии «постметафизического мышления» говорит Ю. Хабермас. «Постметафизическая» позиция Хабермаса отражает реальную расстановку сил, тогда как попытки реабилитации идеализма некоторыми немецкими философами (Д. Хенрих) выглядят малоубедительными и находят мало сторонников. См. дискуссию вокруг возможности метафизики в эпоху модерна: Habermas J. Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 2013. 6. Auflage. 286 S.; Henrich D. Was ist Metaphysik – was Moderne. Zwölf Thesen gegen Jürgen Habermas // Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1987. S. 11–43. Также см. новый труд Хабермаса по истории философии и религии: Habermas J. Auch eine Geschichte der Philosophie. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 2019. 1752 S. Разумеется, есть и исключения из этой тенденции: Idealism: New Essays in Metaphysics/ Ed. by T. Goldschmidt, K. L. Pearce. Oxford: Oxford University Press, 2018. 301 p., Rödl S. Self-consciousness and Objectivity: An Introduction to Absolute Idealism. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018. 208 p. Тем не менее, и такие современные проявления идеализма существенно отличны по форме и целям от до-кантовской идеалистической метафизики.

о ее различных этапах и проявлениях¹⁴. В этом смысле философии по типу до-кантовской в их онтическом прочтении могут считаться уже историческим наследием, систематический возврат к которым, по всей видимости, более невозможен (по крайней мере, в обозримом будущем). Отказ от метафизики означает преимущественный отказ от постулирования мифологических, теологических и идеалистических сверхчувственных сущностей, таких как мир в его совокупности¹⁵, Бог как обладающий личностью предвечный творец мира (или абсолютный ум), бессмертная душа как простая и неделимая вещь и т.д.¹⁶. Это отказ от попыток познания метафизической сущности вещей, их «что». Метафизика как теория категорий напротив пережила ренессанс вслед за развитием более совершенных логических инструментов. Вместе с этим в эпистемологии пост-идеалистическая эпоха предполагает отказ от исключительного права спекуляции, или умозрения («интеллектуального созерцания») умопостигаемых сущностей как познавательных средств, а подчас и их полного устранения¹⁷. В этом плане ныне предпочитают говорить о концептуальном анализе, которым и занимается философия. Вторая половина XX в. была особенно отмечена этой «натурализацией» философии (ср. влиятельный проект «натурализованной эпистемологии» У. Куайна).

¹⁴ Schnädelbach H. *Metaphysik und Religion heute // Zur Rehabilitierung des animal rationale. Vorträge und Abhandlungen. Band 2.* Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 1992. S. 137–157. Автор тем самым в некотором роде подвел итог спору, который мы упомянули выше.

¹⁵ К таким выводам приходят некоторые участники дискуссий вокруг нового реализма, напр. См. например: Gabriel M. *Warum es die Welt nicht gibt.* Berlin: Ullstein Verlag, 2013. 272 S.

¹⁶ Здесь можно сказать об эволюционной эпистемологии, деятельности таких философов сознания как Д. Деннет, супругов Черчленд и др. Очень элегантно выражения материалистической научно-философской (но при этом не-редукционистской) позиции является книга: Bunge M., Mahner M. *Über die Natur der Dinge. Materialismus und Wissenschaft.* Stuttgart: S. Hirzel Verlag, 2004. 273 S. При этом, однако, существует традиция аналитической теологии, среди которых можно отметить А. Плантингу, Р. Суинберна и др.

¹⁷ Однако весьма популярным является «идеализм» прагматического, нормативного типа в версии Р. Брендома или П. Штекелера-Вайтхофера как продолжателей гегелевского проекта, которые не постулируют действительное вещное существование мирового духа или подобных сущностей.

Современная эпоха отмечена своей приверженностью, опорой на экспериментальное и математическое естествознание, или иначе говоря – как на эмпирические, так и аксиоматические науки, первые из которых обеспечивают базис для рассуждений, вторые же заботятся о ясности изложения и словоупотребления, логической корректности и семантической прозрачности аргументации. Если философы т.н. «континентального» направления и кажутся выдвигающими метафизические теории (например, Хайдеггер или французские пост-структуралисты и их наследники), они суть совсем иного рода и характеризуются отходом от традиционного божественного, космологического, метафизического философствования, и уклоном в антропологию (что дало повод Э. Тугендхату говорить в отношении философии XX в. о заступлении антропологии на место «старой» метафизики)¹⁸. Идеализм в его классическом виде не принимается практически никем из академических философов. Такая ситуация дает нам повод предположить стоящее за этим эффектом негативном влиянии скептической традиции. Можно с высокой долей вероятности утверждать, и мы принимаем этот тезис в качестве одной из исходных предпосылок, что именно скептицизм в его различных исторических проявлениях в результате многовековых дискуссий привел к эмпирическому пониманию науки, а скептические аргументы сыграли решающую роль¹⁹ для установления господства того образа мысли, который Шнедельбах обозначил как пост-идеалистический²⁰. Образно выражаясь, философия снова спускается с неба на землю.

¹⁸ Tugendhat E. *Anthropologie statt Metaphysik*. München: C. H. Beck Verlag, 2007. 205 S.

¹⁹ Это обстоятельство хорошо подчеркнул Гегель, обозначая философию в целом как «*sich vollbringender Skeptizismus*», т.е. само-воплощающийся или само-осуществляющийся скептицизм Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner, 2011. S. 61. По его мысли, каждая истинная философия содержит скептицизм как составную часть, которая отвечает за развитие и продвижение мышления на пути роста самоосознания.

²⁰ Следует заметить, что мы не разделяем оценку этим автором Гегеля как идеалистического философа неоплатонического типа, поскольку есть существенные основания причислять Гегеля к идеалистам прагматического типа.

Однако эта ситуация окончания идеализма возникла относительно недавно, и по историческим меркам развития философии она занимает лишь весьма и весьма краткий промежуток времени. Поскольку современное сознание сегодня демифологизировано (по выражению М. Вебера, мы находимся в «расколдованном мире») и секуляризированы, философия предстает преимущественно как философия модерна, и идеалистическая философия (которую, как сказано, иногда смешивают с метафизикой вообще) оказывается неизбежно докантовской по смыслу²¹. Эта перспектива очерчивает линию развития от идеализма к прагматизму (в самом широком смысле) и отходу от спекуляции как созерцания извечных онтически понимаемых сущностей. Если мы взглянем на развитие западной философии с несколько иной перспективы, то мы также можем условно выделить два конкурирующих направления, противостояние которых и задает координаты развития и изменения в духовной жизни. Их можно представить как идеализм и скептицизм, которые являются антагонистами в развитии истории мысли. Хотя это такая интерпретация является многоплановой²² и не может претендовать на безальтернативность и исчерпывающую полноту классификации, мы принимаем ее в качестве контекста, внутрь которого намерены поместить проблему и представить результаты нашего исследования.

Скептицизм при этом не может считаться однородным направлением, но содержит в себе множество конкретных исторических проявлений и вариаций. С одной стороны, скептицизм в своей особой и изначальной

²¹ См.: Schnädelbach H. Philosophie in der modernen Kultur // H. Schnädelbach. Philosophie in der modernen Kultur. Vorträge und Abhandlungen 3. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 2000. S. 9–27; и там же: Kant als Philosoph der Moderne. S. 28–42.

²² В частности, идеализм может быть понят как «платонизм» и уравниваться с рационализмом вообще, чему противопоставляются попытки реабилитации софистического способа мышления, такие как постмодернизм, и т. н. «новая софистика». В англо-американской традиции этим известны, прежде всего, работы С. Тулмина, в которых делается акцент на реальные способы аргументации (в противовес формально-логическим – Toulmin S. The Uses of Argument (Updated Edition). Cambridge: Cambridge University Press, 2003 (1st Ed. 1958). 247 p.), а также на *человеческом* познании как таковом: Тулмин С. Человеческое понимание / Пер. с англ. З. В. Кагановой. М.: Прогресс, 1984. 327 с.

античной форме подрывал не только идеализм, но в первую очередь сенсуалистические эллинистические философии, разрушая их эмпирицистский фундамент. В этом плане скептицизм выступал против античного реализма в виде учений Стои и Эпикура, но с одной существенной оговоркой: против метафизического реализма, который утверждал наличие реального, телесного и материального мира за явлениями, и способность познания этого мира²³. С другой стороны, мы полагаем, что ход развития истории показал, что скептическая аргументация повлияла, прежде всего, на дезавуацию идеалистических компонентов философской теории и обращение к эмпирицистским и прагматическим элементам.

Сегодня существует широкий спектр течений и проблемных полей, которые претендуют на звание скептических по преимуществу, или же содержат скептические моменты в качестве существенной части. К их числу можно отнести как скептицизм в отношении бога и религии, который представлен современными учеными и философами (Р. Докинз, С. Харрис и др.), так и более всеобъемлющие теории, в частности «новый скептицизм»

²³ Реализм понимается как метафизическая позиция, которая утверждает существование телесного, материального внешнего мира, не сводимого и независимого от сознания. Соответственно, скептицизм выступает с метафизической и эпистемологической критикой такой позиции. См.: Groarke L. Greek scepticism. Anti-realist trends in ancient thought. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1990. 176 p. См. также реалистический ответ на критику в: Huemer M. Scepticism and the Veil of perception. New-York: Rowman and Littlefield Pub., 2001. 209 p.

Здесь в качестве интересной, но побочной для нашего исследования линии, мы можем указать на проблему возможности доказательства существования внешнего мира, которую использовал Декарт. См.: Fine G. Sextus and External World Skepticism // Oxford Studies in Ancient Philosophy. Vol. XXIV, 2003. P. 341–385. Нельзя не отметить, что именно античные скептики поставили эту проблему, а Декарт лишь придал ей новый импульс. М. Бёрниет выдвинул концепцию, по которой в античности преобладал реализм как таковой, и только Декарт довел скептицизм до крайности, тем, что он ставил под вопрос существование мира вне нас. См.: Burnyeat M. Idealism and Greek Philosophy. What Descartes saw and Berkeley missed // The Philosophical review. Vol. 91. No 1. 1982. P. 3–40. Его идея встретила шквал критики, и ученые отвергли его тезис о реализме античной философии. См.: Gabriel M. Skeptizismus und Idealismus in der Antike. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 2009. S. 29–110. Об отношении Декарта к античному скептицизму см.: Fine G. Descartes and Ancient Skepticism: Reheated Cabbage? // The Philosophical Review. 2000. Vol. 109. No. 2. P. 195–234; Grene M. Descartes and Scepticism // The Review of Metaphysics. 1999. Vol. 52. No. 4. P. 553–571; Williams M. Descartes' transformation of the Sceptical tradition // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 288–313.

П. Куртца, питающий сомнение в отношении «альтернативных» видов познания²⁴. Существует скепсис и в отношении самих наук и знаний вообще, и здесь можно упомянуть П. Фейерабенда. Поэтому следует отличать философский скептицизм как более общий и систематический вид сомнения от «частных» видов скептицизма, которые направлены против некоторых практик и дискурсов, признавая другие (наука против лже-науки и т.п.).

Более того, в современной философии наблюдаются попытки возрождения античного пирронизма. С одной стороны можно назвать недавно ушедшего из жизни Роберта Фогелина, прямо заимствовавшего аргументацию пирронистов и создавшего течение т. н. «неопирронизма». Его подход открыл новые возможности для исследования античного пирронизма, прямо связывая его аргументативную проблематику с современной эпистемологией²⁵. С другой, «континентальной», стороны можно упомянуть также Одо Маркварта, причислявшего себя к скептикам и объявлявшего о «прощании с принципиальным», хотя и на других основаниях²⁶.

Итак, современность отмечена теплым отношением к скепсису и в существенных аспектах следует именно скептическим, антиидеалистическим путем. Это отмечается, в том числе, отказом от теоретических построений в пользу обычной, повседневной жизни в стиле позднего Витгенштейна. Это создает ситуацию особого интереса к скептицизму, аргументы и мысленные ходы которого тщательно исследуются сегодня многими философами, и в частности эпистемологами²⁷.

²⁴ См.: Куртц П. Новый скептицизм: исследование и надежное знание. М.: Наука, 2005. 306 с.

²⁵ Fogelin R. J. Pyrrhonian reflections on knowledge and justification. New-York: Oxford University Press, 1994. 238 p. Также см. об отличиях неопирронизма от античного учения в Striker G. Historical Reflections on Classical Pyrrhonism and Neo-Pyrrhonism // Pyrrhonian Skepticism / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 13–24. См. также Stroud B. Contemporary Pyrrhonism // Pyrrhonian Skepticism / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 174–187.

²⁶ Marquard O. Skepsis als Philosophie der Endlichkeit // Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays. Stuttgart: Reclam, 2003. S. 281–290.

²⁷ См. в частности лишь некоторые из них: Hiley D. Philosophy in Question. Essays on a Pyrrhonian theme. Chicago: Chicago University Press, 1988. 207 p.; Stroud B. The significance of philosophical scepticism. Oxford: Clarendon Press, 1984. 277 p.; Varieties of Scepticism.

Скептицизм, прежде всего, основан на рациональной, аргументативной критике наших представлений о познании, и конкретная, ставящая вопросы или даже опровергающая аргументация в некоторых существенных моментах в прямом смысле передана по наследству современным философам от древнейших. Этот аспект обуславливает общий характер актуальности нашей работы и указывает на важность изучения античного скептицизма.

Истоки и основания, послужившие причиной данной ситуации, нужно искать в античности, именно в античном скептицизме, на основе аргументов которого стало возможным развить критику идеализма, приведшую к его существенному ослаблению. В античности, не считая скептических моментов учений отдельных философов²⁸, существовало два основных скептических течения²⁹ – *академический скептицизм*, связанный прежде всего с именами Аркесилая, Карнеада и их учениками³⁰, и *пирронизм*, к которому относят собственно Пиррона, Энесидема, Агриппу и Секста Эмпирика³¹. Хотя это

Essays after Kant, Wittgenstein and Cavell. Ed. by J. Conant, A. Kern. Berlin: de Gruyter, 2014. 458 p.

²⁸ Интересно, что Диоген Лаэртций причисляет к скептикам и Гомера, и Гераклита, и Демокрита, и Ксенофана, хотя они не могут быть отнесены к скептикам как таковые. По всей видимости, Диоген гиперболизировал скептические компоненты их идей. См.: DL IX 1–60.

²⁹ Можно указать следующие работы по античному скептицизму в целом: Hankinson R. *The Sceptics*. London: Routledge, 1995. 366 p.; *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 369 p.; Gabriel M. *Antike und moderne Skepsis zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag, 2008. 183 S.; *The Oxford Handbook of Scepticism* / Ed. by J. Greco. New York: Oxford University Press, 2008; *The Skeptical Tradition* / Ed. by M. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983; Thorsrud H. *Ancient scepticism*. Stockfield: Acumen, 2009. 248 p.; Ricken F. *Antike Skeptiker*. Munich: Beck Verlag, 1984. 174 S.

³⁰ Об академическом скепсисе см.: Striker G. *Sceptical Strategies // Doubt and dogmatism. Studies in Hellenistic philosophy* / Ed. by M. Schofield. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 54–83.

³¹ Важно иметь в виду серьезные отличия этих основных скептических школ античности, как в способе аргументации, так и в особенностях позиции. Предварительно вкратце укажем, что академики, по всей видимости, выносили суждения определенного рода, тогда как пирронисты воздерживались от всяких суждений. См.: *PH I 220–235*. Проблематике изучения различных сторон пирронизма, его взаимодействию с другими античными школами и влиянию на развитие философии посвящено немало работ: Caizzi F. *Aenesidemus and the Academy // The Classical Quarterly. New Series. Vol. 42. No. 1. 1992. P. 176–189*; Striker G. *Academics versus Pyrrhonists, reconsidered // The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 195–207; Striker G. *Über den Unterschied zwischen den Pyrrhoneern und Akademikern*

были две самостоятельные школы, можно говорить о преемстве традиции и заимствовании аргументации³². Даже само возрождение (или точнее – возникновение) пирронизма как систематического учения, что связывается с именем Энесидема, жившим в начале I в. до н.э., обязано отходу от академической философии и переходу к пирронизму.

Для погружения в проблемное поле кратко рассмотрим историю обсуждения и изучения скептицизма, и в частности пирронизма. Хотя в Средние века существовали дискуссии о скептицизме³³, историю рецепции античного скептицизма в целом можно отсчитывать с Нового времени, когда переводы трактатов Секста на латынь в XV-XVI вв. ознаменовали возрождение интереса к скептической традиции, оказавшей глубокое влияние на развитие философской и научной мысли³⁴. Дж. Барнс сравнил влияние скептицизма на Новое время с болезнью, которая распространялась трактатами Секста³⁵. Философский скептицизм и пирронизм были осмыслены и взяты на вооружение такими мыслителями как М. Монтень,

// *Phronesis*. 1981. Vol. 26. No. 2. P. 153–171; Lee M.-K. Antecedents in early Greek philosophy // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 13–35; Bett R. Socrates and Scepticism // *A Companion to Socrates*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. P. 298–316 и мн. др. Также см.: Hossenfelder M. *Stoa, Epikureismus und Skepsis*. 2. Auflage. München: C. H. Beck, 1995. 224 S.

³² При этом интересна проблема связи и преемства между индийской мыслью и скепсисом. См.: Flintoff E. *Pyrrho and India* // *Phronesis*. 1980. Issue 25. P. 88–108; Kuzminski A. *Pyrrhonism. How the ancient Greeks reinvented Buddhism*. New York: Lexington Books, 2008. 154 p.

³³ На сегодняшний день имеются интересные исследования по истории скептицизма в средние века и Возрождение. См.: Perler D. *Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter*. Frankfurt-am-Main: Klostermann, 2006. 444 S.; *Rethinking the History of Skepticism: The Missing Medieval Background* / Ed. by H. Lagerlund. Boston: Brill, 2010. 234 p.; Zerba M. *Doubt and skepticism in Antiquity and the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 260 p.

³⁴ Скептицизму в Новое время посвящено множество работ, среди которых отметим: Богуславский В. М. *Скептицизм в философии*. М.: Наука, 1990. 272 с.; Popkin R. *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 415 p.; Popkin R. *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Los Angeles: University of California Press, 1979. 360 p.; *Scepticism in the History of Philosophy: A Pan-American Dialogue* / Ed. by R. Popkin. Springe-Science, 1996. См. также: Слинин Я. А. Античный скептицизм и философы Нового времени // *Логико-философские штудии*. 2012. № 10. С. 91–133.

³⁵ Barnes J., Annas J. *The Modes of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 2.

Д. Юм³⁶, С. Маймон, И. Шульце. Последние два имени тесно связаны с так называемым «спором о скептицизме», возникшем в Германии около 1800 г.³⁷, в котором оставил свой заметный след Г. Гегель. Данный спор был вызван учением Канта, который полагал, что успешно преодолел как догматизм (термин «догматизм» в употреблении Канта отличается от употребления его в античности), так и скептицизм. Маймон, к неудовольствию Канта, задавался вопросами о способе применения его категорий к опыту и их происхождении. Гегелевская философия, успешно включив скептицизм в себя и тем самым «сняв» его, надолго вывела пирронизм из поля внимания. Лишь в работах Э. Целлера и его учеников публиковались исследования по истории античной философии, в которых, однако, учения строго подгонялись под классификации гегелевского типа. Это мы можем наблюдать и в работе А. Гёдекемайера «Die Geschichte des griechischen Skeptizismus», который компактно разложил «по полочкам» все направления античного скептицизма³⁸. В 1899 г. увидела свет диссертация М. Патрик «Sextus Empiricus and Greek Scepticism», посвященная пирронизму Секста Эмпирика³⁹. Как отметил А. Бэйли, с тех пор до начала этого столетия не было ни одной крупной работы (на английском языке), посвященной Сексту⁴⁰. Из франкоязычных изданий нужно указать на труд В. Брошара⁴¹. Кроме того следует отметить работу В. Хайнца⁴². В сороковых годах

³⁶ См.: Popkin R. David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism // *Philosophical Quarterly*. 1951. Vol. 1. P. 385–407; Ainslie D. Hume's Scepticism and Ancient Scepticism // *Hellenistic and early Modern Philosophy* / Ed. by B. Inwood, J. Miller. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 251–273; Annas J. The Scepticism, Old and New // *Rationality in Greek thought* / Ed. by M. Frede, G. Striker. Oxford: Clarendon Press, 1996. P. 240–254.

³⁷ См.: *The Skeptical Tradition around 1800: Skepticism in Philosophy, Science, and Society* / Ed. by J. van der Zande. Dordrecht: Kluwer, 1998. 462 p.

³⁸ Goedeckemeyer A. *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus*. Leipzig: Theodor Weicher, 1905. 337 S. Также см.: Pappenheim E. *Erläuterungen zu des Sextus Empiricus Pyrrhoneischen Grundzügen*. Leipzig: Meiner, 1880. 290 S.

³⁹ Patrick M. *The Greek Sceptics*. New York: Columbia University Press, 1929.

⁴⁰ Bailey A. *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism*. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. VII.

⁴¹ Brochard V. *Les sceptiques grecs*. Paris: Impr.nationale, 1887. 438 p.

⁴² Heintz W. *Studien zu Sextus Empiricus*. Halle (Saale): Niemeyer, 1932. 299 S.

двадцатого века появилась интересная статья Р. Чизолма о соотношении аналитической философии и скептицизма⁴³.

В 1963 г. появилась провокационная статья Эдмунда Геттье (Gettier) «Is knowledge justified true belief?», которая достигла цели, дав начало широкой полемике о возможности достижения знания. В ней автор показал, что определение знания, восходящее еще к Платону, как истинного обоснованного мнения, недостаточно, потому что возможны исключения – истинные обоснованные мнения, не являющиеся знанием. Эта статья спровоцировала интерес к нововременному скептицизму, а затем и к античному, в особенности пирронизму. В 1969 г. вышла в свет книга Ш. Стоу (Stough)⁴⁴. Она стала первой среди исследований, посвященных эпистемологии античного скептицизма. Её трактовка отличалась неисторическим подходом, поскольку она видела Секста Эмпирика как феноменалиста, что не может быть верно, поскольку он не мог иметь какой-либо догматической концепции феномена. Кроме того, все, что Секст относил к «принуждениям претерпеваний», значительно шире, чем это принято в позиции феноменализма.

В последние 40 лет в западной историко-философской науке был проделан колоссальный объем работы по анализу, уточнению, объяснению пирронической философии в целом и ее элементов в частности⁴⁵. Часто элементы скептической аргументации и образа жизни рассматриваются в связи с конкретными современными проблемами, например в области этики, эпистемологии или логики⁴⁶. Это отвечает современной тенденции

⁴³ Chisholm R. Sextus Empiricus and Modern Empiricism // *Philosophy of Science*. 1941. Vol. 8. No. 3. P. 371–384.

⁴⁴ Stough C. *Greek scepticism. A study in epistemology*. Berkeley: California University Press, 1969. 167 p.

⁴⁵ В качестве примера можно указать следующие сборники: *The Skeptical Tradition* / Ed. by M. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983; *Pyrrhonian Skepticism* / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004. 237 p.; *Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy* / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. 246 p.; *New Essays on Ancient Pyrrhonism* / Ed. by D. Machuca. Boston: Brill, 2011. 207 p.

⁴⁶ Annas J. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993. 502 p.; Nussbaum M. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton:

обращаться к античным авторам для постановки, пересмотра и решения проблем. Итак, далеко не перечисляя полный список имен, среди участников наиболее заметных дискуссии нужно выделить следующих авторов: Дж. Барнс (J. Barnes), М. Бёрниет (M. Burnyeat), Г. Страйкер (G. Striker), М. Фреде (M. Frede), Р. Бетт (R. Bett), К. Фогт (K. Vogt), Р. Хэнкинсон (R. Hankinson), Д. Мачука (D. Machuca), Э. Лонг (A. Long), Ф. Гргич (F. Grgic), Р. Ла Сала (R. La Sala) и т. д.

Таково состояние дел в зарубежной литературе. Что касается отечественных трудов, то здесь наблюдается отсутствие существенного внимания к пирронизму и скептицизму. В советское время вопросом занимался А. Ф. Лосев, однако он ограничился лишь подробными и обстоятельными, но ознакомительными работами – вводной статьей к изданию сочинений Секста Эмпирика и главой в соответствующем томе его объемного исследования по истории античной эстетики⁴⁷. В 1991 г. вышла статья В. П. Леги, в которой лапидарно, но на высоком уровне был представлен пирронизм Секста⁴⁸. Однако объявив скептической истиной высказывания о ментальных состояниях, автор чрезмерно сблизил позицию Секста с картезианской достоверностью эго, что, как минимум, является проблемой. Особо следует отметить опубликованное в 1994 г. эссе Г. Г. Шпета «Душа скептика», в котором он с позиций своей философии критически разбирает скептицизм Секста⁴⁹.

С тех пор пирронизм оставался в сущности вне поля внимания отечественных историков (за исключением глав в учебниках, либо

Princeton University Press, 1994. 584 p.; Cooper J. Pursuits of Wisdom. Six ways of life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus. Princeton: Princeton University Press, 2012. 442 p.

⁴⁷ См. вводную статью А. Ф. Лосева к русскоязычному изданию Секста Эмпирика: Лосев А. Ф. Культурно-историческое значение античного скептицизма и деятельность Секста Эмпирика // Секст Эмпирик. Соч.: в 2 т. Т. 1 / Изд. А. Ф. Лосев. Пер. А. Ф. Лосев, Н. В. Брюллова-Шаскольская. М.: Мысль, 1976. С. 5–58, а также главу в его книге: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М.: АСТ, 2000. С. 376–464.

⁴⁸ Лега В. П. Секст Эмпирик: скептицизм как образ жизни // Mathesis. Из истории античной науки и философии. М.: Наука, 1991. С. 210–220.

⁴⁹ Шпет Г. Г. Душа скептика // Шпет Г. Г. Философские этюды. М.: Прогресс, 1994. С. 117–221.

поверхностного и косвенного рассмотрения в монографиях) до середины 2000-х гг.⁵⁰. С 2005 г. и до сих пор выходят в свет труды Д. А. Гусева⁵¹. Несмотря на то, что это фактически единственный исследователь, занимающийся историей скептицизма, он почти не обсуждает современное состояние дел, зарубежная литература представлена довольно скупо, далеко не в полной мере указывается проблематика. Приведем его оценку состояния исследований по скептицизму: «...историография античного скептицизма не разработана. Он почти никогда не был отдельным предметом изучения, а упоминания о нем фрагментарны и формальны, в силу чего он и остался совершенно неизученным философским явлением, как в отечественной, так и в зарубежной науке»⁵². Хотя бы из краткого предыдущего рассмотрения зарубежной литературы становится ясно, что это не так. Это подтвердится по ходу исследования ссылками на современные зарубежные исследования.

Как видно из нашего обзора, на основании неудовлетворительного состояния изучения пирронизма в России, очевидной становится актуальность проблемы для отечественной историко-философской науки. Однако при лучшей разработанности проблем в зарубежной, англо- и немецкоязычной научной среде (необходимо отметить также труды ученых

⁵⁰ Сёмушкин А. В. Античный скептицизм. Лекция 1. Пирронизм // Вестник Российского университета дружбы народов. Философия. 1997. № 2. С. 176-187.

⁵¹ См. его работы: Гусев Д. А. Античный скептицизм в истории становления научного мышления. М.: Директ-Медиа, 2013. 404 с.; Гусев Д. А. Античный скептицизм в зарубежной историко-философской литературе: контуры интерпретаций // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2007. № 3. С. 7–84; Гусев Д. А. Античный скептицизм как ранняя форма рефлексии теоретического знания // Преподаватель XXI век. 2010. Т. 2. № 2. С. 204–211; Гусев Д. А. Изостения и атараксия в философском учении старших скептиков (Пиррон и Тимон) // Преподаватель XXI век. 2006. № 4. С. 27–31; Гусев Д. А. Скептические элементы стоической теории познания и становление научного мышления в контексте эллинистической философии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2010. № 4. С. 38–45; Гусев Д. А. Спорные вопросы биографии Секста Эмпирика – время жизни и место философской деятельности – в контексте интерпретации его текстов // Преподаватель XXI века. 2008. № 2. С. 133–140; Гусев Д. А. Философская специфика античного скептицизма // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2006. № 2. С. 82–90; Гусев Д. А. Философские и исторические предпосылки античного скептицизма // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2008. № 2. С. 54–62.

⁵² Гусев Д. А. История и теория классического скептицизма. М.: Прометей, 2005. С. 53.

во Франции и Италии, которые остались вне фокуса нашего внимания), не все вопросы и аспекты получили достаточное освещение. Нашей работой мы надеемся частично исправить установившееся плачевное состояние исследований по пирронизму на русском языке, а также разрешить ряд вопросов, до сих пор не нашедших решения даже в зарубежных исследованиях.

1.1.2. Очерчивание проблемного поля: общая характеристика пирронизма Секста Эмпирика

В нашей работе мы ограничиваемся только исследованием пирронического скептицизма. Не считая оговоренных случаев, под скептиком мы будем понимать скептика, который был бы последователем версии пирронизма Секста Эмпирика⁵³. Внутренне пирронизм не является монолитным учением: следует различать как минимум идеи самого Пиррона, Энесидема, и Секста Эмпирика⁵⁴. Мы подробно изложим основы пирронизма в следующем разделе, но необходимо дать предварительное его изображение и очертить проблематику, чтобы нагляднее представить задачи, которые мы решаем в настоящей диссертационной работе. Философия Секста Эмпирика

⁵³ Отметим некоторые важные работы по эпистемологическим аспектам пирронизма, которые мы не будем в дальнейшем затрагивать. См.: Pappenheim E. Die Tropen der griechischen Skeptiker // Wissenschaftliche Beilage zum Programm des köllnischen Gymnasiums. Berlin, 1885. S. 1–23; Richter R. Die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des griechischen Skeptizismus // Philosophische Studien, 20. 1902. S. 246–299; Bailey A. Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism. Oxford: Clarendon Press, 2002. 302 p.; Disagreement and Skepticism / Ed. by D. Machuca. New-York: Routledge, 2013. 304 p.; Floridi L. Scepticism and the Foundation of epistemology. A study in metalogical fallacies. Leiden: Brill, 1996. 368 p.; Lammenranta M. Scepticism and Disagreement // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 203–216; Long A. Sextus Empiricus on the Criterion of Truth // Bulletin of the institute of Classical studies. Vol. 2. Issue 1. 1978. P. 35–49; Brunschwig J. Sextus Empiricus on the *kriterion*: The Sceptic as conceptual legatee // The Question of «Eclectism». Studies in Later Greek Philosophy. Ed. by J. Dillon, A. Long. Berkeley: University of California Press, 1988. P. 145–175; Klein P. Epistemic Justification and the Limits of Pyrrhonism // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 79–96.

⁵⁴ См. краткое введение: Pellegrin P. Sextus Empiricus // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 120–141.

ввиду недостатка в источниках представляет собой «классическую» версию пирронизма. Секст был последним в античности скептиком, чьи трактаты до нас дошли. Его версия пирронизма является систематическим завершением скептической традиции в Античности и объединяет скептическую аргументацию в одно целое. А. Ф. Лосев отмечает по этому поводу: его «произведения являются наиболее зрелым и наиболее систематическим продуктом всей деятельности античных скептиков за много веков». При этом особенности методологии Секста Эмпирика делают его сочинения ценными для изучения всей эпохи эллинизма: он «волей-неволей является главнейшим источником для истории всей вообще античной философии»⁵⁵. При этом, подчас чтение трактатов Секста производит угнетающее впечатление. «По-видимому, философия Секста Эмпирика представляет собой продукт чрезвычайно перезрелости и крайней старости античной философии, потому что именно старость, уже не имеющая сил творить что-нибудь новое, часто повторяет то старое, к чему привык человек в зрелом возрасте, и повторяет бесконечно одно и то же. Черты некоторого философского творчества, может быть, проглядывают у Секста именно в этом систематическом и схематическом напоре»⁵⁶. Можно согласиться с А. Ф. Лосевым в этой оценке, однако методологический систематизм Секста играет свою важную роль в его учении, отсылая нас к одной из центральных характеристик его «диалектической стратегии», а именно к реферированию им тезисов догматиков, принятию их в качестве предпосылок аргументации и обращению их против самих себя. Уже это является достаточным основанием для того, чтобы не поддаваться удручающему воздействию стиля и хода изложения в сочинениях Секста и обратиться к существенным моментам его учения и аргументации.

⁵⁵ Лосев А. Ф. Культурно-историческое значение античного скептицизма и деятельность Секста Эмпирика. С. 40.

⁵⁶ Лосев А. Ф. Культурно-историческое значение античного скептицизма и деятельность Секста Эмпирика. С. 51.

Пирроническая философия по существу весьма отличается от других философий, она может быть охарактеризована, по мысли Р. Фогелина, не просто как философский скептицизм, но как скептицизм по отношению к самой философии⁵⁷. В этом отношении историк философии М. Бёрниет характеризует пирронизм как «единственную в западной мысли серьезную попытку довести сомнение до его крайних пределов»⁵⁸, а М. Хоссенфельдер полагает пирронизм наиболее глубоко продуманной формой скепсиса среди прочих⁵⁹. Специфика пирронизма состоит в его попытке устранить философию как таковую с помощью философских же аргументов, для чего Секст, паразитируя на построениях оппонентов, последовательно и систематично сначала излагает их аргументы, а затем выставляет свои контр-аргументы, лишая силы их притязания на истинность. При этом Секст не представляет собственной позитивной, или догматической философии, но приходит к иному результату, каждый раз в результате исследования приходя к *воздержанию от суждения* – тому, что отличает пирронический скепсис. М. Габриэль пишет в этой связи: «пирронический проект состоит в том, чтобы не занимать какую-либо позицию среди других, но совсем не иметь такой... Пирроник поэтому не может быть позитивно идентифицирован, если его философскую программу характеризовать через философское содержание»⁶⁰. Скепсис отмечен именно отказом, воздержанием от всякого истинностного суждения и мнения ввиду

⁵⁷ Р. Фогелин отличает «философский скептицизм», называя так сомнение, источником которого является философские размышления, от скептицизма о самой философии, который имеет ее своей мишенью. Однако такая классификация не предусматривает того скептицизма о философии, источником которого является сама философия, случаем чего был бы пирронизм. См.: Fogelin R. J. *Pyrrhonian reflections on knowledge and justification*. P. 3.

⁵⁸ Burnyeat M. *Can the sceptic live his scepticism? // Doubt and dogmatism. Studies in Hellenistic philosophy / Ed. by M. Schofield. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 21.* Бёрниет высказал иную точку зрения на радикальность пирронизма, нежели ту, которую мы привели выше в связи с проблемой внешнего мира.

⁵⁹ «Einmal scheint der Pyrrhonismus von den historischen Formen der Skepsis die am weitesten durchdachte zu sein». Hossenfelder M. *Einleitung // Sextus Empiricus / Grundriß der pyrrhonischen Skepsis / Eingeleitet und übers. von M. Hossenfelder. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1985. S. 9.*

⁶⁰ Gabriel M. *Skeptizismus und Idealismus in der Antike. S. 166.*

невозможности определить с достоверностью их истинность или ложность, что приводит к отказу от теоретических претензий вообще. Пирронический скепсис представляет собой в первую очередь «образ жизни» (*Lebensform*) и не является «парадоксальной теоретической позицией», поскольку вообще не является теоретической позицией⁶¹. Именно эта попытка устранить философию и оценивается как наиболее радикальное сомнение.

В этом отношении можно сказать, что Секст избирает непростую задачу: с помощью философской аргументации показать несостоятельность философии (разумеется, в виде конкретных античных систем). С первого взгляда такая деятельность покажется внутренне противоречивой, непоследовательной, и потому приводящей к само-опровержению, ибо как возможно философствовать без философии и аргументировать, доказывать, без доказательства? Именно таким образом можно было бы охарактеризовать позднюю скептическую академию (по крайней мере, это предпринимает Секст в *PH I 1–3*), которая пришла к утверждению невозможности познания, и тем самым устраняла сама себя, поскольку претендовала на обладание как минимум одной истиной: что истина непознаваема.

Пирронизм, который понимал противоречивость академической позиции, пришел к необходимости воздержания от суждения для сохранения непротиворечивости и последовательности. Благодаря воздержанию от суждения, которое играет в скепсисе особую роль – пирронический скептик является таковым ровно до тех пор, пока воздерживается от суждения – Секст вынужден сталкиваться с возражениями подобного рода: он не может ничего не высказывать и доказывать, так как это невозможно без мнений. Следовательно, он обладает мнениями и поэтому его учение противоречиво. Зачем тому, кто воздерживается от суждения создавать философские трактаты?

⁶¹ Ibid. S. 156. См. также: Williams M. Skepticism without Theory // *The Review of Metaphysic*. 1988. Vol. 41. No. 3. P. 547–588.

Очевидно, что оппоненты скептиков пользовались такой возможностью для произведения антискептических аргументов, которые предполагали, что если скепсис противоречив, то этим устраняются, лишаются силы и все его аргументы. Среди опровергающих аргументов, кроме указанного, можно выделить аргумент бездействия (апраксии), согласно которому, воздерживаясь от суждения, скептик не мог действовать и оставаться живым, поскольку всякое действие предполагает признание истинным какого-то положения (особенно четко это проявляется в стоической философии, см. параграф 3.3.). Также существуют обвинения в неискренности, согласно чему скептик заинтересован в доказательстве непознаваемости истины, ведущем к само-опровержению через необходимое заключение к суждению о непознаваемости; либо же его незаинтересованность в поиске истины, которая также чревата проблемами с точки зрения достижения цели скептика – атараксии. Кроме того можно выделить аргумент невозможности скептиком вести исследование и даже мыслить (см. главу 2). В нашей работе мы займемся рассмотрением нескольких аргументов подобного рода. Секст Эмпирик был весьма хорошо осведомлен о таком положении дел, он прямо или косвенно обсуждает эти аргументы в своих работах, как мы увидим далее, и разрабатывает особое средство для их разрешения.

В этой ситуации одной из главных его задач было именно обеспечение защиты от возражений подобного рода, а также обеспечение своей способности ведения поиска и мышления, обеспечение функционирования своего метода и защита скептического образа жизни, который он недогматически рассматривал как единственно приводящий к возможному для людей счастью. Для этого ему послужила т. н. «диалектическая стратегия», которую он позаимствовал из арсенала Сократа через академиков, и которую приспособил для своих целей. Ввиду этого особый интерес представляет для нас изучение самой скептической пропозициональной установки воздержания от суждения, которая позволяет

скептику развить его программу, а также позволяет ему создавать аргументы против его оппонентов, показывая тщетность и безосновательность их претензий на обладание знанием, полнотой метафизической истины – однако, не доказывая ложности их мнений.

Таким образом, проблема нашего исследования касается внутренней последовательности пирронического учения в его версии у Секста Эмпирика. Тем самым, в центре нашего внимания находится скептический метод, который именуется учеными как «диалектическая стратегия», его применение и последствия для жизни скептика. Этот метод обеспечивает функционирование скептического поиска и выполняет роль «защитного пояса» против характерных антискептических аргументов в противоречивости и самоопровержении. Основным мотивирующим вопросом, в свете указанной проблемы, будут основания и способ лишения силы возражений о самопротиворечии и самоопровержении, направленного против скептиков. Наша задача состоит в том, чтобы предложить систематическую интерпретацию учения Секста и показать, что антискептические возражения могут быть отклонены в свете понимания метода Секста как диалектической стратегии аргументации. Мы утверждаем, что предложенные Секстом средства достаточны для этой задачи и наш вклад в историко-философское исследование скептицизма Секста состоит в систематической демонстрации этого в отношении двух ключевых компонентов скептического образа жизни: поиска истины и пребывания в состоянии атараксии. Это осуществляется, как мы утверждаем, с помощью диалектической стратегии, которая показывает основания способности скептика вести исследование истины и наслаждаться душевным спокойствием.

1.2. Основоположения пирронизма Секста Эмпирика (*PH I 1–30*)

В данном параграфе предпосылается абрис пирронического учения в том варианте, который придал ему Секст Эмпирик в начале трактата

«Пирроновы основоположения» (*PH* I 1–30)⁶². Первая книга трактата является уникальной, поскольку она содержит единственное сохранившееся последовательное авторское описание программы пирронизма, а указанный фрагмент составляет его ядро⁶³. Мы будем исходить из того образа пирронизма, который сжато представлен здесь и предпосылать его всем нашим дальнейшим рассуждениям.

Наиболее важным для понимания пирронизма обстоятельством является то, что его не следует мыслить в виде классической философской системы как совокупности утверждений и выводов из них, претендующих на истинность и раскрывающих природу вещей⁶⁴. Секст особо оговаривает: «ни

⁶² Сразу необходимо указать на наш способ цитирования. Мы принимаем распространенную сегодня версию цитации трактатов Секста. Трактат «Пирроновы основоположения» (*Pyrrhoniae Hypotyposes*) помечается как *PH*, а «Против ученых» (*Adversus mathematicos*) как *M*, где римская цифра обозначает книгу, а арабская – строфу. Ссылки на оригинальный текст даны по: Sextus Empiricus. *Pyrrhoniae Hypotyposes* // Sextus Empiricus, *Opera*, vol. 1 / Ed. H. Mutschmann. Leipzig: Teubner, 1912. P. 3–209; Sextus Empiricus. *Adversus mathematicos* // Sextus Empiricus, *Opera*, vol. 2, 3 / Ed. H. Mutschmann, J. Mau. Leipzig: Teubner, 1914, 1961. P. 3–429; 1–177. Ссылки на русском даются по изданию: Секст Эмпирик. Соч.: в 2 т. / Изд. А. Ф. Лосев. Пер. А. Ф. Лосева, Н. В. Брюлловой-Шаскольской. М.: Мысль, 1976. Кроме того, мы использовали английское и немецкое издания *PH*: Sextus Empiricus. *Outlines of Pyrrhonism* / Ed. and transl. by J. Annas, J. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 248 p.; Sextus Empiricus. *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* / Eingeleitet und übers. von M. Hossenfelder. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1985. 310 S. Также использовалось издание *M*, подготовленное Р. Беттом: Sextus Empiricus. *Against the Ethicists*. Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 337 p.; Sextus Empiricus. *Against the Logicians* / Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 208 p. Ссылки на Диогена Лаэртция обозначаются как *DL* и даются по русскому изданию: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М. А. Гаспаров, ред. А. Ф. Лосев. М.: Мысль, 1986. 571 с. Ссылки на стоический корпус даются по русскому изданию *ФРС*: Фрагменты ранних стоиков: в 3 т. / Изд. и ред. А. А. Столяров. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 1998–2010, где римская цифра обозначает том, арабская – номер фрагмента. Кроме того мы использовали издание: *The Hellenistic Philosophers: in 2 vol.* / Transl. and ed. by A. Long, D. Sedley. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Остальные ссылки (Платон, Аристотель, ранние греки) даются в общепринятой пагинации по изданиям сочинений.

⁶³ См. общие вводные работы по философии Секста: Allen J. *The Skepticism of Sextus Empiricus* // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. 1990. 36.4. S. 2582–2607; Floridi L. *Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrronism*. New York: Oxford University Press, 2002. 150 p.

⁶⁴ Поэтому он может быть причислен к разряду антифилософий. М. Габриэль утверждает на этот счет: «пирронический скепсис обосновывает парадигму антифилософии», Gabriel M. *Skeptizismus und Idealismus in der Antike*. S. 128. В этом отношении интересна близость мысли позднего Витгенштейна пирронизму в некоторых аспектах, в частности

о чем из того, что будет высказано, мы не утверждаем, будто оно обстоит во всем так, как мы говорим, но излагаем *повествовательно* каждую вещь согласно с тем, как это *ныне нам кажется*» (*PH I 4*, курсив наш – *Д. М.*).

В основании и начале философской деятельности Секст видел поиск истины, и он выделял возможные исходы поиска: «ищущим какую-нибудь вещь приходится или найти ее, или дойти до отрицания нахождения и признания ее невосприимчивости»⁶⁵. На этом основании Секст делит философов на ищущих (скептиков) и догматиков, а последних делит на две указанные группы: «в отношении вещей, искомым в философии, одни говорили, что они нашли истину, другие высказались, что воспринять [т.е. постичь – $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu\alpha\tau\acute{o}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\eta\phi\theta\eta\acute{\nu}\alpha\iota$ – *Д. М.*] ее невозможно» (*PH I 2*). Как ясно из цитат, под догматиками Секст понимает всех тех философов, которые утверждают, что нашли истину и раскрыли природу вещей, либо же установили их непостижимость и сформулировали в негативных высказываниях. Догма в минимальном её понимании предполагает наличие истинностных высказываний – «истинно/ ложно, что *p*», при том что истина понимается как метафизическая, сокрытая за явлениями инвариантная природа вещей. Таким образом, критерий отличия догматиков от скептиков является наличие истинностных суждений о сокрытой природе вещей. Говоря о двух видах догматиков, первых мы будем называть «позитивными догматиками», поскольку они предлагают определенную утверждающую нечто философскую систему. К ним причислялись Аристотель, Эпикур, стоики и их последователи (*PH I 3*). Здесь стоит отметить, что стоики, будучи ведущей школой эпохи эллинизма, стали главной мишенью всех скептиков: как академиков, так и впоследствии пирронистов, что Секст особо отмечает

проект отказа от философии как универсального языка описания мира к её терапевтической функции устранения языковых заблуждений для достижения душевного спокойствия. См. напр.: Vogt K. *Skepsis und Lebenspraxis*. S. 124–128; Sluga H. *Wittgenstein and Pyrrhonism // Pyrrhonian Skepticism / Ed. by W. Sinnott-Armstrong*. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 99–119.

⁶⁵ Ср. сходную мысль у Платона: «в тот миг, когда это станет для вас ясным, вы прекратите искать» (*Phaed.* 107a, также *Phaed.* 114a).

в *PH I 65*⁶⁶. Других же, кто отрицал возможность познания истины, мы будем называть «негативными догматиками», а их позицию негативным догматизмом. К ним Секст относил в первую очередь академиков (*PH I 3*, см. также *PH I 220–235*), хотя среди современных исследователей такая оценка относительно Аркесилая и Карнеада оспаривается⁶⁷.

Скептиков же Секст определяет как «ищущих», и само слово «скептик» (*σκεπτικός*) дословно переводится как «ищущий», «исследующий», «рассматривающий» (*PH I 7*). Диоген Лаэций именует их «дзететиками», указывая тем самым на философский характер скептического поиска (*DL IX 70*)⁶⁸. Были и иные наименования для скептического способа исследования: «воздерживающийся» (*ἑφεκτικός*) и «находящийся в затруднении» (*ἀπορητικός*). По имени Пиррона Элидского это философское течение названо потому, говорит Секст, что «Пиррон подошел к вопросам скепсиса нагляднее и яснее своих предшественников» (*PH I 7*).

Каждое из этих именовании подчеркивает одну из сторон скептического образа жизни; при этом имя «апоретик» указывает, по всей вероятности, на наследие энесидемовского пирронизма, где подчеркивалась неразрешимость выдвинутых скептиками апорий (об этом см. ниже). Сегодня распространена точка зрения, согласно которой Энесидем практиковал создание апорий, то есть неразрешимых опровергающих некую позитивную позицию доводов⁶⁹. На этом основании, по классификации Секста, такой тип пирронизма должен быть отнесен к негативному догматизму ввиду его упора на неразрешимости разногласий. Это отличие указывает на эволюцию

⁶⁶ Ср. слова Карнеада: «Не будь Хрисиппа – и меня бы не было» (*DL IV 62*).

⁶⁷ В частности: Thorsrud H. Arcesilaus and Carneades // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 58–80; также см. статьи об отличии пирронизма от академической философии: Striker G. Über den Unterschied zwischen den Pyrrhoneern und Akademikern // *Phronesis*. 1981. Vol. 26. No. 2. S. 153–171; Striker G. Academics versus Pyrrhonists, reconsidered // *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 195–207.

⁶⁸ О «дзетесисе» см.: Вольф М. Н. О понятии «поиска» в древнегреческой философии // *Вестник НГУ*. 2012. Т. 10. Вып. 1. С. 73–81.

⁶⁹ Это расхождение отметил Woodruff P. Aporetic Pyrrhonism // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Vol. VI. Oxford: Oxford University Press, 1988. P. 139–168.

пирронизма. По всей видимости, Секст сохранил это имя для встраивания своего учения в наиболее близкую традицию, восходящую к Пиррону. При этом, секстов вариант пирронизма, как мы полагаем, отошел от создания апорий в смысле опровергающих рассуждений.

По-видимому, эти аспекты пирронизма приходят в противоречие. Сейчас скажем только о проблемах соотношения апоретизма и пирронического поиска, поскольку первый предполагает невозможность познания, а стало быть и поиска. Это отражает одну из главных внутренних проблем пирронизма, проблему последовательности и непротиворечивости, которая рождает множество антискептических возражений, часть из которых мы будем разбирать в нашей работе далее.

Имя «воздерживающийся» указывает на нерешительность в отношении согласия и отрицания, то есть одобрения определенному суждению или представлению как истинному по какому-либо исследуемому вопросу (*PH I 7*)⁷⁰. Как будет показано далее, воздержание от суждения является необходимым этапом на пути достижения скептической цели – невозмутимости, спокойствия души (*ἀταραξία*)⁷¹. Этот эпитет входит в противоречие с исследовательской деятельностью скептика, что представляет еще одну ключевую проблему для пирронизма и на первый взгляд таит имманентные проблемы, связанные с возможностью поиска и скептического спокойствия.

Итак, Секст описывает идентичность скептика в противоположность догматикам, подчеркивая *исследовательский* компонент образа жизни скептиков, которые продолжают поиск, не найдя истины или не установив невозможность ее познания. Хотя исследование и не обозначается эксплицитно как цель скептика, Секст в одном месте обронил замечание

⁷⁰ Мы будем употреблять выражение «одобрение» по отношению к представлению или суждению равнозначно, поскольку для наших целей неважен характер тех сущностей, согласие или одобрение которым дается. Акт одобрения нарушает воздержание от суждения и является догматическим.

⁷¹ О воздержании в греческой философии см.: Couissin P. L'origine et l'évolution de l'époque // *Revue des Etudes Grecques*. 1929. No. 42. P. 373–397.

о том, что некоторые из скептиков воздерживались от суждения (*PH I 30*), из чего можно заключить к тому, что пирронический скептик образца Секста отличается от них, и следовательно, поиск и исследование представляют для него особый и самостоятельный интерес. Мы принимаем данное положение за одну из двух целей Секста и покажем в главе 2, как скептик может мыслить, аргументировать и лишать силы догматическую позитивную и антискептическую аргументацию непротиворечивым образом.

Далее идет более детальное описание пути скептика в виде его «истории» становления⁷². Скепсис определяется как *способность* противопоставления явлений и мыслимого друг другу каким только возможно образом (*ἡ σκεπτικὴ δύναμις ἀντιθετικὴ φαينوμένων τε καὶ νοουμένων καθ' οἷον δὴ ποτε τρόπων*, *PH I 8–10*)⁷³. Как феномен обозначается все то, что так или иначе дано в явлении, тогда как под умопостигаемым понимается скрытая от нас, неочевидная природа вещей, которая не являет себя нам однозначно и определенно. В множестве явлений, способах репрезентации вещи, согласно скептику не представляется возможным выбрать те, которые отражают природу вещей. Понятие природы вещей находится в основании всей скептической аргументации, в частности тропов воздержания от суждения. При этом скептик не предлагает теорию феноменов и ноуменов, а просто принимает это так, как это представлено и дано людям (*PH I 9*)⁷⁴. Исходя из этого скептиком будет тот, кто способен на противопоставление, т. е. «причастный этой способности» (*PH I 11*). Основное побуждающее, или

⁷² Так именует этот путь: Striker G. Scepticism as a Kind of Philosophy // *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 2001. Vol. 83. Issue 2. P. 117.

⁷³ Тем самым попарно противопоставляются явление явлению, мыслимое мыслимому и явление мыслимому (*PH I 9*). См.: Morison B. The Logical Structure of the Sceptic's Opposition // *Essays in Memory of Michael Frede: Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 2011. No. 40. P. 265–295. О понятии явления в более широком контексте см.: Barney R. Appearances and Impressions // *Phronesis*. 1992. No. 37. P. 283–313.

⁷⁴ Ср. *M I 23*: «никто же не учится видеть белое или чувствовать сладкое, или осязать теплое, или обонять благовонное, но это относится к непреподаваемому и присуще нам от природы». При этом явление может быть не только перцептуальным, но и интеллектуальным; так, некоторый аргумент может *казаться* убедительным и неубедительным. См.: Barnes J., Annas J. *The Modes of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 23–24.

«причинное начало»⁷⁵ скепсиса состоит в надежде на невозмутимость души, а возможность достижения открывается благодаря другому началу, которое состоит в том, что «всякому положению можно противопоставить другое, равное ему» (*PH I 12*)⁷⁶. Именно это приводит к отказу от догм, что подробнее мы рассмотрим чуть дальше.

Секст повествует о том, как достигается атараксия, следующим образом. Исходным пунктом является запутанность (*ἀνωμαλία*, далее аномалия), или разногласие как в самих вещах (*ταρασσόμενοι διὰ τὴν ἐν τοῖς πράγμασιν ἀνωμαλίαν*), так и в суждениях о вещах и возникающее вследствие этого затруднение, какое из них следует предпочесть, какая из вещей существует и истинна, а какая нет. Именно этот факт согласно Сексту порождает беспокойство и душевное волнение (*ταραχή*), от которого желают избавиться люди. «Богато одаренные от природы люди, смущаясь из-за разногласия (*ταρασσόμενοι διὰ τὴν ἐν τοῖς πράγμασιν ἀνωμαλίαν*) среди вещей и недоумевая, которым из них отдать предпочтение, дошли до искания того, что в вещах истинно и что ложно, чтобы после этого разбора достигнуть состояния невозмутимости» (*PH I 12*). Как мы видим, Секст говорит в этом месте об аномалии как мотивации к поиску для талантливых людей. Подробно мы рассмотрим этот вопрос в параграфе 3.1.4.

⁷⁵ В русском переводе говорится о «начале и причине», что не является адекватным вариантом перевода, поскольку прилагательное «причинный» субстантивируется и обособляется. В греческом тексте говорится: «Ἀρχὴν δὲ τῆς σκεπτικῆς αἰτιώδη...». Дж. Аннас и Дж. Барнс перевели это как «the causal principle», а М. Хоссенфельдер как «das motivierende Prinzip». См.: Sextus Empiricus. *Outlines of Pyrrhonism* / Ed. and transl. by J. Annas, J. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 248 p.; Sextus Empiricus. *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* / Eingeleitet und übers. von M. Hossenfelder. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1985. 310 S. По нашему мнению, хотя Барнс и Эннас перевели более близко и дословно к тексту, Хоссенфельдер подчеркнул важную побуждающую роль желания достижения атараксии. См. также: Vogt K. *The Aims of Skeptical Investigation // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy* / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 39, note 10.

⁷⁶ Ср. *M I 6*: «Также возражали они [скептики – Д. М.] и не вследствие неприязни к кому бы то ни было (подобный порок очень далек от их кротости), но к наукам у них было то же чувство, что и ко всей философии. Именно, в этой последней, стремясь найти истину, они пришли к воздержанию от всякого суждения, ибо столкнулись с тем, что споры идут между равносильными сторонами, а в вещах царит разнобой; точно так же в прочих науках, к овладению которыми стремились они также в поисках истины, там заключенной, они не стали скрывать того факта, что обнаружили здесь такие же апории».

Это описание пути скептика дало основание Ф. Гргичу выделить три этапа развития скептицизма. Основатели пирронического движения, которые первыми начали исследование в надежде достичь атараксии путем нахождения истины, получили имя «прото-скептики». Далее, он говорит о «зрелых» (mature) скептиках, которые уже достигли атараксии и возобновляют ее регулярно. И в заключение говорится о будущих скептиках (the would-be sceptics), то есть тех, кто только станет пирронистами и которые, поэтому, еще только должны будут достичь атараксии. Это характеристики (заложенные в *PH I 7*, согласно Гргичу), которые отражают историю пирронизма через выделение таких этапов в становлении этой школы. Первые пирронисты появились в IV в. до н.э., и затем они нашли путь достижения атараксии через воздержание от суждения. Так появились зрелые скептики. Поздние поколения пирронистов, именно две последние указанные группы, заняты опровержениями (апоретической деятельностью), результатом чего является состояние воздержания от суждения. Поэтому можно сказать, что пирронисты одновременно могут быть обозначены и как исследователи, прежде всего опровергающие, и как воздерживающиеся от суждения⁷⁷.

Начав исследование для выяснения истины и лжи в явлениях и высказываниях о вещах, скептик обнаруживает, что каждому представлению (суждению) можно противопоставить противоположное, равное ему по убедительности. Противоположность в данном случае означает, что явления «борются друг с другом» (ἀπλῶς ἀντὶ τοῦ μαχομένων), или находятся в разногласии или противоречии (*PH I 10*)⁷⁸. «Отсюда, вследствие равносильности (ἰσοσθένεια) в противоположных вещах и речах, мы

⁷⁷ Grgic F. Investigative and Suspensive Scepticism // European Journal of Philosophy. 2012. No. 22:4. P. 657; одним из первых на трансформацию в скептика из догматика обратил внимание Bailey A. Pyrrhonian Skepticism and the Self-Refutation Argument // The philosophical quarterly. 1990. Vol. 40. No. 158. P. 27–44.

⁷⁸ Противоречие подчас может пониматься крайне широко; так в третьем тропе Энесидема подразумевается, что в противоречии находятся даже данные разных органов ощущений, таких как зрение и осязание. Допустимое с точки зрения здравого смысла различие между светлым и мягким прочитывается Секстом как пример противоречия (*PH I 90–99*).

приходим сначала к воздержанию от суждения (ἐποχή), а потом к невозмутимости» (*PH I 8*)⁷⁹. Равной убедительностью суждений Секст называет «равенство в отношении достоверности и недостоверности» (κατὰ πίστιν καὶ ἀπιστίαν ἰσότηα), когда «ни одно из предложений не стоит выше другого как более достоверное (ὡς πιστότερον)» (*PH I 10*). Воздержание от суждения – это такое «состояние ума (στάσις διανοίας), при котором мы ничего не отрицаем и ничего не утверждаем», а атараксия же – «безмятежность и спокойствие души» (ἀοχλησία καὶ γαληνότης, там же)⁸⁰.

Мы принимаем трактовку перехода от воздержания к атараксии, предложенную Ф. Гргичем: «воздержание от суждения, как Секст его описывает, есть результат принуждения (constraint), т. е. ментальное состояние которое вынужденно, невольно навязано скептику из-за равновесия противостоящих явлений или мыслей. Это не состояние, выбранное по желанию после взвешивания оснований за и против определенной пропозиции. Таким образом, поскольку скептики принуждены воздержаться от суждения, нельзя сказать, что они делают это ради достижения спокойствия»⁸¹, именно потому, что это навязанное действие.

Здесь необходимо сделать разъясняющее отступление. В современной семантике истина понимается как свойство предложений, то есть лингвистическая сущность. В античности, как нам представляется (по меньшей мере в отношении Секста), существовала пресуппозиция об

⁷⁹ Thorsrud H. Sextus Empiricus on Sceptical Piety // *New Essays on Ancient Pyrrhonism* / Ed. by D. Machuca. Boston: Brill, 2011. P. 91–112.

⁸⁰ Пожалуй, впервые среди современных исследователей этот путь прокомментирован в: Burnyeat M. Can the sceptic live his scepticism? // *Doubt and dogmatism. Studies in Hellenistic philosophy* / Ed. by M. Schofield. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 23–27. Также см.: Heidemann D. Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung. Berlin: Walter De Gruyter, 2007. S. 17–34.

⁸¹ См.: Grgic F. Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism // *Ancient Philosophy*. 2006. Vol. 26. P. 142. Необходимо отметить при этом, что хотя эта идея широко распространена, у нее имеются и противники. Поэтому можно сказать, что она включает в себе скорее проблему, нежели общее место, ставя вопрос: каким образом скептик приходит от равной убедительности аргументов к воздержанию от суждения? С первого взгляда можно предположить, что этот переход может совершаться на разумных основаниях, либо же заключать в себе некоего рода психологическую неизбежность, принудительность.

изоморфизме высказываний о вещах и явлений/ вещей, так что речь об истине вещей и истине положений иногда выступала взаимозаменяемым образом. Поэтому мы также иногда используем выражения «выяснение истины в вещах» и подобные, подразумевая под этим установление подлинных характеристик или свойств вещей, иногда говорим об истине высказываний. Мы исходим из распространенного как минимум в античности изоморфизма вещей, явлений и высказываний как трех отличных уровней. Так или иначе, уровень вещей является онтологически первичным уровнем и речь об истине укоренена в том, каковы вещи, какова их природа, и может пониматься как соответствие явления вещи или высказывания (подлинному) явлению *и* вещи. В частности, скептики говорят про истину вещей в смысле их устройства и свойств, которые действительно принадлежат вещам (см. напр. *PH I 12, 13–15*) и выяснение действительных свойств вещей по природе является целью скептика: выяснение истины вещей через установление подлинно отображающих вещи явлений и тем самым установление истинных высказываний о вещах. Однако совершается это не путем исследования самих вещей, но через исследование того, что говорится о вещах (подробнее о скептическом поиске как поиске *de dicto*, мета-уровня см. 2.4.2). Секст пишет в *PH I 19*: «Так же, когда мы сомневаемся, таков ли подлежащий предмет, каковым он является, мы этим допускаем, что он является [т.е. скептик соглашается с тем, что явление является таким-то образом – *Д. М.*]. Ищем [т.е. исследуем] же мы не это явление, а то, *что говорится о явлении* [курсив наш – *Д. М.*], и это отличается от исследования самого явления»⁸².

В заключительной части вводного раздела (*PH I 25–30*) Секст подробнее повествует о скептической цели и пути скептика и дает пояснения

⁸² ὅταν δὲ ζητῶμεν, εἰ τοιοῦτον ἔστι τὸ ὑποκείμενον ὁποῖον φαίνεται, τὸ μὲν ὅτι φαίνεται δίδομεν, ζητοῦμεν δ' οὐ περὶ τοῦ φαινομένου ἀλλὰ περὶ ἐκείνου ὃ λέγεται περὶ τοῦ φαινομένου. Ср.: ἀρξάμενος γὰρ φιλοσοφεῖν ὑπὲρ τοῦ τὰς φαντασίας ἐπικρῖναι καὶ καταλαβεῖν, τίνες μὲν εἰσιν ἀληθεῖς τίνες δὲ ψευδεῖς... (*PH I 26*).

к пониманию атараксии⁸³. Примечательно то, что он определяет цель классически, как то, «ради чего все делается и рассматривается, сама же она не ради чего-нибудь, а как конечное из того, к чему мы стремимся» (*PH I 25*). Очевидно, что он имеет ввиду атараксию, но важно понимать, что он не полагает ее как цель догматически как «благо», которое должно преследоваться всеми. Напротив, тут отмечается, что скептики *до сих пор* считали ее *своей* целью, чем подразумевается, что она в некоторый момент может измениться; кроме того, они не считают ее общеобязательной и универсальной. Поэтому образ жизни скептика не следует помечать как стремление к эвдемонии, которой приписывается именно догматическая универсальность⁸⁴. Частный характер стремления к атараксии не мешает скептикам пытаться склонить к своему образу жизни догматических философов (см.: *PH III 280–281*). Скептик является также терапевтом, «целителем душ» и избавителем от тех беспокойств, которые он может устранить⁸⁵; испытывая сострадание к другим людям, он желает помочь им избавиться от волнений тем способом, который он испытал на себе⁸⁶.

Далее Секст описывает свою историю так: «ибо как только он [протоскептик – *Д. М.*] начал заниматься философией, имея ввиду судить о кажущихся образах и постигать, какие из них истинны и какие ложны, таким образом, чтобы при этом остаться невозмутимым, он впал в равносильное противоречие; не будучи в состоянии рассудить это, он воздержался [от суждения]. За воздержанием же последовала случайно невозмутимость в том, что подлежит мнению» (*PH I 26–27*). Мы видим, что Секст дает цельную картину того, о чем говорил по отдельности ранее.

⁸³ Grgic F. Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism. P. 142.

⁸⁴ См.: Bett R. How to be a Pyrrhonist. P. 192–201.

⁸⁵ О связи и отличиях пирронизма и эмпирической медицинской школы см.: Allen J. Pyrrhonism and medicine // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 232–248, а также *PH I 236–241*.

⁸⁶ См.: Machuca D. The Pyrrhonist's ἀταραξία and φιλανθρωπία // *Ancient Philosophy*. 2006. Vol. 26. P. 111–139; McPherran M. Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism: Is the Skeptic Really Happy? // *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*. 1989. No. 5. P. 135–171.

Началом поиска стало желание освободиться от беспокойства, порожденного разногласием в явлениях. Протоскептик желал выяснить, какие явления вещей истинны, а какие ложны, и тем самым избавиться от разногласия и устранить свое беспокойство. «Так и скептики надеялись достичь невозмутимости путем суждения о несоответствии явления и мыслимого; не будучи в состоянии этого сделать, они воздержались. За воздержанием же случайно (τυχικῶς) последовала невозмутимость, как тень за телом» (PH I 28–29). Фактор случайности важен для скептика, поскольку он не ожидал осуществления своего желания никаким иным путем, кроме как выявлением истины, иначе говоря, догматически. Случайность здесь нужно понимать как ненамеренность и неожиданность результата наступления атараксии вслед за воздержанием от суждения. Для иллюстрации такого случайного эффекта, произведенного воздержанием от суждения, Секст предлагает историю одного художника: «Стало быть, то, что рассказывают о живописце Апеллесе, досталось и на долю скептика, а именно: говорят, что он, рисуя лошадь и пожелав изобразить на картине пену лошади, потерпел такую неудачу, что отказался от этого и бросил в картину губку, которой обыкновенно снимал с кисти краски; и губка, коснувшись лошади, воспроизвела [на картине] подобие пены» (PH I 29), далее следует приведенный нами выше пассаж.

Хотя это объяснение представлено скупой, оно выглядит достаточным в основаниях. Секст вносит сложность, когда говорит еще об одном источнике беспокойства, оценочных мнениях: «кто высказывает мнение, что нечто само по своей природе прекрасно или дурно, постоянно смущается (ταράσσεται διὰ παντός)»; «тот же, кто не имеет определенного суждения о том, что хорошо или дурно по природе, как не бежит от него, так и не гонится за ним напряженно, почему и остается невозмутимым» (PH I 27–28). Секст так поясняет свои слова: «когда нет налицо того, что ему кажется прекрасным, он [некий человек] считает, что его терзает то, что по своей природе дурно, и он гонится за тем, что ему кажется хорошим. Овладев же им, он приходит

в состояние еще большего смущения как от того, что безрассудно и неумеренно превозносится, так и от того, что, опасаясь перемены, он делает все, чтобы не потерять то, что ему кажется хорошим» (там же; ср. *M XI 110–167*). Далее, Секст объясняет, что воздержание от суждения не избавляет от всех невзгод: «Мы не думаем, однако, что скептик вообще не подвергается никаким тягостям, но, говорим мы, он несет тягости в силу вынужденных [состояний]; мы признаем, что он испытывает иногда холод и жажду и другое тому подобное» (*PH I 29*). Понимая неизбежность некоторого рода беспокойства, Секст обещает избавление от большего зла, которое рождает мнение о благе и злом. Люди охвачены «самим ощущением и не меньше еще тем, что они считают эти состояния по природе дурными. Скептик же, отказываясь от предположения, что каждая из этих вещей дурна по самой природе, отстраняет их от себя с большим спокойствием, [чем другие]» (*PH I 30*). Поэтому он пишет, что целью является не только атараксия относительно тех вопросов, что подлежат мнению, но и «умеренность в том, что мы вынужденно испытываем» (там же).

Сложность возникает из-за указания второго источника беспокойства, который существенно отличается от первого. Аномалия требует воздержания от всех суждений вообще, тогда как наличие мнения о благе и зле предполагает воздержание лишь от ценностных суждений; с первого взгляда неясно, почему скептик воздерживается от всех суждений. Вопрос о соотношении этих двух источников беспокойства мы затронем в третьей главе, где предложим решение вопроса о соотношении и совместимости двух скептических стремлений: поиска истины и желание атараксии. Однако сейчас можно заранее указать на то, что мнения о благе и зле являются подлинным источником душевного беспокойства, от которого скептик стремится избавиться.

Таким образом, мы утверждаем, что центральной проблемой пирронизма является вопрос о самопроверяющем характере этого учения. Это суждение о противоречивости пирронизма может быть представлено как

минимум в следующих аспектах, которые мы полагаем наиболее существенными для пирронизма: 1) общая невозможность пирронизма как позиции, ничего не утверждающей и стремящейся выйти за пределы философии как теории, 2) невозможность скептического поиска истины, 3) невозможность скептического образа жизни, в частности несовместимость между собой поиска истины и скептического образа жизни и действия, построенного вокруг атараксии.

Сейчас перейдем к краткой презентации вопроса о догме, который подробнее рассмотрим в параграфе 1.3. Этот вопрос, вокруг которого разгорелась дискуссия среди историков философии, примечателен тем, что он так или иначе затрагивает то проблемное поле, которое мы очертили и которое является предметом нашего исследования. Иными словами, этот вопрос касается противоречивости пирронизма и пирронического образа жизни. Как уже было сказано, ввиду равной убедительности аргументов в спорных ситуациях, скептик не может ничего утверждать и отрицать, но воздерживается от суждения о том, каковы вещи. Само положение о воздержании и отказе от догм вызвало возражения оппонентов, на которые дан комментарий в пассаже *PH I 13–15*, в котором Секст объясняет, в каком смысле он «не догматизирует» и что такое догма.

Догму нельзя приписывать скептику, если под ней понимается «принятие какого-либо положения из неочевидного (*ἀδήλων*) и составляющего предмет научных изысканий. Пирроник же не признает [истинным или ложным – *Д. М.*] ничего из неочевидного». Тот же, кто утверждает или отрицает нечто («выставляющий догму»), «полагает, что та вещь, которая считается предметом его догматизирования, действительно существует» или не существует, тогда как «скептик же не уверен, что известное положение непременно существует» (*PH I 14*). Это касается не только всех догматических утверждений, но и самого скептического учения (там же). Скептические положения сами себя лишают силы и не претендуют поэтому на истинность в смысле соответствия действительному положению

дел. Поэтому, считает Секст, «нельзя...говорить, что, произнося их, он высказывает догму». Это означает, что «произнося эти положения он [скептик – Д. М.] говорит о том, что ему кажется, и заявляет о своем состоянии, не высказывая о нем никакого мнения (τὸ πάθος ἀπαγγέλλει τὸ ἑαυτοῦ ἀδοξάστως) и не утверждая ничего о внешних предметах» (PH I 15).

При этом скептик признает наличие догмы в более общем смысле, который не касается признания явлений или положений истинными: «скептик признает такие состояния, которым заставляет его подчиниться видимость» (PH I 13). Ощущая нечто, скептик не может отрицать, что ощущает это (например, тепло, холод, голод и т. д.). Если скептик ощущает, что мед сладок, он не будет спорить с этим, но согласится, что мед *кажется* ему сладким. Однако он воздержится от суждения, таков ли мед в действительности (см. PH I 19–20). Таким образом, скептик признает наличие, данность ему тех или иных явлений, то, что навязывает само себя, однако он не решится утверждать, что явления таковы в действительности. В этом смысле явления не подлежат сомнению, исследованию, они – ἀζήτητος (PH I 20, 22). Вещи сами по себе, или согласно их природе являются неизменными, инвариантными для любых ситуаций и конфигураций, иначе говоря суждение вида «*g* есть *E*» должно быть истинным при любых условиях безусловно. Однако вещи сами по себе являются неочевидными, они скрыты за явлениями, и поэтому их истинные характеристики подлежат поиску. Явления разнообразны и изменчивы, они зависят как от восприятия (тем самым некоторого рода трансформации) субъектом, так и от объективных обстоятельств, условий восприятия и т.д. Иначе говоря, подлинное познание вещей самих по себе должно исключать разногласие и разноречивость, тогда как явления, только и доступные нам (в т.ч. интеллектуальные), разноречивы и изменчивы в зависимости от условий и обстоятельств. Скептики говорят, что до сих пор не было найдено достаточных доказательств для утверждения о природе какой-либо вещи, на основании чего они воздерживаются от истинностных суждений и

ограничиваются высказываниями о явлениях вида «субъекту *S* кажется, что *g* есть *E*». (Тем самым, они воздерживаются от утверждений *de re*, и ограничиваются контекстами *de dicto* как репрезентациями, феноменами, которые могут быть выражены в языке). Такой эпистемический оператор может быть дополнен указаниями на состояния самого высказывающегося, условиями и временем высказывания и т.д., поскольку для разных субъектов в разных состояниях и условиях содержание высказывания будет меняться. Это вступает в противоречие с требованием инвариантных утверждений о вещах самих по себе. Таким образом, скептики не претендуют на открытие истины, но лишь повествуют о том, как вещи *являются* скептику или другим людям (см.: РН I 13–17). На этом основано различие между догматиками и скептиками.

Поэтому ясными становятся слова Секста о том, что скептики не имеют школы и школьного учения (*αἵρεσις*) в смысле наличия догмы как совокупности учения, раскрывающего природу вещей, т. е. высказываний о неочевидном и скрытом. Если же понимать «наличие школы» иным образом, как «способ рассуждения (*ἀγωγή*), следующий какому-нибудь положению только с явлением», то скептик готов признать наличие школы у скептиков (РН I 17)⁸⁷. Говоря об *ἀγωγή*, Секст имеет ввиду прежде всего скептический образ жизни, но не просто способ рассуждения. Поэтому М. Габриэль предложил различать скепсис как образ жизни и скептическую философскую позицию, утверждающую нечто, как скептицизм⁸⁸. На этом основании можно относить картезианское сомнение и сходные

⁸⁷ О скептическом образе жизни см.: Morrison D. The ancient sceptic's way of life // *Metaphilosophy*. 1990. No. 21. P. 204–222. Также см.: Cooper J. *Pursuits of Wisdom. Six ways of life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*. Princeton: Princeton University Press, 2012. P. 274–304.

⁸⁸ М. Габриэль понимает под скепсисом проект скептически обоснованной жизненной позиции, а под скептицизмом лишь теоретический комплекс который может быть связан с каким-либо образом жизни, но не обязательно ведет к соответствующей жизненной практике скепсиса. Поэтому он различает пояс эпистемологических проблем пирронизма, таких как учение о тропах и проч., называя его пирроническим скептицизмом, и пирронический скепсис как образ жизни. Gabriel M. *Skeptizismus und Idealismus in der Antike*. S. 18.

эпистемологические рассуждения к скептицизму, поскольку они не заинтересованы в практическом применении скепсиса. Хотя Секст уделяет большое внимание эпистемологии, было бы неверным относить его учение к скептицизму в указанном нами значении. Несмотря на то, что поиск истины является, как мы полагаем, самостоятельной и полноправной целью скептического образа жизни, практическая часть (атараксия) это его несомненный *телос*. Для Декарта и большинства прочих нововременных философов, предлагающих или рассматривающих скептические аргументы, сомнение не имело большого влияния на образ жизни и касалось именно проблем познания и достижения достоверного знания.

Здесь мы хотели бы также указать на замечательную работу Р. Полито⁸⁹, который рассматривает институциональные аспекты существования эллинистических философских школ. Он выдвигает следующую гипотезу. Поскольку ведущие школы получали государственное финансирование, скептики также стремились обрести статус школы и обеспечить себе государственную поддержку. Для осуществления этого им требовалось избежать трудностей философского характера – аргумента догмы, то есть оправдать свои притязания и обосновать свое существование недогматической школы, без корпуса учения. По всей вероятности, это послужило дополнительным мотивом для создания таких тонких дистинкций и оговорок, к которым прибегает Секст, объясняя свое отношение к мнению.

Исходя из сказанного, становится ясной скептическая ориентация на явления и вместе с тем обыденную жизнь: «мы следуем какому-нибудь положению, указывающему нам в соответствии с явлением необходимость жить по завету отцов, по законам и указаниям других людей и по собственному чувству» (*PH I 21–22*)⁹⁰. Явления осуществляют роль критерия

⁸⁹ Polito R. Was Skepticism a Philosophy? Reception, Self-Definition, Internal Conflicts // *Classical Philology*. 2007. Vol. 102. No. 4. P. 333–362.

⁹⁰ О скептицизме и повседневной жизни см.: Grgic F. Scepticism and Everyday Life // *New Essays on Ancient Pyrrhonism* / Ed. by D. Machuca. Boston: Brill, 2011. P. 69–90; Spinelli E. Neither Philosophy nor Politics? The Ancient Pyrrhonian Approach to everyday Life //

действия. Поскольку скептик отказывается от догм, догматики выдвинули аргумент, согласно которому человек, не имеющий мнений и убеждений, не сможет жить, поскольку мнение (признание некоторого представления истинным или ложным) является основой для всякого действия (например, у стоиков). Секст в ответ на возражение отметил, что скептик может действовать с опорой на явления (*PH I 21–24*)⁹¹. «Придерживаясь явлений, мы живем в соответствии с жизненным наблюдением (*τὴν βιωτικὴν τήρησιν*), не высказывая решительного мнения потому, что не можем быть всецело бездеятельными» (*PH I 23*). Жизненное наблюдение Секст разделяет на четыре части. Первая относится к побуждениям природы, согласно которым люди по природе чувствуют и понимают; вторая указывает на действие под «принуждением претерпеваний», когда например «голод указывает дорогу к пище, а жажда к питью»; третья – «при воздействии законов и обычаев», указывающая на определенные правила сообщества, согласно которым благочестие считается благом, а к нечестию относятся как ко злу; четвертая, при обучении мастерству, когда следуют правилам, установленным в искусствах, ремесле и т.д. И в каждой из этих областей обыденной жизни и явлений, скептик не имеет мнений и следует явлениям, не полагая их истинными или ложными (*PH I 24*).

Итак, в этом разделе мы представили основоположения пирронизма и выделили основные точки напряжения, анализом которых мы займемся далее и которые могут быть помыслены как носящие самопроверяющийся характер. К ним относится то, что составляет две цели пирронизма – поиск истины, определяющий идентичность скептика, и образ жизни, построенный вокруг атаксии. Еще одним важным моментом, касающимся

Scepticism and political thought in the seventeen and eighteen centuries / Ed. by J. Laursen and G. Paganini. Toronto: University of Toronto Press, 2015. P. 17–35.

⁹¹ Ср. *M XI 165*: «...скептик живет не согласно философскому рассуждению (ибо он в этом смысле бездеятелен), а по нефилософскому наблюдению может одного желать, а другого избегать». Об аргументе апраксии см. раздел 3.3.2., а также: Vogt K. Skepsis und Lebenspraxis. S. 129–173; Vogt K. Scepticism and action // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 165–180.

противоречивости скептической программы, является вопрос о наличии догмы. Мы обратимся к нему в разделе 1.4. Однако прежде необходимо коротко осветить вопрос преемственности и изменения пирронизма в ходе его развития, который также относится к вопросу о самопроверяющем характере пирронизма.

1.3. Пирроническая традиция: преемственность и разрыв.

Эволюция взглядов Секста

В настоящей работе мы исходим из статической точки зрения на пирронизм и оставляем в стороне вопрос об эволюции пирронизма в целом и развитии учения Секста Эмпирика в частности. Это означает, что мы принимаем данное в первой книге *РН* описание пирронизма как исходное, и работаем с учением Секста преимущественно в рамках этого понимания. Однако необходимо отметить проблему развития пирронизма, которая привлекает все большее внимание исследователей, поскольку было бы неверным полагать пирронизм монолитным и неподверженным изменениям учением.

Хотя трактаты Секста являются наиболее полным и поэтому основным для изучения пирронического скепсиса источником, они не являются единственным. Необходимо отметить и другие свидетельства, такие как сообщения Диогена Лаэртция, Аристокла, Евсевия Кесарийского и других авторов⁹²; важным источником по десяти тропам является текст Филона

⁹² О скептицизме в изложении Диогена см.: Barnes J. Diogenes Laertius IX 61–116: The Philosophy of Pyrrhonism // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (II 36.6.) / Ed. by W. Haase. Berlin/New York: de Gruyter, 1992. P. 4241–4301. Также недавно вышел комментированный англоязычный перевод с интерпретирующими эссе девятой книги Диогена о скептиках: *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius / Introduction, Text, Translation, Commentary and Interpretative Essays* by K. M. Vogt, R. Bett, L. Corti, T. Dorandi, Ch. Olfert, E. Schaffenberger, D. Sedley and J. Warren, ed. by K. M. Vogt. Tübingen: Mohr Siebek, 2015. 202 p. Свидетельства других авторов доступны в сборнике: *The Hellenistic Philosophers: in 2 vols. / Transl. and ed. by A. Long, D. Sedley*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Александрийского⁹³. Исследование иных источников проливает некоторый свет на скептическую традицию, и необходимо выделить несколько моментов, существенных для нашего подхода к учению Секста Эмпирика.

В контексте наличия пирронической традиции и ее развития мы хотим указать на несколько моментов. Во-первых, это вопрос о сходстве учения Пиррона и Секста. Сведения о философии Пиррона, дошедшие до нас благодаря его ученику Тимону (переданные Диогеном (DL IX 61–70)), содержат кардинальные расхождения с учением Секста Эмпирика⁹⁴. Образ жизни скептика, каким его представляет Секст, определяют воздержание от суждения, диалектический поиск истины, опора на явления и следование правилам повседневной жизни. По этим пунктам мы можем найти разногласие внутри пирронической традиции, поскольку Пиррон не считал поиск существенной частью жизни (ср. замечание Секста *PH* I 30), а также выносил догматические суждения о природе вещей⁹⁵. Кроме того, скептик, согласно Сексту, придерживается явлений, тогда как о жизни Пиррона сохранились анекдоты, рисующие его пренебрежение к явлениям. Далее, вызывают серьезные сомнения свидетельства о наличии непрерывной традиции после Пиррона. Хотя Диоген прослеживает и называет цепь последователей пирронизма вплоть до ученика Секста Сатурнина (DL IX 115–116), по всей видимости, в промежутке времени после Тимона и до Энесидема учение Пиррона не находило сторонников⁹⁶. Поэтому было бы

⁹³ Филон Александрийский. О пьянстве (вторая часть) / Пер. Д. Е. Афиногенова // Вестник древней истории. 2003. № 2. С. 255–266.

⁹⁴ О различии пирронизма и учения самого Пиррона см.: Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius. P. 9–14, 105–122. Также нельзя обойти вниманием монографию, посвященную Пиррону: Bett R. *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*. Oxford: Oxford University Press, 2000. 264 p.; Svavarsson S. *Pyrrho and early Pyrrhonism* // *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 36–57. См. также: Bett R. Introduction // *Sextus Empiricus. Against the Ethicists* / Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. P. xi–xii.

⁹⁵ О догматических элементах философии Пиррона см.: Svavarsson S. *Pyrrho's Dogmatic Nature* // *The Classical Quarterly. New Series*. 2002. Vol. 52. No. 1. P. 248–256; Lesses G. *Pyrrho the Dogmatist* // *Apeiron*. 2002. Vol. 35. No. 3. P. 255–271.

⁹⁶ См.: Frede M. *The Sceptic's Belief* // Frede M. *Essays in ancient philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987. P. 180–183.

обоснованным говорить о перерыве преемства вплоть до Энесидема, жившего предположительно в I в. н. э.

Во-вторых, нужно сказать несколько слов об Энесидеме, который, по общему мнению, возродил пирроническую традицию, и отношению его варианта пирронизма к созданному Секстом⁹⁷. Считается, что он не был удовлетворен состоянием академической школы, которая стала практически неотличимой от своих оппонентов стоиков («стоики борются со стоиками», *Στωϊκοὶ φαίνονται μαχόμενοι Στωϊκοῖς*, *Phot.* 212.170a), и решил противопоставить им учение, в качестве предшественника для которого он выбрал Пиррона как наиболее близкого по духу собственному замыслу Энесидема (ср. *PH* I 7). Кажется весьма вероятным, что он не просто существенно видоизменил мысль Пиррона, но представил свое собственное учение, которое было ближе по духу мысли Пиррона, чем кому-либо еще. Однако Энесидем сделал упор на апоретический, опровергающий характер аргументации.

Скажем несколько слов о самом Сексте, получившем прозвище Эмпирик. Он был врачом (*PH* II 238, *M* I 260) и, по всей видимости, последователем эмпирической медицинской школы, как и некоторые другие пирронисты (*DL* IX 116)⁹⁸. Обстоятельства его биографии неизвестны нам, а годы жизни датируются приблизительно сер. I – сер. II вв. н. э.⁹⁹. Предполагается, что его жизнь связана с Афинами и Александрией, поскольку он упоминает свое пребывание в этих городах.

Согласие по поводу деления и состава его трактатов отсутствует. Начальные книги *M* ссылаются на некий общий трактат, аналогичный *PH*, который был утерян. Кроме того, обычно предполагается, что *PH* – самая ранняя работа из сохранившихся трех. Имеются указания в *M* I, что книги

⁹⁷ О влиянии Энесидема на Секста см.: Hankinson R. Aenesidemus and the rebirth of Pyrrhonism // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 105–119.

⁹⁸ Bett R. Introduction // *Sextus Empiricus. Against the Ethicists*. P. i.

⁹⁹ Haas L. *Leben des Sextus Empiricus*. Burghausen: Maximilian Speth, 1882. 27 S.; House D. *The life of Sextus Empiricus* // *The Classical Quarterly*. 1980. Vol. 30. No. 1. P. 227–238.

«Против ученых» (*M I–VI*) были написаны позже, чем книги «Против догматиков» (*M VII–XI*)¹⁰⁰.

Здесь нам нужно подробнее рассмотреть упоминавшуюся ранее убедительную гипотезу Р. Бетта и П. Вудрафа, которая касается влияния учения Энесидема на Секста, и вывести важные следствия, которые мы будем учитывать в настоящем исследовании¹⁰¹. В контексте недогматического образа жизни в классическом учении Секста, имеются серьезные основания относить ранний трактат *M* в разряд негативно догматических учений, либо же признавать наличие в нем существенных апоретических элементов, которые можно интерпретировать в качестве свидетельств противоречивости учения Секста¹⁰². В этом отношении Р. Бетт выдвигает гипотезу, что *PH* был написан позже, чем *M*¹⁰³. Предполагается, что изначально Секст воспринял учение Энесидема и следовал ему в своих ранних трактатах, под которыми подразумеваются книги «Против догматиков», а также возможно иные, недошедшие до нас, сочинения. Однако впоследствии Секст отходит от *апоретической* позиции, свойственной Энесидему, и развивает свое учение до тех классических форм, которые представлены в *PH*. Гипотеза в противовес распространенному мнению настаивает, что трактат *PH* возник позже, чем *M* (при этом книги «Против ученых» (*M I–VI*) увидели свет после написания *M VII–XI*, поскольку мы в них находим прямые отсылки к последним)¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Bett R. Introduction // Sextus Empiricus. Against the Ethicists. P. x.

¹⁰¹ Woodruff P. Aporetic Pyrrhonism // Oxford Studies in Ancient Philosophy. 1988. Vol. VI. P. 139–168; Bett R. Introduction // Sextus Empiricus. Against the Ethicists / Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. P. xii–xxxiii. Также см.: Bett R. Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy. P. 107–113; Bett R. Sextus's Against the Ethicists: Scepticism, Relativism or both? // Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science. 1994. Vol. 27. No. 2. P. 123–161; Bett R. Introduction // Sextus Empiricus. Against the Ethicists / Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. P. xix–xxviii.

¹⁰² При этом Бетт считает, что нет непреодолимого разногласия между *M XI* и *PH*, поскольку возможно мыслить отрицание существования природы вещей как способ воздержания от суждения. См.: Bett R. Introduction // Sextus Empiricus. Against the Ethicists. P. xii–xix.

¹⁰³ Ibid. P. xi.

¹⁰⁴ Классическая гипотеза гласит, что *PH* был ранним трактатом и *M* ссылается именно на него. См. предваряющую первый том русского издания Секста статью А. Ф. Лосева: Секст

Мы принимаем представленную гипотезу и полагаем разногласия в трактатах свидетельством эволюции философии Секста Эмпирика, от апоретизма энесидемовского типа в трактате *M*, к воздержанию от суждения в трактате *PH*. В свете этого обстоятельства, мы тем не менее сознательно оставляем разночтения разных версий пирронизма вне поля внимания и исходим из синхронного прочтения пирронизма в той версии, как он представлен Секстом в *PH*. Мы отталкиваемся от *PH* и показываем пути разрешения противоречий в философии Секста. Итак, в диссертационной работе мы придерживаемся и исходим именно из представленного в *PH* образа пирронизма, сознавая возможность наличия кардинальных противоречий с трактатами, объединенными в *M*¹⁰⁵. Поэтому мы трактуем релевантные для нас места *M* с точки зрения *PH*.

Представив основные положения пирронизма Секста и кратко указав на отличия его от других пирронистов, мы перейдем к изложению дискуссии о догме, ставшей одной из центральных дискуссий и существенно повлиявшей на исследование пирронизма.

1.4. Дискуссия о догме. Проблема допустимости мнений в пирронизме

Наиболее заметная дискуссия среди исследователей пирронизма, одновременно с которой появился большой интерес к данному течению

Эмпирик. Сочинения. С. 21–58, о самом Сексте речь идет со с. 38. Также см.: Janacek K. Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertius und zur pyrrhonischen Skepsis. Beiträge zur Altertumskunde / Hrgb. von J. Janda und F. Karfik. Berlin: Walter De Gruyter, 2008. 386 S. Бетт относит эти изменения к разнице позиций Секста в разное время. См.: Bett R. Introduction // Sextus Empiricus. Against the Ethicists. P. xxi–xxii, xiv–xv.

¹⁰⁵ Некоторые исследователи полагают, что книги против ученых (*M* I–VI) и против догматиков (*M* VII–XI) являются самостоятельными трактатами, например: Machuca D. Sextus Empiricus: His Outlook, Works, and Legacy // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 2008. No. 55 (1/2). P. 28–63. Мачука использует отличную от общепринятой в англоязычном пространстве пагинацию, и обозначает книги против логиков, физиков и этиков «Против догматиков» *AD* (Adv. Dogmat.; Against Dogmaticists) и нумерует их по порядку, так что *M* VII получит обозначение *AD* I и далее. В некоторых изданиях эти трактаты даны по отдельности, например: Sextus Empiricus. Gegen die Dogmatiker (*M* VI–XI). Hrgb. von H. Flickiger. Sankt Augustin: Academia, 1998. 332 S.; Sextus Empiricus. Gegen die Wissenschaftler (*M* I–VI) / Hrgb. und übersetzt von F. Jürß. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001. 164 S.

античной мысли, началась на рубеже 1970-80-х гг. в работах М. Фреде (M. Frede) и М. Бёрниета (M. Burnyeat) и продолжалась как минимум до недавнего времени. Она велась в свете проблемы наличия догмы, или мнения в учении Секста Эмпирика. Значимость настоящей дискуссии для нашей диссертационной работы состоит в том, что она прямым образом затрагивает вопросы об эпистемической последовательности пирронизма, то есть неявных догматических элементов в пирронизме. Это касается наличия мнения или признания какого-либо положения истинным, а также затрагивает практическую сторону пирронизма в том, что касается невозможности действовать без признания неких положений истинными. В данном параграфе мы намерены ознакомить читателя с ходом дискуссии и подвести некоторые ее итоги в свете указанных аспектов, тем самым представляя историко-философское погружение в проблематику¹⁰⁶.

В трактатах Секста для обозначения мнения употреблялось два термина – «догма» (δόγμα) и «докса» (δόξα)¹⁰⁷. Далее, в разделе 1.4.3. мы представим интерпретацию, уточняющую различия между терминами

¹⁰⁶ Также см. обзор дискуссии в: Vogt K. Skepsis und Lebenspraxis. S. 51–66; La Sala R. Die Züge des Skeptikers. Der dialektische Charakter von Sextus Empiricus' Werk. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2005. S. 27–34, 165–170; Heidemann D. Der Begriff des Skeptizismus. S. 58–63. Основные тексты собраны в издании: The Original Sceptics: a Controversy / Ed. by M. Frede, M. Burnyeat. Indianapolis: Hackett, 1997. 155 p.

¹⁰⁷ Оба термина происходят от глагола δοκέω. Словарь Вейсмана дает такие определения для δόξα: 1) мнение, представление, предположение; 2) решение, постановление; 3) доброе имя, слава. См.: Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. – Репринт. V-го изд. 1899. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 1991. С. 339. Словарь LSJ (Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press, 1940. URL: <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljs/> [Электронный документ] // Дата обращения: 16.05.2022) дает более подробное определение этих терминов. Δόξα это: 1) понятие (notion), мнение (opinion), суждение (judgement), хорошо обоснованное или нет (после Гомера); 2) просто мнение, догадка, предположение (conjecture) (противопоставляется эпистеме (ἐπιστήμη) и мышлению (νόησις); 3) образ, фантазия, видение, галлюцинация (fancy, vision, hallucination); 4) мнение многих людей о ком-то, оценка (estimation), репутация (repute); 5) хорошая репутация, слава, честь; редко – плохая репутация; 6) расхожая оценка или мнение; 7) слава, великолепие. Δόγμα у Вейсмана имеет такие значения: 1) мнение; 2) решение, постановление; 3) позднее – философское учение (Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. С. 338). В LSJ δόγμα понимается как: 1) кажущееся кому-то, взгляд (opinion) или мнение (belief), особенно это касается философских доктрин; 2) решение (decision), суждение (judgement); публичный декрет (public decree), постановление (ordinance).

«догма» и «докса», до этого момента мы будем использовать их равнозначно. Само мнение (δόξα) рассматривалось по большей части (Сократ, Платон, стоики) как ущербная эпистемическая сущность и противопоставлялось знанию. В этом отношении, Секст имел в виду скорее одобрение некоторому представлению или утверждение истинности некоего суждения. Это ближе всего к современному понятию мнения, поэтому исследователи используют наиболее близкие для этого термины. В англоязычной дискуссии речь идет о «belief»¹⁰⁸. Дж. Барнс отмечает в этом отношении, что по смыслу эти слова δόξα и belief довольно точно совпадают, хотя и имеют различный оттенок. В немецкоязычных работах используется термин «Meinung». Мы будем говорить о догме как одобрении, признании истинным суждения/представления, для краткости используя термин мнение. Поэтому нужно отличать наше употребление мнения от понимания термина δόξα стоиками, термин «мнение» и его аналоги в других языках в данном контексте являются скорее эквивалентами стоического понятия «одобрение» (συνκατάθεσις, лат. assensio), которое давалось некоторому представлению как акт признания его истинным.

В рамках дискуссии между современными историками философии речь шла о мнении в смысле утверждения, полагания истинным некоторого положения. В такой оптике, можно в первом приближении выделить три возможных варианта. Заимствуя дистинкцию у Галена, Дж Барнс предложил выделять две возможных интерпретации: 1) «сильная» (rustic) полагает, что скептики воздерживаются от всякого мнения, и 2) «слабая» (urban) допускает возможность наличия мнений определенного рода¹⁰⁹. Вторую опцию резонно

¹⁰⁸ Историко-филологический анализ термина «докса» дан в: Barnes J. The beliefs of a Pyrrhonist // The Cambridge classical journal. 1982. Vol. 28. P. 6–12.

¹⁰⁹ Ibid. P. 2–3. При этом, свидетельство Галена дает понять, что эти течения существовали в действительности; однако кроме этого свидетельства у нас нет никаких других свидетельств исторического существования этих двух течений в пирронизме, поэтому эти термины используются для обозначения интерпретаций современных исследователей пирронизма. Не будет лишним отметить, что слова «rustic» и «urban» дословно переводятся как, соответственно, «грубый», «деревенский», и «утонченный», «мягкий», «городской».

рассматривать с точки зрения, не предполагающей догматизации пирронизма, однако возникает серьезная гегеневтическая проблема с обоснованием такой позиции. Третий вариант состоит в пересмотре исходного понятия мнения, его переформулировке и уточнении предмета дискуссии.

Проблема догмы, которая породила дискуссию, может быть охарактеризована следующим образом. Для скептика является неприемлемым принятие истинности какого-либо положения из числа неочевидных (*РН I 13–14*), например что некоторая башня является четырехугольной (по природе), или что существует Провидение (*РН I 32–33*), до тех пор, пока не будут удовлетворены требования в соответствии с рациональными нормами доказательства, введенными догматиками, предъявляемые к любому положению. Секст эксплицитно отличает этот тип мнения от недогматического мнения, которое он может иметь, не опровергая себя самого, однако он не дает развернутого различия и пояснения к этой дистинкции, предложенной в *РН I 13–14*. Отсюда возникает проблема трактовки этого места, и вопроса: мог ли иметь скептик недогматическое мнение, и если да, то чем будет такое мнение? Представленная выше дистинкция «сильной» и «слабой» интерпретаций хорошо подходит для классификации занятых исследователями позиций в дискуссии. М. Фреде выступил в поддержку наличия *недогматического* мнения у пирронистов, которое бы соответственно не приводило их к самоопровержению, а английские исследователи М. Бёрнйет и Дж Барнс поддержали другую, сильную интерпретацию, не допускающую наличия какого-либо мнения у скептиков. Эти позиции мы представим в первых двух разделах данного параграфа. Кроме того, есть ряд исследователей, критически рассматривающих интерпретации каждой из сторон и правомерность постановки вопроса или высказавших ценные комментарии. Радикальная переориентация обсуждения является заслугой Кати Фогт, и ее мы

рассмотрим в третьем разделе, а в четвертом заключительном подведем итоги и кратко сформулируем результаты дискуссии.

Обзор этой дискуссии помогает нам установить и осветить во-первых, основную проблему пирронизма – вопрос о его самопроверяющем характере, и также выделить два центральных аспекта учения Секста, скептический поиск истины и скептический образ жизни, анализу которых мы посвятим вторую и третью главы.

1.4.1. «Слабая» интерпретация

В 1979 г. появилась положившая начало обсуждениям статья М. Фреде¹¹⁰, в которой он первым поднял проблему и высказался в пользу «слабой» интерпретации скептицизма. К. Фогт указывает, что его статьи «показывают интерес к защите античного скептицизма от упрощенной и недоброжелательной интерпретации, которая слишком скоро разделяется со скептиком, объявляя его непоследовательным и неспособным действовать, а также не признает за ним особого философского направления»¹¹¹.

Фреде, выступая против устоявшегося среди исследователей мнения, утверждал, что прежде всего сами догматики практиковали отказ от мнений, поскольку они дискриминировали «мнение» как нечто ущербное (например, Сократ, Платон и стоики), которому противопоставляли достоверное знание¹¹². В этом отношении, текстологическим основанием для подобной дискуссии в античности является платоновский диалог «*Теэтет*». Критикуя

¹¹⁰ Frede M. Des Skeptikers Meinungen // Neue Hefte für Philosophie. 1979. 15–16. S. 102–129, английский вариант, который мы будем цитировать, дан в: Frede M. Essays in ancient philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987. P. 179–200.

¹¹¹ Vogt K. Skepsis und Lebenspraxis. S. 59.

¹¹² Ср.: Vogt K. Belief and Truth. A Sceptic Reading of Plato. New-York: Oxford University Press, 2012. P. 8–18. Там она четко поднимает проблему несоответствия античного понятия «δόξα» современному понятию «мнения» (belief), указывая, что *δοξα* не являлась ступенью к знанию, но считалась принципиально ущербной и непоправимой, и категорически противопоставлялась знанию и истине (это в полной мере относится к стоикам и эпохе эллинизма, критикой которых и занимались пирронисты). Сегодня дебаты ведутся вокруг знаменитого определения ЛТВ («обоснованное истинное мнение», justified true belief).

сильную интерпретацию, автор приводит следующий аргумент в поддержку своей позиции на основании *PH I 13*, где Секст указывает два вида мнений, и привлекает для толкования мнения в догматическом смысле пассаж *PH I 20*. Согласно Фреде, догматики полагаются на силу разума, позволяющего проникнуть за явления, устранить содержащиеся в них противоречия и познать суть вещей. Разум является той инстанцией, которая определяет реальное и истинное по природе. С этой точки зрения, скептик, согласно Фреде, воздерживается от суждения, в той мере, насколько оно подлежит такому суждению разума о реальном и истинном («ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ», *PH I 20*, Фреде передает это как «insofar it is a matter of reason»). Фреде утверждает, что скептик не сомневается в реальности явлений, в том, что явления действительно ему являются, и в этом смысле скептик имеет мнения о реальности. Но как только речь идет о реальности в ее определенном аспекте, а именно с точки зрения постижения разумом – то есть в науке и философии – скептик воздерживается от суждения; иными словами, скептик сомневается в том, что явления действительно репрезентируют вещи по природе¹¹³. В этом отношении проглядываются такие связки понятий: обыденная жизнь и явления против разума и вещей в реальности, по природе.

Реальность таких явлений заключается согласно Фреде в том, что скептик не может отрицать, что явления даны ему таким-то и таким-то образом. Из различения явлений как области ментальных репрезентаций и реальных вещей, стоящих за явлениями, пишет Фреде, «не следует, что скептик не имеет мнения о способе существования вещей, на том основании, что он воздерживается от суждения о том, каковы вещи в реальности»¹¹⁴. Иначе говоря, скептик имеет мнения о явлениях, а не о реальности и вещах

¹¹³ Frede M. *Essays in ancient philosophy*. P. 188. Тем не менее, нельзя согласиться с оценкой явлений как реально отражающих вещи, поскольку это равнялось бы догматическому признанию реальности содержания явлений: «скептик же не уверен, что известное положение [соответствующее явлению – *Д. М.*] действительно существует» (*PH I 14*). Например, если мёд кажется скептику сладким, он не готов утверждать, что он сладок в реальности. Отсюда также может следовать выделение двух самостоятельных реальностей – реальности явлений и «разума», что является слабой гипотезой.

¹¹⁴ *Ibid.* P. 192.

по природе. К примеру, Секст приводит аргументы против существования знака (*РН II 97*), но при этом в другом отношении, он верит в то, что знаки существуют, в том смысле, что они *являются* ему. Среди прочего, Фреде указывает на напоминающие знаки, которые отсылают от одного явления к другому. Скептик верит, что вода кажется ему теплой, но воздерживается от суждения по поводу того, является ли вода теплой по природе, а не только в явлении. Такого рода мнения скептика *о явлениях* не имеют эпистемологического значения (в смысле признания истинными высказываний о вещах), хотя они и признают данность явлений тем или иным способом. Такие мнения согласно Фреде суть *догма* в широком смысле, которая вызывает невольное, не находящееся в ведении разума согласие, одобрение¹¹⁵ явлениям, о чем говорится в *РН I 13*. Явление навязывает себя нашему восприятию. Это ставит вопрос о том, дает ли скептик одобрение какому-либо представлению, выходящему за рамки явленного, то есть влечет ли за собой такое мнение о явлении мнение о вещах по себе или по природе. М. Фреде считает, что у нас нет причин утверждать обратное. Это верно, по крайней мере, в том смысле, что скептик может иметь мнения и о неочевидных или ненаблюдаемых вещах¹¹⁶. Например аргументы догматиков кажутся ему равноубедительными (*РН I 203*), или же скептику может казаться, что бог существует и обладает такими-то и такими-то качествами. Однако такое «мнение» следует отличать от мнения вида «истинно, что р», то есть догматического утверждения о реальности, вещах. Такое невольное одобрение не равняется признанию истинным некоего представления (пропозиции).

Таким образом, исходные рассуждения Фреде направили ход его мысли в сторону различия двух видов согласия (*assent*), которые предполагают соответственно два вида мнений – догматические и недогматические. В своей последующей статье (1984) М. Фреде отчетливо

¹¹⁵ Согласие или одобрение понимается в стоическом смысле как исходящее от субъекта признание истинности некоторого представления (*συνκατάθεσις*, *assensio*).

¹¹⁶ Frede M. *Essays in ancient philosophy*. P. 197–198.

формулирует различие между мнением в догматическом и скептическом смыслах. Он противопоставляет варианты: 1) иметь пассивное представление, точку зрения (*having a view*) и 2) утверждать нечто как истинное (*making a claim*), иными словами занимать позицию (*taking a position*)¹¹⁷. Второй вариант подразумевает мнение в сильном смысле как истинностное утверждение о реальности и о вещах с точки зрения разума. Это тот вид мнения, от которого скептик воздерживается, чтобы не стать догматиком. Это утверждение в эпистемическом смысле как утверждение истинности пропозиции Фреде отличает от простого наличия мнения, которое *пассивно* образуется после рассмотрения некоторого вопроса. Второй вариант означает утверждать, что нечто есть такое-то и такое-то в реальности, первый сводится к наличию определенного пассивного впечатления, образующего «слабое» мнение. Такое различие требуется для диалектической игры скептиков, в частности против стоиков, когда догматические понятия и правила используются против самих догматиков, в то время как скептики воздерживаются от утверждений во избежание догматизма¹¹⁸. Ключевая характеристика скептического признания явлений состоит в том, что оно происходит невольно, пассивно, навязывается извне¹¹⁹, тогда как догматическое суждение активно¹²⁰.

Концепция М. Фреде нашла своих сторонников, но также вызвала к жизни волну критики¹²¹. Мы приведем некоторые возражения, выдвигаемые против его концепции со стороны К. Фогт и К. Перина. К. Фогт полагает, что Фреде не смог убедительно обосновать свою точку зрения¹²². Она ставит ему в упрек то, что для обоснования различия двух мнений он во

¹¹⁷ Frede M. *Essays in ancient philosophy*. P. 202.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ «...скептик признает такие состояния, которым заставляя его подчиниться видимость, например, ощущая тепло или холод, он не может сказать: «мне кажется, что я не ощущаю тепла или холода» (*PH I 13*).

¹²⁰ *Ibid.* P. 207.

¹²¹ К таковым могут быть условно отнесены Д. Хайдемманн (D. Heidemann) и Г. Файн (G. Fine).

¹²² Vogt K. *Skepsis und Lebenspraxis*. S. 60. См. *Ibid.* S. 59–66.

второй статье привлек концепции академиков и выдвинул интерпретацию исходя из объединенной позиции пирронистов и академических скептиков, мало внимания уделяя различиям между этими течениями. Поэтому Фогт полагает, что идеи Фреде больше подходят академическим скептикам, а не пирронистам. Это обстоятельство, считает исследовательница, повело дискуссию по неверному пути¹²³. В другой своей работе Фогт отмечает, что использованное Фреде понятие мнения является искусственным анахронизмом, поскольку он не учел особенностей современной для пирронистов дискуссии¹²⁴, о чем мы скажем подробнее далее. Еще одно слабое место Фогт видит в следующем. Она считает, что на основании пассивных восприятий не образуется никакого суждения или «точки зрения», тогда как Фреде считает это возможным. Пассивное воспринятое ощущение голода воздействует так, что человек не создает мнение, а идет и ест¹²⁵, поскольку мнение предполагает активное согласие с истинностью некоторого положения. В целом она считает различие между двумя видами мнений непонятным, а интерпретацию Фреде неприемлемой¹²⁶. Следует признать эти возражения Фогт обоснованными, поскольку пассивная склонность или навязанные явления не могут быть признаны мнением, поскольку последнее требует активного одобрения его истинности.

Далее, К. Перин¹²⁷, рассматривая толкование Фреде, также полагает, что используемое им понятие мнения искусственно¹²⁸, и потому должно быть подкреплено хорошими основаниями для принятия. Однако Фреде не предоставил их. Во-первых, Перин подвергает критике чтение Фреде

¹²³ Vogt K. Skepsis und Lebenspraxis. S. 208–209.

¹²⁴ Vogt K. Appearances and assent: sceptical belief reconsidered // The classical quarterly. 2012. Vol. 62. Issue 2. P. 653.

¹²⁵ Vogt K. Skepsis und Lebenspraxis. S. 63.

¹²⁶ Ibid. S. 63–64.

¹²⁷ Perin C. Scepticism and belief // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 153–158.

¹²⁸ Стандартная концепция мнения подразумевает принятие за истинное некое суждение *p*, даже если истинность утверждения не выражается явно. Такой концепции придерживаются сторонники сильной интерпретации Дж. Барнс, М. Бёрниет, Х. Торсруд, а также сторонница слабой – Г. Файн.

фрагмента *PH I 20*, утверждая, что его прочтение не соответствует смыслу текста. Перин считает, что «ὅσον ἐπὶ τῷ λόγῳ» вместо фредевской версии перевода как «insofar it is a matter of reason» должна переводиться как «as far as argument goes»¹²⁹, то есть не «поскольку это вопрос разума», а «насколько простирается действие аргумента». Перин хочет подчеркнуть таким образом, что скептик воздерживается от суждения на основании равновесия частных аргументов по определенному вопросу, и что такой итог может быть пересмотрен (ср. *PH I 215*). Он полагает, что этим устраняет опасность негативного догматизма, к которому неявно вела трактовка Фреде¹³⁰.

Также Перин, рассматривая вопрос с точки зрения атараксии, ставит под сомнение то, что недогматическое мнение, например о том, что такое благо (*PH I 27*; например, может казаться, что богатство это благо), не приведет к беспокойству, которого скептик стремится избежать. Точно также, если принять широкую трактовку атараксии, как порождаемую *любым* мнением, то скептик снова попадает в круговорот волнений и переживаний. В свете позиции Фреде, скептическое действие должно направляться представлением о благе в модусе такого слабого мнения, что приводит к тем же проблемам в практической плоскости, что порождает и «сильное» мнение. В итоге Перин заключает: «Фреде не дает нам оснований полагать, что для Секста различие догматических и не-догматических мнений есть различие между мнением о том, как вещи существуют и мнением о том, какими вещи являются»¹³¹.

Итак, концепция Фреде спровоцировала бурное обсуждение и внесла существенный вклад в исследования пирронизма. Он полагал, что основания для истинности мнений могут происходить от разума (философии и науки) и активного одобрения представлению, либо же на основании пассивных восприятий и иметь значение в повседневном обиходе. Оба вида мнения

¹²⁹ Цит. по: Sextus Empiricus. *Outlines of Pyrrhonism* / Ed. and transl. by J. Annas, J. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 248 p.

¹³⁰ Perin C. *Scepticism and belief*. P. 155.

¹³¹ *Ibid.* P. 157.

подразумевают истинность соответствующих им суждений или представлений, однако в разных плоскостях. Это разделение мнений вызывало к жизни обоснованную критику такой концепции среди исследователей, поэтому концепция Фреде в своем оригинальном виде не разделяется на сегодняшний день никем. Тем не менее, в поддержку слабой интерпретации были предложены другие аргументы.

Кратко скажем о позиции Г. Файн¹³². Она критикует концепцию М. Фреде, исходя из принятого в современной философии понимания мнения как пропозициональной установки «я верю, что p (истинно)», и считает, что если бы скептики имели мнения, то они полагали бы их содержание истинным по определению без дополнительных уточнений. При этом, она приходит к выводу, что скептики имели догмы относительно своих субъективных состояний, относительно остального же они воздерживались. Этой позиции придерживается и К. Перин¹³³. Он считает, что «единственно совместимые со скептицизмом мнения – это мнения о том, каким образом вещи кажутся кому-либо»¹³⁴. Проиллюстрируем эту мысль таким образом. Скептик чувствует сладость меда, и это ощущение ему навязано его пассивным восприятием. Он не может высказать суждение «истинно, что мед сладок (по природе)», однако это не мешает ему иметь мнение иного рода: «истинно, что мед кажется мне (я ощущаю мёд) сладким». Более того – скептик не сможет это отрицать. Однако поскольку оно навязано и вынуждено, такое согласие не соответствует понятию мнения как активного согласия. Представленная трактовка приписывает скептику мнения, которые относятся не к миру, но к состояниям самого скептика. Однако на наш взгляд такой взгляд на мнения представляется неадекватным. Примеры таких высказываний не находят текстуальных подтверждений в текстах Секста. Скептик воздерживается от всех суждений. Скептические выражения

¹³² Fine G. Sceptical dogmata: «Outlines of Pyrrhonism» I 13 // *Methesis*. 2000. No. 13. P. 81–105.

¹³³ Perin C. Scepticism and belief. P. 161.

¹³⁴ *Ibid.* P. 153.

указывают на то, что скептик не принимает и суждений более высокого порядка (см. гл. 2). Единственный аналог такого мнения может состоять в том, что скептик не может отрицать, что он действительно испытывает такие состояния или действительно воспринимает такое содержание. Тем не менее, такое принятие явленности второго порядка не следует смешивать с мнением, если мы понимаем мнение/ одобрение в стоической парадигме как активное одобрение представлению, утверждение его содержания как истинного. Скептик не дает активного одобрения и таким мнениям высшего порядка, поскольку это также подпадает под воздержание от суждения на основании скептических выражений. Подробнее мы разбираем их в разделе 2.3.1. Более того, что в идее Файн проглядывает опасность анахронического приближения позиции Секста к мысли Декарта с его достоверностью внутренних состояний¹³⁵.

В итоге, мы разделяем критику подхода Фреге и присоединяемся к выводу о том, что позиция Фреде оказывается неприемлемой в таком виде. Несмотря на ее несомненную заслугу в виде постановки вопроса и привлечения внимания к вопросу о внутренней последовательности и непротиворечивости скептика, в частности вопроса о возможности наличия особого, скептического мнения, Фреде не удалось убедительным образом обосновать свою позицию. Однако его позиция содержит верную интенцию, которая нуждается в более корректной интерпретации. Мы утверждаем, что аналог фредевского слабого пассивного одобрения представлениям представляет собой то, что относится к сфере невольного или вынужденного, что Секст описывает как критерий скептического образа жизни. Скептик

¹³⁵ Аналогичную мысль высказана в работе: Лега В. П. Секст Эмпирик: скептицизм как образ жизни // *Mathesis*. Из истории античной науки и философии. М.: Наука, 1991. С. 210–220. При этом вполне допустимо предположить, что именно эта мысль в дальнейшем сподвигла Декарта к его идее удостоверения знания через невозможность сомнения насчет деятельности эго. О линии развития от Секста к Декарту см.: Williams M. Descartes' transformation of the Sceptical tradition // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 288–313. Также см.: Fine G. Descartes and Ancient Skepticism: Reheated Cabbage? // *The Philosophical Review*. 2000. Vol. 109. No. 2. P. 195–234.

имеет те или иные склонности и впечатления, которые даны ему и не зависят от его желания, однако он не придает им статус истинных и тем самым не позволяет им затрагивать свое состояние атараксии. По нашему мнению, основная ошибка Фреде заключается в его желании придать таким пассивным склонностям скептика статус мнения, для чего ему потребовалось контр-интуитивное деление истины на истину разума и истину как полагание истинным пассивных впечатлений. Такие впечатления не могут быть идентифицированы как мнение именно на основании их пассивности, уже хотя бы в рамках определяющего для дискуссии понятия мнения и стоического одобрения. Мнения зависят не от их содержания, но от отношения эпистемического агента к ним, поскольку одно и то же содержание допускает разное отношение. В различии такого отношения кроется разница между скептиком и догматиком. В этом отношении, мы утверждаем, что попытка разграничения предметных областей как догматических (философия и наука) и не-догматических (повседневная жизнь) оказывается неверной и вводящей в заблуждение. Далее, мы согласны с аргументом Перина о том, что такое слабое мнение по Фреде также как и сильное приведет скептика к беспокойству. Наше детальное прочтение вопроса о том, являются ли пассивные впечатления, вынужденные претерпевания источником беспокойства и несчастья, см. в разделах 3.1-3.3. Тем самым, скептик не может иметь мнений в смысле активного одобрения представлениям, однако он может мыслить и действовать в рамках, заданных критерием действия в РН I 21–24 и согласно скептическим выражениям РН I 188–209.

1.4.2. «Сильная» интерпретация

Теперь рассмотрим аргументы сторонников «грубой» или сильной интерпретации. М. Бёрниет высказался по этому поводу в своей статье

1980 г. Он полагал, что скептики воздерживаются от всех мнений¹³⁶. Фреде полагал, как было показано, что скептик может иметь мнения в смысле обычных людей¹³⁷. Справедливо указывая на практическую цель пирронизма – атараксию, которая следует из воздержания от суждения, Бёрниет определяет последнее как отказ от утверждения истинности или ложности некоторого положения. Поскольку воздержание от суждения предшествует обретению спокойствия и зависит от равной убедительности аргументов, это значит, что ни одно мнение не может быть принято скептиком, поскольку под мнением понимается утверждение истинности какого-либо положения. Всякое мнение относится к реальности¹³⁸. Таким образом, Бёрниет закрывает возможность наличия мнения как пассивного впечатления вне пределов компетенции разума и высказывания о природе вещей, что пытался отстаивать Фреде. Бёрниет оставляет за мнением только область истины или реальных вещей. Поскольку скептик не может иметь мнения о чем-либо по природе, получается, что он вообще не имеет мнений¹³⁹. Поскольку впечатления находятся вне исследования (ἀζήτητος) (*PH I 22*), они не могут быть мнением, именно в силу того, что они приняты пассивно, тогда как согласие в эпистемологическом смысле принимается активно (ср. с мыслью Фогт)¹⁴⁰. Таким образом, М. Бёрниет отвергает слабую интерпретацию именно потому, что она отделяет понятие мнения от понятий истины

¹³⁶ При этом М. Бёрниет считал вслед за Юмом такую установку невозможной в практической плоскости, поскольку отказ от всех мнений приведет к невозможности действия и гибели такого агента. Следовательно, скептики должны были принимать какие-то мнения. Другой сторонник сильной интерпретации Дж. Барнс считает, что скептик может жить абсолютно без мнений. Однако по отношению к обычной жизни такая позиция либо непоследовательна (тут он согласен с Бёрниетом), либо нечестна (поскольку обычные люди имеют мнения). См.: Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 139.

¹³⁷ Ср.: La Sala R. Die Züge des Skeptikers. S. 159.

¹³⁸ Ср. со стоическим определением критерия истины и истинного представления, которые происходят от подлинно сущего в *DL VII 46, 50*.

¹³⁹ Burnyeat M. Can the sceptic live his scepticism. P. 25–26.

¹⁴⁰ *Ibid.* P. 39–40.

высказываний или явлений, т.е. реальности, и утверждает, что скептики воздерживались от всех мнений¹⁴¹.

Дальнейший вклад в разработку этой позиции внес Дж. Барнс, посвятивший специально этому вопросу две свои статьи. В ранней, уже цитированной работе (1981) Дж. Барнс проводит, на наш взгляд, три основных аргумента. Он, как и М. Бёрниет, исходит из мысли, что, поскольку атараксия следует за воздержанием от мнений, которое, в свою очередь, возможно только на основе равной убедительности аргументов, постольку скептики должны отвергать все истинностные суждения (мнения), независимо от того, являются ли они предметом исследования или частью повседневной жизни.

Первый аргумент связан со скептической концепцией невысказывания (ἀφασία) (*PH* I 192–193)¹⁴². Скептические высказывания не выражают пропозиции, но представляют собой «произнесение» слов (utterance), которые свидетельствуют об внутренних состояниях (πάθος) скептика. Они не несут в себе утверждения некоего содержания как истинного, т.е. описывающего природу вещей. К примеру, плач ребенка есть просто выражение его боли, точно также слова скептика о сладости меда свидетельствуют лишь о том, что он чувствует сладость меда, но ничего не утверждает о вкусе меда по природе¹⁴³. Второй аргумент касается исследования контекстов употребления слова «догма». Повседневные мнения касаются только очевидных вещей (πρόδηλα), следовательно, они не попадают в класс догм согласно делению, предложенному Секстом в *PH* I 13,

¹⁴¹ Burnyeat M. Can the sceptic live his scepticism. P. 49.

¹⁴² Эта мысль удивительно сходна с одной из мыслей Витгенштейна. См.: Витгенштейн Л. Философские исследования, I 244.

¹⁴³ Barnes J. The beliefs of a Pyrrhonist. P. 5–6. В самом начале обсуждения (*Ibid.* P. 3) Дж. Барнс кратко выделяет возможные аргументы в поддержку каждой из позиций. В пользу сильной интерпретации, кроме уже указанных, добавляет тот факт, что противники представляли скептиков преимущественно как отвергающих всякое мнение. В пользу мягкой интерпретации указывается на терапевтический аспект пирронизма, который нацелен на излечение догматиков от их «болезни» - догматизма (*PH* III 280); в то же время сами скептики не имеют ничего против повседневных мнений, придерживаются их, и провозглашают себя сторонниками обычной, недогматической жизни.

который содержит философско-научные суждения о неочевидном, неявном (ἄδηλα)¹⁴⁴. Однако при обсуждении критерия (PH II 14–96; M VIII 24, VIII 140), доказательства и знака (PH II 97–192; M VIII 141–481) Секст, по всей видимости, не дает одобрения представлениям как об очевидном, так и о неочевидном, что порождает затруднения. Здесь на помощь приходит третий аргумент, развернутый подробнее во второй статье. Дж. Барнс сопоставляет исследования скептиков относительно неочевидности критерия с высказываниями о явлениях в повседневных контекстах, не касающихся науки напрямую. Например, вопрос о температуре воды в ванной – является ли она горячей или холодной? Барнс полагает, что поскольку критерий истины неочевиден, он не может быть использован также и в данном случае. Это означает невозможность для скептика вынести суждение по всем вопросам, не высказывая догматических мнений. Как пишет Барнс: «Тем не менее, отвергая δόγματα, пирронист должен отвергать и обыденные мнения, поскольку обладание такими мнениями предполагает наличие по крайней мере одной догмы, а именно, что существует критерий истины»¹⁴⁵. Итак, согласно Барнсу скептик воздерживается от всех научно-философских мнений эксплицитно, но при этом и от повседневных имплицитно, поскольку повседневная речь содержит в себе неявно философские и научные, т.е. догматические понятия. В итоге, Дж Барнс хотя и полагает общее направление пирронизма несомненно соответствующим сильному прочтению, и, признавая наличие текстуальных оснований для слабой интерпретации¹⁴⁶, ставит под сомнение саму постановку вопроса о скептической догме в сильном или слабом смысле, указывая на терапевтическую программу скептицизма¹⁴⁷. Тем самым, он стал первым

¹⁴⁴ Barnes J. The beliefs of a Pyrrhonist. P. 9–10.

¹⁴⁵ Ibid. P. 12.

¹⁴⁶ Ibid. P. 18.

¹⁴⁷ В этом ему последовал М. Габриэль, который говорит о том, что дистинкция слабого и сильного скептицизма бессмысленна, поскольку она представляет скепсис как теоретическую конструкцию, которой он быть не может. Цель скепсиса – жизнь без догм, которая не может быть обоснована, но только осуществлена. По этой причине границы пирронического скептицизма не могут быть установлены тем, какой объем пропозиций

критиком предпосылок дискуссии о догме. Поскольку скептик применяет аргументы как лекарства для излечения от догматизма. Нет однозначного ответа на вопрос о наличии мнений у скептика, считает Барнс, поскольку воздержание может быть шире или уже, в зависимости от степени «заболевания» догматизмом (см. *РН* III 280–281), что значит, что скептик применяет различной силы аргументы, вызывая, таким образом, разной силы воздержание¹⁴⁸.

В своей следующей работе, вышедшей более чем через четверть века (2007),¹⁴⁹ Дж. Барнс развивает намеченный им аргумент в пользу сильной трактовки. Он отмечает, что тропы, скептические аргументы, работают без ограничений, затрагивая и нефилософские мнения. Сам Секст признает, что тропы могут поставить под сомнение *любое* доказательство (*РН* I 169). Дж. Барнс добавляет, что это видно хотя бы на примере понятия причинности, которое полностью пронизывает обыденную жизнь. Секст проводит специальное частное исследование против понятия причинности¹⁵⁰. Таким образом, это понятие, без которого немислима повседневная жизнь, подпадает под общие тропы скепсиса. Если понятие причинности касается всех возможных классов пропозиций, то это влечет за собой необходимость воздержания от суждения во всех областях. Воздержание определяется через равновесие, поэтому не может быть никакого более или менее¹⁵¹

или убеждений аргументативно аннулирован. Такое деление (слабый/сильный) неполно, и бессмысленно потому, что у скептика не может быть теории или принципа отделения феноменов от нефеноменов, и в целом ему важно достижение спокойствия, а не поставленное под сомнение количество убеждений. См.: Gabriel M. Skeptizismus und Idealismus in der Antike. S. 167–169.

¹⁴⁸ Barnes J. The beliefs of a Pyrrhonist. P. 19.

¹⁴⁹ Barnes J. Sextan skepticism // *Maieusis. Essays on Ancient philosophy in honour of Myles Burnyeat*. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 322–334.

¹⁵⁰ Барнс является также автором работ о критике понятия причинности Секстом: Barnes J. Ancient Skepticism and Causation // *The Skeptical Tradition* / Ed. by M. Burnyeat. P. 149–203; Barnes J. Pyrrhonism, Belief, and Causation: Observations on the Scepticism of Sextus Empiricus // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. 1990. No. 36.4. P. 2608–2695.

¹⁵¹ См. *PH* I 188–191. Аргумент «не более» рассмотрен подробнее в: De Lacy P. *Où μᾶλλον and the Antecedents of Ancient Scepticism* // *Phronesis*. 1958. No. 3. P. 59–71.

в отношении любого вопроса¹⁵². Итак, скептическое рассуждение устраняет любое мнение по любому вопросу, в том числе и нефилософскому.

Против позиции, представленной британцами М. Бёрниетом и Дж. Барнсом можно выдвинуть несколько критических замечаний, хотя их толкование встретило намного меньше критики чем версия Фреде, и поэтому более распространено среди историков философии. Во-первых, они принимают спорные предпосылки против пирронизма, из которых следует утверждение внутренней противоречивости пирронизма и признание неискренности заверений Секста в том, что он не имеет мнений. В интерпретации М. Бёрниета у скептика отсутствует возможность адекватного ответа на аргумент апраксии (невозможности действия), и поэтому скептицизм бракуется как непоследовательное учение. Также, аргумент универсальности, всеохватности скептических тропов, предложенный Барнсом, приводит скептика к признанию всех вопросов неразрешимыми, и поэтому к негативному догматизму. Скептик не может не допускать возможность аргументированного опровержения тропов (*PH I 226*), поскольку он должен оставлять место для возможного открытия истины¹⁵³.

Во-вторых, в указании на роль критерия истины в пределах обычной жизни Барнс упускает смысл скептического следования явлениям. Секст называет явления критерием действия (*PH I 21*), а не познания истины вещей. Если мы возьмем пример Барнса с температурой воды, то скептику было бы достаточно *явления* для определения температуры воды в практической плоскости, например чтобы принять ванну. Если он хочет принять ванну, то его не интересует температура воды в действительности, поскольку с точки зрения скептика критерий истины не имеет к этому никакого отношения и достаточно ориентироваться на явления. В то же время, если бы скептик исследовал воду и ее характеристики по природе, он не смог бы прийти к

¹⁵² Barnes J. Sextan skepticism. P. 332–333.

¹⁵³ В частности, на это указывается в: Gabriel M. Skeptizismus und Idealismus in der Antike. S. 118.

какому-либо выводу. Отвергая наличие критерия познания, Барнс незаслуженно отвергает и критерий действия. Эти аргументы Барнса приводят нас к уже высказанному нами выводу о том, что скептик воздерживается от всех мнений. Отличие нашего утверждения от аргумента Барнса состоит в том, что мы указываем на мнение не с точки зрения предметной области, а отношения судящего к тому, что высказывается. Так, мнение о температуре воды в ванной нельзя отнести к скептику не потому, что это вненаучное высказывание, но потому, что скептик не дает (активного) одобрения такому представлению, при этом не играет никакой роли, принадлежит ли такое высказывание к научному или повседневному дискурсу.

И в-третьих, главным недостатком данной интерпретации исследователи называют недостаточно отрефлектированный перенос современного понятия мнения в дискуссию об понятии мнения у скептиков, на что указали К. Фогт и Г. Страйкер.

Итак, мы утверждаем, что вторая интерпретация предоставляет дальнейшие основания для наиболее убедительной интерпретации, согласно которой скептик не может иметь никаких мнений. Тем не менее, сторонники этого подхода неправомерно склоняются к признанию пирронизма внутренне противоречивым и склоняются к признанию жизни скептика невозможной, поскольку исходят из предположения, что для действия необходимо активное одобрение какого-либо содержания. Еще одним недостатком, который отличает этот подход, является нечувствительность к тому, что Фреде сумел распознать, однако не смог достаточным образом выразить, а именно наличие особой сферы, доступной для скептика в рамках его теоретической аргументации и практической жизни. Тем самым, мы приходим к необходимости объединить сильные стороны обоих подходов и пересмотреть основания этой дискуссии.

1.4.3. Ревизия оснований дискуссии

Гизела Страйкер поставила под сомнение сами основания для такой дискуссии, поскольку высказала важную, но долго не обращавшую на себя внимание мысль. Она указала на недо-определенность понятия «мнение» (*belief*)¹⁵⁴, и следующую из этого проблему. Результаты исследования будут зависеть от того, как мы определим само понятие мнения. Разногласие среди ученых обязано своим существованием именно этому обстоятельству. Подробнее вопрос точного определения понятия догма исследовала К. Фогт.

Позиция К. Фогт эволюционировала с ходом времени. В ранней работе (1998) она принимает позицию «сильной» интерпретации, однако с одной существенной оговоркой: «*Dogmata* признаются в смысле вынужденного согласия (*erzwungene Zustimmung*)»¹⁵⁵. Она считает, что Секст выделяет два вида догмы, чтобы в первом случае показать, от чего Секст отказывается как от догмы, а во втором – чтобы показать, что скептик может иметь догму в смысле навязанного, вынужденного состояния, которое «исходит из определенных впечатлений, которые без его воли или содействия ведут его [скептика – *Д. М.*] к согласию» как действию¹⁵⁶. Фогт полагает, что отрывок *PH I 13* посвящен скорее аргументу апраксии и нацелен показать, как скептик может действовать, а не относится к теоретической установке скептика в смысле признания некоторого содержания истинным.

Концепт «вынужденное одобрение/ согласие» представляет собой отход от стоической теории согласия, которая задавала рамку пирронической аргументации и критики стоиков (подробнее см. раздел 3.2). Согласие как утверждение истинности суждения по определению находится во власти субъекта и зависит от него. Скептическое понимание мнения в данном случае идет в разрез с общепринятым в эпоху эллинизма, поскольку указывает на

¹⁵⁴ Striker G. Scepticism as a kind of Philosophy // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2001. Vol. 83. Issue 2. P. 119.

¹⁵⁵ Vogt K. *Skepsis und Lebenspraxis*. S. 66.

¹⁵⁶ *Ibid.* S. 67.

существование невольного согласия. Догма в смысле навязанности не есть мнение в классическом его понимании как осознанное одобрение представлению, но относится к скептической способности действия¹⁵⁷. Секст не дает пример скептической догмы, выраженной в высказываниях, потому что такой догме ничего не соответствует. Речь Секста о своих впечатлениях не является догмой в смысле мнения, он нигде не обозначает примеры скептической догмы как мнение в смысле одобрения представлению. Примером скептической догмы является то, что когда скептик чувствует жажду, то он просто идет и пьет. Поэтому такое понятие догмы не объясняет, как скептик выражается, но объясняет, как он действует. Поэтому Фогт утверждает, что в разделе о догме Секст дает ответ на антискептический аргумент апраксии¹⁵⁸. Таким образом, Фогт не считает навязанные, пассивные впечатления мнениями в обычном смысле, и, исходя из этого, отрицает у скептика наличие мнений.

В следующей работе К. Фогт (2012) развивает свою аргументацию и подводит итоги дискуссии, ставя под сомнение ее исходные предпосылки. Во-первых, она соглашается с тезисом Страйкер, и считает правильным исходить из того понятия мнения, которое использовалось в эллинистическую эпоху¹⁵⁹. У ведущих школ (Стоя и эпикуреизм) мнение понимается как вид *активного* суждения или одобрения, принятия (a kind of judgement or acceptance) некоторого представления как истинного с позиции разума¹⁶⁰. Пассаж *PH I 19–20* интерпретируется Фогт как ответ на вопрос,

¹⁵⁷ Vogt K. Skepsis und Lebenspraxis. S. 68.

¹⁵⁸ Ibid. S. 70.

¹⁵⁹ Vogt K. Appearances and assent: sceptical belief reconsidered // The classical quarterly. 2012. Vol. 62. Issue 2. P. 650, см также P. 649–654.

¹⁶⁰ Vogt K. Appearances and assent: sceptical belief reconsidered. P. 651. Фогт полагает, что эллинистические школы придерживались платоновского понятия мнения, представленного в «Теэтете» (189e–190a), которое понималось как определение или установление чего-то. Там Платон различает между процессом мысли, когда душа исследует, и его окончанием, которое завершается принятием некоторого мнения, когда душа «уловив что-то, определяет это и более не колеблется, - тогда мы считаем это ее мнением». Поэтому Фогт еще раз отказывает концепции Фреде в поддержке, поскольку она искусственно добавляет к этим двум состояниям третье, когда мнение образуется пассивно.

дает ли скептик *согласие* каким-либо образом. Она подчеркивает, что возражения Секста на аргументы оппонентов даны не в терминах мнения, а в терминах одобрения явлениям (*assent to appearances*)¹⁶¹, что существенно меняет точку зрения на проблему мнения. Предшествующий этап дискуссии отмечен недопониманием этого состояния диспутантами. Фогт утверждает, что Секст обращает особое внимание не на понятие мнения и его отличие от недогматического мнения, но ему важен сам процесс образования мнения как *активного одобрения* некоторому представлению, которое переживает скептик¹⁶².

Фогт приходит к выводу, что скептик различал три вида невольного согласия, навязанного явлениями¹⁶³. Сами явления «должны мыслиться как пассивные в том смысле, что они не образуют суждения какого-либо вида»¹⁶⁴, они образуют не высказывание, а *действие*¹⁶⁵. В этом смысле Фогт развивает мысли Фреде о пассивных состояниях, однако она расходится с ним в том, что не считает такое пассивное приобретение мнением. Фогт формулирует это следующим образом: «явления влекут и толкают наш разум, и мы позволяем этому случаться, что оканчивается пассивным принятием вещей, и эта пассивность означает, что мы не выносим суждений»¹⁶⁶. Скептик воспринимает явления, и некоторые, наиболее частые, остаются в его сознании без формирования суждения (признания их истинными), если при этом скептик не предпринимает активных попыток устранить их.

Во-вторых, Фогт делает важное разграничение антискептических аргументов догмы (*the Dogma Charge*) и аргумента мнения (*the Belief Charge*)¹⁶⁷. В *PH I 13* Секст говорит не о *доксе*, но о догме и

¹⁶¹ Vogt K. *Appearances and assent: sceptical belief reconsidered*. P. 648.

¹⁶² *Ibid.* P. 657–658.

¹⁶³ *Ibid.* P. 660–661.

¹⁶⁴ *Ibid.* P. 660.

¹⁶⁵ *Ibid.* P. 657.

¹⁶⁶ *Ibid.* P. 662.

¹⁶⁷ *Ibid.* P. 654–658.

догматизировании. Хотя термины «догма» и «докса» могут употребляться взаимозаменяемо, ко времени Секста догма означала скорее корпус учения, доктрину (*doctrinal teachings*), поэтому было бы убедительным, считает Фогт, полагать, что Секст также понимал под догмой учение, а не просто мнение¹⁶⁸. При этом он использует эти термины строго в различных смыслах – догматик для него тот, кто имеет философские мнения, а термин *ἀδόξατος* применяет к скептической жизни в том смысле, что скептики не выносят суждений, не создают мнений (*without involving belief formation*)¹⁶⁹.

В результате, подводящая итог позиция Фогт признается нами как наиболее адекватная интерпретация скептического учения в вопросе о наличии догмы. Прежде всего, мы согласны с ней в том, что следует проанализировать вопрос о наличии догмы у скептика и разделить на три разных вопроса: 1) вопрос о наличии учения, школы; 2) вопрос о наличии мнения как активного одобрения представлению; и 3) вопрос о догме как критерии действия, поскольку она указывает путь и способ действия скептика. Рассмотренные вместе, эти аспекты позволяют ответить на вопрос о самопроверяющем характере пирронического скепсиса. Эти вопросы были раскрыты не систематически и во многом односторонне, и хотя следует признать интерпретацию Фогт наиболее адекватной, она далеко не полностью раскрыла подлежащую проблематику. В результате, если мы принимаем за исходный пункт понятие мнения как активного одобрения (помня о критике фредевской концепции мнения как пассивного согласия), то можно сделать следующие выводы. Скептик не может иметь мнения и оставаться скептиком, поскольку это идет вразрез с воздержанием от суждения, которое определяет две центральные цели скептика – поиск истины и атараксию. Однако, как мы покажем в свете обсуждения других аргументов, во-первых, он может оперировать понятиями и выдвигать аргументы, во-вторых, он может иметь склонности, следовать руководству природы, следовать

¹⁶⁸ Vogt K. *Appearances and assent: sceptical belief reconsidered*. P. 655.

¹⁶⁹ *Ibid.* P. 657–658.

техническим правилам и нормам сообщества, в котором он проживает, что демонстрирует основания для скептического образа жизни.

Заключение по главе 1

Представленная нами интерпретация основ пирронизма нацелена на содержательную проблематизацию оснований и ведущих понятий, составляющих программу пирронизма, которые будут в дальнейшем детально рассмотрены. Основная проблема пирронизма заключается в том, что Секст с первого взгляда совершает прагматическое противоречие, которое разрушает все пирроническое учение, тем или иным образом впуская догматизм в свое учение. Поэтому угроза скрытого догматизма является наиболее существенной для пирронизма. Это касается, прежде всего, ведущих компонентов скептического образа жизни – поиска истины и воздержания от суждения, из которого проистекает душевное спокойствие скептика.

Античный пирронизм является наиболее систематической и завершенной формой скептицизма как корпуса эпистемологических аргументов и скепсиса как образа жизни. Мы исходим из того, что скептическая аргументация сыграла существенную роль в критике идеалистических программ и благодаря этому повлияла на развитие науки и философии Нового времени, тем самым внесла вклад в развитие прагматической традиции сегодня. Более того, на сегодня наблюдается тенденция к возрождению теоретической программы пирронизма и интерес к нему со стороны теоретических философов (Р. Фогелин, О. Марквардт, Дж. МакДауэлл, С. Кейвелл, М. Уильямс, Дж. Конант и др.).

В 1 главе мы проинтерпретировали и проблематизировали основные понятия, конституирующие пирронизм в его теоретической критической и практической плоскостях, в частности, такие дистинкции как догматики/скептики, явления/ природа вещей, атараксия и скептический критерий

действия. Основной момент, вызывающий внутренние проблемы состоит в примирении исследовательской стороны и воздержания от суждения, которое рождает душевное спокойствие. Другой момент состоит в том, что скептики, воздерживаясь от суждения, вынуждены сталкиваться с рядом затруднений при объяснении их образа аргументации и жизни. Следы этого внутреннего конфликта можно найти в качестве текстуальных разногласий в трактатах Секста Эмпирика, что указывает на эволюцию его учения. Исследователи (Р. Бетт, П. Вудраф) представили основания в пользу того, что трактат *M* является ранним трактатом и содержит в себе сильные элементы апоретизма, который вступает в противоречие с воздержанием от суждения и должен быть признан негативным догматизмом. Трактат *PH*, напротив, является более сбалансированным в этом отношении текстом и демонстрирует более утонченный и совершенный вид скептического, который вероятно был вызван критикой против апоретической позиции.

В последней части главы мы рассмотрели итоги наиболее заметной дискуссии среди исследователей пирронизма по поводу наличия догмы в учении Секста Эмпирика, которая является первым погружением проблематику самопроверяющего и противоречивого характера пирронизма в теоретической и практической плоскостях. В ходе реконструкции дискуссии и комментария ее итогов мы достигли следующих результатов. Во-первых, используемое понятие мнения определяет ход дискуссии и ее результаты. Исходя из попыток различения догматического и недогматического мнения, на раннем этапе дискуссии было представлено две интерпретации наличия мнений. М. Фреде выдвинул предложение выделять кроме догматического мнения еще и пассивно образованные мнения о реальности, которые пассивно возникали у скептика после исследования некоторого вопроса. Другие последователи слабой интерпретации (Г. Файн, К. Перин) отвергали такое понятие мнения, и принимая стандартное определение мнения как истинностного утверждения вида «истинно, что *p*», утверждали, что недогматическими мнениями могут быть только мнения

о способе данности явлений у скептика. Однако идеи М. Фреде вызвали шквал критики и признаются ошибочными, поскольку он вводит контр-интуитивное деление мнения и не подтверждает его достаточными аргументами. Это приводит к тому, что такое контр-интуитивное понятие пассивного мнения, во-первых, не использовалось Секстом, и, во-вторых, противоречит мнению как активному одобрению, которое дается некоторому представлению. Более того, предложенное Фреде понятие влечет за собой проблемы в практическом отношении. Однако следует признать интенцию Фреде на включение и объяснение той вне-догматической стороны пирронизма, которая проявлялась в виде вынужденного согласия навязанным явлениям. Фреде ошибочно полагал такое согласие особым скептическим мнением, однако мнение определяется его активным формированием со стороны субъекта, по крайней мере с точки зрения понятийной рамки эллинистической философии.

Во-вторых, на втором этапе дискуссии последовала критика ее оснований и были предложены попытки их пересмотра. Британскими учеными М. Бёрнхетом и Дж. Барнсом было установлено, что скептик не может иметь никаких мнений, поскольку это привело бы скептика к прямому противоречию и сделало бы пирронический проект бессмысленным, однако по нашему мнению они делают на этом основании поспешный вывод и склонны признать скептический проект непоследовательным на других основаниях. Мы покажем дальше, что отсутствие мнений у скептика не препятствует его теоретической аргументации и не делает скептический образ жизни невозможным. Далее, вслед за Г. Страйкер мы подчеркиваем зависимость интерпретации вопроса о мнении от принятого за основу понятия мнения. К. Фогт предложила обратиться к общепринятому в эпоху эллинизма определению мнения, и использовать его как рабочее при анализе скептической позиции по этому поводу. Мнение (*докса*) определяется как активное согласие некоторому представлению (явлению). В этом состоит отличие его понятия мнение от употребления термина *докса* стоиками,

однако такой термин у скептика является аналогом стоическому понятию «одобрение». В ранней работе она подтвердила результаты других исследователей сторонников «сильной» интерпретации, считая, что скептик не мог иметь мнения в смысле активного согласия некоторому представлению, в то же время впечатления не могли считаться мнениями ввиду их пассивности, которая противоречит эллинистическому определению мнения как активного, зависящего от субъекта согласия определенному представлению. Мы поддерживаем ее интерпретацию и разделение проблемы на три разных аргумента, однако не следует забывать, что они связаны в общую проблематику и отвечают на вопрос о последовательности и возможности пирронизма. Фогт меняет точку зрения на основания дискуссии, заданные Фреде и связанные с пассажами *PH I 13* и *PH I 19*. В этих пассажах речь идет не об отличии мнения от недогматического мнения, но о *процессе* формирования мнений и моменте одобрения явлений. Иными словами, Секст решает здесь иные проблемы. Это приводит ее к выводу, что скептические «мнения» суть *действия*, которые позволяют скептику жить – они толкают его к некоторому выбору и практическому поведению, а не формированию догматического мнения о природе вещей. Такие впечатления вынуждают принять их, однако скептик не дает активного согласия, тем самым *не образуя суждения* и мнения.

В-третьих, К. Фогт выдвинула важное разграничение аргументов мнения и догмы. В отличие от рассмотренного, аргумент догмы поднимает проблему наличия у скептиков философского учения (*body of teaching*), или школы, ответ на который дан Секстом в *PH I 16–17*. Секст говорил, что скептики не образуют философскую школу или секту (*αἵρεσις*) в смысле наличия догмы, однако они отличаются особым образом жизни, особым поведением (*ἀγωγή*), которое не является догматическим.

Уже эти рассуждения находятся в свете нашей ведущей проблемы и задают предварительную направленность к оправдательному и защитному прочтению пирронизма. Мы приходим к выводу, что наиболее адекватной

интерпретацией является совмещение разных аспектов первых двух представленных подходов, признание отсутствия мнений у скептика, и в то же время наличие определенного рода догмы, которая отображает невольный и пассивный характер скептических впечатлений и вынужденных претерпеваний, что также служит для объяснения практической стороны пирронизма. Хотя настоящая глава носит прежде всего ознакомительный и интерпретативный характер, тем не менее мы выделили основные проблемы и снабдили аргументированным комментарием, двигаясь в русле той самой доброжелательной линии прочтения скепсиса и заостря изложенные другими исследователями аргументы. Тем не менее, нельзя утверждать, что представленная нами дискуссия решила этот вопрос окончательно, поэтому требуется детальное исследование возможности догматизма в отношении поиска истины и скептического образа жизни, построенного на воздержании от суждения и следующей за ним атаксии. Систематический ответ на вопрос о последовательности пирронизма в теоретическом и практическом отношении будет результатом последующих глав.

ГЛАВА 2. ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ

Мы полагаем, что философия как *рефлексивная* деятельность является вторичной по отношению к теории и практике в их разных формах и на разных уровнях общности, она следует после них и призвана осмыслить и оказать корректирующее или оправдательное влияние на них. Философия всегда занимает определенное отношение к (в том числе и социальной) реальности¹⁷⁰. Именно поэтому понимание философских систем покоится, прежде всего, на понимании теоретических или практических задач (в той степени, в которой практика обусловлена теоретически или понятийно), решением которых является тот или иной философский проект. Скептицизм в этом отношении оказывается рефлексивной ступенью по отношению к самой философии, в некотором роде философией для философов, поскольку он исследует и критикует рациональность, т.е. основания и правомерность философских высказываний высшего порядка, используя нормы и правила самой философии и применяя их к ней. Скептицизм паразитирует на философии, точно так же, как она паразитирует на мнениях и представлениях научных, мифологических и т.д. дискурсов и практик¹⁷¹. Понимание пирронизма Секста Эмпирика, который представляет собой наиболее разработанную форму античного скептицизма, необходимо соотносить с контекстом, т.е. конкурирующими теориями эпохи Эллинизма, а также предшествующей философской традицией. (В то же время скептическая критика в метафизическом, эпистемологическом и этическом

¹⁷⁰ В этом смысле классическая греческая мысль оказывается симптомом кризиса традиционного мифологического, научного, политического, культурного и т.д. дискурсов. Сократ, Платон, Аристотель – каждый на свой лад стремились воссоздать идеал полисной жизни и стоящие за этим этические и нравственные убеждения, уберечь полис от «порчи» и упадка. Э. Тугендхат даже высказал мнение, что вся платоновская метафизика является, по сути, этикой, т.е. продолжением и обоснованием его этико-политического проекта. См.: Tugendhat E. *Anthropologie statt Metaphysik*. S. 18, 40–41.

¹⁷¹ В терминах Гегеля можно сказать, что пирронизм явился отрицанием философии; тем самым, мы можем добавить, он оказывается философски «просвещенным» возвратом к повседневности.

аспектах, как представляется, применима и к современным теориям, при условии перевода ее на более современный понятийный язык).

В настоящей главе мы намерены экспонировать основания и способ функционирования «диалектической стратегии», *использование* которой определяет и направляет пирронический поиск, а также косвенным образом и скептический образ жизни в его практической части, поскольку она обозначает границы допустимого мышления и действия для скептика. Изложение и постановка проблематики во многом построена с учётом антискептических аргументов, которые нацелены либо на демонстрацию того, что скептик необходимо должен принимать посылки и выводы своих аргументов за истинные или ложные, либо же демонстрацию того, что скептик использует самопроверяющую аргументацию. Во-первых, мы представим краткий исторический обзор того, что понималось под термином «диалектика» в античности, во-вторых, изложим основы стратегии в её «атакующем» и «защитном» аспектах. Атакующие аспекты ответственны за построение скептической содержательной аргументации против догматиков на основе нормативных дискурсивных правил, принимаемых самими догматиками, а также способ её выстраивания. Защитный аспект отвечает за отведение антискептических аргументов, стремящихся доказать непоследовательность скептической философии, ее самопроверяющий характер, как правило через попытки доказательства скрытой догматической природы пирронизма. Мы продемонстрируем функционирование диалектической стратегии в философии Секста на примере скептического способа высказываний, в частности, тропа относительности. Некоторые исследователи полагают, что прямым следствием использования такого тропа является устранение всякой возможности познания, что неизбежно приводит скептика догматической к позиции агностицизма. В ходе анализа принципов диалектической стратегии и их проявления в виде «скептических выражений», мы покажем, что Секст не принимает за истинные посылки используемых им силлогизмов, и потому, в строгом смысле слова, не обязан

принимать их выводы. Далее, мы рассмотрим и предложим вариант разрешения иной проблемы, которая прямо вытекает из нашего толкования применения стратегии к тропу относительности. Именно, при применении тропа относительности, даже если скептик не принимает посылки, остается впечатление того, что скептический аргумент является более *убедительным*, чем соответствующий и противоположный ему догматический аргумент. Это означает, что под вопросом оказывается равная убедительная сила спорящих аргументов, что препятствует воздержанию от суждения, и, следовательно, скептической цели – атаксии. Также и с этой стороны, скептик может оказаться догматиком негативного толка. Отталкиваясь от имеющихся трактовок истинности, мы намереваемся показать, каким образом троп относительности обладает равной убедительной силой с противоположным ему аргументом. Далее мы рассмотрим проблемы, связанные непосредственно с тезисом о самоопровержении скептиков, в частности, «доказательства против доказательства». Кроме того, мы выделим и сформулируем ключевую для функционирования диалектической стратегии и всего пирронического проекта предпосылку о природе вещей, которая позволяет сохранить состояние равновесия аргументов. В основании скептической аргументации лежит нормативное метафизическое представление о природе вещей самих по себе, задающее правила для познания объектов. Эта предпосылка неявно сформулирована в тропах разногласия и относительности, к которым сводятся все прочие тропы, составляющие основу всей скептической аргументации. Согласно тропу относительности всякое в том или ином аспекте относительное познание не может считаться познанием вещи по природе, и поскольку все наши представления или познания так или иначе суть относительные, мы *никогда* не сможем познать вещи так, как они существуют по природе. Эта предпосылка о природе вещей также заимствуется у догматиков и используется против них, она составляет силу и в то же время определяет границы скептического сомнения. В-третьих, мы рассмотрим два аргумента

против возможности скептического мышления и поиска. Первый аргумент гласит, что скептик, для того, чтобы мыслить, должен принимать понятия (их содержание) за существующие истинно. Секст показывает, что этого не требуется, и более того, эта посылка ведет к абсурдным последствиям для самих догматиков. Второй аргумент настаивает на том, что по-настоящему скептик не заинтересован в поиске истины. Отталкиваясь от интерпретации К. Фогт, мы аргументируем в пользу того, что скептик придерживался негативного поиска мета-уровня, предметом которого был не мир или объекты первого порядка, но философские теории и концепции, объекты второго порядка. Задача такого поиска не является в прямом смысле позитивной, он состоит не в выявлении истин о мире, как естественно было бы предположить по аналогии с наукой и направленными на прояснение научных понятий философией, но негативной и косвенной. Иными словами, этот поиск истины нацелен на отсеивание необоснованных и потенциально ложных концепций в согласии со значением истинности, которые не соответствуют предъявляемым к познанию нормативным правилам, принятым самими же догматиками.

2.1. Понимание диалектики в предшествующей традиции

В историко-философских исследованиях по античному скептицизму среди ученых в последнее время пользуется большой популярностью концепция т. н. «диалектической стратегии». Её впервые предложил Пьер Кассен в статье 1929 г., посвященной академическому скепсису, а широкое распространение концепция получила только после публикации англоязычного перевода статьи в сборнике о скептической традиции 1983 г.¹⁷². Хотя Кассен разработал и сформулировал стратегию на материале

¹⁷² Couissin P. Le stoicisme de la nouvelle Academie // Revue d'histoire de la philosophie. 1929. No. 3. P. 241–276. Перевод на английский язык: Couissin P. The Stoicism of the New Academy // The Skeptical Tradition / Ed. by M. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983. P. 31–63. К вопросу о диалектической стратегии у академиков в современных

академической философии, она применяется как объяснительная модель в том числе и для философии Секста. Можно сказать, что Секст использовал её более последовательно и систематически, чем академики, доведя до систематического предела. Если заглянуть в свежий сборник исследований по истории скептицизма, значительную часть которого составляют исследования философии пирронизма, то станет очевидным, что авторы часто обращаются к этой концепции при объяснении пирронического способа ведения исследования¹⁷³. Едва ли сегодня можно встретить работы по философии Секста, которые бы так или иначе не признавали эту стратегию существенной частью его способа исследования.

Термин «*διαλεκτική τέχνη*», «диалектическое искусство» и или «диалектика» претерпел значительные изменения в ходе развития философии. Прилагательное «*διαλεκτικός*» происходит от медиального глагола *διαλέγεσθαι*, который имеет значение «разговаривать», «беседовать», «рассуждать» и «обсуждать что-либо», а также «вести ученую беседу», «спорить»¹⁷⁴. Диалектическая практика восходит к софистическим беседам и деятельности Сократа, отраженной в диалогах Платона, и может быть прослежена даже ранее¹⁷⁵. В классический период диалектика понималась преимущественно как искусство вопросов и ответов, и была связана с правилами ведения беседы, спора, что отражается в словах Диогена Лаэртция: «диалектика же есть искусство доводов, служащее утверждению или опровержению в вопросах и ответах собеседников» (DL III 48).

исследованиях см.: Striker G. *Sceptical Strategies // Doubt and dogmatism. Studies in Hellenistic philosophy*. Ed. by M. Schoefield. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 59–63; Allen J. *Academic Probabilism and Stoic epistemology // The Classical Quarterly. New Series*. 1994. Vol. 44. No. 1. P. 85–113; Bett R. *Carneades' Pithanon: A reappraisal of its Role and Status // Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 1989. Vol. 7. P. 59–94; Bett R. *Carneades' Distinction Between Assent and Approval // Monist*. 1990. Vol. 73. P. 3–20.

¹⁷³ Это можно увидеть на примере свежего и содержательного сборника *The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 369 p.

¹⁷⁴ Вейсман А. Д. *Греческо-русский словарь*. С. 310.

¹⁷⁵ См.: Sichirollo L. *Dialegethai – Dialektik von Homer bis Aristoteles*. Hildesheim: Olms, 1966. 214 S. В частности, ярким примером является протагоровская концепция *dissoi logoi*.

К пирронистам диалектический способ исследования перешел по всей вероятности от Сократа через Аркесилая, который, как считается, и разработал его на основе платоновских диалогов. Заметим: Секст утверждает, что именно Аркесилай практически ничем не отличается от пирронистов по существу, и потому наиболее близок пирронистам среди всех иных академиков (*PH* I 232). Аркесилай, весьма вероятно, продолжал и развивал именно сократическую, вопрошающую сторону платоновских диалогов, не утверждая никакой догмы. В *DL* IV 28 говорится: «он первый стал воздерживаться от высказываний при противоречивости суждений, первый стал рассматривать вопросы с обеих сторон, первый сдвинул с места учение, завещанное Платоном, вопросами и ответами внося в него больше спора». Поэтому один поэт высказал знаменитое изречение: «Ликом Платон и задом Пиррон...» (*DL* IV 33). Однако не все принимали такую точку зрения: другие считали, что это лишь экзотерическая часть учения, в то время как тайно Аркесилай преподает именно позднее платоновское учение об идеях.

Во многих диалогах Платона направляемые Сократом участники в ходе исследования так и не приходили к какому-либо однозначному ответу и тем самым к некоей непреложной истине (например, в диалогах «Евтифрон», «Лахет», «Теэтет» и др.)¹⁷⁶. Как мы покажем далее, этот процесс можно охарактеризовать как негативный второпорядковый поиск, в ходе которого выявлялись и отсеивались ложные посылки. Более «догматические» диалоги мы можем наблюдать в т. н. «поздний» период философского развития Платона, где он излагает концепции, по всей видимости, не разделявшиеся историческим Сократом (например, «Федон», «Тимей» и др.). Несмотря на это, даже в «Тимее» есть оговорка, что представленное в диалоге рассуждение носит лишь вероятный, правдоподобный характер, и не должно пониматься как истина в законченном виде (*Tim.* 29c–d).

¹⁷⁶ См.: Vlastos G. *The Socratic Elenchus* // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Vol. I. Oxford: Oxford University Press, 1983. P. 37–58.

«Эскиз» сократического исследования, который можно привести в качестве примера использования диалектической стратегии, выглядел бы примерно следующим образом. Сократ, утверждая, что ничего не знает, находил оппонента (софиста или «мудрого» обывателя) который представлялся как знаток в определенной области или сразу во всех: мужестве, речах, добродетели, истине и т. д. Затем Сократ расспрашивал оппонента по вопросу, в котором заявлялось притязание на знание, и находил в ответе противоречия и неувязки, чем выявлял ложные или сомнительные предпосылки. Это равнялось *опровержению* мнений оппонента и открывало путь для дальнейшего поиска.

Позднее Аристотель, отталкиваясь от сократической беседы, в «Топике» по-своему определяет диалектику как дискурсивную игру с целью выявления истинных посылок среди общепризнанных, вероятных мнений. Диалектика является выискиванием истинных посылок для последующего построения аподиктического доказательства. Игра предполагает роли вопрошающего и дающего ответы. Первый должен так подбирать посылки и выстраивать диалог, чтобы, во-первых, посылки принял отвечающий, и во-вторых, подобрать их так, чтобы опровергнуть позицию, которую принял отвечающий, путем приведения его к противоречию. Вторая роль предполагает подбор посылок, который бы не позволил оппоненту провести опровержение, к чему вопрошающий и стремился. Важно иметь ввиду, что диалектика для Аристотеля предполагает честное и ответственное ведение диалога обоими сторонами и не нацелена на победу любой ценой, т. е. с использованием софистических уловок, что отличало ее от эристики¹⁷⁷.

Если говорить о стоической философии, то в ней диалектика совпадала с логикой в широком смысле, и в этом плане стоики переориентировали диалектическое искусство в более формальную сторону, понимая под ней правила составления правильных силлогизмов (DL VII 41, 43). Исходя из

¹⁷⁷ См.: Beringer A. Die aristotelische Dialektik: ihre Darstellung in der Topik und in den Sophistischen Widerlegungen und ihre Anwendung in der Metaphysik M 1–3. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1989. 110 S.

стоического понимания мудрости и непогрешимости мудреца, можно предположить, что стоики пренебрегли практикой диалектической дискуссии, полагая всю полноту знания уделом мудреца, знание которого ничто не может поколебать на основании его непреложности¹⁷⁸.

Диалектическая практика ведения спора подразумевала наличие дискуссии, посвященной расследованию некоторого вопроса. Как видно, диалектический способ исследования был широко распространенным в философской практике античности, как минимум в платонической традиции, наследниками которой через Аркесилая и Академию являлись и пирронисты. Поэтому кажется убедительным утверждение, что и Секст Эмпирик, наследуя академической скептической традиции и заимствуя аргументы академиков, использовал этот метод для собственного поиска истины. Тем не менее, несмотря на прослеживаемую линию преемственности, очевидны и существенные отличия использования диалектической стратегии Секста от диалектики Сократа и Платона.

2.2. Основные принципы диалектической стратегии

Мы утверждаем, что диалектическая стратегия определяет, т.е. позволяет реконструировать и объяснить, 1) внешнюю структуру и ход повествования в трактатах Секста, 2) скептический метод аргументации против догматиков, при котором скептики «разрушают» сначала наиболее общие, и затем частные понятия и концепции догматиков. Кроме того, стратегия дает 3) принципы для защитной аргументации скептиков против опровергающих аргументов оппонентов, и, наконец, 4) позволяет скептикам на основании этих правил выстроить собственный образ жизни через исследование догматических теорий без создания собственной теории. В настоящей главе мы рассмотрим первые три тезиса, тогда как экспликация

¹⁷⁸ О диалектичности стоиков см.: Castagnoli L. How dialectical was Stoic dialectic? // *Ancient Models of Mind. Studies in Human and Divine rationality* / Ed. by A. Nightingale and D. Sedley. New-York: Cambridge University Press, 2010. P. 153–179.

последствий применения стратегии в практической сфере будет предметом 3 главы.

Принципы стратегии весьма просты и можно сказать, что она применялась, в сущности, уже ко времени Сократа и Платона, в частности можно упомянуть методы Горгия, Сократа, а также Аркесилая как скептического предтечу Секста Эмпирика (*PH I 232*). В новейшей литературе базовые принципы стратегии впервые выделил Р. Ла Сала¹⁷⁹, и они таковы:

- (А) Гипотетическое принятие посылок оппонентов;
- (Б) Выведение следствий из этих посылок, раскрытие их внутренних противоречий и демонстрация неприемлемости концепций оппонентов;

К этим двум принципам мы считаем необходимым добавить третий, несущий защитную функцию принцип, который до сих пор не был сформулирован как неотъемлемая часть стратегии:

- (В) Противопоставление аргументов друг другу, спорящих суждений по всем вопросам, находящимся в исследовании, в том числе и на высших уровнях аргументации (скептик определяется как тот, кто причастен к способности противопоставления, *PH I 8*).

В диалектической, полемической практике скептик использует концепты и положения догматиков против них самих и показывает их внутренние несоответствия. «Диалектичность» в данном случае отсылает к ситуации дискуссии, спора, актуального существования сторон в полемике по установлению истинности определенного положения. К. Фогт верно подчеркивает, что пирронический скептицизм развивался через взаимодействие с догматическими философами в ходе обмена аргументами, и таким образом основные черты скептической философии были

¹⁷⁹ La Sala R. Die Züge des Skeptikers. S. 60–62.

сформированы отрицательным, критическим путем; поиск ответа на аргументы оппонентов также нужно рассматривать как существенный фактор развития скепсиса¹⁸⁰. Хотя это верно для любой философии или даже научной теории, однако в случае с пирронизмом этот фактор приобретает дополнительное значение.

Разумеется, в ходе дискуссии использовались общие положения и понятия, бывшие в ходу в то время у представителей основных школ – стоиков и эпикурейцев, не исключая положений предшествующих философов. Это определяет скептическую практику поиска истины и паттерна аргументации согласно принципам (А) и (Б). В каждом из своих рассуждений Секст в целях построения аргумента принимает за исходную точку конкретные понятия, положения и принципы своих оппонентов и уделяет значительное место их изложению. Отталкиваясь от теорий оппонентов, Секст строит свои аргументы *ad hoc*, то есть в аргументации он привязан к тезисам оппонентов и каждый раз возражает против них именно исходя из них, не предлагая собственной общей теории, которая должна выступить в качестве замены и лучшей альтернативы для конкурирующих теорий. Пирронизм представляет собой радикальную попытку выйти за пределы теории. Под предпосылками оппонентов понимаются их эксплицитные учения в целом и понятия (равно как и их имплицитные предпосылки), которые они как догматические философы полагают подлинно существующими, тезисы, которые признаются ими истинными, а также их методы исследования (правила и принципы формальной логики и корректного вывода), эпистемологические нормативные и онтологические предпосылки. Это указывает на то, что скептик не строит и не предлагает собственной теории или концепции, исходя из которых он ведет опровержение философии оппонентов и доказывает свою собственную правоту, или истинность своей теории, но пользуется методом и предпосылками своих противников, догматических философов, сталкивая их

¹⁸⁰ Vogt K. Appearances and assent: sceptical belief reconsidered. P. 650.

«лбами»), в результате чего воспроизводится воздержание от суждения. Более того, скептик не принимает эти принципы за истинные, но просто использует в своем исследовании и аргументации против догматиков. Их следует понимать в терминах «скептических выражений» как отменяющие сами себя, о чем мы скажем подробнее при экспликации принципа (В) в разделе 2.4. Выделенные нами (с учетом уже проделанной историко-философской работы) принципы служат для объяснения и систематизации способа аргументации Секста, само их общее название – диалектическая стратегия – указывает на их происхождение как объяснительного средства для лучшего понимания пирронизма, сформулированного не самим Секстом, но историками философии.

В целом этот комплекс принципов составляет диалектическую стратегию, однако внутри нее выделяются аспекты, определяющие ее конкретное применение в пирронизме. Выделенные нами принципы нуждаются в экспликации и конкретной демонстрации способа их применения. Если взглянуть на выделенные нами принципы под иным углом, то окажется, что каждый из них несет определенную функцию, и в связи с этим мы можем поставить вопрос о том, 1) какие именно предпосылки заимствуют скептики у догматиков, 2) как именно они используют их против догматиков. При рассмотрении этих двух моментов мы выясним, с одной стороны, какие **нормативные предпосылки** Секст заимствовал у догматиков, а также особенности скептического способа или **метода аргументации** с точки зрения оформления материала, который отражает внешнюю (повествовательную) и внутреннюю, содержательно аргументативную структуру трактатов Секста. Далее следует тесно связанная с первым аспектом скептическая аргументация в отношении оппонентов, или какие менее общие принципы Секст использовал в частных рассуждениях против догматиков.

2.2.1. Нормативные предпосылки

Широкий набор исходных предпосылок, используемых Секстом исходя из базовых принципов диалектической стратегии, мы предлагаем разделить на нормативные и содержательные предпосылки. Содержательные предпосылки представляют собой все те понятия догматиков, с критикой которых выступает Секст, то есть это такие понятия как «постигающее представление», «критерий», «бог», «причина», «благо» и т.д. Поскольку они относятся уже к содержательной части аргументации, мы не будем их рассматривать специально, предмет нашего интереса – те правила, которые направляют и объясняют способ и характер аргументации и изложения материала Секстом.

В свете исследования характеристики пирронического поиска истины, больший интерес представляют не содержательные понятия, но те правила и нормы, которыми руководствуется Секст в изложении материала, порядке аргументации и на основании которых он воздерживается от суждения. Необходимо держать в уме, что все эти компоненты не изобретены Секстом, но заимствованы у догматиков и используются против них самих. Таким образом, предметом внимания являются нормативные предпосылки, предписывающие методические правила исследования и в силу этого определяющие корректность хода и результатов исследования. Их можно разделить на две группы:

(А 1) Логические правила, т. е. формальные правила классификации, вывода и корректного построения рассуждений (принцип непротиворечия и т.д.).

(А 2) Нормативные метафизические посылки о природе познаваемых предметов и эпистемологических правилах обоснования, вытекающих из метафизических (в этом смысле метафизика предстает как нормативная онтология, которая не просто перечисляет то, что есть, но указывает, каким оно должно быть).

Нормативные предпосылки, заимствованные согласно принципу (А), позволяют эксплицировать конкретное применение принципов (Б) и (В) с точки зрения применения метода, то есть их конкретного использования при построении антидогматических аргументов (Б), а также, что не менее важно, при ответе на антискептические возражения со стороны догматиков (В). Тем самым, нормативные метафизические и эпистемологические правила позволяют скептику воздержаться от суждения путем создания противопоставления мнений. Иными словами, правила метода и конкретное его функционирование определяется диалектической стратегией, что значит, что для каждого шага скептика имеется аналог в той или иной догматической теории, как правило стоической. Прежде чем перейти к рассмотрению применения метода (как стратегии аргументации), нужно осветить основополагающие нормативные посылки, конститутивные для рационального дискурса.

А 1) Логические правила

Секст заимствовал и широко использовал логические теории догматиков (прежде всего стоиков), общие установившиеся правила построения философского дискурса для обеспечения корректности собственных рассуждений с обобщенной точки зрения догматиков. Рассуждения Секста ведутся на высоком логическом уровне с четким «аналитическим» проговариванием посылок и выводов. Поскольку в рамках нашей задачи нет необходимости выделять и перечислять все логические приемы, использованные Секстом, выделим лишь два наиболее существенных момента: принцип непротиворечия и правила логического вывода.

Секст многократно проговаривает различные формулировки принципа непротиворечия или косвенно отсылает к нему. Прежде всего, это констатации нелепости положений, нарушающих принцип непротиворечия,

когда противоречащие предикаты приписываются одной и той же вещи. Так, Секст пишет: «однако во всяком случае невозможно, чтобы одно и то же было и существующим и несуществующим» (*M I 11*). В отрывке *M XI 74* он высказывается так: «одно и то же по природе не может совмещать противоположности и одновременно быть благом, и злом, и безразличным»¹⁸¹. Принцип непротиворечия исполняет одну из важнейших функций, поскольку без принятия этого закона для рассуждений стало бы невозможным говорить о конфликте в мнениях и явлениях, что являлось исходным пунктом скептического исследования (*PH I 12*)¹⁸². Указание на аномалию в явлениях и проистекающее отсюда разногласие в мнениях о вещах являются исходным пунктом скепсиса, а также используются в качестве проблематизирующего аргумента (тропы разногласия и относительности). Если принцип непротиворечия не принимается, то в таких обстоятельствах ни для кого не имеет смысла начинать рассуждение и исследование. Однако судя по словам Секста, скептик и прочие одаренные люди приходят в состояние беспокойства благодаря противоречию в мнениях и аномалии, разнобоя среди вещей (*PH I 12*). Д. Мачука отмечает в этой связи: «Секст, по всей видимости, сознательно или неосознанно опирается на закон непротиворечия с двойной целью: чтобы его негативные аргументы не толковались догматически, и чтобы его аргументативная терапия была ясно понята, поскольку без противоречия не было бы возможности проводить дистинкции, что в свою очередь сделало бы рациональную дискуссию невозможной»¹⁸³.

¹⁸¹ Д. Мачука считает, что Секст принимает разные версии принципа непротиворечия: онтологический, семантический, эпистемический и т.д. Machuca D. Pyrrhonism and the Law of Non-Contradiction. Также см. пассажи Секста: *M VII 392*, *VIII 17–18*, *119*, *PH III 138* etc.

¹⁸² Мачука утверждает, что хотя Секст и не принимает закон непротиворечия как истинный, он, тем не менее, в некотором смысле вынужден следовать его психологической версии, когда нелепым *кажется* полагать одно и то же истинным и ложным. Также Мачука выделяет лингвистическую версию, которая призвана обеспечить понимание речи скептика в том сообществе, где он живет: Machuca D. Pyrrhonism and the Law of Non-Contradiction. P. 65–66.

¹⁸³ Machuca D. Pyrrhonism and the Law of Non-Contradiction. P. 55. Оспаривая предпосылку других исследователей, согласно которой Секст принимал истинность закона

Кроме того, Секст активно использовал классификационные правила деления (*диерезы*)¹⁸⁴, а также модели вывода, разработанные в стоической логике. Что касается правил деления, то начиная обсуждение каждого вопроса, Секст на основании некоторого критерия логически выделял возможные варианты классификации, затем методично приступал к рассмотрению каждого из вариантов. Начиная разбор вопроса о критерии истины, Секст выделял три возможных аспекта: критерий «кем», критерий «чем» и критерий «сообразно с чем» (*РНП* 14–17). Соответственно, речь шла о человеке, инструменте его выбора: чувствах или мышлении, а также том, на основании чего постигалась истина, то есть речь шла о «постигающем представлении». В частности, при разборе критерия «чем», «при помощи чего», Секст выделял такие возможные варианты ответа: «если человек находит истинное, то он находит это, пользуясь или чувственными

непротиворечия и тем самым нарушал воздержание от суждения, Мачука приходит к выводу, что Секст не принимает за истину ни одну формулировку закона непротиворечия, но только использует ее в рассуждении. Исследователь приходит к выводу, что на этом основании Секст не может быть уличен в догматизме. См.: *Ibid.* P. 61.

¹⁸⁴ Этот метод восходит, по всей видимости, к Платону и прежде него к Горгию. Примеры деления, разложение рода на видовые части можно найти в диалогах «Софист» и «Политик» (*Soph.* 219a и далее; *Pol.* 258c и далее). К примеру, такой метод деления был применен Платоном в диалоге «Парменид» при обсуждении единого и иного (135d–166c). После вступительной части и обсуждения проблем, связанных с идеями, гипотетически полагается единое, а затем выводятся следствия и оценивается их противоречивость и истинность. Этот метод можно назвать гипотетико-дедуктивным, когда гипотезы принимаются как истинные *только* в целях исследования, т. е. без полагания их истинными по природе, но лишь с целью выяснения их следствий и возможного наличия противоречий. Подобный ход исследования можно наблюдать и в «Теэтете», когда знание последовательно полагается как чувственное восприятие, как истинное мнение, затем как истинное мнение, подкрепленное аргументами (рассуждениями о причине). При этом явное утверждение полученных выводов как истинных во многих диалогах отсутствует. Пример скептической установки может быть найден в диалоге «Федон» (107a–b), когда при обсуждении доказательств бессмертия души один из участников обсуждения, Симмий, несмотря на убедительность сказанного, выражает сомнение: «Величие самого предмета и недоверие к человеческим силам все же заставляют меня в глубине души сомневаться». Сократ предлагает продолжать поиск, указывая на то, что «в тот миг, когда это станет для вас ясным, вы прекратите искать». Здесь мы видим явную переключку со скептическим понятием поиска, следуя которому ищут лишь те, кто еще не нашел (ср. *РН* I 1–4). Также см. трактат Горгия «О не-сущем» в: Вольф М. Н. Софистика. Горгий Леонтинский. С. 226–239, в котором он допускает опровергнутый им ранее как невозможный тезис, для того, чтобы показать его противоречивость при выводе следствий из посылок.

восприятиями, или рассудком, или и тем и другим, восприятиями и рассудком» (М VII 343). Тем самым мы видим, что деление исчерпывалось полностью и не оставалось прочих возможных вариантов.

Далее, в связи с методом деления Секст регулярно использует правила вывода, которые отдельно обсуждаются и критикуются в трактате «Против догматиков». Против доказательных тропов стоиков Секст аргументирует в пассаже М VIII 411–452¹⁸⁵. Секст применяет правила вывода на протяжении всего трактата в виде *modus tollens* по схеме «Если *a*, то или *b*, или *c* или *d*. Но ни *b*, ни *c*, ни *d*. Следовательно, не *a*». Для иллюстрации возьмем пример с критерием «чем», о котором говорилось выше: «Действительно, если человек находит истинное, то он находит это, пользуясь или только чувственными восприятиями, или рассудком, или и тем и другим, восприятиями или рассудком. Но как мы сейчас установим, он не может найти истинное, ни пользуясь только чувственными восприятиями, ни самим по себе рассудком, ни сразу восприятиями и рассудком. Следовательно, человек вообще не способен находить истинное» (М VII 343).

Итак, при обсуждении всякого вопроса Секст использует стандартные догматические логические правила рассуждений, которые, в частности, позволяют проводить членение проблем и строить аргументы по логическим схемам. Тем самым, с этой стороны рассуждения Секста являются формально безупречными с точки зрения самих догматиков, поскольку построены по логическим правилам догматических теорий.

А 2) Нормативные метафизические посылки о природе предмета и правилах обоснования

Рассмотрим, какие нормативные требования, предъявляемые к знанию, использовал Секст для создания аргументов против догматиков. Речь пойдет

¹⁸⁵ См. также его аргументы против импликации как прояснения заложенного в утверждении содержания, М VIII 108–123.

о скептических тропах воздержания от суждения и их отношению к нормам, которые придают им убедительную силу. Тропы распадаются на десять тропов Энесидема и пять тропов Агриппы (см. *РН I 30–179*). Десять тропов названы по десяти способам противопоставления аргументации против эмпирического познания. Они артикулируют различные аспекты, в которых существует аномалия и разногласие в сфере ощущений и мышления. Эти тропы включают в себя тропы разногласия среди всех живых существ (*РН I 40–78*), разногласия среди людей (*РН I 79–89*), разногласия среди данных разных органов ощущения людей (*РН I 90–99*), разногласие, вызываемое различными состояниями (*РН I 100–117*) и т.д. Эти тропы возводятся к тропу относительности (*РН I 39*), который также является частью пяти тропов, гласящему, что поскольку все является относительным, абсолютное познание, то есть познание вещей как они есть по природе, невозможно (*РН I 135–140*). О нём речь пойдет далее (раздел 2.3.1).

В основании убедительной силы десяти тропов находится предпосылка, которая задает понимание подлинной природы вещей, на которое должно ориентироваться познание¹⁸⁶, и которая при сопоставлении с реальными притязаниями на познание показывает несоответствие познания идеалу. Секст несколько раз упоминает эту предпосылку, но особенно отчётливо она проговаривается при обсуждении блага «по природе». Секст исходит из того, что благо по природе должно быть неизменным: «если существует какое-либо благо по природе и существует какое-либо зло по природе, оно должно быть *общим для всех и для всех быть* благом или злом» (*М XI 69*, курсив наш – *Д. М.*). Далее он продолжает: «поэтому, если существует какое-либо благо по природе, оно есть благо для всех; и если есть какое-либо зло по природе, оно есть зло для всех» (*М XI 71*). Тропы Энесидема служат свидетельством того, что данное понимание распространялось не только на благо, но на все вещи «по природе». Секст

¹⁸⁶ Ср. высказывание Аристотеля: «Ведь знание об отдельной вещи мы имеем тогда, когда мы узнали суть ее бытия» (*Met. Z, 1031b6–7*, ср. оригинал по изданию Aristotle 1924: «ἐπιστήμη τε γὰρ ἐκάστου ἔστιν ὅταν τὸ τί ἦν ἐκείνῳ εἶναι γινώμεν»).

выстраивает такое рассуждение: «Каждое из доступных нашему ощущению явлений производит на нас многообразное впечатление» (*PH I 94*). Отсюда следует то, что «[е]сли же одно и то же производит различное действие, смотря по различию между людьми, то, естественно, и из этого может вытекать воздержание от суждения; именно, мы можем с вероятностью сказать, каковым соответственно каждому такому различию кажется каждый из внешних предметов, но, каков он в отношении к своей природе, мы указать не в состоянии» (*PH I 87–88*). Если существующие вещи должны быть неизменны, а всякого рода отношения очевидно изменяют наше восприятие вещей, то и в этом случае познание не состоится. «[Б]ытие и небытие в этом случае возникает не просто, а в соотношении к чему-нибудь» (*PH I 104*), что значит, что «ни один из внешних предметов не воспринимается обособленно, но непременно вместе с чем-нибудь, и что в зависимости от этого последнего оно воспринимается иным» (*PH I 124*). Отсюда, «в силу примесей наши чувства не воспринимают точной сущности внешних предметов» (*PH I 127*).

Секст исходит здесь из весьма распространенной в античности предпосылки, которая полагала подлинное бытие, в отличие от феноменального и постоянно меняющегося наблюдаемого мира, в виде неизменного в себе самом существования, полностью тождественного себе, безотносительного и беспримесного. Тем самым, подлинно существующая вещь понималась как инвариантная, неизменная и самотождественная¹⁸⁷. Аналогичные требования распространялись не только на благо и зло, но и на

¹⁸⁷ В этом отношении можно указать на «путь есть» Парменида и идеи Платона как на прототипы данного понимания. См. фрагменты Парменида, В 8 DK 3–5, 11, 14, 22, 25–26, 29–30, а также Платон *Phaedo* 65a–67a, 78c–79d, *Crat.* 386a–d, *Symp.* 211a–212a, *Phil.* 51a–61e, *Rep.* 379b. Диего Мачука указывает следующие ссылки, где догматики высказывают сходные принципы. Machuca D. Moderate Ethical Realism in Sextus' *Against the Ethicists*. P. 148. В частности, в DL VII 103 говорится о сходном представленному стоическом понимании блага. Также, Мачука указывает пассаж у Аристотеля *EN* 1134b18–1135a6, в котором говорится: «ибо природное неизменно и повсюду имеет ту же силу» (*EN* 1134b26). Благодаря этому становится ясно, что данное понимание природы вещей не было произвольной выдумкой Секста, но было распространено среди ведущих философов.

все прочие предметы, коль скоро речь шла об их подлинных свойствах как вещей по природе. Это условие определяло требования, предъявляемые познанию вещей по природе, то есть науке. Секст писал о науке таким образом: «науки бывают о вещах природных, но никоим образом не об установленных. И это понятно: наука хочет быть *твердой* и *неизменной*, а все установленное легко подвержено изменению и перемещению, так как оно делается другим через смену установлений, которые в нашей власти» (РН II 214, курсив наш – Д. М.).

Итак, мы утверждаем, что согласно скептикам устойчивость и неизменность вещей по природе должны адекватным образом отображаться и постигаться в науке, то есть к знанию как репрезентации подлинного бытия предъявлялось соответствующее требование необходимости, устойчивости и неизменности. Начиная с Сократа, мнение в философской традиции понималось как ущербный вид познания, поскольку оно могло оказаться ложными и тем самым не гарантировало корректность отображения, познания вещей. Подлинное познание понималось как такое, которое не может быть ложным ни при каких обстоятельствах, равняется требованию его необходимости и неопровержимости. Это очевидный эпистемический аналог метафизического понимания устройства вещей по природе. Исходя из такого понимания вещей, философы должны неизбежно столкнуться с проблемой разнообразия в явлениях, настаивает Секст. Если вещи нужно мыслить как неизменные и подчиняющиеся закону непротиворечия, то для раскрытия вещей по природе, их подлинного познания должно быть исключено всякое разногласие в вопросах познания. Однако в исследованиях по каждому вопросу царит неразрешенное разногласие – разногласие в явлениях и соответственно в суждениях о явлениях, поскольку вещи производят различное воздействие на разных людей, в разное время и в различных обстоятельствах. Для корректного познания вещей в условиях представленного нормативного понимания природы вещей также принимается посылка об одинаковом, инвариантном воздействии вещей на

всех возможных реципиентов, познающих субъектов. Однако такое условие не выполняется, и десять тропов служат демонстрации этого обстоятельства.

Что касается тропов Агриппы, то они распадаются на два тропа разногласия и относительности (*PH I 170, 176–177*), и т.н. трилемму Агриппы, выступающую против обоснования (*PH I 171–176*). Она включает в себя тропы ухода в бесконечность, кругового доказательства и произвольного принятия посылок. В условиях разногласия всякое положение требует доказательства. Однако, начиная доказательство, философы либо неизбежно попадают в порочный круг в доказательстве, либо для доказательства потребуется бесконечное обоснование, либо же они вынуждены будут опираться на произвольно принятые посылки, которые должны быть доказаны и которые также подвержены разногласию. Однако, ничто не мешает принять на том же основании противоположные посылки, и выведенные из них следствия будут обладать такой же убедительной силой. Следствием скептической диалектической стратегии является демонстрация того, что нормы обоснования, предлагаемые догматиками, при строгом и последовательном применении не позволяют претендовать на познание, потому что существующие теории вступают в противоречие с нормативными требованиями, в частности в отношении разногласия и обоснования. Конечной целью такой аргументационной практики Секста являлось, с одной стороны устранение ложных мнений на пути поиска истины, а с другой она являлась сильным полемическим приемом, позволявшим разрушить недостаточно обоснованные концепции оппонентов¹⁸⁸. В результате, с точки зрения Секста, ни одна концепция догматиков не выдерживала такой проверки¹⁸⁹.

¹⁸⁸ См. подробнее: Vogt K. *The Aims of Skeptical Investigation // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 33–50.*

¹⁸⁹ Нужно указать на границы такого понимания устройства вещей по природе, когда изменение и ослабление этой предпосылки под напором скептической критики открывает прагматический и фаллибилистический, а также онтологически-плюралистический горизонты. См. наши работы по этой проблеме: Маслов Д. К. *Пределы скептицизма и проблема объективности познания // Вестник ТГУ. 2018. № 435 (Октябрь). С. 59–66,*

2.2.2. Метод аргументации

Изображенные выше посылки образовывали «костяк» метода, однако их экспозиция еще не раскрывает способ их применения в работах Секста. Поэтому необходимо представить примеры его конкретного функционирования. Выделим аспекты метода в отношении внешней структуры трактата, в отношении порядка разбора и аргументирования в частных вопросах, а также метод в отношении аргументов догматиков против скептиков.

а) Общие рассуждения (внешняя структура трактатов)

Внешняя структура трактатов Секста, ход его изложения определены диалектической стратегией, поскольку структура полностью заимствована у догматиков согласно принципу (А)¹⁹⁰. Трактат «Против догматиков» (книги VII–XI трактата «Против ученых») содержит три блока: две книги о логике, две о физике и одна об этике. Трактат «Пирроновы основоположения» распадается на три книги, в первой из них изложены основания скептического метода рассуждения, а также тропы воздержания от суждения и отличия пирронистов от прочих школ, которые по тем или иным мотивам причисляются к предшественникам скептиков. Другие две книги содержат те же части в той же последовательности.

Секст обсуждает предложенное деление и указывает порядок следования в начале книг о логической части философии (*M VII 1–24, PH II 13–14*), поскольку деление проводится на логических основаниях. В итоге, Секст избирает трехчастное деление философии, несомненно, преследуя цель удобства и последовательности изложения в согласии со школьным философским канонem того времени. В качестве примера, поясняющего

Маслов Д. К. Проблема разногласия и поля смысла: эпистемологические следствия онтологического плюрализма М. Габриэля // Вопросы философии. 2021. № 1. С. 181–191.

¹⁹⁰ La Sala R. Die Züge des Skeptikers. S. 64–70.

принцип деления частей, приводится ряд метафор: философия сравнивается с садом, яйцом, живым существом (*М VII 17–19*). Логика предстает в виде забора, скорлупы или костей, физика в виде деревьев, белка или плоти, а этика представляется в образе плодов, желтка или души. Секст приводит аргументы в пользу того, чтобы начать с логической части: «если во всякой части философии нужно искать истину, то нужно прежде всего иметь достоверными принципы и способы ее распознавания», и поскольку эти вопросы относятся к логике, начать нужно именно с нее (*М VII 24–25*). Все части философии должны принимать некоторый критерий истины, которым занимается именно логика (*РН II 13*). Секст отмечает, что о делении и начале, отправной точке исследования ведутся споры, и ввиду этого обстоятельства скептики не будут высказывать своего суждения, но примут ход и порядок изложения, принятый у стоиков: «Мы следуем за ними, не высказывая определенного мнения» (*РН II 13*). Тем самым очевидно, что структура трактата не является продуктом творчества скептиков, но заимствована у догматиков. В дальнейшем ходе изложения Секст также следует тому, что принимают догматики. Это позволяет ему определить последовательность рассмотрения частных вопросов. Например, начиная рассмотрение физической части, Секст отмечает, что догматики выделяли действующие и пассивные, материальные начала, и считали первые важнее вторых. На этом основании и рассуждение идет от активных начал (бог, причина) к пассивным (материя) (*РН III 1, М IX 12*).

Итак, общая структура трактатов определена в согласии с догматическими воззрениями на деление философии, заимствованные Секстом для изложения аргументов.

б) Частные рассуждения

Метод построения рассуждений, который определяет порядок исследования в частных вопросах можно в целом обозначить как аспект

стратегии, ответственный за аргументацию против догматиков. Секст очень серьезно относился к изложению аргументации и выстраивал ее строго определенным образом. В отрывке *РН II 48* он выражает озабоченность по поводу применения «правильного метода», то есть методически корректного хода обоснования, что призвано обеспечить убедительность и достоверность результатов. «Действительно, в жизни простительно пользоваться словами в переносном смысле, когда разыскивают истину не по существу, но применительно к мнению. <...> в жизни в привычном обиходе имеет место употребление слов в переносном смысле. *Когда же мы обращаемся к исследованию природы вещей, то тогда уже нужно придерживаться точности*» (*М VIII 129*, курсив наш – Д. М.). Для придания убедительности аргументам, Секст во всех своих трактатах неукоснительно следует этому методу, применяя его последовательно и даже дотошно¹⁹¹.

Секст, используя диалектические принципы (А) и (Б), обращает рассуждения догматиков против самих догматиков. Он старается занять такую позицию, когда его критика будет подрывать понятия *изнутри*, то есть показывать их внутреннюю несуразность и несоответствие предъявляемым к ним нормативным требованиям, что приведет догматические теории к опровержению. Иными словами, в целях критики догматических теорий Секст предпринимает попытку «встать на точку зрения» догматиков и аргументировать исходя из неё (*М VII 314*). Секст часто начинает свои рассуждения с вывода: «судя по тому, что говорится у догматиков, истина есть небылица, а истинное беспочвенно» (*РН II 80*, также см. *РН II 70* и т.д.). В другом месте мы видим: «человек, судя по тому, что сказано у догматиков, не только невоспринимаем, но и немислим» (*РН II 22*). Тем самым становится ясным, что именно такой способ аргументации, когда Секст не

¹⁹¹ В отношении систематичности, или методичности А. Ф. Лосев так характеризовал Секста: он «абсолютно систематичен и питает прямое отвращение ко всякой беллетристике. Это вполне абстрактный мыслитель, которого интересует только логическая последовательность критикуемых им теорий; а все другие стороны этих теорий, а уж тем более личные особенности авторов этих теорий совершенно его не интересуют». Секст Эмпирик. Соч. Т. 1. С. 40.

изобретает возражения, но развивает их на основании понятий догматиков, является ключевым.

В качестве конкретной демонстрации способа рассуждения прекрасно подойдет вопрос о воздержании от суждения, которое является ключевым этапом на пути скептика к атараксии и, тем самым, неотъемлемо вплетено в скептическое учение. С одной стороны этот концепт, во многом основанный на нормах стоиков, описывает скептический образ действия и не предполагает скептической теории воздержания, отсылая к стоической норме. Концепт «воздержания от суждения» являлся частью стоической теории, и через академиков перешел к Сексту (*PH I 233*). Не следует, однако, забывать и о пирроническом истоке данного концепта, хотя сам Пиррон приходил к воздержанию от суждения на совсем иных основаниях, нежели стоики или Секст (ср. *PH I 30*). С другой стороны, стоическое происхождение этого понятия делало его удобным орудием для критики скептиками стоиков и демонстрации стоической непоследовательности. Поэтому это понятие нужно рассмотреть в контексте стоической концепции знания и фигуры стоического мудреца, который обладает всей полнотой знания.

Истина понимается стоиками как законченная, последовательная и полная система знания, состоящего из множества истинных высказываний. Обладающим этой системой знания является мудрец, который тем самым кардинально отличается от глупца именно благодаря своему систематическому и полному знанию, поскольку и глупцу случается высказывать истинное. Радикальное отличие состоит в том, что глупец высказывает истину случайным образом, тогда как мудрец знает истину необходимо, что равняется обладанию *знанием*. На этом основании мудрец никогда не примет ложь за истину, как это сплошь и рядом делают глупцы (см. *M VII 40–43*). Однако, скептики ставят под сомнение то, что стоики действительно обрели знание. В основании знания лежит концепт «постигающего представления», являющегося границей и ступенью между незнанием и знанием. Все знание основано на постигающих представлениях,

поскольку они происходят от подлинно сущего и отображают его корректно. В этом отношении возникает проблема различения постигающих представлений от ложных, непостигающих. Когда речь идет о невозможности отличить постигающее представление от непостигающего, и тем самым истину от лжи, Секст пишет о максиме воздержания от суждения: «приверженцы Хрисиппа говорят, что, когда в представлениях имеется такое незначительное различие, мудрец остановится и замолчит» (*M VII 417*, также см. *РН II 253*). Таким образом, воздержание от ложных суждений является отличительной чертой стоического мудреца, и отсюда следует, что в ситуации неопределенности мудрец воздержится от суждения, нежели возможно запятнает себя ложью, принимая непроверенное, недоказанное положение за истину. В этом отношении характерно, что с учетом филантропической и терапевтической функции философской практики Секста (*РН III 280*), вся его аргументационная деятельность в сущности направлена на создание воздержания от суждения как для самого себя, так и для страдающих от философских заблуждений догматиков. Секст показывает, что противоречия не разрешены до сих пор, из чего для догматиков должно следовать воздержание от суждения, согласно их собственным правилам. К выводу о необходимости воздержания от суждения Секст приходит на том основании, что истина еще не была открыта: «если, по их мнению, всякое возражение невежды есть невежество и один только мудрец высказывает истину и имеет твердое познание истинного, то отсюда следует, что за ненахождением до сих пор мудреца по необходимости остается неоткрытой истина, а поэтому и все окажется непостижимым, поскольку мы все, будучи невеждами, не имеем прочного постижения сущего» (*M VII 432*). Поэтому, при строгом применении их нормативных понятий, стоики сами предстают невеждами, ведь в действительности они ничего не знают и только безосновательно выдвигают претензии на знание. В таком случае, стоический мудрец ничем не будет отличаться от глупца кроме своей заносчивости и самомнения. При такой ситуации «скептикам

остаются возражения стоиков обратить в свою очередь против стоиков» (*М VII 433*), и тем самым сбить с них самонадеянность, уличить в поспешности суждений¹⁹².

Другой важный аспект метода касается порядка рассуждения в частных вопросах. Р. Ла Сала связывает метод изложения рассуждений в трактатах с концептом «συμπεριγράφειν», с помощью которого Секст намеревался показать способ действия своего метода¹⁹³. Р. Ла Сала также выделил наряду с глаголом συμπεριγράφειν близкий по значению глагол συμπεριτρέλειν. Эти глаголы в транзитивном значении означают «совместное опровержение», «со-опровержение», «совместное устранение». Это означает, что с устранением понятия *а* автоматически устраняется, опровергается и понятие *б*.

При этом Ла Сала выделяет три типа такой зависимости понятий.

i) Родо-видовые отношения, в качестве примера которых может быть назван ряд соподчиненных понятий «Живое существо – человек – Сократ» (см. *М VIII 339*, также см. *М III 94*). ii) Второй случай относится к неполной зависимости одного понятия от другого, одно из которых входит в определение другого и поэтому с устранением одного устраняется и второе. В этом случае понятия не находятся в отношении логического подчинения частного общему, как в случае i). В качестве примера Ла Сала приводит отрывок *РН III 119–135*, где вместе с понятием места опровергается понятие пространства. И, наконец, iii) третий случай касается относительных понятий, такие как «правое – левое», «сладкое – горькое», «сын – отец» и так далее¹⁹⁴.

¹⁹² Также можно упомянуть скептические аргументы против стоической диалектики: *РН II 155–156*, *245–246*, *254–255*. В частности, Секст указывает на аргументацию, согласно которой в соответствии с учением Хрисиппа и собака будет причастна к способности рассуждать логически (*РН I 69*). Во избежание принятия таких нелепостей, Секст предлагает стоикам воздержаться от суждения.

¹⁹³ La Sala R. Die Züge des Skeptikers. S. 72–81; также см.: Castagnoli L. Self-bracketing Pyrrhonism.

¹⁹⁴ См.: La Sala R. Die Züge des Skeptikers. S. 73–76. Также см.: *РН II 17*, *М X 50*, *М VIII 337*, *РН II 143–144*, *М XI 41*, *М X 169–188*.

Секст избирает этот ход рассуждений не только благодаря его логической стройности, но также в соответствии с ожидаемым эффектом убедительности. Секст сравнивает такую стратегию рассуждения с разрушением стен, когда при опровержении наиболее общих понятий, вместе с ними опровергаются и подчиненные им. Скептики не хотят, согласно Сексту, подобно академикам тратить время и пытаться опровергать каждое положение догматиков, но исследуют «опровергая самое важное и самое общее и ставя тем самым под вопрос и все прочее. Действительно, как при осаде городов, подрывая основание стен, этим самым обрушивают башни, так и в философских исследованиях те, кто преодолел первые основания вещей, в принципе опровергают и восприятие всякой вещи [вообще]» (*М IX 1–3*, также см. *М VII 263*, *РН II 21*, 84). Хотя такие рассуждения и не опровергают каждый конкретный тезис догматиков, их достаточно для создания ситуации воздержания от суждения для догматических теорий в целом, поскольку устраняя самые общие основания, скептик также устраняет и подчиненные им (*РН II 47*).

Итак, основой скептического метода исследования по частным вопросам является «совместно опровергать», «συντεταγμένως», использованный в транзитивном смысле глагол. Секст вводит в рассуждение какое-нибудь понятие в области логики, физики или этики, причем для начального рассуждения выбирается наиболее общее, центральное понятие для данной области, например, «критерий истины». Понятие выбирается с таким расчетом, что с устранением, опровержением этого понятия будут вместе опровергнуты и находящиеся в зависимости или отношении с ним другие понятия. При опровержении понятия «критерия истины» опровергается и существование истины как таковой, а при опровержении существования критерия «кем», то есть человека, будут опровергнуты и все прочие критерии, такие как рассудок, чувства, или постигающие представления (*РН II 47*).

Рассуждение начинается с наиболее общего понятия и прежде всего ставится вопрос о существовании этого понятия. Секст каждый раз начинает аргументацию с указания на разногласие, а затем приводит и прочие аргументы *против* существования исследуемого понятия (см. о понятии «человек» *РН II 22–47*). После опровержения существования некоторого понятия, в качестве допущения принимается реальность только что критикуемого понятия и рассматривается следующее, производное, зависимое от этого понятие. Подобный ход рассуждения повторяется далее, в результате чего показывается, что и менее общие понятия также не существуют. Например, «человек» немислим (и, следовательно, не существует). Если человек мыслим, то он непостижим (*РН II 29*). Даже если человек постижим, то он не может выступать в качестве критерия истины (*РН II 34*), и даже если может, то он не постигнет истину ввиду царящего разногласия среди людей (*РН II 37*). Это поставит вопрос о том, какой именно человек должен судить об истине и т.д.

Мы рассмотрели ключевые моменты функционирования диалектической стратегии в ее применении Секстом Эмпириком. Мы выделили три диалектических принципа и раскрыли особенности применения двух из них (А и Б) с точки зрения скрытых нормативных предпосылок, обеспечивающих действие скептических аргументов, а также логики оформления повествования и аргументации. Использование диалектической стратегии имело первостепенную важность в деятельности скептика, поскольку она позволяла воссоздавать воздержание от суждения благодаря противопоставлению аргументов, совершаемому на основе заимствования и обращения теорий догматиков против них самих.

2.3. Защитная функция диалектической стратегии

Третий сформулированный нами принцип (В) прямо проговорен Секстом в пассаже *РНИ 8*, в котором говорится о скептической способности

противопоставления, и скептик определяется как причастный к этой способности (РН I 11). Кроме того, принцип неявно отсылает к «скептическим выражениям», в частности «не более», согласно которому скептик с безразличием утверждает одно положение не более, чем другое (РН I 188–191). Способность противопоставления не только приносит скептику желанный результат в виде атаксии, но и позволяет выстраивать линию защиты против антискептических аргументов.

Указанный принцип (В) не фигурирует в качестве принципа стратегии в современных исследованиях, что, на наш взгляд, является упущением, поскольку он является существенной с точки зрения защиты скепсиса от возражений, утверждающих самопроверяющий характер скептических аргументов. Такие возражения нацелены тем или иным образом привести Секста к необходимости принять некое положение за истину или ложь. Именно это обстоятельство, ввиду особенностей скепсиса, показывает необходимость эксплицировать отличительную черту пирронической диалектической стратегии среди прочих вариантов диалектической аргументации (Сократ и Аркесилай). В условиях дискуссии обращение аргументов оппонентов против них самих рассматривается как *опровержение*, то есть утверждение ложности аргументов оппонентов и тем самым косвенное утверждение истинности своих собственных аргументов. Для скептика опровержение оппонентов представляет собой неприемлемый вариант ввиду скептического воздержания от суждения, которое вытекало из равной убедительности аргументов, поскольку тем самым равновесие аргументов очевидно нарушается. Особенную важность в этом свете представляет аргумент, согласно которому скептическая аргументация является самопроверяющей при ее автореферентном применении. Парадигмальными примерами являются троп относительности, «скептические выражения» и аргументы против существования доказательства. В настоящем разделе мы рассмотрим защитную функцию диалектической стратегии согласно сформулированному нами принципу (В)

против антискептических аргументов. Речь пойдет об аргументации Секста против тезисов оппонентов о его скрытом догматизме, то есть о необходимости принятия скептиком своих аргументов или аргументов противников за истинные или ложные в позитивном или негативно-догматическом смысле. Далее, мы рассмотрим эпистемологические основания тезиса о равной убедительности аргументов. Следующим шагом мы остановимся на аргументе Секста против автореферентного самоопровержения, поясняя его на примере скептических выражений и аргументов против доказательства.

2.3.1. Принятие истинности посылок и выводов аргументов.

Проблема «тропа относительности» и «скептические выражения»

Секст использует против своих оппонентов ряд сильных аргументов, внешне имеющих целью доказать *невозможность* познания вещей по природе. Это дает основание некоторым исследователям отстаивать взгляд, согласно которому Секст в действительности придерживался тезиса о непознаваемости вещей, несмотря на его заявления о воздержании от суждения. Эти исследователи причисляют Секста к негативно догматическим философам¹⁹⁵. Поскольку негативный догматизм несовместим с программой пирронизма, антискептические аргументы, направленные на обоснование негативного характера скепсиса, представляют собой проблему для целостности пирронизма. Как уже упоминалось, Секст последовательно отличает свой образ жизни и исследования от негативно-догматических теорий, что имеет серьезное значение в рамках его понимания поиска истины и стремления к атараксии. Исходя из этого, утверждение или вывод, ведущие к тезису о непознаваемости вещей, явным образом бы противоречили учению

¹⁹⁵ Наиболее последовательно эту позицию отстаивает Г. Страйкер. См.: Striker G. Sceptical Strategies. P. 58; также: Striker G. Scepticism as a kind of Philosophy // Archiv für Geschichte der Philosophie. 2001. Vol. 83. Issue 2. P. 113–129, где она склоняется к признанию пирронизма негативным учением. Кроме того, сюда можно отнести и Дж. Палмера (подробнее см. раздел 2.4.2.).

пирронизма и делали бы недостижимой его цель, поэтому они недопустимы для пирронизма. При этом важно иметь в виду, что скептик не исключает, что однажды истина будет найдена и скептик станет догматиком, как отмечает Секст (*PH I* 226). Но может быть, Секст действительно маскирует свой агностицизм, который неизбежно следует из его учения и аргументации?¹⁹⁶

В отношении самопротиворечивости всей аргументации и, следовательно, учения Секста вообще (поскольку способ скептической аргументации, вытекающий из диалектической стратегии, неотделим от сути учения пирронизма), было приведено множество аргументов. Одним из аргументов такого рода является указание на необходимость при высказывании признавать истинность или ложность высказываемых положений или их следствий. В частности утверждается, что, создавая аргументы против догматиков, Секст должен считать истинными их посылки и заключение, для того, чтобы опровергнуть теории догматиков. Другой версией этого аргумента является указание на использование Секстом сильных, опровергающих аргументов, таких как троп относительности (*PH I* 135–141). Этот аргумент гласит, что подлинное познание вещей «по природе» исключает все относительные, ситуативные, случайные свойства вещей. Поскольку всякий раз люди, познавая вещи, находятся в зависимости от тех или иных состояний, обстоятельств и пр., и вместе с тем, что невозможным представляется воспринимать вещи «абсолютно», в их не-относительном состоянии, рассуждение приходит к выводу, что познание оказывается невозможным. В результате, Секст должен принять истинность или ложность некоторых положений, что с одной стороны выводит его из состояния

¹⁹⁶ Здесь мы хотим еще раз напомнить про предполагаемую эволюцию взглядов Секста от негативного догматизма к позиции воздержания, см. раздел 1.2. См.: Bett R. Sextus's Against the Ethicists: Scepticism, Relativism or both? // *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*. 1994. Vol. 27. No. 2. P. 123–161; а также Machuca D. Moderate Ethical Realism in Sextus' Against the Ethicists // *New Essays on Ancient Pyrrhonism* / Ed. by D. Machuca. Leiden: Brill, 2011. P. 147–150, показывает, что Секст использовал эти аргументы в своей диалектической игре с догматиками, не принимая вывод о несуществовании добра и зла по природе как истинный.

равновесия и воздержания, не позволяя ему достичь состояния атараксии, с другой стороны, это приводит к противоречию с тезисом о воздержании от суждения на основе равной убедительной силы аргументов. Из этого следует, что, провозглашая воздержание от суждения, на самом деле Секст принимает истинность или ложность некоторых положений, что показывает его неискренность и является примером самоопровержения. Мы рассмотрим это на примере тропа относительности и представим концепцию «скептических выражений», следующую из принципа (А).

Г. Страйкер в своей статье о тропах Энесидема выделила две используемые в них стратегии: стратегия неразрешимости разногласий и стратегия относительности, которая в наиболее общем виде представлена в восьмом тропе¹⁹⁷. Исследовательница подняла проблему, которая возникает при использовании тропа относительности, поскольку, как она сама отмечает, он принадлежит к негативно-догматической традиции¹⁹⁸. Если стратегия неразрешимости конфликтующих мнений создает искомое скептиком равновесие, то троп относительности показывает, что мы *никогда* не достигаем познания присущих вещи свойств по природе, что, как кажется, имеет следствием утверждение негативного догматизма. Страйкер считает поэтому, что троп относительности плохо вписывается в канон пирронизма Секста и признает, что не знает, как разрешить это затруднение, хотя очень кратко предлагает возможный путь решения¹⁹⁹.

Троп относительности (*PH I* 135–141) является ведущим тропом в ряду десяти тропов Энесидема (*PH I* 40–163), к нему восходят и все остальные (*PH I* 39). Он идет восьмым по счету, и заметно отличается от остальных по содержанию²⁰⁰. Троп включает в себя ряд аргументов и поэтому его можно

¹⁹⁷ Striker G. *The Ten Tropes of Aenesidemus // Essays on Hellenistic epistemology and ethics.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 121–131.

¹⁹⁸ Ibid. P. 133.

¹⁹⁹ Ibid. P. 132.

²⁰⁰ Страйкер, в соответствии с гипотезой Вудрафа и Бетта, замечает отличия тропа относительности в ряду тропов Энесидема от остальных в характере аргументации, и считает это свидетельством того, что он был изменен и приспособлен Секстом для того, чтобы совмещаться с более абстрактными тропами Агриппы. Ibid. P. 133.

считать целым аргументационным комплексом. Рассуждение, представленное в нем, в общем виде можно реконструировать следующим образом, формально здесь используется стандартный *modus ponens*: если *p*, то *q*; *p*, следовательно, *q*. В заключение изложения тропа эксплицитно проговаривается сам вывод: поскольку (1) «все вещи существуют по отношению к чему-нибудь», то (2) «ясно отсюда, что мы не можем сказать (λέγειν οὐ δύνησόμεθα), какова каждая вещь по своей природе и в чистом виде (κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν καὶ εἰλικρινῶς), но только каковой она нам кажется по отношению к чему-нибудь» (*PH I* 140). Секст по большей части (не только в этом тропе, но и в прочих из десяти) обосновывает первую посылку, приводя разные аргументы в поддержку тезиса об относительности всех вещей и зависимости человеческого восприятия от контекста и определенных условий. В этом тропе он явно выделяет двоякий смысл относительности: отношение предмета к судящему о вещи, и отношение между наблюдаемыми вместе вещами (*PH I* 135). Для обоснования тезиса об относительности используется также ссылка на другие тропы Энесидема, в которых говорится о разнице в восприятиях в зависимости от телесных особенностей и предпочтений наблюдателя, от ситуаций, положений, расстояний, мест, условий и т. д.

Кроме того, Секст снабжает свое рассуждение рядом абстрактных аргументов, «особым способом» обоснования относительности вещей (*PH I* 137–140). В них говорится о том, что *любой* предикат и тем самым *всякая* вещь, описываемая с помощью предикатов, так или иначе попадают в ситуацию относительности, поскольку к ним может быть применена категория сходства и инаковости, также все вещи состоят в родо-видовых отношениях, в отношениях знака и обозначаемого, доказуемого и доказательства и т.д. Даже если мы признаем абсолютным (т. е. безусловно истинным) сам тезис о всеобщей относительности, он все равно сам будет относителен к нам как судящим. Иными словами, любой рассматриваемый предмет уже находится в отношении к рассматривающему его, и таким

образом выпадает из разряда абсолютных (по природе) вещей²⁰¹. Секст переформулирует этот аргумент в другом месте, когда говорит о тропе относительности в ряду пяти тропов Агриппы (*PH I 177*). Там говорится об относительности мыслимого и мыслящего его, и такое отношение обнимает вообще всякое познание в его классическом субъект-объектном понимании.

Здесь особенно отчетливо проступает сформулированная нами ранее предпосылка о скрытой природе вещей. Секст противопоставляет явления как доступное нам и потому бесспорное и очевидное, следовательно, не подлежащее исследованию (в *PH I 22* он именует их ἀζήτητός) скрытой природе вещей, которая как раз является предметом исследования. Через все свои рассуждения (как минимум в десяти тропах) Секст подводит нас к мысли о том, что мы можем сказать о вещи в некотором ее отношении к чему-либо еще, о способе ее явленности нам, но при этом мы не познаем вещей по природе. Он часто пишет об этом в рассуждениях о тропах и заключает почти каждый из них словами о том, что различные ситуации, отношения и обстоятельства препятствуют постижению вещей как они есть по природе (πρὸς τὴν φύσιν), или же говорит о воздержании от суждения о природе внележащих вещей (*PH I 59, 78, 87, 93, 117, 125, 128, 129, 132, 134, 135, 140, 163*). Можно сказать, что природа вещи понимается Секстом как существующая *обособленно* и *абсолютно* от всего иного, а значит, природа вещей не включает в себя относительные характеристики. Из этого следует, что любое отношение и относительное свойство уже уводит нас от познания вещей по природе. Секст показывает, что все доступное нам может быть только относительным, поскольку как минимум самим фактом мышления вещи предстают нам относительными, но не такими, как они существуют по природе. Задача его состоит как раз в том, чтобы показать разными способами относительность всех восприятий вещей (перцептуальных и

²⁰¹ Несомненно, что «особые» аргументы вызывают по меньшей мере странное впечатление. Дж. Барнс и Дж. Эннэс называют их софистическими (Barnes J., Annas J. *The Modes of Scepticism*. P. 140), а Г. Страйкер эристическими (Striker G. *The Ten Tropes of Aenesidemus*. P. 126). Это отчасти наводит на мысль, что Секст готов использовать любые, даже некорректные способы воссоздать ситуацию исостении.

интеллектуальных), что он выполняет в десяти тропах. Эта мысль подтверждается следующими пассажирами. В рассуждении к шестому тропу Секст пишет, что «если из подлежащих предметов ни один не воспринимается нами обособленно, но вместе с каким-нибудь другим, то можно, пожалуй, сказать, каковой является смесь из внележащего предмета и того, вместе с чем она рассматривается, но нам нельзя было бы сказать, каковым является в чистом виде внележащий предмет» (*РН I 124*), и далее: «в силу примесей наши чувства не воспринимают точной сущности внешних предметов» (*РН I 127*). В седьмом тропе Секст пишет, говоря о внешних предметах: «мы можем разбирать только соотношение их с чем-нибудь, но никоим образом не природу вещей самое по себе вследствие разноречивости представлений, происходящей от многосложности» (*РН I 132*). Но поскольку вещи никогда не воспринимаются не обособленно, их природа остается сокрытой от нас.

Итак, утверждается: как минимум на основании относительности вещей, их доступные нам характеристики и свойства не могут считаться принадлежащими вещам, как они есть по природе²⁰². Г. Страйкер пишет, что из посылки об относительности всех вещей и из посылки о том, что относительное не существует по природе, «следует по видимости, что ничто не существует абсолютно, т. е. не существует природы вещей в смысле способа их существования самих по себе...Если мы сохраняем вторую посылку в неизменности, ведь необходимым кажется переход от “относительно” к “не по природе”, мы приходим к заключению, что ничто не является существующим абсолютно». Далее она продолжает: «Это может быть истолковано так, что, насколько видит скептик, никакое свойство, по-видимому, не принадлежит никакой вещи по природе. И хотя в действительности может существовать некоторая природа вещей, мы не

²⁰² Мы писали выше, что такая интерпретация природы вещей воспринята Секстом, по всей вероятности, у Платона и догматиков платонического направления. (По всей видимости, она восходит к «пути сущего» у Парменида.) Подлинно сущее должно быть неизменным, вечным, неподвижным и себе тождественным.

можем выяснить, какова она, и, следовательно, должны воздержаться от суждения об этом»²⁰³.

Хотя Страйкер и отметила негативно-догматические свойства тропа относительности, неясным осталось, почему и как рассуждение приходит к необходимости воздержания от суждения, а не к отрицанию существования или познаваемости природы вещей. Страйкер вслед за Секстом не останавливается на недоступности абсолютных характеристик вещи и приходит к выводу о воздержании. Кажется очевидным, что когда относительное исключается из ряда свойств природы вещей, и все вещи попадают в класс относительных, Секст должен необходимо заключить к выводу о принципиальной непознаваемости природы вещей (или об ее отсутствии, что также неприемлемо для скептика), поскольку с учетом сказанного представляется невозможным найти некоторую не-относительную, абсолютную характеристику. Однако он не делает этого, и вновь, как и в других тропах, констатирует воздержание от суждения. В самом начале восьмого тропа Секст представляет несколько иную версию вывода, нежели мы видели, но по той же схеме: (1) если «все существует по отношению к чему-нибудь», (2) то «мы удержимся говорить каково оно обособленное и по своей природе» (*PH I 135*). Как мы видим, посылка пропущена и остается невыясненным, каким образом здесь может наступить воздержание от суждения. В заключении к тропу перед нами предстает полный вывод: поскольку (1) «все вещи существуют по отношению к чему-нибудь», то (2) «ясно отсюда, что мы не можем сказать, какова каждая вещь по своей природе и в чистом виде, но только каковой она нам кажется по отношению к чему-нибудь». И уже отсюда следует (3), «что нам должно воздержаться от суждения о природе вещей» (*PH I 140*).

Из этих высказываний неясно, каким образом и на каком основании Секст не пришел к позиции негативного догматизма, поскольку своими аргументами он фактически исключил самую возможность познания не-

²⁰³ Striker G. The Ten Tropes of Aenesidemus. P. 126.

относительных, несмешанных, а значит и абсолютных вещей. Естественно было бы заключить к непостижимости вещей и тем самым объявить негативный догматизм единственным приемлемым выводом. Здесь напрашивается аналогия с одной стороны с киренаиками, а с другой, более очевидная с релятивистами, ввиду использования тропа относительности²⁰⁴. Подобные учения, рефлексировав над относительностью или доступностью явлений, сокрытостью вещей по природе, приходят к негативному догматизму, хотя и отличными путями²⁰⁵. Так или иначе, кажется, что и из тропа относительности следует (должен следовать) вывод о непознаваемости вещей по природе.

Секст отводил возражение, требующее признавать истинность аргументов, используя принципы диалектической стратегии – заимствование

²⁰⁴ Р. Бетт ставит под сомнение существование релятивизма в античности, и в частности у Протагора. См.: Bett R. *The Sophists and Relativism* // *Phronesis*. 1989. Vol. 34. No. 2. P. 166–169). Другие же исследователи, как напр. К. Фогт (см.: Vogt K. *Belief and Truth*. P. 102–110), традиционно приписывают Протагору приверженность релятивизму, опираясь на диалоги Платона. Трудность заключается в том, что наиболее полным источником является платоновский «Теэтет», в котором под именем Протагора (как минимум в одном витке рассуждения) выведен образ закоренелого релятивиста. До сих пор актуален вопрос об исторической достоверности и сходстве персонажа диалога с реальным философом. Так или иначе, в античности релятивизм присутствовал уже в виде умозрительной мысленной конструкции, берущей начало у Платона, даже если ни один философ в действительности не разделял его. Релятивистские аргументы принимались всерьез. Если обратиться к рецепции Секстом релятивизма, то Секст указывает, что именно Протагор впервые ввел троп относительности (*PH I* 216), но не конкретизирует его, так что трудно понять о каком конкретно аргументе идет речь. Троп относительности Секста и обозначаемый им же таким наименованием аргумент Протагора нельзя необдуманно и поспешно отождествлять, поскольку мыслителей разделяет полтысячи лет; это означает, что сам характер ведущихся ими дискуссий совершенно различен. По вопросу эпистемологической ориентации Протагора и последовавших возражений см.: Lee M.-K. *Epistemology after Protagoras. Responses to Relativism in Plato, Aristotle and Democritus*. Oxford: Clarendon Press, 2005. 351 p.

²⁰⁵ Киренская школа учила о том, что нам доступны *только* аффекты, *πάθος*, происходящие от вещей, но никогда не вещи по своей природе. Об отличии понимания *πάθος* у киренаиков и Секста см.: O’Keefe T. *The Cyrenaics vs. the Pyrrhonists on Knowledge of Appearances* // *New Essays on Ancient Pyrrhonism* / Ed. by D. Machuca. Leiden: Brill, 2011. P. 27–40. Таким образом, они объявляли вещи по природе непостижимыми (*PH I* 215). Кроме того, Секст дает некоторые основания для отнесения академиков к негативным догматикам, в частности, Аркесилая и Карнеада (см.: *PH I* 226, также *PH I* 1–3). В то же время некоторые современные исследователи отвергают такую позицию: Thorsrud H. *Arcesilaus and Carneades* // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 58–80.

аргументов и использование их против догматиков. В качестве ответа на возражение о необходимом принятии негативных следствий тропа относительности (невозможность познания абсолютной истины) Секст предложил концепцию «скептических выражений» (φωναί), объясняющих его речь с точки зрения особой пропозициональной установки (воздержание от суждения), при которой он ничего не утверждает как истинное, но повествует о своих собственных ментальных состояниях (*PH I 187–209*). Следует различать два вида высказываний Секста. Секст не просто выставляет критические аргументы против догматических теорий, но каждый раз перед введением своих *апоретических* аргументов весьма подробно описывает концепции догматиков. Эта часть метода описывается Секстом как экзегетическая, или реферирующая. В *M VII 28* Секст делает следующее замечание о своем методе: «[п]оэтому, как бы предпринявши последовательное изучение универсального скепсиса, мы, поскольку предыдущее изложение выдвигает два момента – критерий и истину, должны провести рассуждение о каждом из них по очереди, а именно один раз экзегетически, показывая в скольких значениях употребляются “критерий” и “истина” и какую имеют они природу, согласно догматикам, другой же раз, исследуя больше с точки зрения апорий, может ли что-нибудь из этого существовать на деле». Ясно, что в такой косвенной речи Секст лишь передает основные моменты теорий догматиков, но не принимает их в качестве истинных. Это делается для противопоставления и создания равновесия аргументов.

Что касается прямой речи Секста, при которой он выдвигает возражения против оппонентов, то несомненно, что она не должна пониматься как ряд истинностных высказываний. Статус этой речи объяснен в разделе о скептических выражениях. Выражения не являются примерами доксистической пропозициональной установки (я верю, что *p* истинно), т.е. они не претендуют на истинность. Они призваны передавать то расположение и состояние ума, которые испытывает скептик в настоящий

момент (*PH I 187*, также *PH I 4*, 14–15). Секст комментирует это так: «“невысказывание” – такое наше состояние, вследствие которого мы [т.е. скептики – *Д. М.*] говорим, что не утверждаем ничего и не отрицаем» (*PH I 192*). При этом, такую характеристику, данную Секстом, нельзя понимать так, как если бы он утверждал, что несуществование природы вещей не допускает высказываний со значением истины, потому что у вещей отсутствует природа или она непознаваема (вероятно, именно в этом отношении учение Секста различалось с аутентичным учением Пиррона). Эти выражения лишь передают состояние скептика в момент исследования (*PH I 193*). Секст говорит, что скептик «высказывается о том, что ему кажется относительно подлежащих вещей... рассказывая, что он испытывает» (*PH I 197*).

Таким высказываниям соответствует правило скептической речи, которое К. Фогт назвала правилом „*phainesthai*“. Согласно правилу скептик сообщает лишь о своих переживаниях, *πάθος*, не считая их содержание истинным или ложным²⁰⁶. Это правило разъясняет особенности скептического словоупотребления глагола «быть» (*εἶναι*). Используя этот глагол в речи в предложениях типа «*x* есть (*ἐστί*) *Y*», где он выступает в качестве грамматической связки субъекта и предиката³, Секст каждый раз подразумевает под ним слово «является». Такое высказывание принимает форму от первого лица «мне [Сексту] кажется (*φαίνεται*), что...» или форму «предмет *x* кажется мне (ему, им...) / является мне (ему, им...) как *Y*». Иными словами, этот особый тип речи избегает всякого высказывания, будь то утверждение или отрицание, поскольку оно подразумевает наличие догмы как утверждения по типу «истинно/ложно, что *p*» (см. *PH I 135*, 198, II 18–19, *M XI 18–20*). Отсюда ясно, что скептик не обязан принимать за истину посылки и следствия из аргументов, которые он выставлял против оппонентов.

²⁰⁶ Vogt K. Skepsis und Lebenspraxis. S. 72–79.

Кроме того, что Секст не обязан принимать истинность посылок и их следствий, важным моментом является то обстоятельство, что Секст не просто выдвигает аргументы против догматиков, но *противопоставляет* их теориям догматиков согласно сформулированному нами принципу (В). Аргументы скептика суть также выражения его внутренних состояний, которые используются в аргументации против догматиков. Поэтому даже самый сильный скептический аргумент является лишь частью такого противопоставления и не должен пониматься в качестве окончательного вывода, утверждаемого скептиком. Эту мысль можно продемонстрировать на примере выражения «не более», при котором скептик говорит, что одно положение не более истинно, чем другое, противостоящее ему (*PH I 188–189*). Аргументы скептика также являются не более убедительными, чем противостоящие им. Как мы покажем далее в разделе 2.3.3, такая ситуация происходит из особого понимания скептиками эпистемологической убедительности, при котором только то доказательство будет убедительным, которому невозможно противопоставить никакое иное. Следовательно, в силу этого доказательства будет устранено разногласие, приводящее в замешательство скептиков. До тех пор, пока существует разногласие и возможно противопоставление, скептические аргументы будут всего лишь частью такого разногласия и будут приводить скептиков к воздержанию от суждения. Таким образом, данный аспект скептической защиты берет свое начало в принципе противопоставления.

Итак, в свете нашей проблемы это означает, что когда Секст говорит «все вещи существуют относительно», под этим следует понимать выражение «все вещи кажутся [Сексту] относительными». Из этого ясно, что все высказывания его на этот счет *не должны* рассматриваться с точки зрения истинностного значения. Он ничего не говорит о том, каковы вещи по природе, придерживаясь невысказывания и выставляя лишь убедительный / правдоподобный аргумент против равного ему по убедительности догматического (2.3.3). При этом важно помнить, что

в диалектическом исследовании философ заимствует предпосылки, понятия и правила вывода у утверждающих нечто оппонентов. Это означает, что скептик также использует и их правила вывода, нормативные посылки, определяющие должное познание вещей по природе. Поэтому выводы, делаемые скептиками, не имеют для них обязательной силы и рассматриваются лишь как *вероятные, убедительные* или *правдоподобные*, тогда как догматики наоборот обязаны принять их, поскольку выводы сделаны по их собственным правилам и исходя из их собственных посылок, которые они полагают истинными. Таким образом, мы видим основания, стоящие за исследованием и позволяющие скептику избежать самопротиворечивости – если он ничего не высказывает, то не возникает противоречий и, соответственно, самоопровержения. При этом, такие ментальные состояния или высказывания о способе явления вещей для скептика способны выступать в качестве диалектических позиций в дискуссии, по меньшей мере потому, что скептик находится в том же положении что и догматики. Отличие состоит в том, что догматики утверждают свои представления как истинные, а скептик понимает, что ему недостает оснований для признания своих представлений истинными. В то же время осуществляется диалектическая критика догматических позиций на основании их посылок и норм. К. Фогт, подчеркивая сократическую сторону в диалектической практике пирронизма, полагает, что именно она спасает скептицизм от релятивизма как теории, претендующей на раскрытие природы вещей как относительных²⁰⁷.

2.3.2. Автореферентность скептической аргументации

Рассмотрим антискептический аргумент, утверждающий самоопровергающий характер скепсиса, поскольку он не выдерживает критики при применении скептических принципов к себе самому.

²⁰⁷ Vogt K. Belief and Truth. P. 189.

В отношении самоопровержения речь идет о двух скептических концептах: «скептические выражения» и «доказательство против доказательства» (proof against proof, это наименование предложил М. Макферран)²⁰⁸. М. Макферран рассматривает концепцию «скептических выражений» как пример абсолютного самоопровержения, когда непосредственно содержание высказывания ответственно за его ложность (например, положение «все положения ложны» включает и опровергает само себя)²⁰⁹. Исследователь полагает, что на первом шаге скептической критики, при введении *апоретических* аргументов, Секстом доказывалась ложность всех догматических теорий, а на втором доказывалась ложность самих скептических доказательств. При этом следует отметить, что Макферран полагает скептические выражения примером абсолютного самоопровержения только в том случае, если они понимаются в качестве пропозициональной речи, то есть догматически²¹⁰.

Однако данная интерпретация неверна. Она была отвергнута как неадекватная замыслу Секста благодаря критике Л. Кастаньоли. Скептик не намеревался опровергать свою позицию и не делал этого в действительности, поскольку это равнялось бы признанию истинности негативного суждения. Кастаньоли предложил различать опровержение (*περιτρέλειν*) и «отмену», «заклучение самих себя в скобки» (*συμπεριγράφεσθαι*) в отношении аргументов. Макферран упустил этот аспект. В то время как опровержение

²⁰⁸ О самоопровержении см.: McPherran M. Sceptical Homeopathy and Self-refutation // *Phronesis*. 1987. Vol. 32. No. 3. P. 290–328; Burnyeat M. Protagoras and the Self-Refutation in Later Greek Philosophy // *The Philosophical Review*. 1976. Vol. 85. No. 1. P. 44–69; Castagnoli L. *Ancient Self-refutation: The logic and the history of the Self-refutation argument from Democritus to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 394 p. Также см. логический анализ самоопровержения: Mackie J. Self-Refutation – A Formal Analysis // *Philosophical Quarterly*. 1963. Vol. 14. P. 192–203.

²⁰⁹ McPherran M. Sceptical Homeopathy and Self-refutation. P. 292–299. М. Макферран предлагает рассматривать такой способ аргументации как заслуживающий внимания мыслительный ход, который представляет собой интересную опцию в ходе рассуждения и который нужно рассмотреть всерьез, а не немедленно отбрасывать как экземпляр самоопровержения. Он настаивает на том, что скептический метод не является просто блефом или трюком, но представляет собой оправданную попытку объяснения скептического хода аргументации. *Ibid.* P. 290–291.

²¹⁰ *Ibid.* P. 297.

представляет собой как бы «выбрасывание чего-то в небытие», глагол «συντελέσειν» не несет такой функции²¹¹. Кастаньоли утверждает, что этот термин обозначает во всех случаях только одно – отмену, устранение чего-либо (to cancel), и указывает, что Секст употребляет его очень четко и однозначно (см. *M* VIII 164, *PH* II 46–47). Например, правое и левое связаны так, что при устранении одного, автоматически устраняется и другое. Тем не менее, как стало ясно с опорой на исследование Р. Ла Салы, нужно различать транзитивное и нетранзитивное употребления этого глагола.

Мы согласны с позицией Кастаньоли, который констатирует, что скептик при произнесении своих скептических выражений «φωναί» не высказывается о чем-либо ассерторически, но просто сообщает о своих ментальных состояниях²¹². Такая концепция может породить естественное возражение со стороны критика скепсиса с указанием на то, что скептик просто прибегает к догмам второго порядка – то есть истинностным утверждениям о своих ментальных состояниях, что в сопоставлении с воздержанием от суждения будет равняться самопровержению для скептика (как это делали Перин и Файн, см. раздел 1.4.2). Отвечая на это возражение, Кастаньоли формулирует следующее понимание «φωναί». Эти высказывания ничем не отличаются от прочих скептических высказываний и также не являются догмами. После проведения аргументации против догматиков, Секст вводит выражения и заявляет, что они не являются истинностными, догматическими утверждениями, но просто сообщают о состоянии ума скептика (1). Однако, такая характеристика высказываний не устраивает догматиков, утверждающих, что в сущности выражения – это суждения второго порядка, то есть утверждения скептика о том, что вещи по природе таковы, что всякие высказывания о них «не более» истинны, чем ложны. Тем самым догматик совершает действие, предложенное Макферраном, объявляя «выражения» примером самопровержения (2).

²¹¹ Castagnoli L. Self-bracketing Pyrrhonism. P. 279, fn. 21.

²¹² О функционировании выражений см.: Ibid. P. 289–291.

В ответ на такое возражение скептик может выдвинуть следующее рассуждение. Секст указывает, что «выражения» не являются пропозициональными высказываниями, и показывает их возможное функционирование, если их понимать как догматические высказывания. «Выражения» не опровергают сами себя, но «заклачивают себя в скобки», или «отменяются» при попытке их догматического утверждения: «Скептические выражения не заклачивают себя в скобки вообще, но только в том случае, когда их понимают как утверждение о природе вещей»²¹³. Если скептик захотел бы считать их истинными, он бы просто не смог этого сделать (3)²¹⁴. Для подкрепления своей мысли подходит предложенная Секстом аналогия с действием очистительных средств²¹⁵. Такое заключение в скобки не опровергает, но гласит, что заключенные в скобки выражения не более достойны утверждения, чем противоположные им. Если «выражения» полагать догматически, то выражения будут подобны слабительным, очистительным средствам, они выведут, выбросят себя из ума скептика вместе с прочими мнениями. Секст пишет: «Относительно всех скептических выражений следует заранее признать то, что мы вовсе не утверждаем, что они правильны [т.е. истинны – ὅτι περὶ τοῦ ἀληθεῖς αὐτὰς εἶναι πάντως οὐ διαβεβαίουμεθα – Д. М.], так как мы говорим, что они могут быть опровергнуты сами собой, будучи описаны вместе с теми вещами [συμπεριγραφόμενας], о которых они говорят, подобно тому как очистительные лекарства не только избавляют тело от соков, но вместе с ними выгоняются и сами» (PH I 206). Таким образом, только в случае попытки мыслить высказывания догматически, они становятся подобны очистительным лекарствам и выводят сами себя и все прочие положения из ума скептика. В другом месте Секст сравнивает такое действие с действием огня, когда он уничтожает горючее вещество и вместе с тем себя (M VIII 480). В итоге такое применение выражений к самим себе и их последующая

²¹³ Castagnoli L. Self-bracketing Pyrrhonism. P. 291.

²¹⁴ Ibid. P. 293–294.

²¹⁵ Ibid. P. 291–293.

отмена, помещение в отношении равной убедительности, происходит при попытке помыслить их догматически.

Итак, Кастаньоли предложил понимать «συμπεριγράφειν» в смысле «to cancel along with», то есть «отменять», или «описывать вместе с тем и себя само» – для тех случаев, когда «скептические выражения» применялись бы к самим себе²¹⁶. В этом случае глагол принимает форму медиального залога – «συμπεριγράφεσθαι»²¹⁷. В частности такое употребление верно для отрывка РН I 14–15, в котором Секст описывает свою собственную философию. Далее Кастаньоли уточняет смысл этого выражения, определяя его как «deletion», т. е. вычеркивание, устранение. Другими словами это можно назвать «заключением себя в скобки» – «self-bracketing». В данном случае исследователь отсылает читателя к практике античных филологов, для которых слово «συμπεριγράφειν» выступало как *terminus technicus* со схожим значением. Секст имел в виду именно филологическое употребление термина, когда вводил этот термин для описания функционирования скептических выражений²¹⁸. В переносном значении с помощью этого термина Секст пытается передать процесс вычищения, стирания *догматических* высказываний из разума скептика. Поэтому мы присоединяемся к Кастаньоли в его утверждении о ложности тезиса Макферрана о самоопровержении, указывая на самоочищение догматического содержания выражений, не предполагающей самоопровержения²¹⁹. Приведем цитату самого Кастаньоли в качестве резюме: «Скептические φωναὶ обладают такой природой, что они *потенциально* заключают себя в скобки, то есть [они функционируют так только в том случае] *если взять их как догматические максимы, имеющие истинностное значение*. В этом случае они будут автореферентны и будут говорить о себе то же, что говорят о других неочевидных вещах (грубо говоря то, что их нельзя полагать

²¹⁶ В целом о «самозаключении в скобки» см.: Castagnoli L. Self-bracketing Pyrrhonism. P. 274–295.

²¹⁷ Ibid. P. 267, 270.

²¹⁸ Ibid. P. 286.

²¹⁹ Ibid. P. 287.

истинными). Они являются, мы могли бы сказать, «закрывающими себя в скобки скобками» (self-bracketing brackets). Таким образом, догматик более не может утверждать, что скептик обманывает нас и высказывает мнения, когда произносит свои *φωναί*. Сама логика предохраняет скептические *φωναί* от того, чтобы в них *верили* как в истинные утверждения о реальности, *и пирронист полностью осознает это*; необходимое заключение состоит в том, что утверждение о том, что скептик выдвигает догмы при высказывании своих *φωναί*, не только ложно *de facto*, но оно и *не может быть истинным*» (курсив автора)²²⁰.

Итак, на основании аргументации Кастаньоли против некорректной по нашему мнению позиции МакФеррана можно сделать следующий вывод. Принцип диалектической стратегии (В) выступает в качестве основания для объяснения скептической практики обращения с антискептическими аргументами, уличающими скептика в самоопровержении и противоречии, поскольку скептик якобы своими сильными аргументами опровергает догматиков и оказывается против воли агностиком, который доказывает, что истина непознаваема, доказательство невозможно и т.д. Однако, скептические выражения и аргумент самозаклЮчения в скобки показывают, как функционирует скептическая опровергающая аргументация. Если она высказывается догматически, то она отменяет сама себя путем противопоставления ее на более высоком уровне рассуждения ей же самой, она лишает сама себя преимущества в убедительной силе и тем самым воссоздает ситуацию равновесия аргументов. Однако этот аспект не исчерпывает всего содержания принципа (В), и мы переходим к его дальнейшей экспликации.

²²⁰ Castagnoli L. Self-bracketing Pyrrhonism. P. 287–288.

2.3.3. Опровергает ли Секст своих оппонентов? О состоянии равной убедительности аргументов (ἰσοσθένεια)

Как мы видели, скептик располагает ресурсами для ответа на обвинение в противоречивости, указывающее на негативный характер аргументов скептика. Однако при применении диалектической стратегии возникает еще одна проблема, которая состоит в том, что диалектический метод исследования в его классическом варианте у Сократа, академиков или даже Аристотеля имеет характер *опровержения* исследуемого тезиса.

Секст пишет, что не найдя оснований для принятия какого-либо из спорящих тезисов и очутившись, тем самым, в состоянии ἰσοσθένεια, скептик воздержится от суждения. Вслед за воздержанием наступает атараксия. Поскольку для скептика критически важным является достижение воздержания от суждения, он не может (как скептик, не становясь догматиком) иметь некоторое мнение и придерживаться догмы (совокупности учения) (*PH* I 13–20). Но при всем этом Секст не раз использует сильные аргументы негативно-догматического характера, такие как указанный троп относительности или доказательство несуществования доказательства (*M* VIII 463–481), которые имеют следствием тезис о *невозможности* познания природы вещей. Этот вывод является негативной догмой, и не позволяет скептику обрести состояние атараксии соответственно его программе, поскольку не имеет места воздержание от суждения.

Уйдя от Сциллы прямого самоопровержения с помощью скептических выражений и заключения в скобки, Секст Эмпирик рискует попасть в трудности иного рода – к Харибде нарушения искомого равновесия аргументов. Если мы будем понимать диалектическую стратегию Секста в смысле Сократа или Аркесилая как *опровергающие* аргументы, она явно будет противоречить его программе достижения атараксии. Ввиду этого необходимо выяснить, каким образом Секст способен разрешить данное

затруднение. В данном разделе мы намерены рассмотреть основания для признания конфликтующих мнений равными по убедительности в свете негативно-догматических аргументов. Для этого мы сперва проанализируем состояние исостении, затем покажем наличие двух видов убедительности, эпистемической и психологической, и в заключение раскроем основания скептика для оценки спорящих аргументов как равных по убедительности с эпистемической точки зрения.

Понятие убедительности (вероятности, или правдоподобности) некоторого рассуждения (логоса) использовал еще Платон (*Tim.* 29 c–d), затем его развивали академики²²¹. В трактатах Секст употребляет для обозначения убедительности некоторого аргумента два термина – *πίστος* и *πιθανός*, причем второй из них намного чаще²²². Объясняя ключевой термин равной убедительности аргументов (*ἰσοσθένεια*), он описывает его как «равенство в отношении достоверности и недостоверности (*τὴν κατὰ πίστιν καὶ ἀπιστίαν ἰσότητα*), так как ни одно из борющихся положений не стоит выше другого как более достоверное» (*PH I* 10, см. также *PH I* 196, 199, 202, 227 и др.). Достоверность определяется тем, насколько доказан и обоснован определенный тезис (представление); (см.: например *PH I* 114–117, *PH I* 171–174, где говорится о равной достоверности доказательств или представлений).

²²¹ Об убедительности мнений у академиков см.: *PH I* 227–230; См.: Allen J. *Academic Probabilism and Stoic epistemology* // *The Classical Quarterly, New Series*. 1994. Vol. 44. No. 1. P. 85–113.

²²² Это отмечает С. Сварарссон. Он определяет для *πίστος* такой семантический ряд в английском языке: *trustworthy, credible, convincing, believable, persuasive*. Эти термины употребляются им синонимично, и под ними он понимает убедительное (*persuasive*). См.: Svavarsson S. *Sextus Empiricus on Persuasiveness and Equipollence* // *Strategies of Argument. Essays in Ancient Ethics, Epistemology and Logic* / Ed. by M.-K. Lee. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 356. На русский язык *πιθανός* переводится как «убедительное», «вероятное», «правдоподобное», и происходит от глагола *πείθω*, означающего «убеждаю», «уговариваю», «упрашиваю»; отсюда мы вслед за Сварарссоном предпочитаем ставить акцент на «убедительность». *Πίστος* переводится как «надежное», «достоверное», т. е. образующее веру, доверие, уверенность (*πίστις*). Отсюда происходит греческое слово эпистема (*ἐπιστήμη*), обозначающее *научное* знание, свойства которого – достоверность, истинность (невозможность быть ложным), и неподверженность ошибке. Мы будем переводить *πίστος* и *πιθανός* как «убедительное» вслед за Сварарссоном. Нужно иметь в виду, что в русском переводе *πιθανός* передается как «вероятное» или «правдоподобное».

В разделе о «скептических выражениях» (PH I 187–209), под которыми понимаются непропозициональные, не претендующие на истинность высказывания о состояниях скептика, даются дальнейшие комментарии по нашему вопросу. Функция выражений состоит в том, чтобы описать способ взаимодействия скептика с представлениями (высказываниями), претендующими на истинность, и показать, что скептик *не* выбирает ни одно из них как более истинное, и обращается с ними безразлично (PH I 188). Эти выражения указывают на «скептическое расположение ума» (διάθεσις) и «состояние» (πάθος) (PH I 187), иначе говоря, пассивно воспринятое впечатление от какого-либо представления (будь оно перцептуальное или интеллектуальное). Секст Эмпирик помещает экспозицию «выражений» сразу после тропов воздержания, чем, по нашему мнению, намеревается уравновесить критическую и негативную силу тропов. Раздел о скептических выражениях относится к диалектической стратегии, поскольку эти выражения как раз призваны уберечь скептика от высказывания суждения и тем самым прагматического противоречия. Так, выражение «не более» (οὐ μᾶλλον)²²³ повествует именно о том, что скептик не считает что-то более истинным, чем иное и поэтому воздерживается от суждения и находится в состоянии равновесия аргументов – они кажутся ему равными по убедительной силе (PH I 188–191). Это выражение *описывает* скептическое состояние, возникающее от равных по силе аргументов по каждому исследуемому вопросу. Секст прямо указывает на роль «высказываний» в процессе достижения атараксии, когда с их помощью описывается «отсутствие склонности к той или другой стороне» в споре об истинности (PH I 190), что и является равной убедительностью мнений для скептика.

Но выражения не показывают, *почему* именно противоречащие точки зрения воспринимаются как равные по убедительности, они лишь обозначают их как таковые, отсылая к состоянию ума скептика. Итак, почему

²²³ См.: De Lacy P. Οὐ μᾶλλον and the Antecedents of Ancient Scepticism // Phronesis. 1958. Vol. 3. P. 59–71.

же в случае наличия двух мнений, если одно из них носит явный опровергающий характер, они обозначаются и воспринимаются Секстом как равные по убедительности?

Ситуация осложняется тем, что несмотря на слова о равной убедительности противоречащих аргументов, в некоторых местах Секст говорит о том, что один аргумент кажется ему более убедительным, чем другой. Так, говоря о своем терапевтическом человеколюбии (*PH* III 280–281), Секст сравнивает аргументы с лекарствами и заявляет об их различной силе и слабости²²⁴. Также имеется прямое свидетельство в пользу наличия более и менее убедительных аргументов, которое мы находим в пассаже *M* VIII 473–478. Там Секст говорит, что его аргумент против доказательства кажется ему убедительнее, т.е. более вероятным, чем аргументы догматиков в защиту существования доказательства. Он пишет о скептиках: «направленное против доказательства рассуждение имеет только вероятное (*πιθανός*, т. е. убедительное – *Д. М.*) значение и ... в настоящий момент оно убеждает их и заставляет их соглашаться. Однако они не знают, останется ли оно таковым в дальнейшем вследствие многообразия человеческой мысли» (*M* VIII 473). При этом скептик считает этот довод лишь убедительным (вероятным), а не истинным. Далее Секст замечает, что нельзя аргументом «преодолеть чужое ощущение» (*ἀλλότριον πάθος θέλων λόγῳ καταπαλαῖσαι*), ведь «веселого никто не убедит, что он не весел, а печального, что он не печален, так и убежденного нельзя убедить в том, что он не убежден» (*M* VIII 475). Тем самым мы можем понять, что здесь речь идет о пассивных

²²⁴ «Как врачи телесных страданий имеют различные по силе лекарства и для сильно страдающих употребляют сильные, для слабо страдающих – слабые, так же и скептик приводит различные по силе рассуждения: для тех людей, которые сильно подвержены опрометчивости, он прибегает к полновесным рассуждениям и таким, которые могут основательно разрушить гордое состояние догматиков; к более легким прибегает для тех, чья гордыня не так глубока и легко исцелима и может быть опровергнута более легкими доводами вероятности. Поэтому исходящий из скепсиса не боится нарочно приводить то полновесные по вероятности рассуждения, то кажущиеся более слабыми, так как даже их ему часто достаточно, чтобы совершить предназначенное». Этому вопросу *Д. Мачука* посвятил большую часть своей статьи об убедительности аргументов, к которой мы вернемся чуть позже: *Machuca D. Argumentative Persuasiveness in Ancient Pyrrhonism // Methexis. 2009. Vol. 22. P. 103–117.*

восприятиях (πάθος) скептика, которые оказывают на него непреодолимое воздействие и заставляют его принять их, поскольку они такого же рода как голод и жажда (ср. *PH* I 21–24). Далее Секст продолжает: «ведь если рассуждения, направленные против доказательства, остаются без опровержения, а рассуждения в защиту существования доказательства в свою очередь сильны, то, не будучи расположены ни к тем, ни к другим, мы признаем нужным воздержание от суждения» (*M* VIII 477–478).

Переход от разной убедительности аргументов к воздержанию совсем не очевиден. Для воссоздания хода рассуждения Секста необходимо предположение, что Секст говорит о двух разных видах убедительности. Вид убедительности аргумента, когда одно рассуждение кажется скептику более убедительным, отличается от того, при котором скептик приходит к воздержанию от суждения, поскольку в первом речь идет о πάθος, а в другом о разумных основаниях для предпочтения некоего аргумента иному. Таким образом, мы можем выделить убедительность пассивного восприятия πάθος и убедительность аргумента с точки зрения его оснований.

Объяснение равной убедительности противоречащих аргументов в философии Секста уже предпринималось как минимум дважды, и авторы (Д. Мачука и С. Сварссон) сошлись во мнении о необходимости различать два типа убедительности²²⁵. На наш взгляд, по существу их выводы одинаковы, а различия происходят из перспектив взгляда на проблему. Поэтому мы на основании их работ можем выделить единую интерпретацию, которая поддерживает различие двух видов убедительности, основанием для которой служит рассмотренный нами отрывок *M* VIII 473–478.

Секст имплицитно различает два вида или уровня убедительности. Первый из них относится к ситуации равной убедительности спорящих аргументов, когда скептик не имеет оснований предпочесть один другому и приходит к воздержанию от суждения. Этот тип можно именовать

²²⁵ Это уже процитированные выше работы Сварссона и Мачука. У последнего по этому вопросу см.: Machuca D. Argumentative Persuasiveness in Ancient Pyrrhonism. P. 118–123.

эпистемической (Мачука), или догматической (Сварссон) убедительностью. Она определяется независимыми и объективными критериями истинности некоторого представления. Скептик показывает, что обоснованные и разумные доводы для выбора одной из спорящих позиций как истинной отсутствуют. Второй тип убедительности относится к *πάθος*, и поэтому к практической сфере и критерию действия (Мачука), которые у скептика во многом основаны на *πάθος*. Этот тип убедительности покоится на личной убежденности каждого отдельного человека, а также его культурном бэкграунде, личном опыте и предпочтениях, и потому его можно назвать психологическим. Убежденность этого типа – лишь факт наличия пассивного впечатления-*πάθος*, произведенного аргументом, что никоим образом не означает признания истинности этого аргумента²²⁶. Как уже говорилось, это впечатление навязывает себя как голод или жажда. В каждый конкретный момент мы можем быть убеждены тем или иным аргументом, и поэтому не сможем отрицать, что он кажется убедительным. Но по прошествии времени ситуация может измениться, и аргумент станет казаться неубедительным. Итак, такого рода убедительность хотя и не может быть опровергнута в момент убежденности, она проходит со временем, или под влиянием других аргументов.

Исходя из этого, Сварссон утверждает, что «согласно Сексту скептик может быть убежден аргументом (в том числе его собственным) в том, что нечто имеет место. И это может случиться со скептиком в то время, когда он воздерживается от суждения из-за *исостении*»²²⁷. Убежденность в данном случае также непостоянна, как и *πάθος*, и потому не имеет отношения к истинности аргумента, но лишь показывает способ и силу его воздействия на душу скептика. Никто не будет считать такой *πάθος* истинным, поскольку очевидной является его ненадежность и изменчивость, а также наличие иных убежденностей у других людей. На основании собственного опыта смены

²²⁶ Svavarsson S. Sextus Empiricus on Persuasiveness and Equipollence. P. 359–360.

²²⁷ Ibid. P. 361.

предпочтений, когда бывшее ранее убедительным позднее представляется в ином свете (см. четвертый троп *РН I 100–117*, и шестой *РН I 124–128*), и учитывая разнообразие мнений других людей и даже ощущений (второй и третий тропы, *РН I 79–99*), скептик не доверяет этой убедительности в вопросах истины и лжи, поскольку ищет разумные и непоколебимые основания истинности представления.

С помощью данной интерпретации мы подошли ближе к решению вопроса, однако еще не получили ответ на него, поскольку эта интерпретация дает объяснение разной убедительности в психологической области, но оставляет открытым вопрос, почему кажущиеся нам более убедительными опровергающие аргументы оцениваются Секстом как равноубедительные с точки зрения эпистемической убедительности. Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны проанализировать в заключительном разделе те самые критерии истинности, которые позволяют скептику воздержаться от суждения.

Первое, что приходит в голову при упоминании критерия истины в контексте пирронизма, будет критика критерия истины и самого понятия истины и истинного Секстом (*РН II 14–96*, *M VII 263–446*, *VIII 2–140*). Однако как мы помним, критикуя концепции догматиков с помощью диалектической стратегии, он использует догматические нормы и понятия, соответственно было бы естественно предположить, что и в данном случае он поступал таким же образом. Поэтому нам нужно обратиться к парадигмам аргументации Секста (то есть тропам), чтобы выяснить, каким образом он видит условия истинности некоторого представления, реконструируя их «от обратного».

Если мы взглянем на структуру аргументации тропов, то увидим, что она в сущности одинакова, и отличны лишь определенные параметры и содержание, т. е. используемые примеры²²⁸. Первый троп (*РН I 40–61*)

²²⁸ Исследуя тропы, Дж. Барнс и Дж. Эннэс представляют общую структуру всех десяти тропов таким образом: «(1) x является F в ситуации S ; (2) x является F^* в ситуации S^* ; но,

указывает на различие в восприятиях среди всех живых существ, к чему заключается на основании их разного происхождения, строения, и поведения (т. е. выбора и уклонения). Во втором берутся различия среди всех людей на аналогичных основаниях (*PH I 79–88*). В третьем (*PH I 89–99*) – среди данных различных органов ощущений. В четвертом (*PH I 100–117*) – различия в состояниях, которым подвержены люди в разное время, и их влияние на суждение о вещах, и так далее. Отсюда можно увидеть, что в основании аргументативной силы тропов лежит указание на *различие* среди представлений разных существ в разных обстоятельствах и условиях, в разное время. При этом подразумевается, что эти представления противоречат друг другу и что в таком случае они не могут быть истинными вместе (*M I 11, VII 392, VIII 17–18, XI 74*). Задача Секста в тропах проста – ему лишь требуется показать различные ситуации, создающие разногласие и указать на конкретные примеры разногласий и различия восприятий.

Если мы изменим оптику взгляда, то увидим, что должно лежать в основании истинности представления, которое претендует на раскрытие природы сущего. Как и ранее, в основании признания равной убедительности аргументов лежит предпосылка о природе вещей. Сущее должно для этого оказывать соответствующее, то есть одинаковое (инвариантное) воздействие на всех возможных реципиентов при любых обстоятельствах и во всякое время, ведь в ином случае возникнут затруднения в определении истинного образа сущего среди имеющихся представлений. Соответственно, в тропах подразумевается, что истинное представление (т. е. адекватно раскрывающее природу исследуемой вещи) должно быть одинаковым для всевозможных различных существ, неизменным при всяких условиях и во всякое время²²⁹.

(3) мы не можем предпочесть одно явление другому; следовательно, (4) мы не можем ни принять, ни отвергнуть, что *x* в действительности есть *F* или *F**». Barnes J., Annas J. *The Modes of Scepticism*. P. 25.

²²⁹ Об также см.: Bett R. *Sextus's Against the Ethicists: Scepticism, Relativism or both?* P. 130, 138–139. Также: Woodruff P. *The Pyrrhonian Modes // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 216–219.*

Как мы видели, этот принцип выдуман не скептиками, но заимствован у догматиков.

Самым важным для нас будет то, что нормативная предпосылка о природе вещей как неизменной, инвариантной и непротиворечивой не допускает разногласия. Тем самым, корректное познание вещей согласно этой предпосылке должно устранять «мотивирующий/ причинный источник» (Αρχὴν δὲ τῆς σκεπτικῆς αἰτιώδη μὲν φαμεν, *PH I 12*) самого скепсиса. Таким источником является разногласие (ἄνωμαλία), которое вызывает беспокойство и толкает запутанного человека к исследованию и выявлению истинного и ложного. Точнее было бы сказать, что такое несомненное представление просто не допускало бы разногласия, и не требовало бы исследований. Если убедительность πάθος навязывает определенные представления не-необходимым образом, по-разному воздействуя на разных людей в разное время, то эпистемическая, или метафизическая убедительность (истина) должна отличаться инвариантностью воздействия. Поэтому только то представление может быть признано скептиком как истинное, которое будет инвариантным во всех обстоятельствах и во всякое время.

Исходя из этого, можно заключить, что эпистемической убедительностью для скептика обладает только неизменное, общее для всех убедительное представление или аргумент, и это условие означает, что такое представление равнялось бы истине. Соответственно, все, что допускает возможность противопоставления, автоматически лишается истинностного статуса как раз на основании разногласия и противоречия и тех способов и аргументов, которые не позволяют преодолеть это разногласие. Это значит, что при отсутствии полного согласия по поводу определенного вопроса, эпистемическая убедительность (согласно природе вещей) уже будет отсутствовать. Таким образом, даже такой сильный аргумент как троп относительности не будет признан скептиком истинным, поскольку он не обладает эпистемической убедительностью в указанном смысле, и будет

одинаково убедительным с противостоящим ему аргументом, поскольку указанное нами основание для оценки его как истинного отсутствует. Это означает, что скептик в самом деле может быть психологически убежден некоторым аргументом, и в то же самое время воздерживаться от суждения в свете эпистемологических норм. Исходя из этого, можно считать проблему нарушения равновесия решенной.

В заключение кратко скажем о той проблеме, которая возникает при сопоставлении слов Секста о пассивности воздержания от суждения с выделенной нами интерпретацией убедительности. В разделе о выражениях сказано о равной убедительности как об отсутствии *склонности* к какому-либо из спорящих представлений, и эпистемический характер воздержания от суждения противоречит этому, поскольку он исходит не из склонности, но из разумных норм. В данном случае воздержание предстает как акт суждения, от которого скептик должен держаться в стороне, чтобы не стать догматиком. Эта проблема в целом уже поднималась исследователями (Х. Торсруд, Б. Морисон). Сейчас мы предложим краткий возможный выход из этого противоречия для скептика, основанный на его словах о правилах и обычаях сообщества (*PHI* 18, 21–24). Там он говорит о следовании правилам и нормам своего сообщества недогматическим путем, не вынося суждения. Можно предположить, что подобным образом *πάθος* скептика был определен окружающим его сообществом, то есть философами, и его *πάθος* относительно воздержания от суждения стал действовать точно также, как если бы он выносил суждений и делал выводы, однако таков он только внешне. *Πάθος* уподобляется тогда внешней привычке, перенятой у сообщества догматиков, которая не имеет внутреннего догматического характера.

2.3.4. «Доказательство против доказательства»

Рассмотрим принцип противопоставления в отношении «доказательства против доказательства» (*PH* II 186–192; *M* VIII 466–481).

В изображении Секстом данный аргумент состоит в том, что скептик при доказательстве несуществования доказательства выдвигает доказательство, и, следовательно, оно существует²³⁰. «Само рассуждение, доказывающее, что нет доказательства, будучи доказательным, только подтверждает положение, что доказательство есть» (*M VIII 467, M VIII 463–469*). После изложения нескольких версий антискептического аргумента, Секст в свою очередь предлагает несколько контр-аргументов для защиты своей позиции.

Макферран, как говорилось выше, усматривал в «доказательстве против доказательства» случай употребления скептиками опровергающей аргументации. Однако пояснения Секста (в свете тезиса Кастаньоли о самозаклучении скептических выражений в скобки) не позволяют принять данный тезис.⁵ Поддерживаемая нами аргументация Кастаньоли заключается в том, что скептические выражения имеют особую природу, так что они отменяют сами себя при попытке их догматического высказывания. Наименование «доказательство против доказательства» является вводящим в заблуждение, следует рассматривать его как аргументацию Секста против существования доказательства²³¹. Термин «доказательство» употребляется догматиками в смысле необходимо истинного доказательства, которое после успешного акта доказывания нельзя поколебать или опровергнуть, по аналогии с математикой и геометрией²³². По утверждениям догматиков их философские аргументы и выводы обладают такой же непроверяемой природой. В этом смысле, Секст выставляет аргументы против фактического существования таких доказательств в теориях догматиков (также см. книги против ученых, в частности геометров, *M III–IV*). Тактика аргументации догматиков против аргументации Секста против доказательства нацелена показать, что аргументы Секста принимают форму доказательства и поэтому здесь мы имеем дело с еще одним случаем прагматического противоречия скептиков.

²³⁰ «...εἰ μὴ ἔστιν ἀπόδειξις, ἔστιν ἀπόδειξις» (*M VIII 466*).

²³¹ McPherran M. *Sceptical Homeopathy and Self-refutation*. P. 308.

²³² Ср. с рассуждениями Аристотеля из *An. Post.* II 2, 6 и т.д.

По нашему мнению, данный подход корректно иллюстрирует тактику отведения данного аргумента Секстом. Секст предлагает различные аргументы против аргумента в самопровержении, которые, в частности, существенно отличны и опираются на различные предпосылки. В этом отношении наша задача состоит в том, чтобы показать применение принципа (В) Секстом, позволяющим ему лишить силы также и данный аргумент самопровержения. Мы утверждаем, что аргументы в самопровержении устраняются Секстом на основании третьей посылки диалектической стратегии, принципа противопоставления.

Секст использует следующие аргументы. Во-первых, он переносит бремя объяснения данного затруднения на оппонентов и указывает основания, почему они не смогли бы разрешить это затруднение благоприятным для них образом. Рассуждения скептиков против доказательства сами суть либо доказательства, либо нет. Если они не доказательства, то аргумент против скептиков рассыпается и проблема перестает существовать, если же доказательства, то вывод такого доказательства – положение о несуществовании доказательства – необходимо должен быть истинным. Если верен второй вариант, то скептик укажет на вывод об отсутствии доказательства. Проблема самопровержения такого аргумента, на которую указывают догматики, затрагивает скорее их, нежели скептика. Поскольку догматики сами находятся в затруднении при объяснении данной дизъюнкции и по всей видимости не могут разрешить ее, они не могут упрекать скептиков за трудности при ответе на данное рассуждение (*М VIII 470–472*). Скептик указывает на это противоречие и заключает к воздержанию от суждения. Второй аргумент касается статуса скептического аргумента. Как говорилось выше с опорой на Кастаньоли, такой аргумент не следует считать доказательством. Скептики, согласно Сексту Эмпирику, полагают направленное против доказательства рассуждение не доказательным, но вероятным или убедительным. Выделяются два вида убедительности, один из которых относится

к ментальным состояниям убежденности скептика, а другой – к необходимой убедительной силе доказательства, которое непоколебимо истинно и поэтому внушает постоянное и неодолимое убеждение в истинности некоторого положения. Секст говорит об убедительности (в т.ч. скептических) аргументов именно в первом, психологическом смысле, поскольку эти аргументы кажутся ему убедительными в данный момент, но при этом он осознает непостоянность такой убедительности и на этом основании не готов признать истинность содержания такого убеждения согласно второму виду убежденности, поскольку это было бы необоснованно и нарушало требования к признанию доказательства истинным (*М VIII 473–478*). Третий аргумент касается исключения доказательства против доказательства, когда оно берется именно как доказательство, из класса других доказательств и возможности признать это доказательство единственным доказательством. Это нужно рассматривать по аналогии с Зевсом: хотя он является отцом всех богов и людей, однако не является своим собственным отцом (*М VIII 479*). Этот аргумент Секста структурно схож с предложенным Расселом решением для им же сформулированного парадокса о включении множества всех множеств самого себя. Ответ Рассела повторяет предложенный Секстом ответ. Четвертый аргумент касается самозаклучения в скобки, и Секст сравнивает действие такого аргумента с огнем, истребляющим свое топливо и тем самым самого себя, а также слабительных средств, выводящих себя и все прочее содержание из организма. Наконец, скептические аргументы сравниваются с лестницей, которая отбрасывается после восхождения (*М VIII 480–481*), сравнение, ставшее позднее знаменитым благодаря Витгенштейну. Иными словами, доказательство заключает само себя в скобки и является не более истинным, чем ложным.

Несмотря на различие аргументов, бросается в глаза то, что Секст рассыпает их как бы играючи, не особенно озадачиваясь их последовательностью и совместимостью друг с другом. Он не ищет единственно верного ответа и выставляет аргументы с безразличием,

примеряет возможные варианты ответа, которые могут послужить его цели – созданию равновесия. В пассаже *РН* III 280–281 Секст указывает, что он может использовать сильные и слабые аргументы в зависимости от степени «заболевания» догматизмом. Чем сильнее догматические аргументы, тем сильнее должны быть скептические.

По нашему мнению, рассуждения Секста относительно самопроверяющих аргументов находятся в русле создания равновесия аргументов. Равновесие обеспечивает воздержание от суждения и не позволяет привести его рассуждения к опровержению через нарушение равновесия и установления того, что один из дизъюнктов дилеммы выполняет условия для догматически понимаемого и неподверженного сомнению доказательства. (Стоит заметить, что частичное равновесие, когда один аргумент или тезис кажется убедительнее другого, не выполняет условий, предъявляемых к доказательству поэтому остается в области психологической убедительности, а не эпистемической, что не создает серьезных затруднений для скептика). Защищаясь против догматического аргумента против «аргумента против доказательства», Секст исходит из догматического понятия доказательства, подразумевающего, что доказательство несет функцию необходимого и непоколебимого установления, закрепления истины. В сущности, в свете аргументов представленных в тропах, может и должно быть только одно доказательство с одним выводом по каждому вопросу, которое будет не просто убедительным, но исключит разногласие. В случае, если доказательств больше, скептик применяет аргумент от излишества доказательств (см. *М* VIII 293 и далее). Если понимать доказательство так, то догматики, согласно аргументу, что доказательство против доказательства есть доказательство, и его вывод должен принят как необходимо доказанный, должны принять истинность этого вывода. Однако они не делают этого и противопоставляют аргументу скептиков свои аргументы, чем только воссоздают равную убедительность аргументов. В этом отношении Секст

хочет показать, что его аргументы против доказательства лишь вероятностны, а не доказательны, и вместе с аргументами догматиков они не более доказывают, чем опровергают существование доказательства, поскольку они уравнивают друг друга и противостоят друг другу, что влечет за собой воздержание от суждения. «Ведь если рассуждения, направленные против доказательства, остаются без опровержения, а рассуждения в защиту существования доказательства в свою очередь сильны, то, не будучи расположены ни к тем, ни к другим, мы признаем нужным воздержание от суждения» (*М VIII 477–478*). Более того, по мнению Секста сами догматики помогают ему в установлении равновесия и воздержания, упорствуя в доказательстве ложности скептических аргументов против доказательства: «желая показать, что рассуждение, направленное против доказательства, доказательно [и тем самым опровергает само себя – *Д. М.*], они устанавливают его не больше, чем опровергают» (*М VIII 472*).

На этом основании мы приходим к заключению, что Секст отводит аргументы догматиков через создание равновесия второго порядка – по отношению к самим аргументам против существования доказательства. (1) Аргумент скептика выступает в пользу несуществования доказательства, вследствие чего встает вопрос, является ли этот самый аргумент доказательством. (2) Секст настаивает, что аргумент не является доказательством, поскольку существуют аргументы против аргумента против доказательства. В такой ситуации создается равновесие аргументов второго порядка, или, иными словами, метадоказательств. Аргумент Секста является лишь частью противопоставления наряду с аргументом догматиков о самоопровержении скептического аргумента, понимаемого как доказательство. В этом отношении скептический аргумент, даже понимаемый как доказательство, устраняет сам себя в том смысле, что не претендует на истинность, но осознается скептиком как часть противопоставления. Для описания данной ситуации Секст вводит метафоры, описывающие взаимное лишение силы доказательства в пользу

доказательства и аргумента против доказательства. Однако такое лишение силы не является свидетельством ложности, но, заключая аргумент против доказательства в скобки, уравнивает его с противоположным догматическим аргументом. В результате достигается воздержание от суждения.

Данная схема применима и к скептическим выражениям. Выражения заключают себя в скобки в том смысле, что после выполнения своей критической функции не утверждаются в качестве истинных, но самим актом заключения себя в скобки они уравнивают себя с противоположным тезисом о самоопровержении, приводя к ситуации равновесия. Скептические выражения, описывая состояние скептика, являются всего лишь вероятными высказываниями, не претендующими на истинность. Поэтому сами скептические выражения, выполняя свою критическую функцию и при попытке их догматического утверждения, становятся всего лишь частью разногласия и противопоставляются критическому тезису об их истинностном характере. В этом отношении, принцип противопоставления выполняет свою защитную функцию, сохраняя равновесие в рассуждении второго порядка. В частности, высказывание «не более» само является истинным не более, чем ложным, и этот эффект достигается через «замыкание» этого выражения на само на себя. Когда скептик утверждает, что «одно положение не более истинно, чем другое», он не стремится установить истинность принципа «не более», но распространяет его действие на сам этот принцип, который является не более истинным, чем его отрицание. Скептические выражения наряду с аргументом против доказательства являются самозамкнутыми, заключающими себя самих в скобки концептами, действующими на основании посылки о противопоставлении. Они функционируют таким образом, что не являются истинными, но в автореферентном акте противопоставляют себя противоположным аргументам, в результате чего создается воздержание от суждения. В частности, это касается выражений «не более» и т.д. (PH I 188–209).

В итоге, рассуждение скептиков не предстает в виде догмы, истинностного утверждения второго порядка, но встает в позицию «не более» даже относительно самого себя, когда сами скептические принципы не более истинны, чем опровергающие их. Таким образом, мы видим роль посылки о противопоставлении как выполняющей функцию защиты скепсиса от аргументов в самоопровержении.

2.4. Проблемы скептического поиска

Как мы показали в разделе 1.1, самоназвание – скептики – указывает на одну из двух центральных характеристик пирронизма – поиск истины (*PH I 7*). Это указывает на то, что поиск истины является центральной и неотъемлемой частью скептического образа жизни и скептической идентичности. Противопоставлением скептического поиска догматическим утверждениям, что истина найдена или обоснована ее принципиальная непознаваемость, Секст хочет подчеркнуть противоречивое и комическое положение, в котором оказались догматики ввиду скептической критики (например, см.: *PH I 62*: «мы не отказываемся от насмешек над ослепленными и много о себе мнящими догматиками»). Скептик исходит из понятия поиска истины, согласно которому с выяснением истины, поиск прекращается ввиду его ненужности. Однако догматические философы продолжают исследования и разрабатывают аргументацию, несмотря на их уверения об открытии истины и успешном познании природы вещей. Когда Секст говорит о том, что догматики нашли истину, а скептики все еще продолжают поиск, он хочет подчеркнуть именно то, что истина еще не может считаться открытой, и уверения догматиков выглядят поэтому необоснованными и дерзкими, вызывающими в то же время смех. Трактаты Секста посвящены демонстрации скептического аргумента, что истина не открыта и не доказана еще ни по одному из вопросов, из находящихся в исследовании.

Но что значит, что скептик «продолжает исследование», и каким образом он вообще может проводить исследования и искать истину в условиях воздержания от суждения? В настоящем параграфе мы намереваемся рассмотреть две тесно связанные между собой проблемы, касающиеся возможности скептического поиска. В разделе 2.4.1, мы рассматриваем аргумент, согласно которому скептик не может мыслить и тем самым проводить поиск истины. Мы рассматриваем ответ Секста на этот аргумент и демонстрируем основания и объяснение способа мышления скептика. Мы показываем в ответе на это возражение, что скептики не только отводят антискептический аргумент, но и оборачивают его против самих догматиков, чем ставят их в затруднительное положение. В разделе 2.4.2 мы поднимаем вопрос о характере скептического исследования, особое внимание уделяя его целям и нормативным основаниям поиска. Далее, мы рассматриваем еще один антискептический аргумент, который утверждает, что поиск не является существенной частью скептического образа жизни, а его провозглашение как существенной части скептического образа жизни носит характер отвлекающего маневра от подлинной скептической задачи. Целью скептика, согласно этому аргументу, является установление воздержания от суждения, а не открытия истины. Но в таком случае, гласит аргумент, поиск скептика вовсе не может быть назван поиском и является лишь видимостью поиска, а сам Секст предстает в образе опровергающего себя негативного догматика. Развивая интерпретацию природы скептического поиска, предложенной К. Фогт, мы отвергаем указанный антискептический аргумент, и определяем природу скептического поиска как второпорядковую.

Инструментом скептического поиска являются уже упоминавшиеся тропы, помогающие противопоставить вещи друг другу и тем самым достичь равной убедительности борющихся мнений. Секст особо рассматривает их

(*PH* I 31–186), выделяя две основные группы²³³: десять тропов против чувственного познания и пять тропов против познания разумом²³⁴. Диоген Лаэртций приписывает их Энесидему и Агриппе соответственно. От него они и получили свое именование: тропы Энесидема и тропы Агриппы (*DL* IX 79–89). Секст характеризует их как не как инструмент поиска истины, но как тропы воздержания (*PH* I 35). Это может привести его к негативному догматизму, т.е. признанию, что истина непознаваема в принципе, поскольку тропы несут мощный критический заряд и могут склонить к признанию непознаваемости вещей (о проблеме равной убедительности аргументов см. раздел 2.3.3). При этом тропы Агриппы представляют серьезную критику дискурсивной рациональности, а тропы Энесидема выбивают у догматиков из под ног эмпирический базис объективного всеобщего познания реальности²³⁵.

²³³ Изложение тропов дошло до нас в текстах Секста, Диогена Лаэртция и Филона Александрийского. Кроме того, в *PH* рассматриваются тропы, относимые Секстом к зачинателю пирронизма Энесидему (*PH* I 180–186), с помощью которых скептики аргументируют против догматиков в отдельных случаях.

²³⁴ Общие обзоры тропов см. в: Heidemann D. *Der Begriff des Skeptizismus*. S. 34–55, Hankinson R. *The Sceptics*. London: Routledge, 1995. P. 155–183. Также см. единственное на русском языке описание тропов в: Шпет Г. Душа скептика // *Философские этюды*. М.: Прогресс, 1994. С. 138–147. Тропам Энесидема специально посвящены работы Barnes J., Annas J. *The Modes of Scepticism*; Woodruff P. *The Pyrrhonian Modes* // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 208–231. Также см.: Pappenheim E. *Die Tropen der griechischen Skeptiker* // *Wissenschaftliche Beilage zum Programm des köllnischen Gymnasiums*. Berlin, 1885. S. 1–23; Chatzilysandros A. *Geschichte der skeptischen Tropen: ausgehend von Diogenes Laertius und Sextus Empiricus*. München: Zeus Verlag, 1970. 241 S.; Burkhard U. *Die angebliche Heraklit-Nachfolge des Skeptikers Aenesidemus*. Bonn: Habelt Verlag, 1973. S. 175–193.

²³⁵ Затрагивая этот момент, нельзя не сказать, что скептический проект подразумевает эффективную критику нормативного подхода в познании. С одной стороны скептики, в отличие от догматиков, придерживаются чисто дескриптивных и тем самым феноменальных установок, которые не претендуют на всеобщность и раскрытие подлинной природы вещей, но лишь относятся к регулярностям в явлениях (напр. *PH* I 24, *M* VIII 203, и особенно 291). С другой стороны, философия пирронизма (как она представлена у Секста) мотивировала поиск новых оснований философской рациональности и стандартов аргументации, тотальную ревизию и критику представлений о нормативном метафизическом познании. Возможность такой трактовки существует, но она требует отдельного исследования, как и вопрос использования Секстом норм и нормативного подхода, которое бы в том числе рассмотрело скептицизм как новый для античности, отличный от классического метафизического типа рациональности.

Однако мы намереваемся показать также, что тропы являются не только тропами воздержания от суждения, но также с их помощью осуществляется скептический поиск. Тем самым мы предложим интерпретацию скептического поиска как поиска второго порядка, который исследует не природу вещей, но догматические концепции и теории, претендующие на раскрытие природы вещей.

2.4.1. Скептическая способность мышления

В настоящем разделе мы намерены рассмотреть возражение, согласно которому скептик не может мыслить о чем-то как скептик, т. е. не принимая каких-либо догматических допущений и предпосылок за истинные, и поэтому делается вывод, что он не может исследовать. Ввиду того, что скептик не может обладать мнениями, он, по утверждению догматиков, не сможет вести поиск и даже мыслить, поскольку догматики полагали наличие мнений необходимым условием для мышления. Иными словами, это возражение отказывает скептику в способности вести поиск и вместе с тем критиковать оппонентов, т.е. самих догматиков. За ним стоит непроговариваемая предпосылка, которая гласит, что чтобы мыслить, требуется полагать какое-либо положение истинным.

Мы отталкиваемся от анализа К. Фогт. Она проинтерпретировала этот аргумент поиска (Search Charge) как разновидность аргумента апраксии, или бездеятельности, который имел репутацию наиболее убедительного, и потому часто используемого антискептического аргумента как минимум до Нового времени²³⁶. Как мы видели, его использовал Юм, а затем и старшее поколение исследователей скептицизма отталкивалось от него в своих исследованиях (см. начало раздела 1.4.2). Эта интерпретация не лишена основания, однако для данного случая имеет место пересечение

²³⁶ Vogt K. Scepticism and action. P. 176.

теоретического и практического аспекта в этом аргументе речь идет о теоретической последовательности пирронизма.

Возражение о невозможности вести поиск было выдвинуто еще в античности и было известно пирронистам. Секст рассматривает его дважды. Один раз, приступая к изложению догматических аргументов против скептической критики доказательства и знака в начале *РН* II, Секст предваряет свое повествование разбором и ответом на догматическое возражение, согласно которому скептик не может мыслить и, таким образом, исследовать (*РН* II 1–11). В другой раз он обсуждает этот вопрос в *М* VIII 337–336а при обсуждении доказательства²³⁷. В *М* и *РН* используются разные стратегии ответа, однако в данном разделе мы рассмотрим ответ скептиков лишь в той мере, в какой он раскрывает их способность мыслить.

В *РН* аргумент представлен как указание на неспособность скептиков не только исследовать, но даже понимать что-либо. В нем читатель легко может узнать аналог парадокса Менона²³⁸, сформулированный против скептиков, который, как это представляется догматикам, не затрагивает их концепции общих понятий (Стоя) или антиципаций (эпикурейцы). Он состоит в следующем. Если скептик постигает (*καταλαμβάνει*) произносимое догматиком, то он принимает это и не может сомневаться; если не постигает, то не может говорить о том, чего он не понял (*РН* II 1–2). Таким образом, аргумент в той формулировке, которую представил Секст, гласит, что скептик (как и любой другой познающий агент) только тогда может высказываться о чем-либо и обсуждать это, если он уже познал этот предмет. В случае, если он не познал его, он не может о нем высказываться, поскольку не знает, о чем он высказывается. Тем самым, если скептик понимает

²³⁷ Этому вопросу посвящены исследования Grgic F. Sextus Empiricus on the possibility of inquiry // *Pacific Philosophical Quarterly*. 2008. Vol. 89. P. 436–459; Vogt K. Skeptische Suche und das Verstehen von Begriffen // *Wissen und Bildung in der antiken Philosophie*. Hrgb. von Ch. Rapp und T. Wagner. Stuttgart: Metzler, 2006. S. 325–339, также: Vogt. K. Belief and Truth. Ch. 6.

²³⁸ О парадоксе Менона см.: Вольф М. Н. «Менон» и парадокс поиска: интерпретации методов познания // *Вестник РХГА*. 2013. Т. 14. Вып. 3. С. 53–60.

сказанное, он должен познать содержание высказываний автоматически и тем самым принять за истинное. Если же не понимает, то он не может оценивать и занимать какую-либо осмысленную позицию в отношении догматических высказываний, в частности судить о силе аргументации и воздерживаться от суждения.

Ответ Секста исходит из того, что догматики полагают необходимым смышлением содержания понятий также и признание реального существования предметов понятий. В ином случае, ни мышление, ни исследование невозможны. Однако такой аргумент представляется нелепым при ближайшем рассмотрении.

Секст в качестве средства защиты различает понимание как «простое мышление [какого-либо – Д.М.] понятия» и как «установление наряду с мышлением и существования» обсуждаемого предмета, или восприятие, т. е. познание (*РН II 4*), и приписывает скептику первый вариант – мышление без признания реального существования мыслимого предмета²³⁹. При этом он ссылается на нелепости, которые следуют из принятия второго определения и хочет показать, что в случае допущения такой догматической предпосылки, догматики сами не смогли бы «ничего исследовать друг против друга» (*РН II б*). Так, стоик, исследуя концепцию эпикурейца, или примет предмет его понятия как реально существующий, или не примет. В первом случае он сам вынужден будет стать эпикурейцем, поскольку он воспринял понятие каталептически; во втором случае он ничего не поймет и не сможет возразить. После этого Секст вводит тропы по стандартной схеме, касающиеся обоснованности постижения (*РН II 7–9*).

Как ясно из сказанного, в подобных обстоятельствах никто из догматиков не сможет проводить исследование и установится путаница, если принято догматическое понятие мышления. Секст последовательно полагает, что это приведет к установлению скептической философии (*РН II 9*). Путь

²³⁹ Контекст этого высказывания задан дискуссией со стоиками, которые признают реальной только *телесную* действительность.

исследования для скептиков открыт при признании второго понятия мышления, которое не сопровождается требованием принятия реальности предметов исследуемых понятий, но лишь мышления их содержания, без признания действительного существования такого содержания.

Показав неприемлемость догматического требования признания реальности понятий, Секст оборачивает аргумент догматиков против самих догматиков. В *РН* II 10–11 (ср. *М* VIII 331a) он пишет: «Скептик, думаю я, не отказывается от способности мышления, вытекающей из того, что представляется для разума (*λόγος*) осязательным и явно видимым, но не ведет за собой непременно существования мыслимого. Мы мыслим не только существующее, как говорится, но также и несуществующее. Вследствие этого, исследуя и мысля, воздерживающийся от суждения остается в скептическом состоянии, ибо было выяснено, что он соглашается в том, что ему представляется в осязательном представлении сообразно с тем, как оно ему представляется».

Мы видим, что скептик мыслит понятия не каталептически, т.е. без принятия реальности предметов, которые под них подпадают; так, он может помыслить кентавра, что не означает, что когда мы мыслим понятие «кентавр», кентавры как содержание этого акта мышления должны необходимо существовать в действительности или что из этого акта мышления следует признание мыслящим субъектом того, что кентавры существуют²⁴⁰. Благодаря этой способности он может мыслить понятия догматиков и критиковать их, если даже они не существуют в действительности. Догматики же вынуждены признавать реальность содержания исследуемых понятий, иначе они ничем не отличаются от скептиков и, согласно логике исследования, будут вынуждены воздержаться

²⁴⁰ Это отсылает нас к побочной для наших целей дискуссии об онтологических предпосылках, в частности *ontological commitments* по Куайну, мейнонгианизму и существованию несуществующих объектов, а также к онтологическому плюрализму с установлением онтологического статуса объекта в зависимость от контекста (напр., поля смысла в теории Маркуса Габриэля. См.: Gabriel M. Sinn und Existenz. Eine realistische Ontologie. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 2016. 507 S.

от суждения. В таком случае они сами попадают в сети парадокса, сходного с парадоксом Менона, поскольку им необходимо познать исследуемое до того, как оно исследуется, чтобы иметь возможность его исследовать. А для того, чтобы познать вещь, прежде необходимо исследовать, найти (*РН II 9*). Тем самым, они попадают в троп взаимодоказуемости, логическим эквивалентом которого является ошибка предвосхищения основания.

В то же время остается не до конца ясным, как скептик может понимать то, что говорится догматиками, т.е. как он может мыслить. Ф. Гргич верно указывает на то, что скептики обладают естественной способностью мыслить и относит ее к скептическому образу жизни (*РН I 24*). Такая способность мыслить похожа на способность пассивно воспринимать чувственное. Как мед кажется сладким, так и доказательство кажется убедительным или неубедительным без активного согласия и образования мнения, и мысль, таким образом, является определенного рода *πάθος*, пассивным претерпеванием²⁴¹. Мы можем занимать отстраненную позицию по отношению к содержанию высказывания/ представления, однако не можем отрицать, что это содержание навязывает себя нашему уму.

Секст упоминает этот вопрос в VIII книге трактата «Против ученых» при ответе на аргумент о невозможности мыслить. Он пишет, что скептик имеет естественные понятия о предмете, которые могут быть использованы в исследовании. Эти понятия образуются по ходу жизни *без активного участия человека*, приобретаются пассивно, и они позволяют скептику мыслить (ср. с позицией Фреде и Фогт в 1.4.1 и 1.4.3). Такая концепция может быть оценена как заимствованная из догматических теорий, а именно теорий общих понятий эпикурейцев и стоиков. Это, однако, не означает, что скептик становится от этого догматиком²⁴².

²⁴¹ Grgic F. Sextus Empiricus on the possibility of inquiry. P. 444. Подобное представление о скептических понятиях как пассивно воспринятых развивается в: Vogt K. Appearances and assent: sceptical belief reconsidered. P. 660–663, а также Vogt K. Belief and Truth. P. 140–157.

²⁴² Vogt K. Skeptische Suche und das Verstehen von Begriffen. S. 334–336.

В *M VIII 332a–333a* Секст отмечает, что такие общие понятия противоречат друг другу, отчего и получается «разногласие в вещах и речах» (*PH I 8*), которое и является причинным источником скептицизма (*PH I 12*). Это аномалия, толкающая одаренных людей к исследованию.

Подытожим: скептики сталкиваются с аргументом, утверждающим невозможность для них мыслить, не признавая истинности тех понятий, которые они используют. С помощью концептов догматиков, Секст ведет рассуждение таким образом, что говорит о различии простого мышления предмета, без признания его реальности, от утверждения его истинности (реальности). Во-первых, просто мышление возможно благодаря естественной человеческой способности мыслить, которой не лишен скептик. Эта способность позволяет приобретать «общие понятия» пассивным образом в ходе жизни, с помощью которых скептик мыслит даже несуществующие предметы. Во-вторых, мышление с признанием истинности, на необходимости которого настаивают догматики, приводит к обратным результатам по сравнению с желаемыми. Догматики вынуждены будут признать реальность понятий своих противников, что сделало бы из стоика эпикурейца и наоборот. Тем самым Секст разворачивает аргумент против самих догматиков и показывает, что он приводит к установлению скепсиса.

2.4.2. Природа скептического поиска

Ввиду важности для скептика воздержания от суждения и используемых им аргументов, некоторые современные исследователи ставят под сомнение возможность поиска истины скептиком и ставят искренность и честность Секста под сомнение. Тем самым, они полагают, что Секст понимал невозможность поиска и открытия истины для тех, кто использует такой метод. В предшествующем разделе мы постарались показать, каким образом скептик может мыслить без принятия положений за истинные. Мы

намерены выявить существенные характеристики скептического поиска, поскольку он есть именно *скептический* поиск. Атараксия предполагает воздержание от суждения, а значит и отказ от истинностных суждений в каждом конкретном случае. Тем самым, скептик отказывается и от полагания истины в качестве ценности, поскольку такое суждение также является истинностным высказыванием. Представляется, что поиск истины необходимо предполагает желание найти истину – возникает сомнение, действительно ли скептик хочет найти истину (этот вопрос мы рассмотрим детально в разделе 3.1). Более того, скептик есть по определению ищущий истину, однако возникает вопрос о том, как можно называться ищущим, используя такие средства для поиска истины как скептические тропы, которые Секст эксплицитно называет тропами, с помощью которых достигается воздержание от суждения (*PH I 35*).

Проблему поиска истины скептиками в таком ключе поднял Дж. Палмер. Он отстаивает тезис, согласно которому скептик не заинтересован в поиске истины, и оценивает заявления Секста о приверженности поиску, слова Секста о поиске как существенной составляющей скептического образа жизни лишь как уловку, призванную предотвратить обвинения в негативном догматизме. Таким образом, Палмер считает поиск несущественным для философии Секста, что ставит под сомнение весь пирронический проект Секста. Согласно Палмеру подлинный поиск предполагает стремление открыть истину, и если скептик не нацелен на ее постижение, он не может считаться исследователем. Исходя из анализа тропов, Палмер делает вывод о том, что они не позволяют открыть истину, и следовательно скептику должно быть отказано в статусе исследователя²⁴³. В дополнение к своей аргументации, Палмер указывает на «аргумент возможности»²⁴⁴, который Секст привел в пассаже *PH I 33–34*. Он

²⁴³ Palmer J. Skeptical Investigation // Ancient Philosophy. 2000. No. 20. P. 354.

²⁴⁴ Так именует этот аргумент К. Перин (Possibility Argument). Perin C. Demands of Reason. P. 20. Перин верно отмечает, что этот аргумент следует рассматривать не-догматически, поскольку он точно также как и другие рассматривается скептиком как возможный, а не

заключается в следующем. Если однажды будет высказано положение, которое скептики не смогут разрешить на момент его высказывания, т. е. противопоставить ему противоположное равноубедительное, то вместо того, чтобы принять его и стать догматиками, они укажут на то, что когда-то этого возражения не существовало. Из этого Секст выводит возражение, что возможно существует и противоположное ему, но оно еще не обнаружено; потому для скептика нет необходимости соглашаться с тем положением, которое *сейчас* кажется убедительным и в будущем будет уравновешено противоположным ему. Данный аргумент представляет отсроченную во времени и лишь возможную ситуацию равноубедительности аргументов²⁴⁵. Таким образом, согласно Палмеру скептик располагает средствами, которые приведут к тому, что скептик никогда не сможет открыть истину. Тропы используются скептиком не для открытия истины, а для создания воздержания от суждения. Подводя итог в своей работе, Палмер пишет: «Фактический результат использования Секстом аргументативного аппарата скептических тропов заключается в том, что истина по исследуемым им вопросам не может быть найдена. Секст уклоняется от явной угрозы негативного догматизма, не решаясь признать воздержание от суждения целью исследования...Секст, на основании его же принципов, никогда не признает, что истина по им исследуемым вопросам не может быть открыта...Тем не менее, отсутствие такого признания не означает, что

истинный аргумент, и потому не обязательно будет принят всеми скептиками. Это означает, мы добавляем, что согласно такому прочтению аргумента открытие истины не является невозможным для скептика, поскольку в будущем скептик принципиально способен найти истину с помощью тропов, когда с помощью тропов не найдется равноубедительный аргумент для какого-либо позитивного или негативного аргумента.

²⁴⁵ Этот аргумент сходен с возражением Патнэма, названным М. Девином «пессимистическая мета-индукция», согласно которому в любой момент времени мы можем предполагать в отношении любой теории, что в будущем она будет опровергнута и заменена более адекватной или истинной. Индуктивным свидетельством для этого служит материал из истории науки, в частности ньютоновская революция и затем создание теории Эйнштейна. Тем самым, это обстоятельство дает основание воздерживаться от суждения. См.: Devitt M. *Putting Metaphysics First. Essays on Metaphysics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 86f.

открытие истины является его целью, поскольку тот, кто как Секст использует такой тип аргументов, не может искать истину»²⁴⁶.

Этот вывод представляется на первый взгляд по-настоящему серьезным возражением. Поскольку античные скептики не знали такого аргумента (о чем мы скажем далее), мы смоделируем их возможный ответ, исходя из имеющихся сведений. Секст особо оговаривает, что пирронический скептик не может принимать мнения, и это составляет краеугольный пункт скептического образа жизни и исследования. Этот пункт получает свое развитие в концепции т. н. скептических выражений (*РН I 187–209*). Так, в *РН I 192–193* представлена концепция *афасии* (ἀφασία), или невысказывания. Она описывает скептический способ выразиться, при котором ничто не высказывается пропозиционально, но лишь дескриптивно, как история событий, случившихся со скептиком. В таком же духе объясняется употребление скептиком глагола «быть». Когда скептик использует глагол «быть», он не подразумевает что то, о чем он говорит, существует в действительности, но лишь имеет в виду, что ему так кажется (*РН I 135, 198; М XI 18–20*).

Однако Секст не лишает тем самым силы обвинения в догматизме со стороны оппонентов. В его трактатах имеются свидетельства в пользу тех, кто полагает Секста негативным догматиком с точки зрения понятия скептического поиска. Так, в одном месте он признает, что каждая проблема может быть подведена под тропы (*РН I 169*), из чего следует вывод, что истина непознаваема. Кроме того, значительное внимание в его трактатах уделяется опровержению существования критерия (*РН II 14–79, М VII 27–446*), доказательства (*РН II 144–192, М VIII 337–481*) и самой истины (*РН II 80–96, М VIII 2–140*). Это действительно в некоторой мере ставит под сомнение искренность Секста и представляет собой внутреннюю проблему скептической философии.

²⁴⁶Palmer J. *Skeptical Investigation*. P. 373.

В самом деле, если скептика не интересует истина, тогда он вынужден напрасно прилагать огромные усилия для противопоставления мнений, для исследования, поскольку возможно воздержаться от всех мнений и без проведения исследования на предмет их истинности. Секст отмечает, что некоторые скептики воздерживались в изысканиях (*PH I 30*), что означает, что скептик секстова образца²⁴⁷ не воздерживается от поиска. Кроме того, если следовать предпосылкам поиска, отмеченным Дж. Палмером, то Секст вовсе не ищет истину, и это имеет роковые последствия для его философии. Во-первых, это означает, что пирронизм самопротиворечив и попадает в класс негативно-догматической философии, осознанно или нет подбирая посылки таким образом, что истина не может быть найдена; во-вторых, терпит крах сам скептический образ жизни и самоидентификация скептиком себя как ищущего, как исследователя. Если скептик не заинтересован в поиске, то он перестает быть скептиком. В-третьих, это угрожает скептической схеме достижения атаксии, поскольку ей предшествует воздержание от суждения, которое в свою очередь достигается при помощи исследования, выявляющего равную убедительность противоположных мнений. Что будет, если скептик воздержится от суждения без проведения поиска? Можно предположить, что по-видимому именно таким образом поступал сам Пиррон. Однако для скептика-последователя Секста это не представляется достойной опцией ввиду его склонности к поиску истины. Это свидетельствует, как нам кажется, о серьезном подходе Секста к поиску счастья и истины, так что необоснованное воздержание представляется ему произвольным.

Тем не менее, возможно, что аргумент Дж. Палмера не затрагивает скептиков, поскольку они придерживались иных предпосылок поиска. Иначе говоря, может быть предложено и иное понятие поиска, которое поможет

²⁴⁷ Дж. Барнс ввел для обозначения представленной Секстом версии скептицизма термин «Sextan scepticism», и именовал условного последователя такого скептицизма «Sextan sceptic»: Barnes J. Sextan skepticism // *Maieusis. Essays on Ancient philosophy in honour of Myles Burnyeat*. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 322–334.

лучше объяснить намерения скептика и покажет слабость приведенных против него соображений. Мы полагаем, что Секст использовал тропы как второпорядковый инструмент исследования, так что он исследовал не сам мир, но концепции догматиков, прежде всего на предмет их соответствия нормативным правилам обоснования, вытекающим из метафизических предпосылок о природе вещей самой по себе. Мы поддерживаем идею различения аргументов в этом на первый взгляд едином аргументе. К. Фогт предлагает изменить предпосылки понимания поиска: вместо предпосылки открытия истины (Discovery Premise) как условия поиска, принять предпосылку истинностного значения (Truth Premise). Она полагает нерелевантной предпосылку открытия истины как условие поиска. Возражение, которое выдвинул Дж. Палмер на основании предпосылки открытия истины, К. Фогт называет аргументом спокойствия (Tranquility Charge). Она утверждает, что этот аргумент бьет мимо цели, поскольку он не учитывает одну важную характеристику поиска. Как довод в поддержку своего тезиса она приводит тот факт, что возражение Палмера не было известно в античности. Конечно, из этого не следует вывод, что античные оппоненты скептиков были недостаточно прозорливы по сравнению с современными исследователями, но, полагает Фогт, это свидетельствует, что античные мыслители предполагали иное понимание поиска, отличное от выдвинутого Палмером²⁴⁸.

Вернемся к предлагаемой К. Фогт предпосылке. Истинностное значение – термин, восходящий к Г. Фреге, который предложил два возможных значения для любого осмысленного высказывания – истина и ложь (разумеется, истина и ложь как две разновидности значения предложений были известны еще в античности, как минимум Аристотель уже сформулировал это в принципах непротиворечия и исключенного третьего). Использование значения истинности в данном контексте предполагает такое

²⁴⁸ Vogt K. The Aims of Skeptical Investigation // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 33–34.

понимание поиска, при котором «исследование должно руководствоваться эпистемическими нормами в соответствии со значением истинности»²⁴⁹. Это означает, согласно Фогт, что исследование направлено не только на поиск истины, но и на уклонение от лжи, ложных суждений. Скептический поиск, более того, вероятно даже больше нацелен на избежание принятия мнений, которые не имеют достаточного основания с точки зрения строго соблюдаемых скептиками эпистемических норм, таким образом нацелен на избежание принятия ложного мнения. Исследовательница выявляет момент, упущенный Палмером. Если бы истина была единственной целью поиска, тогда можно было бы принять все суждения за истинные, невзирая на возможные ошибки. Однако в поиске исследующий стремится избавиться от заблуждений, что, несомненно, нельзя списывать со счетов²⁵⁰. Она отмечает, что тот, кого не смущает заблуждение, вряд ли смог бы стать скептиком. К. Фогт приписывает скептикам следование таким нормам исследования, и прослеживает его истоки до сократического поиска²⁵¹.

Итак, К. Фогт указала направление для интерпретации возможности существования скептического поиска как негативного, ориентированного не столько на поиск истины, сколько на отсеивание ложных или необоснованных, т. е. потенциально ложных мнений. Она указала и на исторический контекст таких рассуждений, отмечая укоренённость этой нормативной установки в стоической философии, когда мудрец вынужден воздержаться от суждения (если истина не обнаружена), чтобы не впасть в заблуждение²⁵².

²⁴⁹ Vogt K. The Aims of Skeptical Investigation. P. 33.

²⁵⁰ Данная норма имеет глубокие корни в античности – можно указать как минимум на Сократа. Широко укорененным можно считать также связь Истины и Блага, которую предполагала одна из наиболее популярных школ эллинизма – Стоя. Особое внимание нужно обратить на аналогичность стоических эпистемических норм с их учением о должном и предпочитаемом.

²⁵¹ Краткий обзор сократического поиска см в: Vogt K. The Aims of Skeptical Investigation. P. 35–36.

²⁵² Ibid. P. 46–47.

Как можно сформулировать негативное исследование, которое косвенно нацелено на поиск истины и прежде стремится избежать лжи?²⁵³ Здесь по нашему мнению можно применить понятие второпорядкового поиска. По аналогии с логикой, когда для описания предметного языка используется мета-язык, можно обозначить эпистемологические (в частности, скептический) проекты как второпорядковые, поскольку они тематизируют и/или ставят под сомнение условия наших познаний первого порядка, иначе говоря, познаний о мире²⁵⁴. Другими словами, знание второго порядка имеет предметом знание первого порядка и исследует его условия, обоснованность, достоверность и т.д. Нужно отличать эпистемическую активность от эпистемологии, а последнюю от мета-эпистемологии. Используя также рассуждение, мы зачисляем скептический поиск в разряд второпорядковых на том основании, что он нацелен не на исследование мира, а того, что *говорится* о мире. Секст пишет, что скептик занимается изучением природы «не для того, чтобы высказываться с твердой уверенностью относительно какой-либо догмы, определяемой изучением природы, но ради того, чтобы иметь возможность противопоставлять всякому положению равносильное, и ради невозмутимости мы стремимся к изучению природы [курсив наш – Д. М.]. Так же приступаем мы и к логической и к этической части» (*PH I* 18, также см. 13–15, 19). Скептик исследует не явления (или вещи), но то, что говорится о явлениях и вещах. В этом свете даже используемая предпосылка о природе вещей используется скептиком как теоретический постулат, а не рассматривается как истина. Это приблизительно соответствует различению речевых контекстов *de re* и *de dicto*, так что скептик занимается исследованием в рамках аспекта *de dicto*,

²⁵³ См. также мнение Ф. Гргича по поводу природы скептического поиска, который он однозначно отличает от простого стремления к истине, которое мы можем найти у догматиков: Grgic F. Investigative and Suspensive Scepticism // *European Journal of Philosophy*. 2012. No. 22:4. P. 670.

²⁵⁴ Ср. с: Gabriel M. *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektüre des Skeptizismus*. München: Verlag Karl-Alber, 2008. S. 28–29; а также: Fumerton R. *Metaepistemology and Skepticism*. Boston: Rowman and Littlefield Pub., 1995. P. 1.

исследуя высказывания догматиков. Каждое рассуждение Секста построено на столкновении догматических мнений, или создании контр-мнений с помощью аппарата тропов. При этом нельзя упускать из виду, что философия Секста *не* лишена интенции на познание мира, о чем будет сказано подробнее далее, однако она осуществляется лишь косвенно. Однако, скептик противопоставляет друг другу и явления, однако они не интересуют его с точки зрения *de re* (см. *PH I 30–35*), но всегда используются для воссоздания теоретического разногласия.

Если скептик хочет познать истину бытия, отчего же он тогда не исследует сам мир, но лишь сталкивает догматические мнения друг с другом? Нам представляется убедительным следующее объяснение данной ситуации. Ко времени жизни Секста Эмпирика (предположительно сер. I-го – II-й вв. н.э.) античная философия прошла долгий путь своего развития. Имелось солидное количество философских систем, и по большей части велась комментаторская и разъяснительная работа, а не создание новых систем. Об этом свидетельствует то, что энциклопедически образованный Секст в основном ведет полемику не со своими современниками, но с философами, учеными и врачами, отстоящими от него во времени на несколько столетий – Зеноном и Хрисиппом, Эпикуром, Аристотелем, Платоном и т. д. Наиболее поздний исторический персонаж, которого упоминает Секст – это император Тиберий (*PH I 84*), умерший в 37 г. н. э.

Отсюда предполагается, что и скептический поиск – своего рода комментаторская очистительная работа, в которой скептик, не нагромождая еще одной догмы, пытается выявить истину и избежать принятия ложного мнения среди уже созданных догм или тех, которые только будут созданы.

Реконструируем модель скептического поиска. Допустим, у нас имеется мнение *p*, которое утверждает нечто о мире как он есть по природе. Ввиду разногласия мнений и особенностей человеческого восприятия (см. тропы Энесидема, особенно 1–4 и 8 (*PH I 36–163*)) скептик, пытаясь познать мир, предоставил бы еще одно противоречащее другим мнение. Вместо этого

он исследует положение p с на соответствие догматическим познавательным нормам и догматическому пониманию истины, то есть диалектически. Если положение p истинно, то оно будет удовлетворять определенным стандартам, в особенности, не будет разногласия по поводу этого положения²⁵⁵. В целях проверки скептик противопоставляет исследуемому положению противоположное, мнение $не-p$, заимствуя его из арсенала уже имеющихся аргументов, либо же создает его с помощью тропов. Если оно оказывается равноубедительно с изначальным мнением p , тогда сохраняется разногласие и вместе с ним – возможность впасть в заблуждение, т. е. решить, что нечто истинно или ложно. Такое решение, в свою очередь вызывает беспокойство, т. к. разумно стремиться действовать в соответствии с истиной, поскольку она среди прочего дает познание блага и зла. Но поскольку мы можем лишь предполагать нечто истинным, если не знаем это точно, мы попадаем в ситуацию, описанную в *РН I 27* и в *М XI 110–167*, когда полагание чего-то как блага или зла по природе приводит к беспокойству.

Итак, истинность мнения проверяется, исходя из определенных дискурсивных правил в сопоставлении с иным мнением, что предотвращает даже возможность впасть в заблуждение. Основание для этого – разногласие, которое коренится в различиях чувств и мыслей по каждому исследуемому предмету. Возможно, что мнение p истинно, но мы об этом не знаем уже из-за факта разногласия. Последовательность действия скептика означает, что он после тщательного и своеобразного исследования, убедившись в равносиллии противоположных мнений, окажется в состоянии воздержания и тем самым избежит лжи (и треволнений, связанных с полаганием чего-либо как блага и зла), нежели примет возможно истинное мнение, которое с такой же вероятностью может быть ложно, не говоря о том, что таковое нельзя

²⁵⁵ На основании тропов можно вычленить скептические формальные представления об истине, к которой они стремятся. Хотя при этом Секст подчеркивает, что он использует учения догматиков, т. е. их нормы диалектически, иначе говоря, чтобы показать их внутреннее несоответствие их же собственным учениям (*М VIII 85*).

признать знанием с точки зрения догматиков, к примеру, стоиков²⁵⁶. Благодаря этому воздержанию скептик *случайно* достигает спокойствия, т.е. не прямым путем и намеренно, а косвенно.

При этом принципиально не исключена ситуация, когда определенное мнение или догма будут доказаны как истинные, и не будет разногласия, и скептик не сможет противопоставить противоположного суждения. Тем самым, несмотря на исследование второго порядка, для скептика не исключена возможность познания истины о мире в том случае, если догматическая теория выдержит испытание тропами. В таком случае скептик автоматически познает истину первого порядка, т.е. сам мир, поскольку теория, которая пройдет проверку тропами, окажется истинной. В этом случае скептик станет догматиком и достигнет спокойствия прямым путем, т.е. намеренно, чем подтвердятся его слова о познании «ради невозмутимости» (*PH I 18*).

Вышесказанное означает, что скептик может достичь истины с помощью своего метода, в процессе отбраковки необоснованных или возможно неистинных убеждений, когда, во-первых, мнение будет обладать силой убедительности и как бы навязет само себя, во-вторых, ему не найдется и не будет создано с помощью тропов равное по силе и аргументации, и в-третьих, когда исчезнет разногласие. Хотя третье условие практически невыполнимо, оно может выступать как некое идеальное состояние в глазах скептиков, поскольку разногласие является источником скептицизма (*PH I 12*). Чтобы обойти возражения, связанные с первым тропом Энесидема, о чем мы упомянули выше, третье условие должно быть связано только с разумным, а не чувственным познанием.

Хотя обрисованная здесь ситуация носит лишь гипотетический характер, поиск истины скептиком, тем не менее, отвечает негативным и позитивным стандартам поиска, т.к. выполняет необходимые условия, на которые указала К. Фогт – исследование ведется в соответствии

²⁵⁶ Секст излагает стоическое понимание знания истины в *M VII 38–45*, *VIII 67–70*.

с эпистемическими нормами значения истинности. В контексте скептического стремления к атараксии это может означать, что тропы могут привести к ней догматическим путем.

Суммируем: скептик сталкивается с возражениями, провозглашающими его незаинтересованность в поиске истины, чем в то же время имплицитно подразумевается его противоречивость и неискренность. Исходя из этой проблемы мы приходим к вопросу о природе скептического поиска как *скептического*. К. Фогт отметила, что скептик принимал в качестве рабочего иное понятие поиска, согласно которому скептик руководствовался не только лишь стремлением к открытию истины, но прежде всего отсеиванием потенциально ложных или необоснованных мнений. Именно такая ориентация и свойственна скептикам. Исходя из этого мы интерпретируем поиск скептика как поиск высшего порядка, направленный на исследование не мира, но уже созданных догм. Его цель – выявление с помощью эпистемических норм догматиков слабостей в их построениях, которые не позволяют признать их рассуждения обоснованными, и потому согласно нормам ставят из в затруднительное положение относительно истинности положений под вопросом. Вероятно, это связано с большим числом имевшихся к тому моменту философий, что требовало некоторого метода проверки, что и представлял собой скептический поиск. Такой поиск позволяет скептику иметь возможность познать истину, если какое-либо из догматических мнений выдержит эту проверку.

Заключение по главе 2

Вторая глава посвящена экспонированию и демонстрации функционирования т.н. диалектической стратегии, распространенной среди историков философии концепции, принципы которой лежат в основании скептической аргументации против догматиков и также выполняют

защитную функцию против антискептической аргументации со стороны догматиков. Истоки диалектической стратегии восходят к софистам и классическому периоду, в особенности к диалектике Сократа и Платона. Диалектика состоит в методе вопросов и ответов для выяснения истины по некоторому вопросу. При этом, Сократ, согласно его образу в диалогах Платона, в своей майевтической и эленктической практике бесед как правило не высказывал своих взглядов, но исследовал тезисы оппонентов на ложность, прежде всего путем выявления противоречия в убеждениях собеседника. Эти черты легли в основу диалектической стратегии, применяемой Секстом. По всей видимости можно проследить прямую линию преемственности основных принципов стратегии от Сократа через Платона и академиков к пирронистам и Сексту Эмпирику. Ядро стратегии образуют три принципа, согласно которым скептик принимает предпосылки и теории догматиков и обращает их против самих догматиков, демонстрируя их внутреннюю противоречивость и непоследовательность. Кроме того, согласно принципу противопоставления скептик имеет возможность отводить возражения догматиков, указывающих на самопротиворечивость скептической аргументации, практики исследования и образа жизни вокруг воздержания от суждения.

Мы продемонстрировали, что диалектическая стратегия определяет внешнюю структуру и ход повествования в трактатах Секста. Он принимал школьное догматическое деление философии и следовал в рамках представлений догматиков. Секст Эмпирик начинает аргументацию по каждой теме с критики наиболее общих оснований и в дальнейшем гипотетически допускает уже поставленные под сомнение основания для последующей демонстрации того, что менее общие основания также являются проблематичными, в результате чего становится ясно, что притязания догматиков на познание истины оказываются необоснованными. При этом, скептик использует принимаемые догматиками правила для построения рассуждений и их нормативные предпосылки для оценки

корректности хода аргументации и убедительности выводов, обращая эти предпосылки против догматиков. В частности, Секст использует логический принцип непротиворечия и правила вывода для построения формально корректных силлогизмов. Посылки таких силлогизмов также берутся из арсенала догматических теорий. Это отражает принцип (А), из которого вытекает концепция особой скептической речи (афасия), скептических выражений, которая не понимается как утверждение (assertion) какого-либо содержания, но высказывание о скептическом состоянии ума в согласии с высказываниями «не более», «не определяю» и т.д. В частности, мы продемонстрировали применение этого принципа при использовании Секстом тропа относительности, при догматическом выставлении которого, рассуждающий будет вынужден принять негативно-догматический вывод о невозможности познания вещей. Благодаря тому, что Секст не принимает использованные им положения за истинные, он не обязан принимать вывод соответствующего силлогизма и адресует его догматикам, но имеет возможность высказывать их в рамках дискуссии с догматиками и не берет на себя нормативные обязательства в отношении их истинности.

Применение сильных негативно-догматических аргументов поднимает вопрос об их равновесии, равной убедительной силе аргументов, поскольку при применении такого сильного аргумента он кажется если не истинным, то более убедительным, и в создаваемой Секстом ситуации разногласия равновесие будет нарушено. На основании анализа понятия убедительности мы установили, что равновесие аргументов не нарушается таким образом. Мы выделяем два вида убедительности, которые различал сам Секст: психологическую, согласно невольным и навязанным нам явлениям и ощущениям, и эпистемологическую или догматическую, которая проистекает из неодолимой убедительности доказательства и принуждает согласиться с тем, что некое положение необходимо истинно. Секст демонстрирует, что основания для догматической убедительности отсутствуют и сам он говорит о большей или меньшей убедительности в отношении именно

психологической убедительности, влиянии аргумента на ум скептика. Поэтому скептик высказывает аргументы без утверждения истинности, но повествуя о своих состояниях – аргумент может казаться более или менее убедительным. При этом, основания для констатации того, что аргументы догматиков, а также сильные аргументы самого Секста, не могут быть рассмотрены как убедительные в смысле догматической убедительности, проистекают из заимствованной у догматиков предпосылке, определяющей понимание природы вещей самих по себе. Такая предпосылка гласит, что вещи суть внутренне непротиворечивы и инвариантны, из чего вытекает эпистемологический императив, который не допускает подлинное познание может иметь место (в смысле соответствия нормам обоснования) при наличии неразрешенного противоречия в мнениях. В случае, если противоречие в мнениях не разрешено, акты познания не могут считаться успешными. Поэтому при таком противоречии вступает в силу другая эпистемологическая норма – воздержания от суждения ввиду неопределенности истины ввиду отсутствия доказательства согласно нормам догматической убедительности.

Далее, мы с опорой на исследования Л. Кастаньоли и М. Макферрана выявили основания, с помощью которых Секст отводил возражения в догматическом характере скептической аргументации, в частности негативно-догматический вывод «доказательства против доказательства». Скептические выражения не используются скептиком догматически, само их устройство таково, что при попытке их догматического утверждения они «включают себя в скобки», лишают себя убедительной силы, подобно очистительным средствам или огню. Точно также нужно рассматривать и доказательство против доказательства, поскольку оно не побеждает другие доказательства, но скорее входит с ними в противоречие, становится частью разногласия, которое требуется разрешить. Так, если скептику приписывается доказательство против доказательства как прямой пример рассуждения с включенным в него актом прагматического противоречия, он

указывает на то, что он не полагает его истинным и сам находится в затруднении насчет него, после чего обращает его к самим догматикам, указывая, что они также должны принять его вывод и оказываются в точно таком же положении, что и скептик. Результатом этого становится не негативно-догматический вывод, но противоречие на мета-уровне, в котором оказываются скептические аргументы. Эти защитные способы аргументации Секста управляются принципом противопоставления, так что при утверждении одного тезиса или доказательства, приведенного скептиком против догматиков, оно не остается превалирующим и поэтому не претендует на истинность, однако становится дизъюнктом в противопоставлении другому доказательству/ тезису на мета-уровне.

Наконец, мы рассмотрели антискептические возражения против скептической способности мыслить и исследовать. Догматический аргумент о неспособности мыслить указывает на то, что для акта мышления требуется принимать за истинные некоторые предпосылки или понятия, которые суть предметы мышления. Согласно нашему анализу и реконструкции аргументов Секста, это возражение бьет мимо цели и может быть скорее обращено против самих догматиков, которые его выдвинули. Мы показали, что согласно естественной способности мыслить, скептик может мыслить и исследовать, аргументировать против догматиков. Такой акт мышления не требует догматического положения мыслимого содержания, поскольку можно мыслить понятие без автоматического полагания его истинным или реально существующим, например, «кентавр» (это относится как к понятию, так и к его содержанию). Аргумент невозможности исследования был сформулирован в том виде, что скептик не может считаться исследователем и искателем истины, поскольку исследователь по определению желает найти истину, однако поиск истины практически невозможен с теми аргументами, которые использует скептик – тропы воздержания от суждения. Отталкиваясь от концепции К. Фогт, мы установили, что поиск истины направляется значениями истина и ложь, которые соответственно являются

предметом стремления и избегания, скептик руководствуется прежде всего императивом на отсеивание недостаточно обоснованных концепций и аргументов (в соответствии с нормативным понятием о природе вещей). Тем самым, мы установили, что скептический поиск есть поиск второго порядка, поскольку он направлен не на исследование мира напрямую, но на исследование догматических теорий и аргументов в свете понятия природы вещей и вытекающих из него нормативных правил для оценки эпистемических и эпистемологических утверждений. Исследуя теории догматиков и указывая на их недостаточную обоснованность, скептик может найти истину косвенным путем – если догматическая концепция окажется истинна и пройдет скептическую проверку тропами. В таком случае, скептик на достаточных основаниях станет догматиком.

В итоге, результаты исследования диалектической стратегии в ее теоретической и эпистемологической плоскости дают нам основания утверждать, что она выступает достаточным основанием для скептического поиска без необходимости принятия догматических положений и тем самым она показывает возможности скептика отвести возражения в совершении прагматического противоречия, тем самым мы утверждаем, что скептический поиск может быть проведен последовательно.

ГЛАВА 3. СКЕПТИЧЕСКИЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ И АТАРАКСИЯ В СВЕТЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ

3.1. Соотношение поиска и стремления к атараксии.

3.1.1. Постановка проблемы. Первая интерпретация: несовместимость атараксии и поиска истины

В настоящей главе мы намерены рассмотреть практические, этические следствия диалектической стратегии и скептического поиска. Иными словами, вопрос состоит в том, как пирронический скептик может жить и исследовать, пребывая в состоянии душевного спокойствия, быть счастливым и продолжать скептический поиск. Согласно антискептическим аргументам, этический аспект пирронического учения также подозревается в наличии скрытого противоречия и внутренней непоследовательности, в результате которых скептик неизбежно оказывается либо несчастлив, либо неспособен к действию и жизни в согласии со своим воздержанием от суждения. Наконец, отрицается статус скептика как этического агента. Иными словами, этический компонент подпадает под критику в своих разных аспектах.

Наш тезис гласит, что диалектическая стратегия определяет не только поиск, но и формирует пространство возможного действия для скептика в этическом и практическом аспектах. Условием скептического действия и образа жизни является воздержание от суждения, т.е. скептическая жизнь не должна руководствоваться мнениями об истинности и ложности каких-либо положений. Воздержание проистекает из противопоставления мнений и суждений согласно предпосылке (В), отвечающей за противопоставление суждений друг другу по всем вопросам. Тем не менее, скептик в своём образе жизни может использовать и отталкиваться от догматических концепций блага и теории действия (согласно предпосылкам (А) и (Б), заимствования предпосылок догматиков и использование против них самих), то есть

скептический образ жизни определяется негативным образом, отрицанием теорий догматиков. В результате поиска скептик обрел желаемое состояние спокойствия и указал на скептические основания как недогматические правила для действия в виде опоры на естественные и вынужденные состояния, естественную способность чувствования и мышления, технические правила и нормы сообщества.

Ниже мы подробнее покажем, каким образом 1) скептический поиск совмещается с состоянием душевного спокойствия; 2) исследуем четвероякий скептический критерий действия и продемонстрируем отношения «вынужденных претерпеваний» т.е. неизбежных состояний, с атараксией; 3) рассмотрим скептическое действие без предшествующего ему акта одобрения (признания истинным) представления. Согласно Сексту, скептик наслаждается наиболее счастливой жизнью, возможной для людей. Тем самым имплицитно утверждается, что скептик также и своим образом жизни превосходит догматиков; 4) в заключение, мы предложим интерпретацию, согласно которой скептик может считаться моральным агентом и отличать правильные и неправильные поступки на основании частных, не-универсальных норм и правил своего сообщества.

В предыдущей главе основным предметом нашего внимания были диалектическая стратегия и скептический поиск, принципы их функционирования и условия возможности. В этом параграфе мы намереваемся подробно выяснить соотношение двух ключевых аспектов скептического образа жизни по Сексту Эмпирику, которые также вытекают из применения диалектической стратегии. Мы исследуем отношение скептического поиска к заявленной скептиком цели – атараксии. Данный вопрос уже рассматривался среди исследователей и некоторые из них пришли к неутешительному для скептиков выводу о принципиальной невозможности совместимости поиска и душевного спокойствия.

В результате мы выявим неизвестную ранее характеристику поиска, и также определим подлинный источник атараксии, благодаря чему будет уточнено ее понятие.

Мы критически отталкиваемся от позиции немецкого философа Маркуса Габриэля. В своем исследовании, посвященном античному скептицизму и его влиянию на идеализм, он приходит к следующему выводу относительно философии Секста Эмпирика: «вопрос о последовательности заключается в том, удастся ли скептику жить в согласии со скептической *атараксией*»²⁵⁷, — трудность, по мысли Габриэля, лежащая в основе скептического проекта состоит не в проблеме апраксии, но скорее том,

«что скептик не находит душевного спокойствия, поскольку он непрерывно исполняет роль консервативного критика культуры, то есть пропагандирует очистительную программу реформ, которая должна освободить его сообщество от догматических тенденций. Поэтому он никогда не прекращает поиск истины, в чем видит свое отличие от академического скептика. Но это означает, что он никогда не сможет устранить исток беспокойства, от которого он обещает исцелить, но постоянно заново привносит его в жизнь. Поэтому скептический образ жизни непрочен, так как ему не удастся развить последовательный квиетизм»²⁵⁸.

Скептический образ жизни трактуется как терпящий крах в достижении заявленной цели на основании несовместимости атараксии и поиска истины, поэтому объявляется непоследовательным. Автор, кроме приведенного фрагмента, не дает дальнейших разъяснений для своего суждения, поэтому мы выделим их с помощью анализа скрытых предпосылок. Если реконструировать аргументы, позволяющие автору сделать такой вывод, то мы получим следующую картину.

²⁵⁷ Gabriel M. Skeptizismus und Idealismus in der Antike. S. 169.

²⁵⁸ Ibid. 169–170.

Атараксия является целью скептического образа жизни, и главным пунктом философии пирронизма, который Секст эксплицитно заявляет как цель (*PH I 12, 25*). Если она не может быть достигнута, то этот образ жизни будет непоследовательным и прагматически противоречивым (в таком случае, скептик «говорит одно, делает другое»). Основанием для утверждения о невозможности достижения атараксии оказывается согласно Габриэлю то, что скептик «никогда не прекращает поиск истины», вследствие чего он «никогда не сможет устранить исток беспокойства, от которого он обещает исцелить» (см. цит. выше).

Позиция Габриэля кажется нам неверной. Можно сделать следующие замечания относительно его исходных предпосылок. Во-первых, Габриэль понимает поиск (а также роль скептика как консервативного критика культуры, который пропагандирует программу очистительных реформ) как такую деятельность, которая сама вносит элемент беспокойства в жизнь скептика и тем самым делает достижение атараксии невозможным. Исходя из этого можно предположить, что он считает поиск истины такой деятельностью, которая вносит беспокойство, то есть *источником беспокойства*. Во-вторых, поскольку Габриэль особо не оговаривает отличия указанных видов деятельности от иных, считая их порождающими беспокойство и нарушающими атараксию, можно предположить, что он понимает атараксию как тотальный *квиелизм*, то есть состояние полного спокойствия как бездействия. В таком случае, кажется что Габриэль неявно исходит из того, что *всякая* деятельность (в том числе поиск) будет порождать беспокойство и не позволять скептику обрести спокойствие души. Таким образом, выводы Габриэля предполагают полную невозможность совместности таких базовых компонентов скептического образа жизни как поиска истины и стремление к спокойствию души. Если его предпосылки и вывод верны, то мы в самом деле должны будем принять вывод о непоследовательности пирронизма. Если мы следуем Габриэлю в его интерпретации, то скептическая атараксия будет уподоблена тому

летаргическому сну, о котором говорил Юм: скептик должен просто-напросто умереть, если будет строго придерживаться своей позиции, либо же просто не иметь возможности ее придерживаться, что и происходит на деле²⁵⁹. Иная разновидность этого аргумента состоит в том, что скептик впадает в прагматическое противоречие, поскольку он деятелен, поэтому атараксия как тотальное спокойствие недоступна для скептика, поскольку он совершает поступки. В результате, скептик не может достичь своей цели и его образ жизни терпит крах.

Можно представить три возможных варианта соотношения двух названных компонентов, поиска истины и атараксии. Во-первых, это их полная несовместимость – сторонником чего, согласно нашему анализу, является Габриэль. В этом случае поиск исключает атараксию, о чем уже говорилось, в качестве источника беспокойства. Во-вторых, это частичная совместимость, когда поиск предшествует атараксии и в этом смысле является тем, что способствует ее достижению. К сторонникам такого подхода мы причисляем К. Фогт и Дж. Барнса. Но в то же время, в рамках этого случая, можно допустить и более неблагоприятную для скептика интерпретацию (ее придерживается М. Хоссенфельдер, которого с некоторыми оговорками можно поместить в одну группу с Габриэлем). Здесь атараксия хотя и частично совместима с поиском, но ее достижение исключает какую-либо заинтересованность скептика в дальнейшем поиске, что еще раз ставит под сомнение его искренность как исследователя, и само его наименование скептика. Обе эти разновидности сходны в том, что в рамках этих интерпретаций поиск не имеет самостоятельного значения для скептика и может быть прекращён, после того как он исполнит свою роль. В-третьих, можно утверждать их полную совместимость, так что скептик может продолжать свое исследование, пребывая в состоянии безмятежности и спокойствия души. Этой позиции придерживаются К. Перин и Ф. Гргич.

²⁵⁹ Юм Д. Исследование о человеческом познании. С. 139.

Мы также будем придерживаться последней позиции, в пользу которой мы выдвинем аргументацию, отличную от идей Перина и Гргича.

Прежде всего рассмотрим допустимость интерпретации Габриэля, и покажем, что она не может быть принята по двум причинам: представление об атараксии как тотальном квиетизме неверно; кроме того, тезис Габриэля, что поиск истины является причиной беспокойства ложен и должен быть признан нерелевантным скепсису. На этом основании мы можем отвергнуть интерпретацию, утверждающую полную несовместимость этих компонентов.

3.1.2. Что такое ἀταραξία?

Прежде чем мы перейдем к рассмотрению дальнейших интерпретаций, покажем неосновательность интерпретации М. Габриэля с помощью анализа термина ἀταραξία. Секст весьма скупо описывал атараксию, что не позволяет нам с ясностью говорить о ней, как верно отмечает Ф. Гргич²⁶⁰. Секст характеризует ее, используя для иллюстрации стихи Тимона, ученика Пиррона. Говорится, что достигший атараксии будет жить «ровно, спокойно, блаженно, тихо, легко, беззаботно, мудрости сладкой слух не вверяя речам» (M XI 1)²⁶¹. Кроме того, Секст говорит об атараксии как о «безмятежности» (ἀοχλησία) и «спокойствии души» (γαληνότης) (PH I 10).

Попробуем определить атараксию точнее с помощью данных лексического анализа. Греческое существительное ἀταραξία построено путем составления *alpha privativum* и слова ταραχή, которое в свою очередь происходит от глагола ταρασσω. Поэтому начнем рассмотрение с глагола, потом перейдем к существительному, и закончим словарным определением атараксии. Согласно словарю LSJ²⁶² глагол ταρασσω имеет следующие значения (мы опустили несколько из них, которые имеют сугубо

²⁶⁰ См.: Grgic F. Sextus on the Goal. P. 142; F. Grgic. Investigative and Suspensive Scepticism. P. 664.

²⁶¹ «...ῥῆστα μεθ' ἡσυχίης αἰεὶ ἀφροντίστως καὶ ἀκινήτως κατὰ ταῦτά, μὴ προσέχων δίνους ἡδυλόγου σοφίης».

²⁶² См.: URL: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/> (дата обращения: 16.05.2022).

специальный смысл): I. Волновать (stir), беспокоить (trouble) (в физическом смысле); беспокоить ум (trouble the mind), возбуждать (agitate), волновать, тревожить (disturb) (особенно о чувстве страха); 2. Вызывать замешательство (cause confusion); 3. (о войске) а. создавать беспорядок (throw into disorder); б. расстраивать или опрокидывать (rout or upset). 4. (о политике) волновать; пребывать в состоянии беспорядка (in a state of disorder); II. (метафорич.) возбуждать (stir up). Словарь Вейсмана определяет этот глагол так: «потрясать, мутить, волновать, смущать, приводить в замешательство, пугать, устрашать, тревожить»²⁶³. От данного глагола происходит существительное *ταραχή*, которое в LSJ определяют так: «1. Беспорядок, физиологическое беспокойство или эмоциональный подъем (physiological disturbance or upheaval); 2. Беспокойство как состояние ума; 3. Беспорядок в армии или флоте; 4. Политический беспорядок, смута». А Вейсман передает его как «смущение, замешательство, беспорядок, волнение, тревога, страх; волнение (политическое), раздор, распря, возмущение»²⁶⁴.

Итак, мы видим родственные значения термина, которые указывают на смущение, беспорядок, беспокойство, как физического, так и душевного толка у конкретного индивида, а побочная в нашем случае линия указывает на социально-политические феномены, такие как беспорядок и смута в государстве или в армии. Важно для нас, что данное слово среди прочего часто обозначает состояние *страха* и душевного смятения, беспокойства, взбудораженности, как и телесных волнений. Очевидно, что такие состояния имеют негативные коннотации, что влечет за собой желание избавления от них у страдающего от таких состояний.

Соответственно, обратное всему этому состояние души (и тела) обозначается как *ἀταραξία*, то есть дословно: не-обеспокоенность, не-волнение, отсутствие смятения, не-возмутимость. Вейсман дает поэтому такие значения как «невозмутимость», «спокойствие» (души),

²⁶³ Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. С. 1227.

²⁶⁴ Ibid. С. 1227.

«бесстрашие»²⁶⁵, а в LSJ говорится о «бесстрастности» (*impassiveness*) и «спокойствии» (*calmness*). Эта справочная информация предоставляет нам некоторое предварительное понимание того, что обычно понималось под атараксией в греческом языке, однако этого недостаточно, когда речь заходит о состоянии атараксии как цели скептической жизни, то есть о ее специфическом философском и скептическом употреблении.

Стоит обратить внимание на то, что этот термин в философский оборот ввел Эпикур, который понимал под атараксией (по отношению к уму, душе) нечто определенное, а именно, *отсутствие страха*, волнения и терзающих душу переживаний. Источником *ταραχή* он считает определенного рода ложные или пустые мнения, которые порождают огромный страх в душах людей. К таковым он причисляет страх перед гневом богов или страх смерти. Эпикур предлагает излечиться от этого страха посредством аргумента, иными словами он использует философские и научные аргументы с просветительской и терапевтической функцией. Такого рода философствование уже практиковалось в Афинах: известен случай, когда Перикл успокоил своих сограждан, обуянных суеверным страхом, объяснив им природу солнечного затмения с помощью сведений, вероятно полученных им от Анаксагора (DK A 20). Приведем в качестве подтверждения нашей мысли высказывания Эпикура. В DL X 81 говорится: «Наконец, нужно вообще твердо держаться вот какого взгляда: самое главное смятение (*τάραχος ὁ κυριώτατος*) в человеческих душах возникает оттого, что одни и те же естества считаются блаженными и бессмертными и в то же время, напротив, наделенными волей, действиями, побуждениями; оттого, что люди всегда ждут и боятся вечных ужасов, как они описываются в баснях, и пугаются даже посмертного бесчувствия [т. е. смерти – *Д. М.*], словно оно для них зло; оттого, наконец, что все это они испытывают даже не от пустых мнений, а от какого-то неразумного извращения, и если они не положат предела своему страху, то испытывают такое же или даже более сильное

²⁶⁵ Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. С. 214.

смятение, чем те, кто держатся пустых мнений». Далее, в DL X 82 говорится: «безмятежность (ἀταραξία) состоит в том, чтобы от всего этого отрешиться и только прочно помнить о самом общем и главном». Путем философских и научных рассуждений он предлагает развенчать те страхи, которые терзают людей, что и сделает людей счастливыми: «отведем и отменим причины возникновения смятения и страха, так как сможем судить о причинах и небесных явлений, и всех остальных событий, до такой крайности пугающих прочих людей» (DL X 82).

Чем обосновано утверждение о связи эпикурейского понимания атараксии со скептическим? Мы полагаем, что связь и даже заимствование (согласно диалектической стратегии) имело место. В общем и целом понятие атараксии было сходным у основных эллинистических школ, что позволяет говорить о сходности их этических целей: показать путь к счастливой, а значит и безмятежной жизни²⁶⁶. Тем не менее, нельзя упускать из виду и существенные различия догматических философий и скептического образа жизни. Как мы покажем далее, существенное отличие пирронизма от учения Эпикура состояло в указании причин *ταραχή* и соответственно, способов достижения атараксии. Имеются также свидетельства о том, что стоики полагали атараксию высшим благом, которое состоит в том, чтобы «ничего не бояться и ничего не желать» (ФРС III 449).

Этическая направленность является, пожалуй, центральным для пост-сократической античной философии моментом. Эта тенденция нашла выражение в сократовском по происхождению понятии эвдемония, которое общепринято переводится как «счастье» и обозначает счастливую, правильную, удавшуюся жизнь индивида. Любая эвдемоническая концепция строится на полагании ультимативной цели жизни, т.е. блага, к которому *нужно* стремиться и достижение которого обеспечивает счастливую жизнь. Античная философия искала рецепт счастливой человеческой жизни; тем не

²⁶⁶ Ср.: Vogt K. *Belief and Truth*. P. 125, где говорится о характерном для греков стремлении к эвдемонии.

менее, эвдемонические теории не являются делом давно минувших дней, они снова возвращаются в философский дискурс. К. Фогт в своей основанной на античных учениях теории предлагает такое описание человеческого отношения к благу: «В желании блага мы нацелены на то, чтобы наша жизнь протекала хорошо... Желание вести хорошую жизнь толкает человека скорее что-то делать, нежели оставаться бездеятельным, совершать то или иное действие, выбирать ту или иную цель. Субъекты действия нуждаются и используют понятия того, что составляет хорошую жизнь»; даже незаметный или незначительный выбор и следующее на его основании действие продиктовано желанием иметь хорошую жизнь (в особенности мою собственную) и понятием о том, что собой эта жизнь представляет²⁶⁷. Представление и понятие о хорошей жизни и благе кажется необходимым компонентом этики как теории.

В общем повседневном представлении (это относится не только к грекам) счастьем оказывается благорасположенность богов, богатство, социальный статус, власть, любовь, чувственные наслаждения и т.п., что можно отследить на материале греческой литературы. Философы же начиная с Сократа «деконструировали», переосмыслили эти представления в пользу разумных благ, достигающихся соответствующими действиями и установками: добродетелью, познанием, умеренностью, воспитанием бесстрастности и т.д. Они должны вести к правильным действиям, из которых складывается правильная и поэтому счастливая жизнь²⁶⁸. В этом аспекте формально весьма схожи этические проекты ведущих эллинистических школ, Стои и эпикурейцев, а также критикующего их пирронизма. Если для Аристотеля эвдемония оказывается положительным по содержанию понятием, такой целью, достижение которой возможно только в политическом сообществе при помощи совершенствования добродетелей,

²⁶⁷ Vogt K. *Desiring the Good. Ancient proposals and contemporary theory*. N.Y.: Oxford University Press, 2017. P. 1.

²⁶⁸ Ср. с пониманием счастья как *эмпирического* душевного состояния у позднего Канта, для которого счастье, блаженство немислимо без исполнения морального закона и *может* наступить только для тех, кто его исполняет.

то в философии эллинистических школ счастливая жизнь и добродетель связана прежде всего с отказом, воздержанием, то есть определяется по большей части негативно. Стоя проповедовала апатию, бесстрашие, поскольку страсти понимались как неразумные, ложные движения души (См.: ФРС I 205, 207, III (1) 378, 380, 381; DL VII 88, 110, 117 и т.д.). Предметом такого движения являлось стремление к почитаемым за блага вещам в не-философской среде, такие вещи как богатство, слава, чувственные наслаждения и проч. Этому противопоставлялись разумные и естественные добродетели²⁶⁹, которые излечивали от страстей и указывали путь к благу. Разум оказывался отрицанием чувственного. Эпикур в качестве цели полагал атараксию, то есть душевное спокойствие, которое достигалось избавлением от *ложных* мнений, и которое сопровождалось умеренными и разумными наслаждениями (DL X 50–51, 81–82).

Двигаясь в рамках общей парадигмы и стремясь найти ответ на вопрос об устройении счастливой жизни, скептики находились в зависимости от своих оппонентов, поскольку они рефлексировали над их теориями. Разумеется, их проекты находились в постоянной взаимной конфронтации и конкуренции. Поэтому при сходствах и влияниях нас интересуют прежде всего отличия. С первого взгляда можно сказать, что скептическая атараксия является вариантом понимания эвдемонии. Однако такое отождествление атараксии и эвдемонии не совсем правомерно. Р. Бетт показал, что это понятие нагружено догматическими коннотациями, и поэтому скептический проект устройства счастливой жизни было бы неверно рассматривать как проект в рамках эвдемонической этики²⁷⁰. Бетт указывает на эволюцию взглядов Секста, поскольку в трактате *M* тот еще описывает атараксию как

²⁶⁹ Для стоиков разумное и естественное оказывалось идентичным или по меньшей мере ко-экстенциональным, тогда как для Канта чувственная человеческая природа как основание действия представляла в виде морального зла, гетерономии разума. Для него свобода идет в той мере в разрез с природой, в которой природа человека чувственна и побуждает действовать на основании чувств.

²⁷⁰ Bett R. How to Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Scepticism. Cambridge University Press, 2019. P. 193–201.

эвдемонию, от чего однако отказывается в *РН*²⁷¹. Тем самым, Секст счел необходимым отграничить свое понимание счастья от догматического, согласно которому эвдемония составляет нормативную цель для всех людей, т.е. является благом сама по себе. Поэтому скептик по определению является «чужаком» в пределах этого понятия²⁷². Атараксия, согласно *РН*, является лишь предпочтением, которое не имеет всеобщего характера и которое скептик разделяет «до сих пор». Атараксия имеет не абсолютный характер, но является как некоторое состояние скептика, которое, *возможно*, будет предпочтительно и для других²⁷³. Таким образом, скептик не может быть охарактеризован как εὐδαιμόν. В лучшем случае, согласно Бетту, он может быть признан таковым с точки зрения эпикурейцев²⁷⁴.

Важно отметить, что Секст говорит, что скептик испытывает атараксию в мнениях и умеренности относительно того, что скептики вынужденно претерпевают (ἐν τοῖς κατὰ δόξαν ἀταραξίαν καὶ ἐν τοῖς κατηναγκασμένοις μετριοπάθειαν, *РН* I 25, 30), поскольку он прекрасно понимает, что людям нельзя избежать всех страданий и телесных побуждений. Отличие атараксии от эвдемонических проектов заключается в том, что она не полагается как *универсальная* цель, то есть она не несет в себе общеобязательного долженствования ее достижения, иначе говоря, она не определяется как догматически понимаемое благо. Более того, сам скептик не абсолютизирует и не универсализирует атараксию и говорит, что она является его целью до сих пор (*РН* I 25); возможно в будущем скептик откажется от нее в пользу догматического блага, если будут выполнены соответствующие эпистемологические условия идентификации блага и его обоснования. Атараксия по вопросам мнения сходна с тем что говорил Эпикур: обладая *некоторыми* мнениями, мы подвергаем себя беспокойству (*РН* I 26–27). Секст же с помощью диалектической стратегии идет далее, и считает

²⁷¹ Bett R. How to Be a Pyrrhonist. P. 193–194.

²⁷² Ibid. P. 198.

²⁷³ McPherran M. Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism: Is the Skeptic Really Happy? P. 139, 150.

²⁷⁴ Bett R. How to Be a Pyrrhonist. P. 200–201.

источником беспокойства мнения о благе и зле и аномалию, разноречивой среди вещей; поэтому отсутствие мнений обеспечивает скептику атараксию в вопросах того, что подлежит мнению, о чем мы скажем далее.

Итак, из приведенных рассуждений можно сделать следующий вывод. Исходя из общеупотребительных значений глагола *ταράσσω*, лексема *ταραχή* определялась как некоторое беспокойство, тревога и волнение души, прежде всего вызванные страхом, боязнью (например, смерти), а также как телесные беспокойства. Соответственно, *ἀταραξία* как обратное указанным состояние подразумевает свободу от волнений, страхов и терзающих душу переживаний (и до определенной степени телесных переживаний), и тем самым спокойствие и безмятежность. Учитывая философский контекст употребления термина атараксия, мы видим, что он относился в первую очередь к душевной сфере, и подразумевал отсутствие представлений или мнений, вызывающих волнение, тревогу и страх, которые терзали и мучили душу, а в интересующем нас случае скептиков говорилось еще и об умеренности в том, что скептики вынужденно испытывают, что относится в первую очередь к телесным переживаниям (*PH I 29–30*). Соответственно, такое состояние приравнивалось Секстом к наивысшему возможному счастью для людей²⁷⁵. Сказанное может быть отнесено и к эпикурейской традиции, и к пирронизму. Отличие же заключалось в том, что именно эти школы рассматривали в качестве источника беспокойства и как предписывали рецепты для избавления от этого беспокойства.

Хотя наш анализ еще не решает проблему апраксии, тем не менее проведенный нами анализ уже указывает на неадекватность представления Габриэля об атараксии как тотальном квиетизме, который предполагал бездеятельность. Не действие как таковое вызывало тревогу и беспокойство, но связанные с ним представления и мнения. Как мы видели, скептик искал

²⁷⁵ Скептическая жизнь рассматривается Секстом как лучшая из возможных для людей: «воздерживающийся от суждения обо всем, что возникает в связи с мнением, пожинает самое совершенное счастье» (*M XI 160*; см. также *PH I 30*, *M XI 1*, 74, 111). См.: Bett R. How ethical can an Ancient Sceptic be? // *Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy* / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 3.

отсутствие душевного волнения и тревог, при этом ничто не свидетельствует против того, что он мог быть деятельным и жить (интересно, что сам Габриэль считал, что аргумент апраксии был отведен Секстом в достаточной степени). Аргумент, который бы принципиально связывал беспокойство с действием, активностью, не был выдвинут Габриэлем, что еще раз свидетельствует о неадекватности его интерпретации в отношении учения Секста. Далее мы покажем основания для совместимости атараксии со скептическим образом действия. В настоящий момент мы находимся в позиции, которая может быть сформулирована так: поскольку атараксия совместима с деятельностью, она может быть как минимум частично совместима и с поиском как одной из разновидностей действий. Мы можем также указать на авторов, которые обосновывают возможность для скептика жить и действовать (например, К. Фогт и К. Перин)²⁷⁶. Забегая вперед, также скажем, что исходя из представленных Секстом источников атараксии, мы можем с уверенностью сказать, что поиск никоим образом не может быть причислен к их числу. Беспокойство рождается благодаря аномалии в вещах и мнениям о благе и зле; позже мы предложим унифицирующую интерпретацию этих истоков.

3.1.3. Вторая и третья интерпретации: частичная и полная совместимость атараксии и поиска истины

Рассмотрим позиции сторонников второй и третьей интерпретаций. Но прежде отметим, что это деление отчасти условно и допускает иную классификацию.

Мальте Хоссенфельдер придерживается подобного мнения относительно скептического проекта, что и Дж. Палмер (см. раздел 2.4.1). Он утверждает, поиск истины не согласуется с состоянием атараксии, поскольку после достижения атараксии отпадает необходимость в продолжении поиска.

²⁷⁶ К указанной уже концепции К. Фогт см. также: Perin C. *Demands of Reason*. Ch. 4.

Его позиция может быть отнесена сразу к первой и второй интерпретациям, однако по ряду причин мы поместили изложение его идей в этот раздел. Хотя он настаивал, что поиск не являлся важной компонентой скептического образа жизни и тем самым пирронический скептик совершает прагматическое противоречие, он соглашался с тем, что познавательная проблематика способствовала достижению атараксии, а не препятствовала, как это утверждал Габриэль. Согласно Хоссенфельдеру, в сфере эпистемологии скептиков интересовало только доказательство непознаваемости вещей, поэтому можно сказать, что поиск предшествует атараксии в качестве ее условия²⁷⁷.

С отсылкой к учению Эпикура (ссылаясь на слова Цицерона о спокойствии водной глади), Хоссенфельдер полагает атараксию как *полное*, то есть всеохватное спокойствие, в чем проявляется его сходство с той позицией, которую развил Габриэль. При этом сходным образом Хоссенфельдер утверждает, что беспокойство для пирронистов возникает из *любого* стремления, рвения (*Eifer*) в широком смысле. Для пирронистов атараксия состоит «в отсутствии стремления и безразличии к вещам»²⁷⁸. Исходя из этого он считает, что «интерес скептиков изначально должен состоять в том, чтобы сделать рьяное стремление к чему-либо невозможным, и этим обосновать свое безразличие. Мысль о том, что *tarache* лежит в любом стремлении и потому *ataraxia* наступает при отсутствии такового не зависит от вопросов познания»²⁷⁹; «поэтому целью скептика должно было быть устранение объективных ценностей, и для этой цели познавательный скептицизм казался единственным средством»²⁸⁰.

Хоссенфельдер определяет *эпoхэ* как воздержание от суждения и как воздержание от поиска одновременно, то есть также как «отказ (*Resignation*)

²⁷⁷ Hossenfelder M. Einleitung // Sextus Empiricus / Grundriß der pyrrhonischen Skepsis / Eingeleitet und übers. von M. Hossenfelder. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1985. S. 30.

²⁷⁸ Ibid. S. 33.

²⁷⁹ Ibid. S. 34.

²⁸⁰ Ibid. S. 34.

от стремления» к истине²⁸¹. Воздержание от суждения, говорит автор, у других философов только пробуждает жажду поиска и потому само по себе недостаточно для достижения атараксии. «В ходе становления скептиком, как его описывает Секст, важный шаг, за которым следует изменение и наступает атараксия, состоит в отказе от стремления, от продолжения поиска после выхода из состояния без суждения, то есть «прекращение» (или «остановка», *Innehalten*)²⁸². В атараксии он видит отсутствие стремления и рвения к истине, что исключает приверженность поиску²⁸³. Однако это не значит, что поиск не играет никакой роли в достижении атараксии; в этом смысле мы можем условно заключить, что поиск является условием и средством ее достижения. В качестве резюме мнения Хоссенфельдера по нашему вопросу можно привести следующую цитату: «Скептики видели счастье в атараксии. В качестве подлинной угрозы для нее и как источник беспокойства они полагали любое страстное стремление, любую привязанность (*Attachement*) к вещам»²⁸⁴. Однако это все же не предполагает тотальную бездеятельность, как мы видели в случае интерпретацией Габриэля. Но в этом стремлении, которое оказывается источником беспокойства, Хоссенфельдер видел также и стремление к истине. Соответственно, для избавления от беспокойства нужно отказаться и от стремления к истине, а значит – и от поиска вообще. Таким образом, он признавал роль поиска (пусть и негативного, нацеленного на создание антиномий) для обретения атараксии, однако считал необходимым с достижением последней отказаться от поиска, поскольку скептик лишался всякой мотивации для него. Таким образом, хотя поиск и является причиной беспокойства, он приводит к достижению атараксии и с этим должен завершиться. (Далее мы раскроем фактор стремления в деятельности скептика, и предложим альтернативный этой интерпретации вариант).

²⁸¹ Hossenfelder M. Einleitung. S. 56.

²⁸² Ibid. S. 55.

²⁸³ Ibid. S. 66.

²⁸⁴ Ibid.

Далее, имеется аномалия как источник беспокойства, которая дает толчок скептическому поиску, на которую обратила внимание К. Фогт. Аномалия возникает во всех областях, не только в вопросах о ценностях. Поскольку скептик не находит определенного ответа относительно истинности мнений, он обретает спокойствие лишь на какое-то время, и атараксия не гарантирована ему навсегда: имеется возможность возникновения новых мнений, которые беспокоят скептика тем, что снова возникнет аномалия, и скептик снова предпримет исследование. Сталкиваясь с новыми мнениями, которые претендуют на истинность, скептик получает новый источник беспокойства и с помощью исследования стремится устранить его, и вновь косвенным путем воссоздать атараксию. Исходя из этого, Фогт отметила, что «что скептицизм не является состоянием ума, приобретенным раз и навсегда. Скептик должен постоянно создавать свой скептицизм с помощью исследовательской жизни»²⁸⁵.

Обобщая позиции указанных авторов, мы можем заключить, что они не считали поиск самостоятельной целью для скептика, и видели его функцию лишь в устранении причин *таракхэ*, будь то ценностные мнения, либо же аномалия в вещах. Согласно этой позиции, скептик, который достиг атараксии, более не является исследователем²⁸⁶. Поиск является средством достижения атараксии, но косвенным путем – не с помощью отыскания истины, но поскольку он приводит скептика к воздержанию от суждения. В этом смысле мы можем говорить о том, что поиск совместим с атараксией как ее условие и средство достижения; однако сторонники этой интерпретации подразумевают, что поиск с достижением атараксии

²⁸⁵ «However, we need to keep in mind that skepticism is not a state of mind acquired once and for all. The skeptic must continually produce her skepticism through a life of investigation» (Vogt K. *Belief and Truth*. P. 123, fn. 6).

²⁸⁶ Кроме того, можно указать на сравнение скептика с профессором философии, сделанное Дж. Барнсом, где он утверждает: как профессор *emeritus* более не является профессором, так и скептик более не является философом, что значит – он более не ведет поиск (Barnes J. *Sextan Scepticism*. P. 329). Он основывает свою мысль на сделанном Секстом делении философии на три вида (*PH I 1–3*). Барнс склоняется к варианту, что успокоившийся скептик не является более исследователем, и потому – философом.

прекращается ввиду незаинтересованности скептика в нем. Такая позиция имеет веские основания для существования.

Тем не менее, остается вопрос, может ли скептик, пребывая в спокойствии, исследовать и продолжать поиск? Иначе говоря, совместимы ли поиск и атараксия одновременно? В этом смысле позиция Хоссенфельдера является важным исходным пунктом для нашего дальнейшего продвижения. Как мы видели, он акцентирует наше внимание на том, что атараксия лишает скептика всякого страстного стремления и рвения, чем самым, предполагается, она устраняет и всякую мотивацию для поиска. Если мы примем послышки Хоссенфельдера, то получится, что поиск это всегда позитивный поиск истины, который предполагает *страстное и увлеченное*, т.е. *напряжённое* ее преследование. Сопоставляя это понятие поиска с понятием атараксии мы получаем противоречие, из которого необходимо выбрать только один компонент: поиск истины или спокойствие. Хоссенфельдер предпочитает отказывать скептику в стремлении к истине, и видит его единственную цель в достижении состояния бесстрастной атараксии. Однако такой взгляд на поиск не является единственно возможным, как мы видели в разделе 2.4.2, соответственно, мы утверждаем, что поиск совместим с атараксией. Но прежде рассмотрим идеи Гргича и Перина.

Возможность беспроблемного сочетания атараксии и поиска утверждают К. Перин и Ф. Гргич. К. Перин убежден, что поиск (в его понимании – стремление к открытию истины) является самостоятельной целью для скептика наряду с атараксией, хотя Секст и не выразил это эксплицитно. Американский исследователь мотивирует это тем, что поиск – не лучший путь достижения атараксии, ведь возможно просто своевольно воздержаться от суждения и получить тот же результат, без всяких усилий²⁸⁷. Интересно, что сам Секст говорил о скептиках, которые просто воздерживаются от суждения без всякого исследования, прямо занимая

²⁸⁷ Perin C. Demands of Reason. P. 9.

дистанцию по отношению к ним (см. *PH I 30*). Воздержание от суждения не имеет статуса цели, поскольку служит лишь для достижения атараксии, и в таком случае поиск представляет собой самостоятельный интерес²⁸⁸. Перин Настаивает, что отсутствие мнения и воздержание от суждения (а значит – и атараксия) по поводу того, возможно ли найти истину никак не мешает заниматься поиском истины²⁸⁹. «Скептик будет преследовать обе цели: открытие истины и спокойствие, но он не будет стремиться к открытию истины лишь как к средству для достижения спокойствия». Однако это не отменяет того факта, что атараксия является главной целью скептика, и что поиск является хотя и самостоятельной целью скептика, но в то же время *также* и средством для достижения атараксии²⁹⁰.

Ф. Гргич посвятил проблеме соотношения поиска истины и атараксии специальную работу и бегло высказывался по этому поводу в других трудах²⁹¹. В своей работе о понятии цели у скептика он пишет о том, что поиск и атараксия могут быть несовместимы только тогда, когда мы предположим, что скептик ищет истину, а спокойствие есть следствие провала попытки найти истину. Поиск в любом случае является для скептика средством достижения атараксии, поскольку именно с его помощью противопоставляются мнения и тем самым достигается исостения²⁹².

В статье о соотношении атараксии и поиска Гргич видит исток конфликта и последующего беспокойства в том, что мы полагаем, что наши мнения должны быть либо истинны, либо ложны. Те, кто начинают поиск, верят, что в этом противоречии кроется причина их беспокойства и полагают

²⁸⁸ Perin C. *Demands of Reason*. P. 15–16.

²⁸⁹ *Ibid.* P. 19.

²⁹⁰ *Ibid.* P. 26.

²⁹¹ Grgic F. *Investigative and Suspensive Scepticism* // *European Journal of Philosophy*. 2012. No. 22:4. P. 653–673; также см.: Grgic F. *Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism* // *Ancient Philosophy*. 2006. Vol. 26. P. 141–160. В этой ранней работе Гргич предваряет мысль К. Фогт о том, что поиск – условие наступления атараксии и скептику требуется лишь возобновлять его с помощью исследования, однако он отвергает эту точку зрения, именно потому что достигнув атараксии, скептик не имеет стимула для исследования (Grgic F. *Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism*. P. 142–143).

²⁹² *Ibid.* P. 156.

возможным его устранение путем нахождения истины, а следовательно, устранения беспокойства²⁹³. Секст прямо говорит, что атараксия достигается по всем без исключения мнениям (*PH I 31, 205, M XI 144*), что подтверждается его исследованиями по каждой из существовавших тогда частей философии. Поэтому можно сказать, что атараксия касается не только этических вопросов (о благе и зле), поскольку в ином случае достаточно было бы воздержания от суждения в этических вопросах²⁹⁴. В итоге, воздержавшись от суждения по каждому конкретному вопросу, скептик все еще остается в неведении относительно истины вещей. Гргич заключает: «Следовательно, утверждаемая атараксия должна быть вопросом либо отрицания желания познания, либо мнения о том, что одно из явлений должно быть истинно»²⁹⁵. Гргич утверждает, что устранение беспокойства не влечет с необходимостью отказ от желания познания, поскольку беспокойство возникает не от неудовлетворенного желания познания, но от мнения о том, что одно из противоречащих мнений должно быть истинно. Устраняя это мнение, скептик обретает спокойствие и может иметь желание познания и поэтому продолжать поиск, не руководствуясь истинностным значением. При этом, не забывая о своей главной цели, скептик будет противопоставлять мнения друг другу, чтобы устранять те мнения, которые могут нарушить его стабильное пребывание в состоянии атараксии. Это значит, что скептики будут иметь возможность продолжать свой позитивный поиск, поскольку они все еще не ведают истины и могут обладать желанием

²⁹³ Grgic F. *Investigative and Suspensive Scepticism*. P. 661.

²⁹⁴ *Ibid.* P. 662.

²⁹⁵ *Ibid.* P. 663. В своей ранней статье автор предвосхищает свою же концепцию: «одни и те же вещи, как кажется, обладают противоречащими свойствами может быть причиной беспокойства, только он сопровождается мнением, что одно из конфликтующих явлений истинно и другое ложно. Поскольку такое мнение, в свою очередь, согласно Сексту, ведет к интенсивному преследованию или избеганию вещи, о свойстве которой имеется мнение» (Grgic F. *Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism*. P. 148). Далее Гргич говорит, что это обстоятельство сопровождается мнением, что одно из противоречащих явлений должно быть истинно, а другое ложно. Grgic F. *Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism*. P. 149.

познать ее²⁹⁶. Гргич настаивает на стабильном (раз и навсегда) характере атараксии (в отличии от Фогт), и поэтому скептик ищет соответствующий и надежный способ устранения беспокойства. Желание познания толкает скептика к поиску, но может ли оно провоцировать беспокойство? Гргич говорит, что если беспокойство устраняется воздержанием от суждения, то незнание истины не связано с беспокойством, ведь в таком случае воздержание от суждения не устраняло бы беспокойство, но только открытие истины привело бы к этому результату. Также Гргич считает, что если беспокойство зависит от желания познания, то оно может вернуться, что противоречит стабильности атараксии²⁹⁷. Получается, мы должны отказаться либо от желания знания, либо от принятой нормативной дихотомии всех мнений о явлениях на истинные и ложные. Если мы отказываемся от последнего, то получаем, согласно Гргичу, искомый ответ на вопрос: скептик может иметь желание знать и помимо истинностной дихотомии, и поэтому он способен продолжать исследование, пребывая в состоянии атараксии. Догматики же, напротив, не отбрасывают эту норму, поэтому они не способны достичь атараксии.

Данные мысли Перина и особенно Гргича представляют особый интерес, поскольку они указывают на возможность иного понятия поиска, совместимого не только с воздержанием от суждения, но и со спокойствием души. Учитывая их позицию, мы предлагаем сделать дальнейший шаг и на его основании связать оба источника беспокойства, выявить подлинную причину последней. Тем самым мы получим понятие скептического, недогматического поиска как свободного от всякого душевного напряжения и рвения.

²⁹⁶ Grgic F. Investigative and Suspensive Scepticism. P. 664–666, 667.

²⁹⁷ Ibid. P. 660–661.

3.1.4. Источник беспокойства: аномалия и ценностные мнения

В *PH I 12* Секст пишет о том, что исходным причинным или мотивационным источником²⁹⁸ скепсиса является надежда на невозмутимость души (*ἐλπίδα τοῦ ἀταρακτῆσεiv*). Как мы видели, атараксия достигается через устранение причин беспокойства, и соответственно, верное понимание атараксии требует выявления подлинной причины беспокойства. Но что является тем фактором, который вызывает состояние беспокойства и смущает человека? Секст указывает на аномалию, т.е. разнобой и противоречие в вещах, и мнения о благе и зле (*PH I 12, 25–27*). Ввиду аномалии богато одаренные, талантливые от природы люди²⁹⁹ приходят в состояние беспокойства: «смущаясь неравенством среди вещей (*οἱ γὰρ μεγαλοφυεῖς τῶν ἀνθρώπων ταρασσόμενοι διὰ τὴν ἐν τοῖς πράγμασιν ἀνωμαλίαν*) и недоумевая, которым из них отдать предпочтение, [богато одаренные люди – *Д. М.*] дошли до искания того (*ἤλθον ἐπὶ τὸ ζητεῖν*), что в вещах истинно и что ложно, чтобы после этого разбора достигнуть состояния невозмутимости».

Как мы видели, исследователи (в частности, упомянутые Перин, Фогт и Гргич) отмечают, что процесс возникновения беспокойства не является самоочевидным, поскольку из факта наличия аномалии в вещах и последующего разногласия во мнениях по их поводу обеспокоенность не следует с необходимостью. Гргич отмечает предпосылки сильного желания познания истины и предпосылку, что каждое явление должно быть истинно или ложно (т.е. онтологически явления должны корректно или некорректно репрезентировать вещи). Противоречащие явления не могут быть признаны вместе истинными, из чего следует, что одни из них должны быть ложными, а другие – истинными. Это влечет за собой принятие и других норм

²⁹⁸ «Ἀρχὴν δὲ τῆς σκεπτικῆς αἰτιώδη...».

²⁹⁹ В английском переводе Барнс и Эннэс они обозначены как «men of talent».

рациональности³⁰⁰. Онтологически такая картина фундирована тем, что подлинная природа вещей (и в зависимости от нее – природа истины) полагается как всегда себе тождественная и не содержащая в себе таких разногласий, на чем основана аргументативная сила десяти тропов; также Секст эксплицитно проговаривает это положение (*М XI 69, 71*). Люди могли бы не обращать внимания на такое разноречие и противоречащие мнения, не придавать этому значения, и следовательно, не приходиться в состояние беспокойства, как это на самом деле делает большинство. Вероятно, именно поэтому Секст написал, что в беспокойство приходят лишь *одаренные* люди, они же начинают исследование. С одной стороны можно предположить, что только одаренные люди начинают поиск из-за беспокойства, с другой же, что обычные люди не решаются начать искать и устраняют его иными способами. Учитывая новейшие исследования функционирования мозга, можно допустить гипотезу, что все люди так или иначе стремятся к устранению видимых противоречий для устранения беспокойства, хотя далеко не все выбирают путь научного или философского исследования³⁰¹.

³⁰⁰ Секст многократно использует закон противоречия, например: «невозможно, чтобы одно и то же было и существующим и несуществующим» (*М I 11*). См. уже упоминавшуюся статью: Machuca D. Pyrrhonism and the Law of Non-Contradiction. P. 51–77.

³⁰¹ Здесь в качестве примера полезно привести одно интересное наблюдение современного нейроученого В. Рамачандрана. В своей книге он описывает случай одного пациента, страдающего синдромом Капгра, который из-за поражения определенного участка мозга перестал испытывать привычное ощущение эмоционального контакта и волнения при виде своей матери. Ввиду дисфункции одной из зон мозга он перестал испытывать соответствующие эмоции при виде своей матери, что наносило сильный урон его идентичности и вносило разлад в картину мира. Во избежание этого диссонанса и приведения картины мира к непротиворечию, его мозг сыграл такую шутку: юноша считал, что женщина, стоящая перед ним не является его матерью, поскольку ее подменили, хотя перед ним стояла его настоящая мать. Этим он объяснял отсутствие привычной эмоциональной реакции при виде матери. В то же время он мог разговаривать с матерью по телефону, не испытывая подобных проблем – зона, ответственная за возникновение эмоций через слух не пострадала. Рамачандран делает следующий вывод: «очевидно, единственный способ, с помощью которого мозг Дэвида [юноши-пациента – *Д. М.*] мог разрешить затруднение, состоял в том, чтобы рационально его устранить, предположив, что его мать – самозванка. Это покажется крайней степенью рационализации, но...мозг ненавидит противоречия любого рода [курсив наш – *Д. М.*], и иногда неестественно абсурдный бред является единственным выходом из ситуации». См.: Рамачандран В. Мозг рассказывает. Что делает нас людьми. М.: Карьера-Пресс, 2012.

Однако представление об аномалии как источнике беспокойства оказывается под сомнением ввиду того обстоятельства, что она устраняется исключительно через познание истины. Тем не менее, Секст повествует о другом ходе событий, который произошел со скептиком (что отметил Гргич, см. выше): он воздержался от суждения по всем вопросам, за чем *случайно* последовала атараксия. «Ибо как только он начал заниматься философией, имея в виду судить о кажущихся образах и постигать, какие из них истинны и какие ложны, таким образом, чтобы при этом остаться невозмутимым, он впал в равносильное противоречие; не будучи в состоянии рассудить это, он воздержался [от суждения]. За воздержанием же последовала случайно невозмутимость в том, что подлежит мнению (τὸ ἄταρακτον τῆς ἀποφάνσεως ἐν τοῖς δοξαστοῖς ἀταραξία)» (PH I 26–27). Поскольку изначальный источник беспокойства, о котором повествует Секст, не был устранен, истина вещей не была открыта, как изначально надеялся прото-скептик, – можно предположить существование атараксии разных видов (что логически возможно), одна из которых достигается открытием истины, а другая – скептическим способом, воздержанием от суждения. Однако Секст нигде не говорит о двух типах атараксии, и мы не обладаем достаточным материалом для развития данной интерпретации, поэтому нужно направить ход исследования в другую сторону и предположить, что аномалия сама по себе не является источником атараксии, и что значит, что он должен находиться в чем-то ином, скрытом за тревогой по поводу аномалии.

С. 80–85, цит. на с. 82. Таким образом, если взять в скобки эту дисфункцию мозга, мы видим фундаментальное свойство человеческого мозга, заключающееся в необходимости привести доступные нам факты к теоретическому единству и исключить диссонанс и противоречия в своих данных о мире. Соответственно, наличие разногласия порождает беспокойство и, следовательно, потребность в его устранении. При этом ученый также отмечает, что внутренние противоречия куда более остро воспринимаются мозгом, нежели противоречия во внешнем мире. «Мозг не терпит внутренних аномалий, таких как несовпадение между эмоцией и идентификацией в синдроме Капгра – и часто готов зайти абсурдно далеко, чтобы только не допустить этого несовпадения или объяснить его (Я подчеркиваю «внутренних», потому что к аномалиям во внешнем мире мозг куда более терпим. Он может даже забавляться ими: некоторые люди наслаждаются возбуждением, в которое их повергает разрешение непостижимых тайн)». Ibid. С. 303.

Для решения вопроса необходимо ближе рассмотреть иной источник беспокойства. Одаренные люди хотят познать истину, но Секст говорит в *PH I 12* лишь об этической мотивации поиска – устранении беспокойства, тогда как сама истина не упоминается как самостоятельная цель исследования. Поскольку беспокойство несовместимо со счастьем, стремлением к которому отмечен не только пирронизм, а также и вся эллинистическая философия, существенной предпосылкой будет являться предположение о необходимом наличии скрытой связи поиска истины, мотивированного аномалией, и этической цели пирронизма. Поиск истины тем самым как минимум изначально выступал как средство устройства счастливой и безмятежной жизни, отсюда проистекает ценность истины и стремления к ее выявлению, которые неявно подразумевались Секстом.

Устранение беспокойства, возникающее, в соответствии с *PH I 12*, по причине нашего неведения истины и лжи в вещах, изначально предполагалось осуществить именно с помощью поиска истины, то есть *догматическим* путем. Поскольку античность (если говорить в общем) не противопоставляла сущее и должное, и как минимум платонизм и стоицизм их уравнивали. Постижение сущего приводило и к постижению должного, т.е. блага и следующих из него императивов действия. Иными словами, удавшееся познание совокупной истины вещей включает в себя и познание блага, а значит и пути его достижения. Вероятно, имея ввиду именно стоиков (как мы помним, они названы главными оппонентами скептиков в *PH I 65*), Секст говорит: догматики утверждают, что «разум есть некое познание жизни, так как он различает благо и зло и доставляет счастье» (*M XI 110–111*). В этой связи стоит указать хотя бы на фигуру Сократа, который отождествлял добродетель (и вместе тем – путь к счастью) со знанием (напр., *Meno 87d–88d*), а также на Платона и Стою³⁰². В целом отрицание

³⁰² Ср. «...нет зла для человека опаснее, чем ложное мнение» (*Gorg. 458a*); при этом А. Глухов указывает, что здесь ложное мнение понимается как этическое зло. Глухов А. А. Перехлест волны. Политическая логика Платона и постнищешанское преодоление платонизма. М.: Изд. дом ВШЭ, 2014. С. 217. Видно, что ложное мнение

необходимости познания для достижения блага было нехарактерно и нетипично для античности, и потому философы таких убеждений выделялись среди остальных (как например стоик Аристон Хиосский и некоторые иные мыслители; см. *M VII 11–16*). Здесь можно привести в качестве дополнительного подтверждающего примера метафоры сада и яйца, с помощью которых которыми наглядно преподносилось деление философии (*M VII 17–19*). Этическая часть там уподоблялась плодам на деревьях и желтку, чем подчеркивалась ее важность (*M VII 21*), а теория познания, уподоблявшаяся ограде и скорлупе, являлась средством обоснования и защитой этики.

В этом проявляется связь поиска истины со вторым источником беспокойства. Как уже говорилось, Секст обозначает таковым мнения о том, что нечто является благом или злом. Как видно, этот источник беспокойства также связан с мнениями, однако не со всеми вообще, но лишь с ценностными; иначе говоря, с мнениями о благе и зле, о том, какие вещи следует предпочитать, а какие следует избегать в нашем поведении³⁰³. В *PH I 27–28* он пишет: «кто высказывает мнение, что нечто само по своей природе прекрасно или дурно, постоянно смущается [*δοξάζων τι καλὸν τῆ φύσει ἢ κακὸν εἶναι ταρασσεται διὰ παντός*]; и когда нет налицо того, что ему кажется прекрасным, он считает, что его терзает то, что по своей природе дурно, и он гонится за тем, что ему кажется хорошим [курсив наш – Д. М.]. Овладев же им, он приходит в состояние еще большего смущения как от того, что безрассудно и неумеренно превозносится, так и от того, что, опасаясь перемены, он делает все, чтобы не потерять то, что ему кажется хорошим. Тот же, кто не имеет определенного суждения о том, что хорошо или дурно по природе, как не бежит от него, так и не гонится за ним напряженно, почему и остается невозмутимым». Здесь в общих чертах

традиционно избегалось также из-за его этических последствий, приводящих людей к ошибкам в поведении и несчастью.

³⁰³ См. анализ Ф. Гргича по поводу сходств и различий двух источников беспокойства в: Grgic F. Investigative and Suspensive Scepticism. P. 658–664.

показан механизм порождения беспокойства от полагания чего-либо как блага и зла.

Более подробная картина представлена в *М XI 110–166*. В частности, там говорится, что допустившие существование блага и зла будут несчастливы, и лишь воздержание от суждения гарантирует счастливую жизнь, «где пробегают светло беспечальные дни человека» (*М XI 111*). Причина несчастья состоит в *тревоге*, последняя же рождается из-за *напряженного* стремления и избегания. «Но все люди *напряженно* [курсив наш – *Д. М.*] стремятся к тому, что считают благом, и избегают того, что считают злом. Следовательно, всякое несчастье возникает вследствие того, что к благам стремятся как к благам и избегают зол как зол» (*М XI 112–113*)³⁰⁴. Это означает, что как только люди полагают нечто благом или злом по природе, это рождает особого рода стремление, отличающееся напряженностью. Мы могли бы назвать его рьяным, страстным и т.д. стремлением к чему-либо. Такое полагание рождает беспокойство, если предмет вожеления отсутствует, присутствует то же самое действительно для избегаемых вещей – если они присутствуют в жизни человека, то он страдает еще более; когда же их нет, человек страдает и беспокоится через желание избежать их. Представление о богатстве только тогда рождает жадность и напряженное стремление быть богатым и не быть бедным, когда богатство полагается в качестве блага по природе (а бедность, соответственно, в качестве зла). Считая что-либо благом, люди гонятся за ним с напряжением и беспокойством, и даже достижение блага не успокаивает напряжение, поскольку люди боятся потерять свое благо. Считая богатство благом, мы не можем полностью гарантировать, что мы достигнем богатство, поскольку это во многом зависит от внешних обстоятельств. Однако будем мы богаты или нет, мы будем несчастны и подвержены

³⁰⁴ Πᾶσα τοίνυν κακοδαμονία γίνεται διὰ τινὰ ταραχήν. ἀλλὰ καὶ πᾶσα ταραχὴ παρέλεται τοῖς ἀνθρώποις ἤτοι διὰ τὸ συντόμως τινὰ διώκειν ἢ καὶ διὰ τὸ συντόμως τινὰ φεύγειν. διώκουσι δὲ γε συντόμως πάντες ἄνθρωποι τὸ δοξαζόμενον αὐτοῖς ἀγαθὸν καὶ φεύγουσι τὸ ὑποσταθὲν κακόν. πᾶσα ἄρα κακοδαμονία γίνεται παρὰ τὸ τὰγαθὰ μὲν διώκειν ὡς ἀγαθὰ, τὰ δὲ κακὰ φεύγειν ὡς κακά.

душевным тревогам ввиду желания сохранить или увеличить богатство, если оно приобретено, или же страдать ввиду его отсутствия. Поскольку богатство – относительное понятие (быть богатым значит обладать бóльшим, чем другие люди), стремление к нему рождает зависть и т.д. (М XI 121–129, 146). Это рассуждение касается не только таких общепринятых благ, таких как упомянутое богатство, или слава, здоровье и противоположных им зол, но и того, что догматические философы считают благом (РН III 181 и далее). Причиной этому служит то, что догматики не распознают источник беспокойства, но только лишь меняют его направление, когда вместо богатства и прочих материальных благ они предлагают считать благом истину, добродетель и т.д.: «если философ настраивает испытывающего тягость стремиться к одному вместо другого, он не освобождает его от тяготы» (М XI 138, 135–139). Обладая мнениями о чем-то как о благе, нельзя оставаться спокойным. Полагая нечто в качестве блага, догматики никогда не смогут быть счастливы (М XI 113). Особенно это верно в том случае, если истина в сильном метафизическом смысле не найдена, в пользу чего аргументирует Секст.

Секст утверждает, что рождающиеся из наших мнений волнения создают для нас больше трудностей чем даже то, что мы вынужденно испытываем: «люди охвачены при этом [при наличии мнений – *Д. М.*] самим ощущением, и не меньше еще тем, что они считают этим состояния дурными по природе» (РН I 29–30). В М XI 150–158 эта мысль развивается, приводится пример, когда мнение о страдании и боли как зле доставляет больше вреда и беспокойства, чем конкретное, не зависящее от нас страдание. На операциях больной часто лучше выдерживает боль, чем те, кто наблюдают эту операцию – последние падают в обморок, теряют самообладание, хотя и не испытывают физическую боль (М XI 158–159). Устранение мнений, таким образом, значительно облегчая нашу жизнь и не создавая дополнительных трудностей, оставляет человеку лишь претерпевать неизбежное и от него независимое. Скептик испытывает «невозмутимость в том, что подлежит

мнению (*ἐν μὲν τοῖς δοξαστοῖς ἀταραξίαν*), и умеренность в том, что мы вынужденно испытываем (*ἐν δὲ τοῖς κατηναγκασμένοις μετριοπάθειαν*)» (*PH I 30*).

Воздержание от *всех* мнений производит неожиданный эффект для скептика, который и приносит желаемый результат, но совершенно иным путем. Это показывает, какой сдвиг произошел в сознании скептика в результате воздержания. Секст иллюстрирует этот момент, рассказывая историю об одном художнике: «Стало быть, то, что рассказывают о живописце Апеллесе, досталось и на долю скептика, а именно: говорят, что он, рисуя лошадь и пожелав изобразить на картине пену лошади, потерпел такую неудачу, что отказался от этого и бросил в картину губку, которой обыкновенно снимал с кисти краски; и губка, коснувшись лошади, воспроизвела [на картине] подобие пены. Так и скептики надеялись достичь невозмутимости путем суждения о несоответствии явления и мыслимого; не будучи в состоянии этого сделать, они воздержались. За воздержанием же случайно последовала невозмутимость, как тень за телом» (*PH I 27*). Итак, отсюда ясно, что причина беспокойства, душевной тревоги находится в *напряженном стремлении*, происходящем из догматического полагания каких-либо вещей благом или злом по природе³⁰⁵.

Исходя из сказанного выше, мы предлагаем такую картину для объяснения связи поиска истины и полагания блага и зла. Для догматиков истина является ценностью, благом, к которому нужно стремиться, а незнание, либо же ошибочные мнения – злом, которое следует избегать. Стремление к истине как к благу рождает беспокойство, именно поскольку истина полагается благом и предпочитаемым. С этой точки зрения стремление к истине как искомому благу, которое у нас отсутствует, рождает беспокойство в соответствии с рассуждением Секста: считая ее благом и не имея, мы терзаемся и стремимся к ней. Того же, что считаем незнанием или

³⁰⁵ Необходимо отметить, что Ф. Гргич мимоходом обронил замечание, что действительная причина поиска это не конфликт явлений, но наличие мнений. Grgic F. *Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism*. P. 153.

ложью, мы боимся и избегаем. Поэтому можно заключить, что эта связь истины и блага и мнения о благе является единым источником беспокойства, которое толкает одаренных людей к поиску: отсутствие владения истиной, понимаемой как благо в соответствии со схемой возникновения беспокойства в *PH I 26–27*.

Можно подумать, что благодаря этому получает реабилитацию идея Габриэля, однако это не так. Позиция Хоссенфельдера выступает здесь в качестве примера, с помощью которого мы сможем прояснить нашу интерпретацию. Он, по всей видимости, отождествлял поиск истины и напряженное стремление; что, вероятно, позднее воспринял и М. Габриэль. Как мы помним, согласно прочтению Хоссенфельдера, с отказом от стремления вообще для скептика происходил и отказ от поиска истины, поскольку поиск понимался именно как напряженное и рьяное стремление. Напротив, мы полагаем необходимым различать напряженное стремление к чему-либо, и собственно скептическое стремление, которое не отмечено рождающей беспокойство напряженностью. При этом, конечно же, имеется ввиду стремление к истине, которое естественно *может сопровождать* поиск, и поиск истины, который может происходить и без принятия ценностных и нормативных суждений об истине и поиске, которые рожают беспокойство. Здесь в качестве иллюстрации нам может помочь уже упоминавшееся различие сильной и слабой веры, сделанное Секстом для отграничения своего образа жизни от академического. С одной стороны это «отсутствие возражений и простое следование без решительной склонности и горячего отношения», с другой же – «признание чего-нибудь с выбором и вместе с тем с сочувствием и по сильному желанию» (*PH I 230*). Мы полагаем, что данная дистинкция отличает и всякую скептическую деятельность от догматической путем указания на то страстное стремление, которое сопровождает поиск догматиков. Естественно предположить, что скептическое отсутствие решительной склонности характеризует всю их деятельность.

Теперь мы можем представить уточненную картину того, что является причиной беспокойства и как развивается история скептика. Причиной аномалии, терзающей душу скептика, являются ценностные мнения о благе и зле. Ввиду этого истина и ложь получали свои ценностные значения, из-за чего истина понималась как благо по природе, а неведение и ложные мнения как зло. Соответственно, это полагание истины благом рождало напряженное стремление к истине и уклонение от неведения. Этим объясняется то, что аномалия казалась вызывающей беспокойство: не обладая истиной, понимаемой как благо, и стремясь избавиться от неведения, понятого как зло, скептик начал свое исследование, надеясь достичь атараксии путем открытия истины и последующего достижения счастья с помощью своего знания истины. При этом ключевой характеристикой такого стремления была его напряженность, рьяность. Однако в ходе исследования мнений скептик выявляет равную эпистемическую убедительность противоборствующих мнений, что приводит его к воздержанию от суждения. Отказываясь от всякого суждения, скептик отказывается и от напряженного стремления в том смысле, что он более не считает истину благом по природе, а неведение злом. Поэтому Секст говорит, что воздержание касается всех суждений, а не только суждений о благе и зле. Через истину, понятую как ценность, все истинностные суждения будут являться благом или злом, предметом стремления и избегания, как истинные или ложные. Эта связь истины и блага является центральной для большинства догматических теорий и воздержание от соответствующего тезиса составляет главное отличие скептика от догматика. При этом скептик в ходе своего развития отходит от изначальных догматических взглядов, и через их отрицание обретает своё спокойствие. Скептик не предлагает теории блага и его достижения через познание.

Итак, мы полагаем обоснованной возможность для скептика вести поиск без беспокойства, которое сопровождает напряженное стремление, после того как он откажется считать истину за благо по природе. Однако

остается вопрос о том, каким образом скептик получает мотивацию для поиска после достижения атараксии.

3.1.5. Основания для продолжения поиска в состоянии атараксии

Воздерживаясь от суждений по *всем* вопросам, а не только о благе и зле (*PH I 31, 205, M XI 144*), скептик устраняет причины беспокойства и может спокойно продолжать поиск. С одной стороны здесь уместно вспомнить идею Гргича об отказе от дихотомии истина/ложь в качестве эпистемической нормы, отсутствия истины и стремления к ней, приносящих беспокойство. С другой стороны, отказываясь признавать истину благом самим по себе, необходимым предметом стремления для всякого, скептик получает возможность заниматься поиском как и всякой другой деятельностью, поскольку она не отмечена беспокойством, рождающимся из серьезного, напряженного отношения к предмету. Ничто не мешает ему продолжать ту деятельность, которой он занимался и до этого, но уже не в целях достижения спокойствия, а саму по себе.

Мы хотели бы представить здесь следующий ряд рассуждений для указания на возможности для скептического поиска истины в условиях, при которых истина не полагается как благо догматически. Познание и любопытство является отличительной чертой человеческой природы, что отмечали многие античные философы³⁰⁶. Очевидно, что и скептики не явились исключением из этого правила. Секст пишет: «человек по природе любопытен и носит в груди огромное врожденное вожделение к истине» (*M I 41–42*), а также «...человек есть по природе живое существо, любящее истину» (*M VII 27*). (Недогматическое прочтение этого тезиса следует из принципов диалектической стратегии). Этим, как мы полагаем, он обозначает проявляющееся во многих случаях свойство человеческого поведения,

³⁰⁶ Ср. со знаменитым выражением Аристотеля: «все люди от природы стремятся к знанию» (*Met. A 980a1*).

которое в той или иной мере присуще всем людям. Яркой иллюстрацией тому служит сам неуемный греческий дух познания, благодаря которому именно в Элладе возникла философия и получили импульс науки. Вместе с этим, выделяются одаренные люди, обладающие большей тягой к познанию, чем иные люди. Мы можем на основании вышесказанного отождествить их с философами и учеными, которые позволили их талантам проявиться в поиске.

Как такое стремление к поиску может быть фундировано в скептическом образе жизни? Здесь кажется необходимым обратиться к пассажиру *РН I 21–24*, который описывает образ жизни скептика и критерии для поведения: «придерживаясь явлений, мы живем в соответствии с жизненным наблюдением, не высказывая решительного мнения (κατὰ τὴν βιωτικὴν τήρησιν ἀδοξάστως βιοῦμεν) потому, что не можем быть всецело бездеятельными» (*РН I 22–23*). Мы полагаем, что недогматическое стремление, поиск истины могут быть объяснены с помощью этих типов «жизненного наблюдения».

Первое может относиться к человеческой природе, и ее пассивным претерпеваниям. Как некоторые любят зрелища или склонны к обжорству благодаря побуждениям πάθος, так некоторые другие от природы склонны к поиску и проявляют интерес к познанию, избирая эту деятельность своей жизненной стезей. Секст пишет, что согласно нефилософскому наблюдению скептик может одного желать, а другого избегать (*М XI 165*), и после отказа от стремления мы не видим причин, почему он не мог бы заниматься исследованием истины ввиду собственного стремления, простого недогматического желания.

Кроме того, поиск может стать избираемой деятельностью под влиянием всего общества и находящегося в нем конкретного сообщества (например, философов вообще, или конкретной скептической школы), в которых состоит скептик, в которых он прошел процесс социализации. Он может чувствовать себя членом этого сообщества и поступать согласно его

правилам – но без признания их истинными по природе – и на этих же основаниях быть вовлеченным в поиск. С этим же связано обучение мастерству, которое воспринимается скептиком от своего учителя как ремесленное умение. Пожалуй, сюда же можно отнести и те догматические нормы и правила, которые используются скептиком при построении рассуждений, такие как законы логики, или правила медицинской науки, являющиеся инструментом в его деятельности.

Итак, скептическая тяга к поиску может происходить из человеческой природы (понимаемой недогматически, лишь как закономерность в явлении – люди ведут себя таким образом), возникать под влиянием личной, индивидуальной склонности, усваиваться на основании обычая (что в случае с эллинами не кажется невероятным, ввиду их мощной и широко распространенной культурной традиции философствования). Также эта тяга подкрепляется правилами мастерства, согласно которому обучаются ученики. При этом все эти основания не являются догматическими, тем самым, порождая напряженное стремление и действие, но могут практиковаться в качестве обычая, без полагания их истинными или благими по природе.

3.2. Может ли скептик быть счастливым? О совместимости понятий ἀταραξία и πάθος

В настоящем разделе мы ставим вопрос о том, может ли пирронический скептик быть счастливым в рамках его понимания атараксии. Современными исследователями вопрос о том, счастлив ли скептик, ставился как минимум дважды³⁰⁷, не считая прочих исследований, затрагивающих это

³⁰⁷ McPherran M. Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism: Is the Skeptic Really Happy? // Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy. 1989. No. 5. P. 135–171, Bett R. How to Be a Pyrrhonist. P. 189–219.

понятие³⁰⁸. Мы намерены конкретизировать этот вопрос и сформулировать его как вопрос о последовательности атараксии в контексте учения Секста, а именно, о наличии внутренних элементов в пирроническом учении, которые противоречили бы душевному спокойствию скептика и делали бы его несчастным. Речь идет о совместимости атараксии и концепта «вынужденных претерпеваний» (πάθος): может ли πάθος выступать как имманентный источник несчастья, лишаящий скептика душевного спокойствия? В отличие от стоиков, стремившихся к состоянию бесстрастия (апатии), скептики допускали πάθος в качестве неизбежной и направляющей составной части их жизни (см. *РН* I 21–24). При этом представляется, что такие вынужденные состояния как боль и прочие аффекты могут являться причиной несчастья, и вследствие чего скепсис становится практически неэффективным и непоследовательным. Мы намерены аргументировать в пользу тезиса, что эти два элемента не вступают в противоречие, и что, следовательно, пирронический скептик может быть счастлив. Мы рассмотрим понятие атараксии и причину душевного беспокойства (мнения о благе и зле), понятие πάθος и связь πάθος с мнениями, наконец, аргументируем против возможных вариаций тезиса, что πάθος рождает мнения. Если бы это условие могло быть выполнено, то скептический проект следовало бы признать провалившимся. Наш вопрос, тем самым, будет отличаться от вопроса, может ли скептик быть εὐδαίμων. Мы спрашиваем о последовательности атараксии и рассматриваем ответ на этот вопрос как ответ на вопрос о том, может ли скептик сохранять спокойствие под влиянием «вынужденных претерпеваний», поскольку последние представляют собой неустранимый элемент в рамках скептических

³⁰⁸ См.: Svavarsson S. Two Kinds of Tranquility: Sextus Empiricus on Ataraxia // *Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy* / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 19–31; Machuca D. The Pyrrhonist's ἀταραξία and φιλιανθρωπία // *Ancient Philosophy*. 2006. Vol. 26. P. 111–139; Grgic F. Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism // *Ancient Philosophy*. 2006. Vol. 26. P. 141–160; Grgic F. Investigative and Suspensive Scepticism // *European Journal of Philosophy*. 2012. No. 22:4. P. 653–673, Striker G. Ataraxia: Happiness as Tranquility // *The Monist*. 1990. Vol. 73. No. 1. P. 97–110.

представлений. Ввиду этого мы будем говорить о счастье как цели скептика, т.е. душевном спокойствии, не подразумевая при этом эвдемонию в догматическом смысле.

3.2.1. Что такое «πάθος»?

Слово «πάθος» в общем употреблении обозначает то, что случается, претерпевается и испытывается людьми, в частности душевные и телесные страсти, волнения, несчастья, беды³⁰⁹. Эти значения указывают на телесно-чувственную, эмоционально-аффективную природу πάθος, что в первом приближении позволяет противопоставить ее разумной природе. В качестве понятия моральной философии этот термин играл существенную роль в теории стоиков, в рамках которой противопоставление чувств и эмоций разуму стало центральной чертой этики. Поскольку стоики были основными оппонентами скептиков (PH I 65) и скептическая философия развивалась через аргументы *ad hoc* против стоиков и других догматиков, необходимо обратиться к стоическому пониманию страстей для адекватного понимания скептического проекта.

Стоики видели в чувствах и страстях причину человеческого несчастья. Страсть – это «неразумное и несогласное с природой движение души или же избыточное побуждение» (DL VII 110 f., ср. ФРС I 205, 207, ФРС III (1) 377, 380–381, 385, 389 и т.д.). Страсти были отличны от телесных естественных побуждений (ὀρμή), которые понимались как естественное телесное стремление к пище, самосохранению и т.д., но которые не являлись источником страстей (DL VII 85–86). Выделялось четыре основных страсти, от которых были производны другие: это скорбь, страх, желание и наслаждение (DL VII 110). Согласно Хрисиппу, движение ведущего начала под влиянием страсти, составляющее несчастье, является результатом

³⁰⁹ См.: Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. URL: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/> (дата обращения: 16.05.2022); Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. С. 919.

ложного суждения, то есть ошибки разума (DL VII 116). Стоики предлагают излечить страсти и волнения с помощью разума и познания истины, правильного суждения и вытекающей из этого практической добродетели, поскольку страсть рождается от неверного акта одобрения. Стоический мудрец никогда не подвержен страстям, т.е. апатичен (DL VII 117). Таким образом, для стоиков страсти находятся в сфере зависимого от нас и нашего свободного одобрения, они не навязаны нам природой и являются результатом нашего выбора. Именно поэтому страсти могут быть излечены с помощью познания истины, т.е. через акт одобрения истинного представления.

Секст использует термин *πάθος* в более широком смысле. В *РН* *πάθος* вводится как один из критериев, согласно которому скептик ведет свою жизнь и может быть деятелен. Он касается сферы феноменов и означает *невольные* претерпевания, переживания (*ἀβουλήτῳ πάθει*, *РН* I 22). В качестве таких невольных переживаний указываются голод, жажда (*РН* I 24), холод (*РН* I 29), боль (*М* XI 143–144), которые указывают скептику способы нахождения пищи, питья и т.д., и тем самым направляют его жизнь без того, чтобы основывать действия на истинностных суждениях. Эти переживания являются телесно-чувственными, неразумными (независящими от нашего разумного решения) и навязаны людям по «естественной необходимости» (*М* XI 143–144). Такие переживания и страсти являются, согласно Сексту, не ошибкой в суждении, но естественно сопровождающими человека состояниями, которые навязаны нам помимо нашей воли и выбора. С неизбежностью этих состояний нужно смириться, поскольку не в нашей власти избавиться от них, и поскольку эти состояния нельзя изменить с помощью аргумента или «скептическим рассуждением»: «Тому, кто мучится голодом или жаждой, скептическим рассуждением нельзя внушить убеждения, что он не мучится: и нельзя тому, кто испытал в этом удовлетворение, внушить убеждения, что он его не испытал» (*М* XI 148). Здесь мы подходим к важному для понимания нашего вопроса моменту.

Секст не говорит о том, что вынужденные состояния могут служить причиной несчастья, однако он, тем не менее, признает, что они доставляют определенного рода беспокойство: «Мы не думаем, однако, что скептик вообще не подвергается никаким тягостям (ἀόχλητον), по, говорим мы, он несет тягости в силу вынужденных [состояний] (ὕπὸ τῶν καταναγκασμένων); мы признаем, что он испытывает иногда холод и жажду и другое тому подобное» (PH I 29). По всей видимости под этими состояниями понимается πάθος.

Тем не менее, понятия причиняющего несчастье беспокойства и πάθος четко разводятся, существует различие между беспокойством от мнения как душевным беспокойством и телесными тяготами при «вынужденных переживаниях». В отличие от скептика, говорит Секст, принимающие мнения догматики, или «обыкновенные люди охвачены при этом двояким состоянием: самим ощущением и не меньше еще тем, что они считают эти состояния по природе дурными» (PH I 29–30). Воздерживающийся от суждения переносит тяготы легче, чем догматик, т.е. тот, кто полагает нечто благом или злом самим по себе. Он спокойнее перенесет повседневные состояния πάθος и не будет тревожиться, избегая голода и боли, говорит Секст. Такие состояния не способны вызвать сильную тревогу, и поэтому они не препятствуют счастливой, спокойной жизни (M XI 152–154). Кроме этого Секст выделяет средние по интенсивности и острые виды вынужденных состояний. Острые, отмечает Секст, не длятся долго, а средние и затяжные страдания непостоянны и имеют много пауз и облегчений, что позволяет говорить об их умеренности (M XI 154–155). Помимо прочего, сама природа этих состояний такова, что при всем желании люди не в состоянии избавиться от них и вынуждены переносить их. Обвинять человека в таких страданиях все равно что обвинять больного в том, что он болен, что нелепо, поскольку «тревога из-за страдания происходит не от него, неизбежно должна возникнуть, хочет он этого или не хочет» (M XI 156–157). Разумеется, здесь идет речь не о заболеваниях, которые вызваны неправильным образом

жизни (если взять примеры из современности: ожирение, проблемы возникающие из-за злоупотребления алкоголем и табаком и т.д.), но скорее о том, что что бы мы ни делали, мы неизбежно будем подвержены болезням и страданиям, наступающим в силу возраста, случайным травмам, наследственным заболеваниям и т.п. Ввиду сказанного становится яснее, почему речь идет об умеренности (*μετριότης*) в отношении этих переживаний, которая дополняет состояние атараксии (*РН I 25*). Основываясь на прагматических правилах, направляющих нашу жизнь, мы в состоянии избежать чрезмерных страданий, и кроме того, сами эти страдания, когда они случаются, являются умеренными.

Иначе обстоит дело, если к вынужденным переживаниям добавляется напряженное стремление, возникающее от мнений о благе и зле, тем самым тяготы и беспокойства удваиваются. «Именно, ничего не выдумывающий относительно того, что страдание есть зло, подчиняется [лишь] волнению, необходимо вызванному страданием; а воображающий, что страдание просто не свойственно [природе человека], что оно только зло, удваивает этим мнением тягость, возникшую в связи с наличием страданий» (*М XI 158*). Это поясняется на примере оперируемого больного и стоящего рядом наблюдателя. Представим себе операцию, при которой человека оперируют без наркоза и он чувствует боль от всех манипуляций в полной мере, но мужественно переносит ее (можно вспомнить пример советского врача, который сам себе вырезал аппендицит в экстремальных арктических условиях). Рядом с ним стоит наблюдатель, который бледнеет и теряет сознание при виде крови, причем он не испытывает физической боли как оперируемый, но больше волнуется и страдает от операции, чем сам пациент. Причина этого, полагает Секст, состоит в разнице их отношения к происходящему. Пациент относительно легко переносит физическую боль, поскольку не создает себе мнения о боли, тогда как наблюдатель полагает боль злом и тем самым создает себе не-необходимое страдание, дополняющее его тяготы (*М XI 158–159*, также *РН III 235–238*). В этом

смысле мы прибавляем себе излишние страдания и тревоги, беспокойства, которых мы можем избежать и которые зависят от нас самих. Люди сами должны быть признаны виновными в причинении того душевного беспокойства, которое они испытывают. Источник несчастья видится скептиком поэтому в мнениях о благе и зле и в широком смысле истинностных мнениях. Мнения, а не страсти, рождают беспокойство, согласно скептику.

В этом моменте лежит существенное сходство и симметричность скептического рассуждения по сравнению с догматиками, которые также полагают, что мнения являются источником несчастья (а именно, Эпикур и Стоя). Существенное отличие состоит в том, что догматики понимают мнения как ложные суждения, противопоставляя их истинным, и призывают отбросить их и заменить познанием (Эпикур). Несчастье для стоика оказывается полностью результатом нашего произвольного одобрения, и все дело заключается в том, чтобы неверное суждение заменить верным. Мнения для стоиков суть по определению ложные представления, которые также причиняют беспокойство и страдание по причине их ложности. Скептик согласен с догматиками в том, что несчастье зависит от нашего произвольного акта суждения или одобрения. Поскольку Секст понимает мнение как одобрение некоторому представлению (т.е. суждение о том, что *p* истинно), то и познание (постигающее, схватывающее представление) предстает для него видом мнения. Однако отличие скептика от догматиков заключается в том, что любой акт одобрения оказывается ответственным за возникновение беспокойства, приводящего к несчастью. Скептик в итоге осознает, что мнения как таковые, неважно, истинные или ложные, являются причиной несчастья, потому что они рождают напряженное стремление к предполагаемому благу, которое не может удовлетворено, но только устранено с воздержанием от суждения. Поэтому скептик более счастлив, чем догматик, поскольку оба переносят неизбежные физические претерпевания и тяготы, только догматик при этом беспокоится и страдает

вдвойне из-за наличия мнений как актов одобрения и телесных переживаний, а скептик же подвергается только умеренным и неизбежным страданиям. Таким образом, «[с]кептик же, отказываясь от предположения, что каждая из этих вещей дурна по самой природе, отстраняет их от себя с *большим* спокойствием, [чем другие]» (*PH I 30*, курсив наш). Хотя в другом месте Секст пишет о том, что скептик «пожинает самое совершенное счастье» (*M XI 160*; см. также *PH I 30*, *M XI 1*, 74, 111), следует признать, что его понимание счастья относительно, а не абсолютно³¹⁰. Скептик не полностью свободен от страданий и поэтому его проект жизни не гарантирует ему полного счастья, сравнимого со счастливой и полностью безмятежной жизнью богов. Говоря о «самом совершенном счастье», Секст имеет в виду, что скептик живет более счастливой жизнью, чем догматик, и наиболее счастливой жизнью, возможной для человека, отказываясь от мнений и придерживаясь умеренности в том, что касается вынужденных и естественных переживаний³¹¹. Из сказанного следует, что Секст недвусмысленно противопоставляет свой проект достижения атараксии догматическим попыткам достижения счастья и считает его наиболее эффективным по сравнению с теориями догматиков. Такое противопоставление оказывается следствием применения диалектической стратегии, когда концепты догматиков оборачиваются и используются против них.

³¹⁰ Дж. Аннас подчеркивает, что скептическая жизнь не включает в себе абсолютное и совершенное счастье, но только относительное, поскольку она не полностью лишена забот и беспокойств, но является *более счастливой*, чем жизнь догматических философов. Это наилучшая из возможных жизней *для человека*. Annas J. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993. P. 355; см. также: Bett R. *How Ethical Can an Ancient Skeptic Be?*, P. 3; Bett R. *How to Be a Pyrrhonist*. P. 190–192.

³¹¹ М. Нуссбаум пришла поэтому к выводу, что в конечном итоге скептик эффективнее достигает своей цели по сравнению с эпикурейцем: Nussbaum M. *Skeptical Purgatives: Disturbance and the Life Without Belief* // Nussbaum M. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 312. Некоторые другие исследователи убеждены, что скептик несчастлив и что его представление о счастье контр-интуитивно. См.: Striker G. *Ataraxia: Happiness as Tranquility*; Annas J. *The Morality of Happiness*. P. 359.

Итак, существует два вида беспокойства в рамках пирронического понимания, которые Секст четко различает. Это телесные беспокойства, связанные с «вынужденными претерпеваниями», такими как боль, голод и т.д., и душевные беспокойства, которое происходит от мнений о том, что нечто есть благо и зло, которые создают напряженное стремление³¹². Только беспокойства от мнений доставляют несчастья, тогда как «вынужденные претерпевания» умеренны и неизбежны. Несчастлив оказывается тот, кто испытывает не только вынужденные переживания, но и душевные беспокойства от мнений.

3.2.2. Πάθος и акт одобрения

Секст не полагает вынужденные состояния источником несчастья, но в то же время признает их как своеобразное беспокойство. Исходя из полученного результата, можно теперь представить условия для несчастья скептика, при которых проявится непоследовательность его программы и при которых он теряет преимущества перед догматической философией. Πάθος может сделать скептика несчастным в том случае, если он будет неумеренным, либо если он будет ответственен за возникновение мнений. Первый вариант представляется непроблематичным, поскольку был разъяснен Секстом, указавшим на умеренность вынужденных переживаний. Вынужденные претерпевания (например, боль) не могут длиться долго и не доставляют чрезмерного беспокойства. Второй вариант может указывать на существенно уязвимое место. В этом отношении встает вопрос о генеалогии и природе мнения и его отношении к πάθος. Секст, по всей видимости, строго разделяет мнение (δόξα) и πάθος в том смысле, что он не полагал, что πάθος

³¹² Это различие появляется уже у Платона в диалоге «Филеб», где говорится о двойном страдании человека: «телесно – из-за своего состояния, душевно же – поскольку ждет и томится» (*Phil.* 35e–36a). «[В] самой душе существует ожидание этих состояний, причем предвкушение приятного доставляет удовольствие и бодрит, а ожидание горестей вселяет страх и страдание», это «другая идея удовольствия и страдания, возникающая благодаря ожиданию самой души, помимо тела» (*Phil.* 32b–c).

может вызывать к жизни мнение. Мнение в данном случае следует понимать как признание какого-либо положения истинным или ложным в отношении неочевидного (*РН I 13*). Под этим подразумевается не феноменальная данность некоторой вещи как такой-то и такой-то, которая очевидна и не требует дополнительного акта одобрения, а ее сущностные, неочевидные качества. В частности, это касается приписываемых предметам свойств по природе. Несомненно, что мёд кажется на вкус сладким, однако является ли мёд сладким по природе (объективно и инвариантно), а не только в ощущении (субъективно и ситуативно)? Скептик придерживается положения «не более», считая, что эпистемические основания для вынесения суждения о какой-либо вещи отсутствуют. Ввиду этого он воздерживается от суждения (*РН I 14, 187–209*). Соответственно, поспешное суждение выведет скептика из состояния атараксии и сделает его жизнь уязвимой для беспокойств, связанных с мнениями. Πάθος по определению понимается как нечто очевидное и поэтому не требующее исследования (*РН I 22*), с другой стороны он навязывает себя ощущениям. Если он может рождать мнения, то эти мнения будут, по всей вероятности, обладать такой же навязчивой силой, при этом вызывая к жизни напряженное беспокойство. Под мнением Секст понимает одобрение, согласие с каким-либо положением со стороны нашего разума и находящееся поэтому в нашей власти. На это указывают как минимум приведенные выше высказывания Секста о том, что признающие благо сами виновны в своем несчастье. Секст очевидно не понимал πάθος порождающий мнения, то есть принуждающий нас считать что-либо истинным. Он отвечает за то, что нам нечто кажется таковым или то, что мы испытываем таким-то и таким-то образом и в соответствии с чем действуем. Акт одобрения или создания мнения не должен быть задействован. Πάθος в этом смысле не в состоянии повлиять на наш выбор в признании чего-либо истинным по природе, только мы сами можем добровольно признать некоторое положение истинным, в чем будет состоять именно наша вина. В этом Секст следовал и опирался на учения догматиков о концепте согласия

или одобрения представления как истинного, который играет важную роль в учении догматиков.

Здесь обнаруживается проблемная двусмысленность. Вопрос, который вызывал затруднения, состоял для оппонентов скептиков в определении того, что вызывает акт одобрения в душе – сами представления, т.е. телесная предметность, их порождающая, или произвольный акт самой души. Так, Эпикур говорит о том, что душа уступает явлению и соглашается с ним, в этом лежит основа предметности и истинности представлений (*М VII 212, 225*). Стоики настаивали на телесном и предметном характере постигающих представлений, определяя их как произошедшие от реальной телесности и в согласии с ней (*М VII 228–241*). Поэтому ощущение, впечатление вызывает наше одобрение (*ФРС II (1) 72–74*). Однако, с другой стороны, само ощущение верифицируется в акте согласия (*ФРС I 59*). А. А. Столяров указывает в своем комментарии, что в акте постигающего представления сочетаются пассивность восприятия, когда объект представляет сам себя, и акт согласия³¹³. Тем не менее, именно акт согласия делает впечатление представлением³¹⁴, причем одобрение со стороны души находится в нашей власти и является произвольным (*ФРС I 61*)³¹⁵. Таким образом, проблема состоит в том, что является решающим в признании представления истинным – его навязывающее себя содержание, или же зависящий от нашего выбора акт согласия. Это касается не только эпистемической стороны учения, но и в не меньшей мере практической, в той мере, в которой мы даем одобрение практическим представлениям, в результате чего совершается действие. Корни этой проблемы лежат в эпистемологической плоскости, поскольку именно впечатление, его телесность и предметность, должны быть ответственны за содержание представления и его истинность, а не разум³¹⁶.

³¹³ Фрагменты ранних стоиков. Т. I. С. 25, 30.

³¹⁴ *Ibid.* С. 30–31.

³¹⁵ См. также. *Ibid.* Т. I. С. 34–35.

³¹⁶ Это относит нас к проблематике немецкого идеализма и роли разума в познании мира. Исключая крайние идеалистические интерпретации теорий Канта, Фихте и Гегеля, можно сказать, что разум единичного познающего агента можно на хороших основаниях не

С другой стороны, в практической плоскости разум не может быть исключен из процесса признания чего-либо истинным, поскольку тогда растворяется концепт зависящего от нас и этическая компонента, на которой базируется вменяемость и произвольное действие разумных существ. Как минимум с точки зрения этики этот вопрос должен решаться однозначно в пользу одобрения разумом, поэтому стоики настаивали на произвольном, зависящем от нас характере одобрения. В ином случае, если представления навязывают себя как истинные, люди теряют свою агентность и становится бессмысленным пытаться что-либо изменить, поскольку это не в нашей власти. (Здесь стоит заметить, что Секст не полагал, что мнения не зависят от нас и в этом смысле нельзя назвать его представления сходными с детерминизмом. Дж. Аннас отметила в этой связи, что программа скептика направлена на максимальное сужение сферы искусственного как области человеческого суждения (в противопоставлении природному) в жизни скептика как результата нашего акта одобрения какому-либо представлению, искусственному как основывающемуся на нашем представлении об истине, и устройство природной, естественной и животной жизни³¹⁷. Возможная двусмысленность Секста имеет в качестве основания теории его оппонентов, в результате чего проект Секста не оказывается в проигрыше по сравнению

считать создателем его содержания познания, данного в ощущениях, несмотря на его продуктивную роль в обработке «грубого» материала, поступающего из внешнего мира, благодаря которой оно обретает наиболее разумную форму в виде материала для понятий, суждений и умозаключений. В контексте настоящей проблемы, можно принять допущение о том, что содержание не создано разумом и навязывает себя ему помимо воли познающего агента, что в таком общем виде можно обозначить как догматизм в кантовском смысле этого термина.

³¹⁷ Annas J. *The Morality of Happiness*. P. 212; ср. McPherran M. *Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism*. P. 164. Витгенштейн в “Über Gewissheit” (фр. 287) мыслит, по всей видимости, сходным образом, что может помочь прояснить мысль Секста. Белке не требуется индуктивный вывод и знание логики (с точки зрения Секста – белке не требуется полагать логику истинной) для приготовления запасов на зиму, она живет согласно инстинкту. Секст также хочет ограничить жизнь естественными переживаниями и естественной способностью мыслить и оставить претензии на познание истины и природы вещей, к которым он добавляет нравы и законы сообщества и технические правила.

с его оппонентами, поскольку он отчасти перенимает их концепты с их внутренними проблемами.)

Для Секста, таким образом, ответ на вопрос, могут ли вынужденные состояния навязывать нам мнения, был отрицательным, как и для его оппонентов, у которых он заимствовал этот концепт. Только исходя из иной посылки в отношении философии Секста можно представить себе, что мнения рождаются без участия разума или без его активного акта согласия. Следовательно, с точки зрения скептика, *πάθος* не может влиять на создание мнений и тем самым создавать напряженное беспокойство, мнения как одобрения зависят только от нашего разума. В этом отношении ответ представляется однозначным, и скептическая программа последовательной, поскольку страсти и вынужденные состояния не способны вынудить нас одобрить некоторое представление, – создание мнений зависит только от нас.

3.2.3. Может ли *πάθος* рождать душевное беспокойство?

Можно ли отнести эмоции и страсти к вынужденным состояниям в скептическом смысле? Могут ли они рождать беспокойство? Такая точка зрения может показаться убедительной, и в таком случае такие эмоции как гнев, обида, скорбь, тревога, зависть и т.д. будут причислены к вынужденным и естественным состояниям, в результате чего скептическая жизнь в самом деле будет идентична с жизнью обычных людей, на чем настаивает Секст. Проблема состоит в том, что обычные люди страдают и мучаются от такого рода страстей. Это будет не пост-философская жизнь, возвышающаяся над попытками философов обрести счастье, но до-философская жизнь, попыткой упорядочивания и устройства которой и явилась философия. М. Нуссбаум в этом отношении полагает, что эмоции и страсти такого рода полностью происходят от мнений и только скептик

может действительно помочь избавиться от них³¹⁸. Атараксия, напротив, представляет собой естественный, животный импульс стремления к душевному покою³¹⁹. Скептик в результате своего воздержания от суждения постепенно отвыкнет от мнений и связанных с ними беспокойств, что и приведет его к умеренности и спокойствию. Это также позволит ему избавиться от надменности и высокомерия по отношению к другим людям, что свойственно догматикам, в результате чего он станет ближе и терпимее к окружающему его сообществу и будет получать радость от жизни, полной общения с другими людьми, в отличие от стоиков³²⁰.

Часть страстей представляется несомненно зависящей от мнений о том, что они суть благо по природе, что делает их поэтому целью напряженного стремления. Это можно сказать о богатстве, славе, власти и т.д. Эти случаи не представляют затруднения, поскольку с устранением мнения о предмете будет устранено и беспокойство, напряженное стремление. Проблемные случаи возникают тогда, когда мы рассматриваем стремления и желания, которые некоторым образом заложены в нас «от природы» вне зависимости от мнений о них, которые составляют склонность и предрасположенность. Выше мы рассмотрели отношение Секста к боли. Здесь можно добавить, что боль может представляться в качестве источника мнения только при испытании острых состояний боли, однако такие мнения не представляются устойчивыми, поскольку с отступлением боли основание для мнения устраняется. Более того, чтобы по возможности избегать боли, не требуется полагать ее злом, можно делать это со спокойствием в результате естественной склонности, в основании которой не лежит мнение, и которая поэтому не имеет общезначимого действия. Следуя естественной

³¹⁸ Nussbaum M. *Skeptical Purgatives*. P. 297. Представление, что страсти рождаются от мнений как ложных суждений, актуализировано у стоиков (DL VII 111–114), для которых с устранением мнений (как ущербной эпистемической сущности, как ошибочного и/или необоснованного суждения) устраняется и несчастье.

³¹⁹ Ibid. P. 306.

³²⁰ Ibid. P. 306, 311–313; ср. McPherran M. *Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism*. P. 157. М. Макферран рассматривает, по всей видимости, и телесные, и душевные беспокойства как *λάθος*, что представляется неправомерным. Ibid. P. 150–152.

склонности, большинство людей избегают боли. Но естественная склонность, в силу ее относительного характера, может побуждать и к противоположным действиям. В таком же качестве не-универсального (общезначимого в силу решения разума) правила для действия, нравы сообщества могут воспитывать в людях ненависть к тирании, из чего будут следовать действия по ее свержению и возможные следствия в виде пыток со стороны тирана. Тем не менее, скептики могут следовать по этому пути, несмотря на высокую вероятность испытать боль. Однако без мнения о боли как зле даже испытывающий пытки будет более счастлив, чем догматик, по словам Секста (*М XI 165–166*).

Можно предположить, что в отличие от телесных вынужденных переживаний, толкающих нас к определенного рода поведению, существуют и душевные необходимые переживания, которые при этом заставляют полагать нечто благом. Тем не менее, это возражение представляется неубедительным, поскольку мнения находятся в нашей власти и поэтому душевные переживания не вызывают мнений о благе и зле. Представим, что скептик влюблен, т.е. испытывает душевное переживание, однако из этого не следует, что он необходимо будет придерживаться мнения о том, что любовь это благо (или зло). Тем не менее, это не исключает и того, что такое эмоциональное состояние может сопровождаться мнением о любви, однако такое мнение будет отлично от самого состояния и может быть устранено с помощью скептического рассуждения. В результате душевное состояние будет переживаться легче и не будет вызывать такого напряженного стремления. Исходя из этого, становится ясно, что мнения, а не вынужденные состояния, суть причина душевного беспокойства. Представляется, что аналогичное рассуждение применимо и к другим душевным склонностям.

В частности, Секст говорит о таких склонностях как стремление к истине (см. раздел 3.1.5) и любовь к другим людям (*РН III 280–281*), они конституируют основополагающие элементы скептической

жизнедеятельности, такие как поиск истины и попытка излечения догматиков от их догматизма. Страсть или склонность к истине в людях не предполагает догматического понятия поиска, то есть не предполагает в качестве условия своего существования напряженное стремление к истине, сопровождающееся мнением о том, что истина есть благо. В этом отношении ситуация схожа с уклонением от боли. Стремление к истине можно описать как любопытство, которое побуждает к поиску истины, однако неудача в ходе которого не приведет скептика в состояние беспокойства в той мере, в которой истина не представляется упущенным благом, а неведение – актуальным злом. В этом отношении процесс поиска истины не обязан предполагать ее обязательное нахождение и даже существование, как и фрустрацию в силу провалов попыток ее нахождения. Таким образом мы описали скептический поиск истины, который направлен на отсеивание суждений, которые не выдерживают проверку на доказательность тропами воздержания. Это скептический негативный поиск истины. Однако, по всей видимости, можно представить и другое понимание поиска истины, которое не предполагает напряженного стремления к истине как благу в качестве условия, но и отличается от предложенного.

Филантропия, или любовь и участие к людям упоминается в заключении трактата *РН*. Скептик представляется в виде врача души, который очищает ее от догматической гордыни и страданий, причиняемых мнениями, с помощью скептических аргументов как лекарств. Для чего скептику требуется это усилие по исцелению догматиков и изменению окружающего его сообщества? Это стремление также можно описать как естественную склонность к помощи людям, в основании которой лежит человеколюбие (*διὰ τὸ φιλόανθρωπος*) (*РН* III 280–281). Поскольку скептик нашел рецепт избавления от тех страданий и несчастий, от которых можно избавиться, он предполагает, что и другие люди могут захотеть воспользоваться им. В силу своей профессии врача, Секст может пытаться излечить, помочь другим людям в избавлении от душевных беспокойств. Эта

склонность может иметь и другие, эгоистические мотивы. В силу характера общественной жизни скептик ежедневно сталкивается со многими мнениями, которые ставят его под угрозу нарушения воздержания от суждения. Источниками мнения являются свидетельства других людей, не только существующие, но и те, что возникнут в будущем (*PH I 34*). Современные социальные эпистемологи утверждают, что мнения других людей сами по себе, по крайней мере *prima facie*, являются основанием для нашего принятия этих мнений³²¹. Сталкиваясь с мнением, скептик теряет равновесие и начинает поиск для выяснения истинности положения и повторного обретения спокойствия. Поэтому, помогая другим излечиться от догм, скептик старается обезопасить и себя от столкновения с мнениями.

Можно представить еще один аргумент, согласно которому нравы и обычаи сообщества, которым следует скептик, полны догматическими мнениями и, более того, могут принуждать скептика верить в истинность определенных положений³²². Поскольку скептик живет в сообществе, он принимает те общие понятия и антиципации, которые приняты в этом сообществе. Однако, в сообществе принято горевать о смерти друзей и т.д., то есть рассматривать смерть близких как зло, из чего следует, что скептик примет мнение сообщества и будет несчастен. Крайним случаем такой ситуации является не то, что в сообществе принято верить в то, что некоторые вещи суть благо или зло, но случай, если сообщество требует и принуждает верить в некоторые ценности и истины (религии, секты и т.д.). Нам представляется, что в данном случае мы имеем дело с примером, когда скептик отличается от своего сообщества и в некотором смысле может противостоять ему. Возможно, в сообществе с жесткой этикой мнения скептик вообще не мог бы появиться и существовать. С одной стороны, скептик направил бы свои усилия на излечение сообщества от догматизма, в результате чего могло бы последовать его изгнание. Однако для случая не

³²¹ Zagzebski L. *Epistemic authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 55–57.

³²² См.: McPherran M. *Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism*. P. 154–156.

с жестким сообществом – такой конфликт не возникнет. Секст подчеркивает, что скептик чтит нравы и законы своего сообщества, однако не потому, что они истинны, но потому, что он был так обучен, причем он воздерживается от суждения в отношении истины таких положений. «[С]ледуя жизни без догм, мы [т.е. скептики – Д. М.] высказываемся, что существуют боги, и почитаем богов, и приписываем им способность провидения» (*РН* III 2, см. также *РН* I 21–24). Скептик, таким образом, не отрицает и не отбрасывает, но соблюдает правила и ритуалы собственного сообщества, очищая их от догматического содержания. Поэтому он живет в согласии с сообществом, однако не принимая правила или положения, разделяемые сообществом, за истинные. Интересно, что согласно некоторым свидетельствам сам Пиррон был жрецом (*DL* IX 64). Таким образом, естественные склонности и правила сообщества не являются причиной для возникновения мнений.

В качестве заключения можно подвести итог, что согласно нашему исследованию и аргументации, скептический проект устройства жизни представляется последовательным, так что внутренние компоненты этого образа жизни (вынужденные переживания) не противоречат скептическому воздержанию от суждения и являются умеренными беспокойствами, которые не делают скептическую жизнь несчастной и не заставляют скептика принимать нечто в качестве блага.

3.3. Скептическая модель действия и критика стоической теории действия. Преимущество скептического образа жизни перед догматическим

В этом параграфе мы несколько разовьем одну из мыслей раздела 3.1.4 о связи истины и этического действия на и рассмотрим скептическую критику стоической теории действия и вытекающую из этой критики скептическую модель действия согласно диалектической стратегии.

В основе большинства представлений о действии лежит убеждение о связи истины и блага, то есть познания мира и этически правильного поведения. Такое понимание присуще и ведущим античным учениям; в частности, Платон отождествлял истину и благо, а также считал, что правильное действие вытекает из знания автоматически. Скептическая критика показывает, что стоическая теория блага находится в зависимости от познания, – ставит под сомнение обоснованность этого убеждения и раскрывает проблемные места (это же может быть применимо как минимум в первом приближении и к любой теории, основывающейся на связи блага и истины). Скептическая критика стоической модели действия гласит, что неудача на пути достижения истины приведет к потере ориентира при выборе образа действия; с точки зрения скептиков истина как раскрытие природы вещей не была найдена.

В свете пирронического воздержания от суждения возникло анти-скептическое возражение апраксии, которое в самой общей форме гласит, что скептик, если не будет иметь мнений, либо не сможет действовать и необходимо умрет, либо же отступит от своего воздержания (в частности, этот аргумент артикулировал Юм)³²³. В качестве альтернативы стоической теории действия и ответа на это возражение, Секст Эмпирик предлагает механизм действия, который не предполагает познание или одобрение постигающему представлению и тем самым претензию на познание истины в качестве необходимого условия для совершения действия и тем самым для жизнедеятельности. Исходя из этой проблемы, мы реконструируем ответ на один из видов возражения апраксии. Дискуссия, о которой пойдет речь, имела длительную историю, однако будет реконструирована нами в статическом виде как законченный набор аргументов³²⁴. Ввиду ответной

³²³ Юм Д. Исследование о человеческом познании. С. 139; также см. Burnyeat M. Can the sceptic live his scepticism?; Bett R. How to be a Pyrrhonist.

³²⁴ Большую роль в разработке антистоических аргументов, позже использованных пирронистами (в частности, Секстом Эмпириком), сыграл академический скептицизм в лице Аркесилая и Карнеада. Интересно, что скептическая линия Академии изначально разработала эпистемологическую критику стоической теории действия, и при

критики со стороны оппонентов, пирронизм вынужден был строить не только модель недогматической аргументации, но и образ жизни и действия. Мы сформулируем интерпретацию скептического ответа на возражение апраксии, которое указывает на животный, подверженный естественной необходимости характер скептического образа жизни; скептик приравнивается согласно этому возражению к влекомому инстинктами животному.

3.3.1. Скептическая критика стоической модели действия.

Преимущество скептического перед догматическим образом жизни

Всякое действие преследует определенную цель. Понятие цели действия именовалось в терминологии античной философии благом; так Аристотель, в первом предложении *Никомаховой этики* заявляет, что всякое действие направлено на благо. Разумеется, не всякая цель является этическим благом, однако более широко можно рассматривать цель как относительное благо, то ради чего совершается действие, в то время как этическое благо является высшей и абсолютной, подлинной целью, на достижение которой направлена человеческая жизнедеятельность (ср. гипотетический и категорический императивы по Канту).

Рассмотрим приблизительно структуру стоического действия. Действие h преследует цель z и основано на представлении y , так что я совершаю h

проблематичности стоической позиции предложила ориентацию на благоразумные ($\tau\acute{o}$ $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$) или правдоподобные представления. См.: Vogt K. Scepticism and action // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 167f., *M VII* 156–158, 166–169. Это решение также представляется проблематичным, что сформулировал Секст, поскольку это академическое понятие предполагает, что мы уже знаем истину и поэтому способны судить о правдоподобном или согласующемся с хорошим суждением, однако ввиду критики постигающего представления и прочного доступа к истине эта аргументация оказывается в тупике, поскольку чтобы рассуждать правдоподобно, нужно уже располагать истиной. См.: *M VII* 436–439.

только в том случае, если y истинно³²⁵, то есть отражает фактическое положение дел, и совершение h позволяет достичь цель z . При этом, действие требует более одного представления (в логическом смысле – более одной посылки). Так, например, я голоден и полагаю в качестве цели утоление голода, или сытость (z). Для достижения сытости мне нужно принять пищу, скажем, съесть яблоко (h). В этом отношении мне нужно знать, что преследуемая цель является благом, т.е. действительно желаемым и ценным (благо ли z ?), нужно знать, что приведет меня к цели (истинно ли, что совершив h , я достигну z ?) и обладать знанием о том, что объект действия (яблоко) действительно передо мной (т.е. истинно ли, что y ?), что является необходимым условием для успешного действия h (опустим контексты эпистемической удачи, случая). Итак, в такой модели действия, для совершения действия необходимо обладать истинным представлением (т.е. в случае стоиков дать *верное* согласие о том, что представление истинно) как минимум в трех смыслах: (1) истинно, что z – благо (благодаря чему будет обосновано и запущено в действие стремление к z), (2) истинно, что действие h приведет меня к благу z (материальная импликация $h \Rightarrow z$ должна быть истинной, если я съем яблоко, то буду сыт), поскольку не всякое действие приводит к желаемому результату, (3) истинно, что y , т.е. передо мной настоящее яблоко, а не, скажем, восковая копия яблока, поедание которой не принесет ожидаемого эффекта. Мне нужно знать, что сытость – это благо, нужно знать, что яблоко приносит сытость, и также нужно знать, что передо мной настоящее яблоко. Важным моментом является то, что именно акт одобрения практического представления вызывает действие к жизни в рамках стоической теории действия³²⁶. В этом акте согласия, вызывающем действие к жизни, имплицитно встроены *эпистемические условия* для дачи

³²⁵ Или, по меньшей мере, я верю в то, что y истинно, в смысле одобрения представлению или в современной терминологии мнения как веры в y . Однако это различие нерелевантно для нашей задачи, и поэтому мы опустим его.

³²⁶ Об этом свидетельствует Александр Афродисийский: «там, где располагается представление, должны находиться и согласия, а там, где согласия, – также влечения и стремления» (ФРС II 839, также см. ФРС II 979).

согласия. В случае ошибочного согласия, т.е. такого, которое дано представлению u , которое при этом не соответствует действительности, мое действие окажется неудачным, а искомое благо, или цель не будет достигнуто. Ошибочно приняв восковое яблоко за настоящее, я не утолю голод или получу проблемы с желудком. В этической сфере из неверных посылок следует этически порицаемое действие или неполноценное действие, которое нельзя назвать завершённым или выполненным.

Представленная модель действия оказывается уязвимой как минимум в двух моментах. Во-первых, содержание понятия блага по природе, то есть конечной цели этического стремления, оказывается проблематичным (метафизически-этический аспект). Всякое моральное действие должно направляться благом, то есть быть направленным на его достижение (здесь мы не берем в расчет безразличное как область внеморальных действий, хотя через связь с истиной даже с первого взгляда этически нейтральные контексты, области высказываний, могут оказаться этически релевантными). В противном случае агент будет руководствоваться злом (аморальным принципом), т.е. совершать морально порицаемые поступки и тем самым вредить своей душе. В случае стоиков благом они полагали добродетель, разум и познание, поскольку зло – это ошибка в суждении (DL VII 88–89, 94–96, 110, 126), тем самым, они исходили из связи теоретического и практического компонентов³²⁷. Однако, с точки зрения Секста Эмпирика, отсутствуют достаточные доказательства того, что добродетель и познание (истина) суть благо и даже сложно говорить о существовании блага вообще (см. подробную аргументацию о разногласии и неопределенности того, что является благом в *M* XI 21–41, 42–110). Итак, требуется достоверно знать, что благо это z , а не что-либо иное. Если я считаю, что z благо, но нет достаточного доказательства для моего убеждения, то я могу ошибаться и принять зло за благо и наоборот. Если ложным образом считать, что

³²⁷ Стоики полагали, что ошибочно жить чистой теорией (*σχολαστικός βίος*) (Plut. *St. rep.* 2, 1033 d).

богатство – это благо, то человек будет стремиться к нему и совершать любого рода поступки, и если богатство это зло, то он будет подвержен злу по своему неведению. Более того, имеется одно усложнение данной проблемы. Сама истина для стоиков является благом, а злом, соответственно, незнание. Отсюда следует, что в случае неудачного акта познания *по любому вопросу* они оказываются преследуемы моральным злом. Обладание ложными, даже внеморального толка, представлениями оказывается в случае стоиков самим по себе моральным злом, если истина как таковая является благом. Если благо познается через выявление истины, а истина, согласно скептическим аргументам не найдена, то догматик тем более придет в состояние беспокойства, поскольку благо не только не доказано, но и неизвестно (*РН* III 173–178, 205, 218, М XI 42–44, 78–88 и т.д.). Аргумент функционирует и в отношении истины, в той мере, в которой сама истина оказывается благом и предметом стремления. Истина и благо оказываются неразрывно связаны³²⁸: если истина мыслится как благо, то ее отсутствие вызовет беспокойство и тем самым несчастье³²⁹. Этим скептики указывают

³²⁸ Э. Тugendhat в своей книге «Введение в аналитическую философию языка» указывает, что предикаты «правильный» и «истинный», принадлежащие соответственно практической и теоретической философии, можно в разных аспектах рассматривать как подчиненные друг другу в родо-видовом отношении. Tugendhat E. *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1976. S. 116.

³²⁹ Скажем пару слов о знаменитой дихотомии фактических и ценностных высказываний. См.: Putnam H. *The Collapse if the Fact / Value Dichotomy and Other Essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002. P. 28–45. Позитивисты строго разводили истины факта и ценностные суждения (ими интерпретируемые как конвенциональные истины), однако такая дихотомия оказывается неадекватной. Как справедливо указал Патнэм, научные теории зачастую руководствуются методологическими ценностями (красота теории, ее гармоничность и т.п.; Putnam H. *Ethics without Ontology*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004. P. 67–68). Эпистемические ценности – это тоже ценности, отказ от них негативно повлияет на науку. Более того, спор о ценностях в науке восходит как минимум к неокантианским дебатам, в которых было установлено, что истина как таковая является ценностью (в терминологии греков: благом), и поэтому беспристрастное, «строго научное» исследование само оказывается нагружено ценностными суждениями об истине, то есть в определенном смысле оказывается пристрастным. Античная философия была в целом далека от позитивистского разделения ценностей и фактов, напротив, исследование блага было делом факта, благо считалось не менее, а даже более объективным, чем эмпирические истины (например, в платонизме). Крайне важным представляется тот момент, что даже если пирронисты столкнутся с этой дихотомией, она сыграет в их пользу: поскольку в ее рамках ценности по определению находятся вне поля

догматикам на их ошибку, поскольку те верят, что истину, как и благо в целом, невозможно потерять. Ее, оказывается, нужно сначала найти. Скептики же выстраивают богатую аргументацию против понятия блага (что оно точно определено и познано) и понятия постигающего представления, которая стремится показать неудачу попыток познания блага.

Секст самым явным и открытым образом противопоставляет скептический образ жизни догматическому, при этом паразитируя на догматических теориях и понятиях. Догматические теории стали материалом скептического философствования: скептики не изобретали новую догму, они лавировали в учениях догматических философов, исследовали их недостатки и таким образом смогли найти приемлемый для себя результат от противного: в скептической образ жизни входит то, что находится вне догматического разума. Воздержание от суждения предлагается как эпистемологическая максима в стоической философии: стоический мудрец в ситуации неопределенности значения истинности некоторого суждения *должен* воздержаться от суждения (М VII 416–417), чтобы не запятнать себя согласием с ложным представлением (М VII 423). Такая тесная связь и зависимость скепсиса от догматических теорий позволяет, по нашему мнению, говорить о преимуществах проекта скептической жизни, поскольку скептик обращает догматические концепции против них самих и на фоне этой критики указывает, что скептический образ жизни свободен от подобных затруднений и, в сущности, вытекает из последовательного мышления догматических теорий; именно поэтому скептик может претендовать на *счастье*, понимаемое как спокойствие души, без создания собственной теории.

Это приводит нас ко второму пункту: для успешного совершения действия мне необходимо обладать истинным представлением о предмете

фактического, они не имеют места в реальности, то есть природа вещей не содержит в себе ценностей, блага. В этом случае, этика оказывается беспредметна как дисциплина, исследующая благо по природе. Сходная аргументация предлагается в М XI. Также такое антиценностное утверждение будет противопоставлено утверждению о реальности блага, что приведет к воздержанию.

моего действия (или, иначе говоря, знать, что p , где p относится к содержанию моего действия; в стоической версии речь идет о представлении, которое мы обозначили как y и может быть выражено в пропозиции «передо мной лежит яблоко»). Можно вспомнить знаменитый трагический пример про Геракла, убившего по ошибке своих детей (*M VII 405*). Геракл, преследуя целью мщение своему врагу и желая убить его детей, в порыве безумия ошибается и, принимая своих детей за детей врага, убивает их. Здесь кроме ошибки в содержании представления «Это дети врага», по всей видимости можно поставить под сомнение и посылку «Мщение это благо», которая послужила целью действия.

Тем самым проблема истины и познания касается этической сферы как минимум в представленных аспектах, и стоическая теория оказывается под угрозой. Проблема среди прочего состоит в том, что напряженное стремление к благу не приемлет фаллибилистический и вероятностный характер познания и поэтому также действия, но требует *эпистемы* как необходимо истинного знания, которое теоретически обеспечивает и удостоверяет правильность действий. В такой парадигме в случае успешного познания становится возможным осознанное целенаправленное действие, тогда как при эпистемической неопределенности действие будет совершаться как бы впотьмах, подобно тому, как можно пытаться попасть в мишень в темноте. Правильное действие будет случайным, т.е. примером моральной и эпистемической удачи.

В этом отношении стоический эпистемический ригоризм работает против стоиков ввиду их нормативной картины неприятия ошибки и лжи, приравненных ко злу, и следующей отсюда фигуры непогрешимого мудреца, которая требует воздержания от суждения в случае, если истина не может быть установлена. Мудрец никогда не ошибается и поэтому он счастлив и благ, если же некто ошибается, то он является глупцом и оказывается подвержен злу. Поэтому стоики в попытках избегания зла принимают максимум воздержания от суждения (одобрения представления) в неясном

случае для избегания возможного зла (DL VII 116–118, 123, 125, PH II 19, 253, M VII 40–43, 417, 432–433). Мудрец в ситуации неопределенности, если точное неопровержимое знание не достигнуто, должен воздержаться от суждения, чтобы не запятнать себя ложью.

Для сильной интерпретации стоической теории эти возражения имеют радикальный характер и не могут быть обойдены, в результате чего вся стоическая этика оказывается лишенной основания. В частности это повлечет за собой невозможность действия, поскольку, как мы видели, действие у стоиков предполагает *эпистемический* акт одобрения представления, без которого действие в рамках представлений стоиков невозможно. Тем самым, если для действия необходимо согласие практическому представлению, которое должно быть в свою очередь истинным, и если истина не установлена, то стоик либо рискует действовать и оказаться глупцом, подверженным злу, либо воздержится от суждения, вследствие чего не сможет действовать и впадет в состояние паралича. Поэтому аргумент апраксии, который мы упомянули вначале, диалектически переадресуется обратно от скептиков к стоикам и тем философам, которые исходят из связи истины и действия, требуя *эпистемы* или как минимум акта одобрения в качестве достоверного основания для действия. В результате, скептическая аргументация подрывает не только сильное, метафизическое прочтение стоической теории действия, но также указывает на проблематичность связи познания и блага, характерную для классической метафизики в целом. В этом отношении, скептический образ жизни оказывается более предпочтительным по сравнению с догматическими, поскольку он позволяет достичь состояния спокойствия без необходимости построения теории и доказательства, что нечто является благом.

3.3.2. Аргумент *апраксии*. Является ли скептическая жизнь жизнью животного?

Рассмотрим скептическую модель действия, предложенную Секстом Эмпириком, которая не предполагает спонтанный акт согласия и полагания чего-либо истинным. Скептики проповедовали воздержание от суждения по всем вопросам (*PH* I 12, 25–30), что для нашей темы означает, что любая модель действия, основанная на признании представления (и соответствующего суждения) истинным, оказывается недоступна для скептика; в тот момент, когда скептик выносит суждение, он перестает быть скептиком и становится догматиком, полагая, что непроверяемая истина найдена. Секст предлагает следующий критерий скептического действия:

«Таким образом, придерживаясь явлений, мы живем в соответствии с жизненным наблюдением, не высказывая решительного мнения потому, что не можем быть всецело бездеятельными. Это жизненное наблюдение распадается, по-видимому, на четыре части: первая показывает, как вести себя при побуждениях природы [*ἐν ὑφηγήσει φύσεως*, т.е. согласно руководству, наставлению природы – Д.М.]; вторая – под принуждением претерпеваний [*ἐν ἀνάγκῃ παθῶν*], третья – при воздействии законов и обычаев [*ἐν παραδόσει νόμων τε καὶ ἔθῶν*], четвертая – при обучении мастерству [*ἐν διδασκαλίᾳ τεχνῶν*] [а именно]: при природном побуждении, вследствие которого мы по природе и чувствуем и понимаем; под принуждением претерпеваний, вследствие чего голод указывает нам дорогу к пище, а жажда к питью; при воздействии законов и обычаев, вследствие чего мы в общечитии принимаем благочестие за добро, а нечестие за зло; при обучении мастерству, вследствие чего мы не бездеятельны в тех искусствах, которые берем на себя» (*PH* I 22–24).

«Ибо достаточно, думаю я, жить по опыту и без мнений, на основании общих наблюдений и предположений, воздерживаясь от суждения о том, что разбирают в излишнем усердии догматики, и особенно о том, что находится вне жизненной потребности» (РН II 244–246).

Таким образом,

«...скептик живет не согласно философскому рассуждению (ибо он в этом смысле бездеятелен), а по нефилософскому наблюдению может одного желать, а другого избегать» (М XI 165).

С точки зрения стоиков, скептик принципиально не способен к действию, поскольку в рамках стоической теории действия именно акт ментального согласия (т.е. признания истинным) на практическое представление рождает действие. Из этого делается вывод, что скептический образ жизни невозможен, поскольку нельзя жить бездеятельным, полностью воздерживаясь от суждения. Обратным образом, если скептик живет и действует, это означает, что он в действительности дает одобрение представлениям и положениям. В том или ином случае, скептический образ жизни оказывается непоследователен. Более того, это полностью противоречит пирронической интенции, поскольку скептики намеревались *проживать* свой образ жизни, а не создать еще одну теорию³³⁰.

Возражение апраксии может быть сформулировано несколькими отличающимися способами, т.е. это целый кластер возражений³³¹.

1) Возражение эвдемонии, согласно которому скептик не может вести счастливую, правильную жизнь; 2) Возражение паралича: без критерия действия скептик не сможет выбрать тот или иной образ действия среди нескольких несовместимых и окажется как бы парализован; 3) Возражение растения: без согласия, скептик будет низведен к полной бездеятельности,

³³⁰ Bett R. How to be a Pyrrhonist. P. 168.

³³¹ Мы следуем здесь: Vogt K. Scepticism and action. P. 165.

подобно растению (это и предыдущее возражение сходно с возражением летаргического сна Юма); 4) Наконец, возражение животной жизни: действие без разумного согласия не является действием разумного существа, но скорее животного (в современной терминологии это скорее поведение, а не действие). Возражение 1) мы отводим благодаря тому, что скептик может различать правильные и неправильные поступки и поступать правильно с помощью критериев, принятых в его сообществе, а не универсально, что вкупе с душевным спокойствием можно назвать счастьем, разумеется в определенном его понимании (об этом см. следующий параграф, 3.4.). Как мы видели в главе 1, К. Фогт указывает, что в изложении Секста скептический критерий действия как следование явлениям призван ответить на возражение 2), поскольку четверояким образом представленная сфера явлений направляет скептика по тому или иному пути действия в зависимости от сообщества, в котором вырос скептик; представляется, что с этим отпадает и возражение 3). Атараксия не предполагает тотального квиетизма и растительной жизни, поскольку оставляет пространство для действия, не привязанного к сфере догматической, метафизической истины, на основании телесных побуждений, склонности и т.д.

Обратимся подробнее к возражению 4), которое выставляет скептическую жизнь как жизнь животного. Как было показано, скептик следует явлениям и воздерживается от суждения о сокрытой за явлениями природе вещей, то есть от истинностных высказываний, что позволяет ему действовать без акта согласия представлению как истинному. Скептическую модель действия можно представить следующим образом: Действие h совершается с целью z в согласии с или на основании явления y , причем под y может пониматься феноменальное побуждение, техническое правило, обычай или закон, а также личная склонность, обусловленная собственным мышлением или чувствами. Все они говорят о связи явлений при

определенных условиях (чтобы z , сделай h , или если h , то z)³³². Важно, что эти критерии не только указывают путь к достижению цели, но и определяют выбор цели действия не-метафизическим путем.

Дж. Аннас полагает в этой связи, что скептический образ жизни максимально сужает сферу искусственного, зависящего от человека, что догматики именуют разумным, за счет отказа от спонтанного акта согласия представлениям, тем самым уходя в сферу природного и естественного³³³. Р. Бетт указывает на экстраординарную пассивность скептического образа жизни. Хотя скептик осведомлен о своих склонностях и может наблюдать их воздействие на свое поведение, он не вмешивается в этот процесс, как если бы это происходило не с ним. Бетт даже приравнивает это к отсутствию субъектности и самости (self) у скептика, если активное участие в формировании своих действий считать критерием субъектности. Скептическая установка по отношению к его склонностям задана теми диспозициями, которые он получил в ходе социализации, причем скептик как будто лишен привязанности (disentangled) к ним³³⁴. Этот консенсус среди исследователей подразумевает, что скептик, имея возможность жить, лишен подлинной агентности, поскольку он не озабочен своими действиями и живет согласно склонности и обычаю. За этим просматривается предпосылка, что догматическая установка, предполагающая серьезное умонастроение, вовлеченность и приверженность по отношению к собственным действиям,

³³² К. Фогт отмечает, что «руководство природой» – это прежде всего догматический концепт, в частности имея ввиду общие понятия, с помощью которых разумные существа освоили некоторое содержание, т.е. научились понимать и пользоваться разумом. Vogt K. Scepticism and action. P. 175–177. Указывая на этот критерий, Секст, по мнению Фогт, отвечает на возражение поиска (скептик не способен искать истину) и мышления (скептик не способен мыслить не-догматически, т.е. без согласия с представлениями).

³³³ Annas J. The Morality of happiness. P 212; ср.: McPherran M. Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism. P. 164. Стоит отметить, что догматики (также как и скептики) подвержены природной необходимости (голод, жажда и другие телесные потребности), вне зависимости от того, считают ли они эти естественные состояния благом или нет. Более того, стоики могут с помощью своих концепций бороться с такими навязанными состояниями, что для скептиков будет неестественным, поскольку состояния неизбежны и произвольны, тогда как догматические концепции ввиду необоснованности повисают в воздухе.

³³⁴ Bett R. How to be a Pyrrhonist. P. 179.

является критерием, на основании которого поведение может быть оценено как действие. При этом такая вовлеченность и серьезность порождается верой в истину и правильность соответствующего действия. Мы подробнее рассмотрим это возражение в следующем разделе, однако скажем сейчас, что серьезное умонастроение, приверженность и вера в правильность действия не необходимы для совершения действия, как нам представляется. Согласно скептическому наблюдению, суждение, прямо или косвенно руководимое неким представлением о благе, рождает напряженное стремление, вызывающее к жизни беспокойство и поэтому несчастье (*PH I 26–29*). Скептическая атараксия основана на отказе от суждения во избежание напряженного стремления, рождающего беспокойство. Поэтому скептик, будучи скептиком, не может обладать серьезным умонастроением и приверженностью положениям. Этот аргумент подразумевает конкретный класс действий (например, самопожертвование), что-то, что можно назвать (моральным) Поступком. Однако не все действия должны сопровождаться таким серьезным умонастроением, поскольку в таком случае лишь незначительная часть поведения могла бы считаться действием, например, исходящие из сильных убеждений политический протест, акты самопожертвования и т.д. Более того, можно представить, что действия, которые могут быть классифицированы как таковые (хотя бы с первого взгляда), не обязательно должны руководствоваться или сопровождаться серьезным отношением (*commitment*)³³⁵. Другим важным аспектом является приписываемый автоматизм или реактивный характер действия скептика. Так, например, скептическое понимание догмы интерпретируется К. Фогт как ответ на возражение апраксии в том виде, в котором деятельность скептика предстает как побуждение к действию, так что, чувствуя голод, скептик ест, а чувствуя жажду – пьет и т.д., а не формирует мнение (см. раздел 1.4.3). Такого рода догма не является суждением, но действием

³³⁵ Более того, скептик также может совершать подобные поступки в силу воспитания, если это считается правильным в его сообществе, например, участвовать в заговоре против тирана с риском для жизни (*M XI 165–66*).

вследствие определенного рода *πάθος*. Эта модель действия близка к бихевиористской схеме стимул-реакция, которая, судя по всему, применима именно к животным. Вопрос состоит в том, совершаются ли эти действия скептиком инстинктивно как у животных.

Как минимум этот скептический критерий действия можно сопоставить с животной реакцией, однако из этого не следует автоматически, что и остальные критерии подпадают под такое описание³³⁶. Можно ли считать, что все четыре критерия являются инстинктивными видами поведения, так что рациональный и спонтанный виды действия исключены?

Представляется, что для действия необходимы следующие условия: 1) осознанность собственного действия (т.е. состояние бодрствования), 2) желание достичь конкретного результата, и 3) агенту нужно понимать, осознавать (в смысле осознания феноменальной закономерности или часто наблюдаемой данности), что сделав *h* он достигнет желаемого результата *z*. (По контрасту можно представить невольное/ неосознанное поведение, как скажем, храп или конвульсия: они не осознанны или не вызваны желанием сделать их, но компульсивны.) Эти условия в их феноменальной плоскости могут быть удовлетворены скептиком, то есть для них не требуется признания истины или следующего из этого умонастроения, без приверженности этому действию. Например, скептик осознанно хочет убедить догматика, что догматик не смог познать истину, для чего ему нужно привести аргументы *a*, *б*, *в*..., и он, на основании явлений, полагает, что действие по приведению таких, а не иных аргументов будет иметь успех в данном случае. Однако скептик не считает, что это действие правильно само по себе и должно быть совершено непременно, но поступает так, исходя из своих частных представлений и склонностей, скажем, потому что он хочет помочь догматику избавиться от душевного страдания в силу своей филантропии. Он не преследует эту цель с серьезным догматическим

³³⁶ Интересно, что класс вынужденных действий животного, телесного характера свойственен и догматикам в той мере, в которой они подчиняются телесным позывам и побуждениям.

умонастроением, хотя и осознает и желает свое действие. Скептик активен, хотя и не принимает явления за истинные («всерьез»).

Считать, что приверженность и серьезное отношение являются необходимым условием для действия, приводит к странным следствиям. Можно с уверенностью предположить, что большинство действий большинства людей не сопровождаются серьезным умонастроением. Было бы странно предполагать, что большая часть людей не совершают никаких действий большую часть времени, соответственно, им должно быть отказано в статусе агента как минимум в это время. Они осознанно преследуют некоторые цели, осознают условия для их достижения и т.д., не придавая им значения. Или напротив, вообразим себе действие, которое в нашем представлении должно сопровождаться серьезным умонастроением, но тем не менее не обязательно таково. Вспомним графа Плеве, который в 1904 г. в целях улучшения внутривосточного положения, начинает войну с инструментальной целью («нам нужна маленькая победоносная война»), без каких-либо особых чувств по этому поводу и без приверженности тому, что это правильный поступок, но следуя частным правилам и своим целям, согласно политическим технологиям. Тем не менее, это определенно представляется как действие, а не поведение в смысле животного и не простое созерцание явлений. Такое действие будет иметь серьезные последствия и не может быть описано как невольное или неосознанное. Таким образом, осознанность (вместе с другими указанными факторами) действия, а не серьезное умонастроение или отношение к нему представляется достаточным критерием для действия.

Обращаясь ко второму аспекту, нужно сказать, что критерии действия, за исключением *πάθος*, не носят принудительного, неизбежного характера. Действие не всегда совершается автоматически и рефлекторно, в результате чего остается поле для размышления и поиска без догматического умонастроения. Скептик не отказывается от способности рассуждать и мыслить вообще, но только лишь ограничивает сферу рассуждения

феноменами. Догматический разум нацелен на раскрытие некоей природы вещей, скрытой за явлениями и управляющей ими. Скептик, раскрывая недостаточные основания догматиков, может рассуждать о лучшем, более эффективном способе действия в рамках феноменов, в частности технических правил. Он открыт для экспериментирования в поле явлений, может прослеживать закономерности и вероятности в явлениях (как правило, при определенных условиях после события *a* случается событие *b* и т.д.) и использовать их в своих частных целях, без претензий на познание *универсальных* законов, описывающих правила поведения вещей по природе. (Например, скептику не требуется полагать, что закономерности в явлениях универсальны и установлены творцом мира и т.п.). Скептик подбирает подходящие аргументы в спорах против догматиков и может оценивать их силу и убедительность воздействия на ум догматика согласно недогматическому рассуждению, точно как врач может эмпирическим путем устанавливать силу лекарств в зависимости от конституции пациента и дозировки как феноменальную закономерность, без отсылки к природе вещей (Секст приводит пример, что для Сократа яд цикуты был смертельным, для некоей женщины нет, *PH I 81*)³³⁷. Скептик способен искать истину и строить аргументацию в силу персональной склонности к поиску истины, как мы утверждаем во разделе 3.1.5. В случае конфликта в явлениях у скептика имеются основания или материал для совершения того или иного действия, однако эти основания не являются принудительными, что означает, что скептик может руководствоваться своим естественным рассуждением для предпочтения того или иного действия с точки зрения явлений (своих желаний и представлений, относительных норм сообщества), а не догматических критериев правильности, основанной на представлении об истинности. Например, при внутреннем конфликте в правилах сообщества, согласно которым живет скептик, он может рассуждать о целесообразности

³³⁷ Такой ход рассуждений и опора на феномены без нагромождения теории болезней являлся отличительной чертой эмпирической школы медицины, к которой принадлежал сам Секст, за что и получил прозвище Эмпирик.

того или иного действия для достижения желанной цели и выдвигать основания, используя уже имеющиеся аргументы или опираясь на свой опыт/склонность или часть традиции, тем самым продолжая и видоизменяя традицию³³⁸. Решающим моментом является то, что скептик не руководствуется универсальным правилом, основанным на предполагаемой истине той или иной теории, но действует согласно частным правилам, свойственным для определенной предметной области. Скептик тем самым являет прагматические черты поведения, поскольку он руководствуется недогматическим представлением о полезном в каждом отдельном случае.

Таким образом, мы полагаем, что скептическое действие подвержено рассуждениям и выбору, благодаря чему подразумевается концепция естественного, основанного на феноменах разума (как естественной способности рассуждений) без утверждения скрытой за явлениями природы вещей. Скептический образ жизни близок к животному в том смысле, в котором скептик не сопротивляется феноменам и естественным представлениям и побуждениям, в отличие от стоиков, и следует природным побуждениям на основании явлений.

3.4. Этика без теории: может ли скептик быть моральным агентом?

В настоящем разделе мы хотим рассмотреть аргументы, утверждающие моральное преимущество догматических этических концепций перед скептическим образом жизни. Критики утверждают, что скептик, даже если он и может действовать, искать истину, наслаждаться душевным спокойствием, не может считаться этическим агентом. Мы предложим интерпретацию, согласно которой скептик может считаться этическим агентом, или в более широкой перспективе, покажем, в каком смысле возможна *этика без теории* как образ жизни. Из сказанного выше ясно, что

³³⁸ Можно сказать с позиции стороннего исследователя, что герменевтическая неопределенность является неотъемлемой частью *conditio humana*, так что и образ жизнедеятельности скептика не является исключением.

скептик до тех пор, пока он остается скептиком, не имеет и не может иметь этики как теории блага³³⁹. Оставаясь скептиком, он не может говорить о безусловной правильности действия, абсолютном добре (благе)³⁴⁰. Именно поэтому скептик по определению находится вне пределов понятия эвдемония и любой (в т.ч. этической) *теории*.

3.4.1. Умонастроение как критерий этического

Г. Страйкер и Р. Бетт придерживаются мнения, что скептическая программа и образ жизни по определению проигрывает догматическим. Р. Бетт отмечает, что скептику недостает этической приверженности определенным идеалам, которые скептик полагал бы истинными, поэтому скептик не может считаться этически вовлеченным, заинтересованным агентом, ведь для него ничто не имеет значения. Если атаксия – это все, на что направлен скептик, то иные заботы будут только отвлекать от нее. Скептик не должен быть отвлечен какими-либо обязательствами или приверженностями, а только воссоздавать воздержание от суждения, следовательно, все несогласуемое с атаксией должно быть устранено³⁴¹. Г. Страйкер находит скептическое представление об атаксии существенно менее убедительным по сравнению с догматическими концепциями эвдемонии³⁴². Скептическое спокойствие не предполагает усилия, скорее

³³⁹ Дж. Аннас и Дж. Барнс рассматривают скептика как морального релятивиста, критикой которых и являются статьи МакФеррана (McPherran M. Ataraxia and Eudaimonia) и Бетта (Bett R. Sextus's Against the Ethicists: Scepticism, Relativism or both? // *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*. 1994. Vol. 27. No. 2. P. 123–161). В этих ответных статьях авторы пришли к отрицанию того, что скептик соглашается с этическим релятивизмом (признает его истинным), негативным догматизмом или даже реализмом. Даже если некоторые высказывания Секста кажутся ассерторическими, они таковыми не являются в силу их диалектической функции (см. раздел о скептических выражениях, *PH I* 188–209). Скептик противопоставляет эти высказывания утверждениям догматиков для создания аргументативного равновесия.

³⁴⁰ См.: McPherran M. Pyrrhonism's Arguments against Value // *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. 1990. Iss. 60. No. 1/2. P. 132f.

³⁴¹ Bett R. How Ethical Can an Ancient Skeptic Be? P. 12–16.

³⁴² Striker G. *Essays on Hellenistic epistemology and ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 190–193.

наоборот, это по-настоящему скучная отстраненность (*mere detachment*) от мира³⁴³. Она недвусмысленно встает на сторону стоиков и эпикурейцев, полагая, что для подлинного счастья нужно обладать понятием действительного блага и добродетели, ведь такое счастье должно быть действительным и отличается от произвольного пирронического представления о счастье. «Если различие между настоящими и мнимыми благами не может быть сохранено, или если счастье заключается единственно в том, чтобы быть в определенном состоянии ума, то философы должны предоставить этот вопрос психиатрам и фармакологам»³⁴⁴. Философы скорее должны заниматься поиском хороших оснований для достижения счастья, ведения правильного образа жизни, иными словами размышлять над моральными основаниями и следовать моральным нормам, а не пытаться достичь душевного спокойствия (*peace of mind*) любыми способами. Страйкер не только явно исключает пиррониста из числа моральных агентов, но и сравнивает атараксию с действием антидепрессантов. Мы видим суть настоящих возражений, хотя в деталях и различных, но близких по духу, в том, что скептик, будучи вне теории, оказывается лишен возможности отличать правильное от неправильного, и более того, даже не интересуется правильным как таковым: он не имеет моральных установок (не может классифицировать действия по принципу правильности) и ему это безразлично. («Правильное» оказывается здесь синонимом или производным от «благого», «доброго»). Тем самым, скептик, согласно этой позиции, оказывается ничем не лучше определенного рода наркомана, заботящегося только лишь о воссоздании условий для спокойствия души. Поскольку скептик ничем не озабочен, скепсис находится вне поля этики. Тем самым предполагается, что поле этики должно включать условия различения правильного и неправильного, а также требуется

³⁴³ Striker G. *Essays on Hellenistic epistemology and ethics*. P. 193.

³⁴⁴ *Ibid.* P. 195.

определенное принятие этих понятий, приверженность моральным максимам.

Эти возражения кажутся достаточно сильными и убедительными. Если этическое понимать именно так, то скептик действительно не может быть этическим агентом. Мы покажем, в каком смысле скептик может быть этическим агентом. Мы покажем, что первый из критериев может быть выполнен для скептика при определенных допущениях, тогда как второй (принятие, одобрение максимы поведения), неприемлемый для скептика, сам может быть оспорен. Поскольку он является спорным, он необязателен для определения границ этического. Иными словами, мы утверждаем, что допустима *этика без теории*, этика как образ жизни, в которой моральное умонастроение и признание истинности некой теории не требуются для того, чтобы считаться этическим агентом.

Отметим сразу, что Страйкер упускает то обстоятельство, что скептик занят интеллектуальной деятельностью исследования догматических концепций, он стремится к истине. Мы аргументировали выше в пользу тезиса, что скептик может продолжать поиск истины даже будучи в состоянии душевного спокойствия (3.1.4-5). В этом отношении скептик хотя и стремится к спокойствию, он следует принятым среди философов интеллектуальным добродетелям и заботится о том, чтобы выстроить свою аргументацию наилучшим образом в зависимости от силы догматического аргумента. Секст был врачом и помогал избавиться людям не только от физических, но и психологических страданий (*РН* III 280–281), и делал это согласно определенным медицинским правилам и философским нормам (разумеется, без признания истинными соответствующих суждений). Едва ли можно сравнить этот процесс с тем, что предпринимает нуждающийся в психиатрической помощи человек или наркотически зависимый человек; хотя последние также следуют некоторым правилам и поэтому в некотором смысле рациональны, они не могут быть сравнены с философами, выставляющими сложнейшую аргументацию. Секст указывает, что

пирронический скептик воздерживается от суждения в результате поиска, а не по произвольному решению (как, возможно, это делал Пиррон, см. *РН I 30*). Скептик, как и всякий человек, обладает склонностями, и уже поэтому можно судить, что скептику не все безразлично, однако не в смысле блага по природе, а частного стремления и предпочтения согласно скептическому критерию действия.

Что касается морального умонастроения, то попробуем оценить этот критерий этического в свете иных концепций. Рассмотрим его роль в кантианской этике. В практической философии Канта действие считается моральным тогда и только тогда, когда оно совершается не ради выгоды или согласно прочим гетерономным мотивам, но исключительно исходя из уважения к моральному закону, из чувства долга. Идея уважения морального закона и долга как основания действия, оказывается здесь субъективным критерием правильного (морального): моральный поступок должен быть совершен только исходя из убеждения правильности этого поступка; его содержание и объективная правильность определяется чистой формой закона, т.е. доброй волей. Любая иная мотивация оказывается гетерономией разума, т.е. несвободой и рабством страстей. Очевидно, что в рамках кантианской этики скептик неспособен ни на какое моральное действие, поскольку он не считает моральный закон правильным (истинным), не считает добрую волю таковой и проч. Наоборот, любое действие скептика руководствуется условным суждением гипотетического императива, определенным частным правилом с конкретной целью. Такое действие в кантовской терминологии гетерономно, поскольку целью этого действия является определенное психологическое состояние ума. С точки зрения Канта это также погоня за наслаждением определенного рода. Однако эта позиция не является беспроблемной.

В сущности, постоянно повторяемый упрек Гегеля Канту в субъективизме указывает именно на то, что моральный закон в принципе бессодержателен и поэтому может допускать любое субъективно

считающееся правильным действие³⁴⁵. Критерий действия – это абстрактный интеллигибельный мир, универсальная форма закона, а не конкретная нравственная субстанция, т.е. моральное сообщество. Иными словами, максима универсализации руководствуется представлением конкретного индивида об общем благе³⁴⁶. С точки зрения конкретного единичного агента практически любые действия могут быть признаны моральными или желанными в качестве общего закона, если он сочтет их таковыми (яркий и часто приводимый пример – садист или мазохист). Правило универсализации оказывается слабым критерием, ведь некоторые агенты могут применять его иначе, чем большинство других, допуская к примеру необоснованное причинение боли или убийство. Вера в правильность своих поступков и связанное с этим понятие блага могут привести к аморальным действиям, при том, что агент будет считать себя моральным (например, политически или религиозно мотивированные убийства; яркий пример – убийство Августа фон Коцебу студентом Георгом Зандом)³⁴⁷. В этом смысле это неадекватный критерий морального, поскольку он оставляет место для субъективного произвола в применении максимы универсализации. Это же касается и второй формулировки морального закона, поскольку некоторые могут считать себя вправе исключать людей из числа «целей» и относиться к ним только как к средству, по каким-либо внешним признакам не допуская их в царство целей. Далее, в кантианском свете все эвдемонистические теории

³⁴⁵ Как известно, Гегель был прекрасно знаком с трудами Секста и воспринял их более чем серьезно, абстрагировав и включив принципы скептицизма в свою систему; отсюда его высказывание, что всякая истинная философия содержит в себе скептицизм, т.е. центральное для Гегеля понятие отрицания.

³⁴⁶ Тем самым, в этике Канта контрабандным образом оказываются эвдемонический (как общее благо, т.е. предмет всеобщего желания) и/или конвенционалистский момент (когда действие оценивается по его последствиям в качестве всеобщего закона), которые формально отрицаются. Это верно заметил А. Судаков в своей монографии: Судаков А. К. Абсолютная нравственность: Этика автономии и безусловный закон. М.: Эдиториал УРСС, 1998. 240 с.

³⁴⁷ С. Жижек нетривиально оборачивает высказывание Достоевского: если бога нет, то все позволено, и утверждает, что для представителей систем ценностей (выражаемых в фигуре бога или господина) верно обратное высказывание: если бог есть, то все позволено. Тем самым он проливает свет на механизмы легитимации политически или религиозно мотивированных убийств и преступлений.

по определению оказываются неморальными. Но деонтология не может считаться рамкой этического вообще. Консеквенциализм оценивает моральность действия по результатам, а не мотивировавшему поступок умонастроению; некий благодетель может ненавидеть людей, быть безразличным, не считать свои добродетельные поступки правильными, и тем не менее, его действия могут идти на благо другим людям и это не будет примером моральной удачи³⁴⁸. Вера в правильность поступка, таким образом, может приводить к аморальным действиям и, с другой стороны, отсутствие такой веры само по себе не препятствует совершению правильных поступков. Поэтому критерием этического необязательно считать моральное умонастроение, но скорее способность различения и совершения правильных и неправильных поступков в отношении других людей.

Проблемой с точки зрения Страйкер и Бетта является то, что основные этические теории предполагают, что этический субъект *верит* в то, что его действие *правильно* с точки зрения абсолютного блага, что для скептика неприемлемо. Мы показали аргументы в пользу того, что вера в правильность поступка не является критерием этического вообще, следовательно, этика не обязательно должна предполагать такую веру.

3.4.2. Способность различения правильного и неправильного

Рассмотрим теперь способность различения правильного и неправильного. Правильность поступка в догматической теории соотносит его с определенным понятием блага и должного, которые, предполагается, соответствуют природе вещей и успешно распознаны как таковые. Интеллигибельное и сверхчувственное благо, согласно догматикам, доступно познанию. Мы показали выше проблематичность такого подхода с точки зрения скептиков: вещи по природе должны нормативным образом

³⁴⁸ Вероятно, неплохим описанием такого типа является знаменитый перевод выражения Мефистофеля из *Фауста*, когда он определяет себя как часть той силы, что вечно хочет зла, но вечно совершает благо.

соответствовать условиям универсальности; сюда же относятся все истинностные высказывания как таковые (истинное высказывание по некоторому вопросу должно всеми быть признано таковым, понятие блага не является исключением). В этом отношении нужно держать в уме центральное скептическое различие вещей по природе и явлений: ввиду разногласия в явлениях выяснить, какое из явлений отражает природу вещи, затруднительно, поэтому скептик придерживается явлений и не высказывается о природе вещей, скрытых за явлениями, то есть воздерживается от суждения об истинности любых положений (*PH I 21–22*).

Со скептической точки зрения, эти возражения попадают мимо цели, поскольку можно рассуждать об основаниях для действия и различении правильного и неправильного вне рамок *метафизических* понятий истины и блага, а также предпочитать и отвергать некоторые вещи на основании персональной склонности и желаний, а также в силу законов и обычаев сообщества, в котором живет скептик.

Мы утверждаем, что скептик способен различать правильные и неправильные действия, однако этот ответ нужно воспринимать с учетом скептического воздержания от суждения о том, что составляет благо по природе. Пафос скепсиса оказывается в том, что можно проводить такое различие, оставаясь в сфере феноменов и не претендуя на фундирование правильности поступка через указание на природу вещей, без утверждения о том, что тот или иной феномен отражает реальную природу вещей: «...скептик живет не согласно философскому рассуждению (ибо он в этом смысле бездеятелен), а по нефилософскому наблюдению может одного желать, а другого избегать» (*M XI 165*). В этом контексте Секст необходимо должен предпослать некоторые правила и критерии, которые позволят проводить различие. Эту функцию выполняет скептический критерий действия, приведем соответствующие отрывки еще раз:

«Таким образом, придерживаясь явлений, мы живем в соответствии с жизненным наблюдением, не высказывая решительного мнения потому, что не можем быть всецело бездеятельными. Это жизненное наблюдение распадается, по-видимому, на четыре части: первая показывает, как вести себя при побуждениях природы [ἐν ὑφηγήσει φύσεως, т.е. согласно руководству, наставлению природы – Д.М.]; вторая – под принуждением претерпеваний [ἐν ἀνάγκῃ παθῶν], третья – при воздействии законов и обычаев [ἐν παραδόσει νόμων τε καὶ ἔθῶν], четвертая – при обучении мастерству [ἐν διδασκαλίᾳ τεχνῶν] [а именно]: при природном побуждении, вследствие которого мы по природе и чувствуем и понимаем; под принуждением претерпеваний, вследствие чего голод указывает нам дорогу к пище, а жажда к питью; при воздействии законов и обычаев, вследствие чего мы в общечитии принимаем благочестие за добро, а нечестие за зло; при обучении мастерству, вследствие чего мы не бездеятельны в тех искусствах, которые берем на себя» (РН I 22–24).

«Ибо достаточно, думаю я, жить по опыту и без мнений, на основании общих наблюдений и предположений, воздерживаясь от суждения о том, что разбирают в излишнем усердии догматики, и особенно о том, что находится вне жизненной потребности» (РН II 244–246).

В свете нашей проблемы нас интересуют, прежде всего, законы и обычаи, а также руководство со стороны природы, т.е. способность чувствовать и мыслить, данная от природы, как мы ее воспринимаем в повседневном и не-догматическом ее использовании. Эти аспекты задают *частные*, не-универсальные критерии для действия, то есть такие понятия

блага, которые имеют ограниченное действие и не могут поэтому считаться благом по природе. В отрывке *M XI 77–78* Секст упоминает частное, свое особенное благо (*ἴδιον...ἀγαθόν*): «каждый выскажется за *свое* благо, которое не есть благо по природе и не является общим для всех» [курсив наш – Д.М.]. Макферран и Бетт³⁴⁹, а также Мачука³⁵⁰, подробно обсуждают значение этого пассажа и вопрос о статусе частного блага (в контексте возможного реализма и релятивизма Секста) и сходятся во мнении, что такое благо не следует считать *реальным*, поскольку Секст называет его кажущимся, то есть он эксплицитно противопоставляет такое частное, кажущееся благо подлинному, благу по природе. По мысли Бетта, это понятие – лишь оксюморон, введенный Секстом для указания на бессмысленность этого понятия. Бетт указывает на то, что это выражение появляется всего один раз и поэтому не может нести позитивной функции. Также нельзя считать такой скептицизм релятивизмом. МакФерран пишет: «Для Секста такие явления сами по себе не создают существенных обязательств (*do not make essential*

³⁴⁹ McPherran M. *Ataraxia and Eudaimonia*. P. 135–137; Bett R. *Sextus's Against the Ethicists: Scepticism, Relativism or both?* P. 129–132, 149–153.

³⁵⁰ Мачука отвергает взгляд, согласно которому Секст принимает мягкую форму этического реализма и считает, что хотя такое следствие не проговаривается явно, оно следует из интерпретации Бетта, особенно в его анализе в издании сочинений Секста. См. издание: *Sextus Empiricus. Against the Ethicists / Transl. and ed. by R. Bett*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 337 p. Цель статьи Мачуки – показать, что Секст не был этическим реалистом. В этой связи интересным представляется сравнение скептической этики с эвдемонистическим проектом К. Фогт, определение блага из которого мы привели ранее. Оказывается, что в сущности этот проект следует в русле критики понятия блага Секстом и предлагает теорию *частного* блага, а не абсолютного метафизического. Фогт отказывается от иерархии благ и предлагает картину, хотя и относительных благ, но, как она утверждает, нерелятивистским способом, который соотносим с аргументацией Платона и Аристотеля в «*Филебе*» и «*Никомаховой этике*». Согласно Фогт, «Существует хорошая жизнь для меня и хорошая жизнь для тебя, они могут различаться без того, чтобы одна была лучше другой. Тем не менее, понятие благой жизни *для* определенного агента крайне далеко от релятивизма» (Vogt K. *Desiring the Good. Ancient proposals and contemporary theory*. N.Y.: Oxford University Press, 2017. P. 3.) Это есть вид реализма (*Ibid.*), как подчеркивает Фогт, и согласно ей, мерой благой жизни для людей являются сами люди (*Ibid.* P. 6). Поскольку она отказывается от единого и абсолютного понятия блага для всех, ее концепция не так далека от скептического образа жизни. В той мере, в которой она признает истинность высказываний о таких благах и реальность таких благ, она принципиально отличается от скептика. Однако представляется, что с точки зрения концепции блага, используемой и критикуемой Секстом, эти блага не будут считаться реальными, поскольку не соответствуют критерию блага по природе.

commitments) по отношению к фактам в мире, как это делают ценностные мнения»³⁵¹. Это подтверждается словами Секста: «Но, как мы покажем, ничто, достойное выбора, не есть достойное выбора само по себе» (М XI 79) и «Но то, что является для каждого благом, не есть благо по природе» (М XI 89). Люди могут *считать* их частное благо благом по природе (М XI 42–44), однако скептик указывает на эту ошибку, поскольку такое отождествление было бы поспешным. Для сравнения приведем аналогичную мысль в эпистемологическом контексте. В пассаже М VIII 473–478 Секст указывает, что скептику тот или иной аргумент может *казаться* и казаться убедительным, однако такая психологическая, а не эпистемическая убедительность, на основании которой не следует высказывать мнение как полагание истинным некоторого суждения или представления. В свете пассажа РН I 22–24 понятие частного блага можно рассматривать как проявление природного побуждения, как часть чувственного или мыслительного предпочтения, предлагающего своеобразное *частное*, относительное для того или иного человека правило для выбора и для действия. Такой частный критерий будет обеспечивать различие правильных и неправильных поступков без отсылки к природе вещей как должному основанию для действия. Согласно природной склонности или своему рассуждению индивид может желать достижения одной вещи, а не другой, но при этом из этого совершенно не следует, что индивид будет считать такое ему свойственное благо за благо по природе.

В некотором смысле наша интерпретация подчеркивает относительный статус правил действия для скептика и идет против трактовки указанных выше исследователей. Мы согласны с их тезисом том отношении, что такое частное, относительное «благо» как основание для действия не должно считаться благом по природе, реальным благом, в чем, по всей видимости, состоит тезис морального релятивизма. Релятивизм (по крайней мере, в некоторых его версиях) также претендует на истинность и открытие

³⁵¹ McPherran M. Ataraxia and Eudaimonia. P. 135.

природы вещей, и в этом отношении оказывается догматической теорией. В противовес догматическому, претендующему на истинность, универсальному высказыванию о природе вещей «*x* есть благо» противопоставляется скептическое предложение «*x* кажется (частным) благом (или предпочитаемым) для *y*», которое, в отличие от релятивистского высказывания, не будет иметь истинностного значения в отношении сокрытой природы блага и природы вещей. Однако это не значит, что к такому предпочитаемому «благу» нельзя стремиться без напряжения и нельзя согласовывать с ним свои действия без признания его истинными, то есть жить в соответствии с теми правилами, которые вытекают из этого представления о «благе». Для того, чтобы действовать согласно некоторому правилу, не требуется считать его истинным «по природе»; это касается, прежде всего, конвенций социальной жизни. Всякое сообщество устанавливает и следует правилам, следует правилам и скептик; это правило позволяет утверждать, что одно действие правильно, а другое – нет. Скептик осознает однако условность такого частного правила и то, что оно не может без дополнительного обоснования отражать природу вещей (вспомним, что трактаты Секста посвящены указанию того, что такое обоснование не было предоставлено). Тем не менее, такое частное (относительное, для некоторого сообщества) правило указывает на возможность скептической этики как образа жизни, этики без теории универсального блага, блага по природе.

Частные предпочтения одного человека или небольшой группы людей и соответствующее поведение не обязательно оказывается этическим. В этом моменте мы можем перейти к недогматическим основаниям и нормам поведения сообщества. В описании десятого тропа воздержания (*PH* I 145–163), относящегося к нравственности, говорится о следующих возможных основаниях для поведения: «Десятый троп, наиболее связанный с вопросом нравственности, есть тот, который находится в зависимости от поведения,

обычаев, законов, баснословных верований и догматических положений»³⁵². Нравы и обычаи, т.е. этос, определяются как общепринятые нормы поведения людей *в некотором сообществе*, несоблюдение которых наказуемо или порицаемо, как например совокупление в общественном месте является таковым у греков и *многих* других (но не всех!) народов (*РН I 146*)³⁵³. Жизнь в соответствии с законами и обычаями своего народа и сообщества задает рамку этического как способности различения правильного и неправильного поведения и следования правилам. Эти правила также являются частными, то есть сообщества живут в соответствии с теми представлениями, которые они почитают за верные. С учетом скептической оговорки отказа от догматического одобрения, скептик в правилах, нравах, обычаях и законах *своего* сообщества находит свой частный, относительный критерий для определения правильных и неправильных поступков. В этом смысле он очевидно должен быть признан моральным агентом, если он следует нравам сообщества, и неморальным, если он им не следует, даже несмотря на то, что он не считает эти нормы истинными или соответствующими природе вещей. В частности, Секст пишет: «следуя жизни без догм, мы [скептики – *Д. М.*] высказываемся, что существуют боги, и почитаем богов, и приписываем им способность провидения» (*РН III 2*). Скептик, таким образом, не отрицает и отбрасывает, но соблюдает правила и ритуалы сообщества, очищая их от догматического содержания, и тем самым живет в согласии с сообществом, однако без мнений. Еще один важный пример представляет отрывок *М XI 165–166*, который открывает нам даже в некотором смысле героические черты скептика: «Принуждаемый тираном к совершению чего-либо недозволенного, он, возможно, будет выбирать то, что, по его

³⁵² «Δέκατός ἐστι τρόπος, ὃς καὶ μάλιστα συνέχει πρὸς τὰ ἠθικά, ὁ παρὰ τὰς ἀγωγὰς καὶ τὰ ἔθη καὶ τοὺς νόμους καὶ τὰς μυθικὰς πίστεις καὶ τὰς δογματικὰς ὑπολήψεις» (*РН I 145*).

³⁵³ Обычаи и нравы имеют менее строгий характер, нежели писанный закон, однако они касаются именно этических правил поведения. Общеизвестно, что термин ἦθος, от которого происходит понятие «этика», имеет в качестве исходного значения «нравы», «обычаи».

представлению, согласно с отеческими законами и обычаями, а другого избегать и он, конечно, легче перенесет ужасное, чем догматик, потому что он ничего не примысливает к нему, как тот». Отсутствие веры в абсолютную правильность поступка, осознание его относительности не отменяет возможности того, что скептик пожертвует своей жизнью и здоровьем при выполнении того, что *кажется* правильным в его сообществе. Говоря о правильности поступка в скептическом смысле нужно понимать под этим не положение истинности высказывания о благе и действии, но возможность различения правильного действия от неправильного, руководствуясь только феноменами, явлениями, сферой, доступного для скептика. Страйкер в цитируемой статье указывает на то, что скептик не может различать действительное благо и кажущееся. Однако, ирония состоит в том, что скорее догматик не может этого делать с достаточным основанием. Поскольку скептик не считает жизнь благом по природе и в результате социализации в духе безразличия к жизни или предпочтения других вещей (например, политическая свобода), что вполне мыслимо, он может оказывать сопротивление тирану с риском для жизни, отправиться на войну и т.д. В этом смысле, единственной проблемой может оказаться то, что нравы сообщества будут требовать от скептика верить в нормы сообщества как абсолютные. Однако не следует забывать, что скептик – это, прежде всего, исследователь, чем он отличается от обычных людей. Тем самым он, ведя обычную нефилософскую жизнь, т.е. жизнь без догм, сможет сохранить дистанцию по отношению к условностям и ритуалам социальной жизни.

Таким образом, мы предложили аргументацию против тезисов, гласящих, что скептик не может быть этическим агентом и вести правильную жизнь. Мы выделили две предпосылки: серьезность умонастроения, или моральная приверженность к своим действиям, и способность различать правильные и неправильные поступки. В отношении первой предпосылки мы аргументировали в пользу того, что такое умонастроение не может считаться рамкой этического вообще, поскольку как минимум существуют признанные

этические теории, которые не предполагают такой критерий, а также можно представить морально правильное действие, совершающееся без такого серьезного умонастроения. В отношении второй предпосылки мы утверждаем, что скептик может различать правильные и неправильные поступки не с точки зрения универсального блага, но частных, относительных критериев, конкретнее: на основании правил конкретного сообщества, в котором живет скептик. Эти правила не имеют характера универсального закона, поскольку отличаются от правил другого сообщества и носят ограниченный характер применения, предоставляя частный критерий для различения правильного (того, что кажется таковым) и неправильного.

Заключение по главе 3

В третьей главе мы исследовали практические следствия диалектической стратегии и воздержания от суждения, в частности их отношение к стремлению к атараксии и установили возможность для скептика действовать и быть этическим агентом. При этом, мы утверждаем, что скептик может с хорошими основаниями претендовать на то, что его образ жизни превосходит догматический.

Первый параграф «Соотношение и совместимость поиска истины и стремления к атараксии» посвящен выяснению совместимости поиска истины и пребывания в состоянии атараксии в свете аргумента их практической несовместимости. несогласованности скептического проекта, вытекающей из невозможности достичь атараксии при поиске истины для скептика, мы проанализировали одну из ключевых проблем для пирронической философии – соотношение поиска истины и пирронической цели, атараксии.

Мы проанализировали постановку этого вопроса и выделили три возможных исхода для скептика. В литературе по данному вопросу представлено три возможных варианта ответа: (1) полная несовместимость,

когда поиск исключает спокойствие как причина беспокойства; (2) частичная совместимость, когда поиск является условием и средством достижения спокойствия; и (3) полная совместимость, когда поиск не только является средством достижения атараксии, но и может продолжаться после ее достижения как самостоятельная цель скептика.

Мы провели интерпретацию понятия атараксия и установили неадекватность тезиса Габриэля, что поиск как деятельность исключает возможность достижения атараксии. Согласно учению Секста, атараксия касается того, что подлежит мнению, и не равняется тотальному квиетизму.

Мы рассмотрели возможность частичной и полной совместимости поиска истины и атараксии. Сторонники частичной совместимости (К. Фогт, Дж. Барнс, с некоторыми оговорками Хоссенфельдер) утверждают, что хотя поиск истины и приводит скептика к воздержанию от суждения и атараксии, тем не менее скептик лишается всякой мотивации поиска при достижении атараксии, и возобновляет его только при беспокойстве. Сторонники тезиса о полной совместимости поиска истины и атараксии настаивают на том, что поиск является самостоятельной целью (Перин), и может продолжаться скептиком после отказа от принятия нормативной посылки, что всякое мнение должно быть истинно или ложно (Ф. Гргич). Подчеркнуто, что беспокойство устраняется не познанием истины, что значит, что аномалия сама по себе не может рождать беспокойство; ведь в этом случае только познание истины устранило бы душевную тревогу скептика.

Мы подробнее рассмотрели источники беспокойства и выделили единую ответственную за его возникновение причину, которая основывается на идее о ценностном характере истины. Всякое мнение о чем-то как о благе и зле по природе рождает напряженное стремление или избегание этого предмета, что и создает то самое тревожащее нас беспокойство. Сам компонент напряженности, возникающий из-за полагания чего-либо благом или злом рождает беспокойство. Если мы отказываемся от ценностных суждений, мы перестаем беспокоиться по этому поводу и можем жить без

дополнительных волнений. Иными словами, истина полагается благом по природе для догматиков, что делает ее предметом вожделения как самим по себе, так и ввиду ее важной роли для достижения блага и счастья, поскольку именно познание истины догматически предполагается ключом к правильной жизни. Всякое истинностное суждение поэтому будет рождать беспокойство, особенно в обстоятельстве отсутствия знания, то есть его обоснования согласно догматическим стандартам истинности. После воздержания от суждения, которое охватывает все истинностные суждения (в том числе и ценностные), скептик устраняет тем самым и источник беспокойства, что позволяет ему наслаждаться безмятежностью души.

Мы выделили основания для скептического поиска в состоянии воздержания от суждения, что не будет вызывать беспокойства. Скептик может исследовать истину в силу склонности к этому и для этого ему не требуется полагать истину в качестве блага. Это означает, что скептик может продолжать исследование, даже находясь в состоянии атараксии. В заключение мы указали на возможную скептическую мотивацию исследования, которая может заключаться в его естественной склонности к исследованию как одаренного человека, а кроме того исследование может быть неотъемлемой частью практики его сообщества, а также отчасти заключаться в правилах, направляющих скептика в конкретном искусстве.

Мы подробнее рассмотрели связь «вынужденных претерпеваний» (πάθος) и атараксии в свете аргумента, утверждающего их прямую (претерпевания суть беспокойство) или косвенную (претерпевания толкают нас к созданию мнений) несовместимость. Мы рассмотрели понятие «вынужденные претерпевания» и пришли к выводу, что они суть невольные аффекты и переживания, случающиеся с каждым человеком, они возникают независимо от нашей воли и неподвластны нам в том смысле, что их нельзя устранить. В этом отношении необходимо сделать вывод, что существует два вида беспокойства в рамках пирронической жизни, которые Секст четко различает. Это телесные беспокойства, связанные с «вынужденными

претерпеваниями», такими как боль, голод и т.д., и душевные беспокойства, которое происходят от мнений о том, что нечто есть благо и зло, которые создают напряженное стремление. Только беспокойства от мнений доставляют несчастья, тогда как «вынужденные претерпевания» умеренны и неизбежны. Несчастлив оказывается тот, кто испытывает не только вынужденные переживания, но и душевные беспокойства от мнений.

Мы проанализировали соотношение «вынужденных претерпеваний» и акта одобрения, от которого рождаются мнения, и пришли к следующему выводу. Акт одобрения находится целиком и полностью в нашей власти, произволен и зависит от нас, вынужденные же состояния происходят невольно и не зависят от нас. Поэтому для Секста, ответ на вопрос о том, могут ли вынужденные состояния навязывать нам мнения, был отрицательным, как и для его оппонентов, у которых он перенял этот концепт. Следовательно, с точки зрения скептика, $\lambda\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ не может влиять на создание мнений и создавать напряженное беспокойство, мнения как одобрения зависят только от нашего разума. Мы рассмотрели некоторые случаи вынужденных состояний, которые с первого взгляда могут принуждать нас к формированию мнений, и пришли к выводу, что и в этих случаях мнения остаются в нашей власти.

Третий параграф посвящен аргументу апраксии и вопросу о недогматическом способе действия скептиков; в этом свете были представлены аргументативные преимущества скептиков по сравнению с догматиками. Мы рассмотрели вариацию аргумента апраксии, которая упрекает скептика в том, что он живет жизнью животного, поскольку не действует на основании признания положений истинными или без привязанности к ним. В ходе рассмотрения мы представили теорию действия стоиков и сравнили ее с моделью действия, которая описывала действия скептиков. Модель действия стоиков предполагает, что агент должен предполагать познание цели действия (истинно, что x благо), материальную импликацию (верно, что если y , то x) как средство для достижения цели, и

более того истину подлежащего представления у. Все эти три пункта были атакованы скептиком и было показано, что при недостаточном эпистемическом обосновании, стоик будет либо действовать вслепую, что запрещается стоической максимой воздержания от суждения при неясности истинности рассматриваемой пропозиции, либо будет вынужден воздержаться от суждения и таким образом сам не сможет действовать согласно своей модели. Поскольку скептик свободен от таких затруднений, он может наслаждаться атараксией без утверждения истинности тех или иных представлений.

Мы проанализировали возражение апраксии, которое гласит, что воздержание от суждения препятствует возможности действия и что, следовательно, скептик не может быть деятельным или активным. Мы утверждаем, что скептический образ жизни (вместе с моделью действия), оказывается более преимущественным пред догматическим, поскольку с одной стороны скептик в состоянии отвести возражения апраксии и его модель действия свободна от затруднений, с которыми сталкиваются догматики. Более того, сам концепт блага по природе рождает напряженное стремление и тем самым беспокойство, то есть несчастье. Скептик может совершать действия на основании своего четвероякого критерия действия и выбирать цели действия на основании своей склонности или предписаний сообщества. Такое действие не следует считать автоматическим или действием, подобным животному, поскольку скептик способен рассуждать и приводить недогматические, а феноменальные основания для предпочтения того или иного действия. Для этого не требуется приверженность или серьезное умонастроение. Таким образом, мы полагаем, что скептическое действие подвержено рассуждениям и выбору, благодаря чему подразумевается концепция естественного, основанного на феноменах разума (как естественной способности рассуждений) без утверждения скрытой за явлениями природы вещей. Скептический образ жизни близок к животному в том смысле, в котором скептик не сопротивляется феноменам и

естественным представлениям и побуждениям, в отличие от стоиков, и следует природным побуждениям на основании явлений.

Четвертый параграф посвящен рассмотрению тезиса, гласящего, что скептик не может считаться этическим агентом, поскольку его ничего не интересует и не волнует помимо атараксии, а также что он не может отличать правильные поступки от неправильных (Р. Бетт, Г. Страйкер). Мы проанализировали предпосылки этих исследователей и предложили критерий этического действия, который не предполагает серьезного умонастроения. Деонтология по типу кантовской не может считаться мерилom этического вообще, следовательно, и приверженность действию не может считаться достаточным или даже необходимым критерием морального действия или морального агента. Мы продемонстрировали, что скептик способен различать правильное и неправильное действие на основании своих частных предпочтений или же intersубъективных правил сообщества, в которых он живет или социализировался. Такой критерий не будет носить универсального характера, поскольку он не является общезначимым и скептик не признает за ним статус истинного критерий, отвечающего понятию блага по природе.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подведем итоги нашей работы по пунктам.

Итоги по первой главе

В первой главе мы предложили проблемно-ориентированную интерпретацию пирронизма с учётом современной зарубежной литературы, выделив ряд первостепенных затруднений, ставших объектом нашего исследования. Прежде всего это касается постановки проблемы скрытого догматизма и формулирования двух центральных составляющих пирронического скепсиса: поиска истины и атараксии. Скептик идентифицирует себя как ищущего, исследователя, и в то же время ставит своей целью достижение атараксии, которая наступает вслед за воздержанием от суждения. Более того, скептик говорит, что он не принимает никаких догм. Сочетание этих компонентов создает проблематичность и внутреннее напряжение в пирронизме, поскольку благодаря этому возникает возможность непоследовательности и противоречивости всего скептического пирронического проекта в самых его основаниях.

Кроме того мы кратко представили взгляд на историю развития античного пирронизма. Отталкиваясь от работ зарубежных исследователей, мы показали, что философия самого Пиррона кардинально отличается от пирронизма, начиная с Энесидема, что позволяет говорить о прерывании традиции. Далее, выделен источник возможных разногласий в учении Секста – это апоретизм Энесидема, от которого отталкивался Секст. Эволюцией взглядов последнего обусловлены разногласия между трактатами *M* и *PH*. Секст, по-видимому, изначально разделял учение Энесидема с его тягой к доказательству невозможности познания каких-либо вещей, однако под влиянием критики понял уязвимость своей позиции, что продиктовало переход к «классической» форме пирронизма, известной по трактату *PH*.

Учитывая это, мы считаем, что возможно представить учение Секста непротиворечивым образом, хотя и сознаем наличие затруднений.

Мы подводим итоги дискуссии о догме в следующих выводах. Во-первых, установлено, что используемое понятие мнения определяет ход дискуссии и ее результаты. Ранний этап дискуссий был отмечен некритической работой с понятием мнения. Исходя из попыток различения догматического и недогматического мнений, на раннем этапе дискуссии были представлены две интерпретации наличия мнений у скептика. Было выдвинуто предложение выделять кроме догматического мнения еще и пассивно образованные мнения о реальности, которые оставались у скептика после исследования некоторого вопроса. Другие последователи слабой интерпретации отвергали такое понятие мнения, и принимая стандартное определение мнения как истинностного утверждения вида «истинно, что р», считали, что недогматическим мнением может быть только мнение о содержании и способе данности явлений у скептика. Однако исходный вариант слабой интерпретации вызвал шквал критики и был признан ошибочным.

Во-вторых, на дальнейшем этапе дискуссии последовала критика оснований слабой интерпретации и были сделаны попытки пересмотра. Было предложено обратиться к определению мнения, принятому в эпоху эллинизма, и использовать его как рабочее при анализе скептической позиции по этому поводу. Мнение (докса) там определяется как активное согласие некоторому представлению (явлению). В ранней работе она подтвердила результаты предыдущих исследований, считая, что скептик не мог иметь мнения в смысле активного согласия некоторому представлению, в то же время впечатления не могли считаться мнениями ввиду их пассивности, которая противоречит эллинистическому определению мнения как активного, зависящего от субъекта согласия определенному представлению. Поэтому следует считать несостоятельными аргументы некоторых сторонников «слабой» интерпретации, поскольку скептик

принимает явления пассивно, и потому он не может образовать мнения, которые создаются активным образом, что противоречит стандартному понятию мнения. Именно поэтому основная часть исследователей, следуя стандартному определению мнения, полагали невозможным для скептика непротиворечиво иметь мнения.

Что не менее важно, была изменена точка зрения на основании дискуссии, связанные с пассажами *RH I 13* и *RH I 19*. Было предложено, что в этих пассажах речь идет не об отличии мнения от недогматического мнения, но об образовании мнений и моменте согласия явлениям. Это приводит к выводу, что скептические «мнения» суть действия, которые позволяют скептику жить, и скептик не дает активного согласия, тем самым не образуя суждения. В целом же, если требуется дать ответ на изначальный вопрос, то можно, обобщая итоги, мы признаем слабую интерпретацию в изначальном виде несостоятельной, и считаем более убедительной и более обоснованной сильную интерпретацию. Согласно ей, скептик не образует мнений, поскольку он не дает активного согласия явлениями, но пассивно позволяет им воздействовать на себя, что сподвигает его к действию, а не образованию суждения или мнения.

В-третьих, было выдвинуто важное разграничение аргументов мнения и догмы. В отличие от рассмотренного, аргумент догмы поднимает проблему наличия у скептиков философского учения (*body of teaching*), или школы, ответ на который дан Секстом в *RH I 16–17*. Несомненно, что догма как совокупность учения, которая передается от учителей к ученикам, формируется на основании отдельных мнений. Секст говорил, что скептики не образуют философскую школу или секту (*ἀῖρεσις*) в смысле наличия догмы, однако они отличаются особым образом жизни, особым поведением (*ἄνωγῆ*), которое не является догматическим.

Тем самым, вопрос не нашел окончательного решения. Скептик не может признавать что-либо истинным или ложным, однако при этом не было дано исчерпывающей интерпретации невольных переживаний и

«вынужденных состояний», и, что более важно, не был должным образом рассмотрен вопрос о скрытом догматизме Секста Эмпирика. Тем самым сказанное позволит нам перейти к решению вопроса об основаниях и принципах скептического поиска и защитной скептической аргументации, ответ на который мы сформулируем как концепцию диалектической стратегии. Сама постановка вопроса о скрытом догматизме была бы невозможна без предварительного анализа дискуссии о наличии догмы, учета ее достижений и белых пятен.

Итоги по второй главе

Вторая глава нашего исследования посвящена экспозиции диалектической стратегии и некоторым проблемам скептического поиска. Мы установили, что Секст располагает средствами для отведения антискептических возражений, касающихся его способности вести исследования, утверждающих противоречивость скептического понимания поиска, что позволило нам определить его подход к мышлению и поиску. Мы выделили три основополагающих принципа диалектической стратегии: (А) заимствование аргументов, понятий и норм оппонентов, (Б) использование этих аргументов и понятий против оппонентов (со стороны это выглядит как скептическое опровержение тезисов оппонентов), и (В) противопоставление друг другу суждений по всем вопросам. Первые два принципа служат в качестве основания для скептической критики догматических теорий и концепций, тогда как третий принцип выполняет защитную функцию против антискептических аргументов, прежде всего, аргументов, уличающих скептика в противоречиях разного рода и самоопровержении. Эти предпосылки определяют и направляют ход исследования скептика и логику изложения материала строго в соответствии с школьным догматическим делением философии. Мы утверждаем, что стратегия определяет, т.е. позволяет реконструировать и объяснить 1) внешнюю структуру и ход повествования в трактатах Секста, 2) скептический метод аргументации

против догматиков, при котором скептики «разрушают» сначала наиболее общие, и затем частные понятия и концепции догматиков. Кроме того, стратегия дает 3) принципы для защитной аргументации скептиков против опровергающих аргументов оппонентов, и, наконец, 4) позволяет скептикам на основании этих правил выстроить собственный образ жизни через исследование догматических теорий без создания собственной теории. Скептик использует логические правила классификации и деления, вывода и т.д. Также скептик заимствует содержательные нормативные метафизические предпосылки о природе вещей, которые позволяют ему выстраивать аргументацию вокруг тропов разногласия и относительности. Устойчивость и неизменность вещей по природе должны адекватным образом постигаться в науке, то есть к знанию как репрезентации подлинного бытия предъявлялось соответствующее требование необходимости, устойчивости и неизменности. Начиная с Сократа, мнение в философской традиции понималось как ущербный вид познания, поскольку оно могло оказаться ложными и тем самым не гарантировало корректность отображения, познания вещей. Подлинное познание понималось как такое, которое не может быть ложным ни при каких обстоятельствах, что и равнялось требованию его необходимости и неопровержимости. Это очевидный эпистемический аналог метафизического понимания устройства вещей по природе. Исходя из такого понимания вещей, философы должны неизбежно столкнуться с проблемой разнообразия в явлениях, настаивает Секст. Если вещи нужно мыслить как неизменные и подчиняющиеся закону непротиворечия, то для раскрытия вещей по природе, их подлинного познания должно быть исключено всякое разногласие в вопросах познания. Однако в исследованиях по каждому вопросу царит неразрешенное разногласие, поскольку вещи производят различное воздействие на разных людей в разное время и в разных обстоятельствах. Для корректного познания вещей в условиях представленного нормативного понимания природы вещей также принимается посылка об одинаковом, инвариантном воздействии

вещей на всех возможных реципиентов, познающих субъектов. Однако такое условие не выполняется, и десять тропов служат демонстрации этого обстоятельства.

Тем самым, скептик обнажает слабости догматической аргументации и подрывает сильное прочтение догматических теорий (в частности, стоической). Ярким примером является максима воздержания от суждения в ситуации неопределенности истинности суждения. Сталкивая мнения оппонентов, скептик лишает их искомой убедительности и тем самым воссоздает воздержание от суждения.

Основой скептического метода исследования по частным вопросам является «совместное опровержение», «συμπεριγράφειν» – глагол, использованный в транзитивном смысле глагол. Секст вводит в рассуждение понятие в области логики, физики или этики, причем для начального рассуждения выбирается наиболее общее, центральное понятие для данной области, например, «критерий истины». Понятие выбирается с таким расчетом, что с устранением, опровержением этого понятия будут вместе опровергнуты и находящиеся в зависимости или отношении с ним другие понятия. При опровержении «критерия истины» опровергается и существование истины как таковой, а при опровержении существования критерия «кем», то есть человека, будут опровергнуты и все прочие критерии, такие как рассудок, чувства, или постигающие представления (*PH* II 47).

Защитная функция стратегии строится вокруг противопоставления мнений, что отражается в т.н. «скептических выражениях». Прежде всего они направлены против аргументов, утверждающих самоопровергающий характер пирронизма. Третья сформулированная нами предпосылка (В) отсылает к пассажиру *PH* I 8, в котором говорится о скептической способности противопоставления и скептик определяется как причастный к этой способности *PH* I 11. След данной посылки ведет к «скептическим выражениям», в частности выражению «не более» (οὐ μᾶλλον), согласно

которому скептик с безразличием утверждает одно положение не более чем другое (*PH I* 188–191). Способность противопоставления не только приносит скептику желанный результат в виде атаксии, но и позволяет выстраивать линию защиты против антискептических аргументов.

Предпосылка (В) не фигурирует в качестве принципа стратегии в современных исследованиях, что на наш взгляд является упущением, поскольку она является существенной с точки зрения защиты скепсиса от возражений в самопроверяющем характере скептических аргументов, тем или иным образом приводящих Секста к необходимости принять некое положение за истину или ложь. В условиях дискуссии обращение аргументов оппонентов против них самих рассматривается как *опровержение* доказываемого тезиса, то есть утверждение ложности. Опровержение оппонентов представляет собой для скептика неприемлемый вариант ввиду скептического воздержания от суждения, которое вытекало из равной убедительности аргументов, поскольку тем самым равновесие аргументов очевидно нарушается. Особенную важность в этом свете представляет аргумент, согласно которому скептическая аргументация является самопроверяющей при ее автореферентном применении. Парадигмальными примерами являются троп относительности, «скептические выражения» и аргументы против существования доказательства. Однако мы утверждаем, что на основании предпосылки (В) скептик может лишить силы эти возражения.

Так, например, когда Секст говорит «все вещи существуют относительно», под этим следует понимать выражение «все вещи кажутся [Сексту] относительными». Из этого ясно, что все высказывания его на этот счет *не должны* рассматриваться с точки зрения значения истинности, или говорящие о вещах по природе. Он ничего не говорит о том, каковы вещи по природе, придерживаясь невысказывания и выставляя лишь убедительный/ правдоподобный аргумент против равного ему по убедительности догматического. При этом важно помнить, что в диалектическом

исследовании философ заимствует посылки, понятия и правила вывода у утверждающих нечто оппонентов. Это означает, что скептик также использует и их правила вывода, нормативные посылки, определяющие должное познание вещей по природе. Поэтому выводы, делаемые скептиками, не имеют для них обязательной силы и рассматриваются лишь как *вероятные, убедительные* или *правдоподобные*, тогда как догматики наоборот обязаны принять их, поскольку выводы сделаны по их собственным правилам и исходя из их собственных посылок, которые они полагают истинными. Таким образом, мы видим основания, стоящие за исследованием и позволяющие скептику избежать самопротиворечия – если он ничего не высказывает о вещах по природе, то не возникает противоречий и, соответственно, самоопровержения. В то же время осуществляется диалектическая критика догматических позиций на основании их посылок и норм.

Скептические выражения не следует понимать как догматические принципы, поскольку они отменяют сами себя («συντεριγραφέσθαι»). Использованием этого глагола в нетранзитивном значении Секст пытается передать процесс вычищения, стирания *догматических* высказываний из разума скептика. Скептические выражения обладают такой природой, что они отменяют, устраняют сами себя при попытках их догматического утверждения. Тем самым, воссоздается ситуация противопоставления и равновесия, поскольку выражения сталкиваются сами с собой и тем самым устраняют свою собственную силу, приходя к состоянию «не более». Они сами, выполняя свою критическую функцию и при попытке помыслить их догматически, становятся всего лишь частью разногласия и противопоставляются критическому тезису об их истинностном характере. В этом отношении принцип противопоставления выполняет свою защитную функцию, сохраняя равновесие в рассуждении второго порядка. В частности, высказывание «не более» само является истинным не более, чем ложным, и этот эффект достигается через «замыкание» этого выражения на само на

себя. Скептические выражения, наряду с аргументом против доказательства, являются самозамкнутыми, заключающими себя самих в скобки концептами, действующими на основании посылки о противопоставлении. Они функционируют таким образом, что не являются истинными, но в автореферентном акте противопоставляют себя противоположным аргументам, в результате чего создается воздержание от суждения.

На этом основании мы приходим к заключению, что Секст отводит аргументы догматиков через создание равновесия второго порядка – по отношению к самим аргументам против существования доказательства. (1) Аргумент скептика выступает в пользу несуществования доказательства, вследствие чего встает вопрос о том, является ли этот самый аргумент доказательством. (2) Секст настаивает, что аргумент не является доказательством, поскольку существуют аргументы против аргумента против доказательства. В такой ситуации создается равновесие аргументов второго порядка, или иными словами метадоказательств. Аргумент Секста является лишь частью противопоставления наряду с аргументом догматиков о самоопровержении скептического аргумента, понимаемого как доказательство. В этом отношении скептический аргумент, даже понимаемый как доказательство, устраняет сам себя в том смысле, что не претендует на истинность, но осознается скептиком как часть противопоставления. В результате достигается воздержание от суждения.

Уйдя от Сциллы прямого самоопровержения с помощью скептических выражений и заключения в скобки, Секст Эмпирик рискует попасть в трудности иного рода – к Харибде нарушения искомого равновесия аргументов. Если мы будем понимать диалектическую стратегию Секста как *опровергающие* аргументы, она явно будет противоречить его программе достижения атараксии. Поэтому мы проанализировали понятие равной убедительности аргументов. Мы пришли к выводу, что эпистемической убедительностью для скептика обладает только неизменное, общее для всех убедительное представление или аргумент, и это условие означает, что такое

представление равнялось бы истине. Очевидно, что такая оценка проистекает из понимания природы вещей как инвариантных и неизменных. Соответственно, все, что допускает возможность противопоставления, автоматически лишается истинностного статуса как раз на основании разногласия и противоречия и тех способов и аргументов, которые не позволяют преодолеть это разногласие. Это значит, что при отсутствии полного согласия по поводу определенного вопроса, эпистемическая, истинностная убедительность уже будет отсутствовать. Эта посылка опирается на нормативный тезис о природе вещей, который мы упомянули выше. Таким образом, даже такой сильный аргумент как троп относительности не будет признан скептиком истинным, поскольку он не обладает эпистемической убедительностью в указанном смысле, и будет одинаково убедительным с противостоящим ему аргументом, поскольку указанное нами основание для оценки его как истинного отсутствует. Это означает, что скептик в самом деле может быть психологически убежден некоторым аргументом, и в то же самое время воздерживаться от суждения в свете эпистемологических норм. Исходя из этого, можно считать проблему нарушения равновесия решенной.

Наконец, в последнем параграфе второй главы мы рассмотрели два аргумента против скептического поиска. Во-первых, мы пришли к выводу, что скептики могут исследовать и мыслить, поскольку имеют пассивно приобретенные по ходу жизни понятия (общие понятия или антиципации, в терминологии стоиков и эпикурейцев соответственно), с помощью которых они могут мыслить и которые являются непременным условием возможности вести поиск. Они не являются результатом рациональной активной деятельности, в этом плане можно сказать, что скептики «просто» (ἀπλῶς) мыслят, потому что они способны на это, при этом скептики не пытаются искать причины этой способности, но просто указывают на очевидный факт ее наличия. Однако мыслительная деятельность и поиск с помощью таких понятий не являются беспроблемными и не приводят прямо и просто

к познанию вещей по природе, поскольку такие понятия противоречат друг другу, создавая «разногласие в вещах и явлениях», вызывая недоумение и потребность в исследовании вещей. При этом скептики, в отличие от догматиков, не признают реальность данных понятий автоматически, подвергая ее исследованию. Поэтому они могут исследовать концепции догматиков и критиковать их. Догматики же, которые настаивают на необходимости признания реальными предметов понятий для возможности мышления и поиска истины, сталкиваются с парадоксом, структурно сходным с парадоксом Менона.

Во-вторых, скептический поиск, несмотря на наличие негативно догматических тенденций (и основанных на этом возражений оппонентов), выполняет необходимые условия соответствия понятию «поиск» и тем самым сохраняет цельность скептической философии. Поиск это не только как стремление к истине, но и уклонение от потенциально ложных мнений. Это означает, что поиск имеет диалектические корни, нацелен на избежание лжи и принципиально не исключает возможность познания истины. Поиск имеет характер исследования высшего порядка или мета-уровня, когда исследуется не мир, а догматические мнения о мире с целью выяснить, какое из них истинно, и какое ложно согласно правилам дискурсивной рациональности. Поиск ведется в отношении концепций догматиков в модусе *de dicto*. Возможность нахождения истины скептиком состоит в том, что если теории догматиков отвечают эпистемическим нормам, то они будут признаны истинными и скептик вместе с тем познает истину.

Итоги по третьей главе

Третья глава была посвящена следствиям диалектической стратегии для скептического понимания атараксии и образа жизни. В этой связи мы рассмотрели несколько антискептических аргументов в пользу того, что образ жизни скептика был непоследователен, что скептик не может быть счастливым, не может действовать и не может считаться этическим агентом.

Исходя из тезиса немецкого философа Маркуса Габриэля, который утверждал о несогласованности скептического проекта, вытекающей из невозможности достичь атараксии при поиске истины для скептика, мы проанализировали одну из ключевых проблем для пирронической философии – соотношение поиска истины и пирронической цели, атараксии. В литературе по данному вопросу представлено три возможных варианта ответа: (1) полная несовместимость, когда поиск исключает спокойствие как причина беспокойства; (2) частичная совместимость, когда поиск является условием и средством достижения спокойствия; и (3) полная совместимость, когда поиск не только является средством достижения атараксии, но и может продолжаться после ее достижения как самостоятельная цель скептика. Рассмотрев данные интерпретации, и проанализировав понимание атараксии в эллинизме мы пришли к выводу о неадекватности идеи Габриэля, поскольку атараксия не является тотальным квиетизмом, но свободой от страхов, страданий и волнений в сфере того, что подлежит мнению, а также поскольку поиск несомненно не может быть причиной беспокойства, но является (косвенным) средством достижения атараксии.

При этом в логике исследования встает вопрос о том, может ли поиск претендовать на статус самостоятельной цели скептика, и быть деятельностью, которую он может практиковать в состоянии душевного спокойствия. Вторая интерпретация полагает, что скептик лишается всякой мотивации поиска при достижении атараксии, и возобновляет его только при беспокойстве (К. Фогт, Дж. Барнс и с некоторыми оговорками М. Хоссенфельдер). Они признают только служебную роль поиска и не видят в нем самостоятельной роли. Однако важно, что поиск не является источником беспокойства, как это следует из слов Габриэля, но признается как средство его устранения и, тем самым, условием достижения атараксии.

Третья интерпретация настаивает на том, что поиск является самостоятельной целью (Перин), и может продолжаться скептиком после отказа от принятия нормативной посылки, что всякое мнение должно быть

истинно или ложно (Ф. Гргич). Поскольку авторы обратили внимание на то, что, исходя из слов Секста, процесс возникновения беспокойства не является очевидным, что заставляет нас принять некоторые предпосылки, которые проливают свет на его возникновение. Мы подчеркнули, что беспокойство устраняется не познанием истины, что значит, что аномалия сама по себе не может рождать беспокойство; ведь в этом случае только познание истины устранило бы душевную тревогу скептика. Это приводит нас к проблеме возникновения беспокойства и конкретного способа его устранения с помощью поиска. Секст указывает два источника беспокойства: аномалию (разногласие) в вещах и мнения о благе и зле. Учитывая проблемность аномалии как источника беспокойства, мы обратились к другому указанному Секстом источнику – ценностным мнениям. Это позволило выделить унифицированную модель возникновения беспокойства и соответственно выявить его единую причину, которая основывается на идее о ценностном характере истины. Всякое мнение о чем-то как о благе и зле по природе рождает напряженное стремление или избегание этого предмета, что и создает то самое тревожащее нас беспокойство. Сам компонент напряженности, возникающий из-за полагания чего-либо благом или злом, рождает беспокойство. Если мы отказываемся от ценностных суждений, мы перестаем беспокоиться по этому поводу и можем жить без дополнительных волнений. Далее, необходимо было показать связь поиска истины с выявленным нами источником беспокойства, чтобы установить роль поиска в возникновении беспокойства. Мы обратили внимание на ценностный характер истины, которая понималась как ключ к счастливой жизни и судья в вопросах поведения. Иными словами, истина полагается благом по природе для догматиков, что делает ее предметом вожделения как самим по себе, так и ввиду ее важной роли для достижения блага и счастья, поскольку именно познание истины догматически предполагается ключом к правильной жизни. Всякое истинностное суждение поэтому будет рождать беспокойство, особенно в обстоятельствах отсутствия знания, то есть его обоснования

согласно догматическим стандартам истинности. Именно этот механизм лежит в основании возникновения беспокойства в ситуации аномалии.

После воздержания от суждения, которое охватывает все истинностные суждения (в том числе и ценностные), скептик устраняет тем самым и источник беспокойства, что позволяет ему наслаждаться безмятежностью души. Это имеет важные следствия и для скептической концепции поиска. Догматический, стандартный поиск истины полагает ее как благо само по себе и поэтому рождает напряженный, рьяный поиск, который сопровождается беспокойством. Мы полагаем, что выявив и устранив источник беспокойства, скептик может продолжать поиск истины без полагания его благом самим по себе, что не привносит в его деятельность беспокойство. Это означает, что скептик может продолжать исследование, даже находясь в состоянии атараксии. В заключение мы указали на возможную скептическую мотивацию исследования, которая может заключаться в его естественной склонности к исследованию как одаренного человека, а кроме того, исследование может быть неотъемлемой частью практики его сообщества, а также отчасти заключаться в правилах, направляющих скептика в конкретном искусстве. Таким образом, скептик может исследовать на тех же основаниях, что и вести свою жизнь – с опорой на явления и личные склонности, которые лишены догматического положения этих вещей как благих, что не создает никакого душевного беспокойства, как мы показали.

Итак, атараксия скептика касается исключительно области ума, то есть мнений и зависящих от нас суждений, и душевных переживаний. Это проясняет замечание Секста о том, что атараксия распространяется на область того, что подлежит мнениям. Находясь в состоянии атараксии, скептик пребывает в душевном спокойствии, при котором он не волнуется и не тревожится. Источником беспокойства выступает сопутствующее мнениям напряженное стремление, которое проистекает из ценностных суждений, в частности суждений об истине как благе, и устраняется

благодаря воздержанию от суждения. В этом отношении, атараксия как спокойствие ума и души отделена от телесного и чувственного аспекта и не касается его. Секст проводит четкую границу между этими двумя аспектами, и, претендуя на наслаждение душевным спокойствием, он также добавляет тезис об умеренности в том, что подлежит телесным страстям и переживаниям *pathos* («вынужденные претерпевания», *PH I 25*).

В этом отношении мы делаем вывод, что существует два вида беспокойства в рамках пирронической жизни, которые Секст четко различает. Это телесные беспокойства, связанные с «вынужденными претерпеваниями», такими как боль, голод и т.д., и душевные беспокойства, которое происходят от мнений о том, что нечто есть благо и зло, которые создают напряженное стремление. Только беспокойства от мнений доставляют несчастья, тогда как «вынужденные претерпевания» умеренны и неизбежны. Несчастлив оказывается тот, кто испытывает не только вынужденные переживания, но и душевные беспокойства от мнений.

Для Секста, таким образом, ответ на вопрос о том, могут ли вынужденные состояния навязывать нам мнения, был отрицательным, как и для его оппонентов, у которых он перенял этот концепт. Только исходя из иной посылки в отношении философии Секста можно представить себе, что мнения рождаются без участия разума или без его активного акта согласия. Следовательно, с точки зрения скептика, *πάθος* не может влиять на создание мнений и создавать напряженное беспокойство, мнения как одобрения зависят только от нашего разума. В этом отношении, ответ представляется однозначным, а скептическая программа – последовательной, поскольку страсти и вынужденные состояния не способны вынудить нас одобрить некоторое представление, одобрение зависит только от нас. Скептик же воздерживается от суждения. В результате скептическая программа представляется последовательной и более привлекательной по сравнению с другими философскими школами. Скептический проект устройства жизни представляется последовательным, так что внутренние компоненты этого

образа жизни (вынужденные переживания) не противоречат скептическому воздержанию от суждения и являются умеренными беспокойствами, которые не делают скептическую жизнь несчастной и не заставляют его принимать нечто в качестве блага.

Скептик сталкивается с возражением, что воздержание от суждения препятствует возможности действия и что, следовательно, скептик не может быть деятельным или активным. Есть несколько видов этого возражения апраксии, и мы рассмотрели тот, который упрекает скептика в том, что он живет жизнью животного, поскольку не действует на основании признания положений истинными или без привязанности к ним. Однако мы утверждаем, что скептический образ жизни (вместе с моделью действия), оказывается более преимущественным перед догматическим, поскольку с одной стороны скептик в состоянии отвести возражения апраксии и его модель действия свободна от затруднений, с которыми сталкиваются догматики. В ходе рассмотрения мы представили теорию действия стоиков и сравнили ее с моделью действия, которая описывала действия скептиков. Модель действия стоиков предполагает, что агент должен предполагать познание цели действия (истинно, что x благо), материальную импликацию (верно, что если y , то x) как средство для достижения цели, и более того, истину подлежащего представлению y . Все эти три пункта были атакованы скептиком и было показано, что при недостаточном эпистемическом обосновании стоик будет либо действовать вслепую, что запрещается стоической максимой воздержания от суждения при неясности истинности рассматриваемой пропозиции, либо будет вынужден воздержаться от суждения и таким образом сам не сможет действовать согласно своей модели. Поскольку скептик свободен от таких затруднений, он может наслаждаться атаксией без утверждения истинности тех или иных представлений. Более того, сам концепт блага по природе рождает напряженное стремление и тем самым беспокойство, то есть несчастье. Скептик может совершать действия на основании своего четвероякого критерия действия и выбирать цели действия

на основании своей склонности или предписаний сообщества. Такое действие не следует считать автоматическим или действием, подобным животному, поскольку скептик способен рассуждать и приводить недогматические, а феноменальные основания для предпочтения того или иного действия. Для этого не требуется приверженность или серьезное умонастроение. Таким образом, мы полагаем, что скептическое действие подвержено рассуждениям и выбору, благодаря чему подразумевается концепция естественного, основанного на феноменах разума (как естественной способности рассуждений) без утверждения скрытой за явлениями природы вещей. Скептический образ жизни близок к животному в том смысле, в котором скептик не сопротивляется феноменам и естественным представлениям и побуждениям, в отличие от стоиков, и следует природным побуждениям на основании явлений.

Наконец, мы рассмотрели тезис, гласящий, что скептик не может считаться этическим агентом, поскольку его ничего не интересует и не волнует помимо атараксии, а также что он не может отличать правильные поступки от неправильных (Р. Бетт, Г. Страйкер). Мы проанализировали предпосылки этих исследователей и предложили критерий этического действия, который не предполагает серьезного умонастроения. Деонтология по типу кантовской не может считаться мерилom этического вообще, следовательно, и приверженность действию не может считаться достаточным или даже необходимым критерием морального действия или морального агента. Скептик способен различать правильное и неправильное действие на основании своих частных предпочтений или же интересубъективных правил сообщества, в которых он живет или социализировался. Такой критерий не будет носить универсального характера, поскольку он не является общезначимым и скептик не признает за ним статус истинного критерий, отвечающего понятию блага по природе.

Тем самым нам удалось решить проблему скрытого догматизма в пирронизме в пользу позиции Секста Эмпирика и показать, что

скептическая программа не является самопротиворечивой и непоследовательной. Скептик может исследовать истину с помощью своих тропов воздержания от суждения и при этом не совершать акт прагматического самоопровержения путем принятия догмы тем или иным образом. Скептик может критиковать догматические теории, не обязываясь принимать посылки или выводы своих аргументов за истинные, также его аргументация не носит опровергающий характер. Мы показали, что и практическая сторона жизни скептика является последовательной и скептик не может быть уличен в принятии догмы с практической точки зрения. Скептик может быть деятельным агентом, не принимая догмы. Более того, скептик может считаться этическим агентом, поскольку он может различать правильные и неправильные поступки на основании правил своего сообщества. В этом отношении жизнь скептика оказывается более последовательна и менее проблематична, чем жизнь догматиков. Тем самым мы утверждаем, что скептическое учение свободно от скрытого догматизма и является последовательным и непротиворечивым.

Список использованной литературы:

Источники

1. Античный скептицизм. Антология латинских и греческих текстов, иллюстрирующих историю античной философии / Сост. Е. В. Афонасин. Новосибирск: Изд-во НГУ, 2012. 140 с.
2. Аристотель. Соч.: в 4-х тт. М.: Мысль, 1975-1984.
3. Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1 / Сост., пер. и прим. М. С. Козловой. М.: Гнозис, 1994. 612 с.
4. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М. А. Гаспаров, ред. А. Ф. Лосев. М.: Мысль, 1986. 571 с.
5. Платон. Соч.: в 3-х тт. / Ред. А. Ф. Лосев. М.: Мысль, 1969-1972.
6. Секст Эмпирик. Соч.: в 2-х тт. / Изд. А. Ф. Лосев. Пер. А. Ф. Лосев, Н. В. Брюллова-Шаскольская. М.: Мысль, 1976.
7. Цицерон. Учение академиков / Пер. Н. А. Федорова, М. М. Сокольской. М.: Индрик, 2004. 320 с.
8. Филон Александрийский. О пьянстве (вторая часть) / Пер. Д. Е. Афиногенова // Вестник древней истории. 2003. № 2. С. 255-266.
9. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Сост. и пер. А. В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.
10. Фрагменты ранних стоиков: в 3-х тт. / Изд. и ред. А. А. Столяров. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 1998-2010.
11. Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Соч.: в 2-х тт. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 3-314.
12. Aristotle. *Metaphysics*. 2 vols. / A Revised Text with Introduction and Commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924.
13. Diels H., Kranz W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*: in 3 Bände. Berlin: Weidmann, 1903-1906.

14. Diogenes Laertius. *Vitae philosophorum*. 2 vols. / Ed. by H. S. Long. Oxford: Clarendon Press, 1964.
15. Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner, 2011. 631 S.
16. Hegel G. W. F. *Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten* // Hegel G. W. F. *Werke in zwanzig Bänden. Theorie Werkausgabe. Band 2*. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1986. S. 213-272.
17. *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius / Introduction, Text, Translation, Commentary and Interpretative Essays* by K. M. Vogt, R. Bett, L. Corti, T. Dorandi, Ch. Olfert, E. Schaffenberger, D. Sedley and J. Warren. Ed. by K. M. Vogt. Tübingen: Mohr Siebek, 2015. 202 p.
18. Sextus Empiricus. *Adversus mathematicos* // Sextus Empiricus, *Opera*, vol. 2, 3 / Ed. H. Mutschmann, J. Mau. Leipzig: Teubner, 1914, 1961. P. 3-429; 1-177.
19. Sextus Empiricus. *Against the Ethicists* / Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 337 p.
20. Sextus Empiricus. *Against the Logicians* / Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 208 p.
21. Sextus Empiricus. *Against the Musicians* / Transl. and ed. by D. Greaves. Lincoln: University of Nebraska Press, 1986. 213 p.
22. Sextus Empiricus. *Against the Physicians* / Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
23. Sextus Empiricus: *Gegen die Dogmatiker (M VII-XI)* / Hrgb. von H. Flückiger. Sankt Augustin: Academia, 1998. 332 S.
24. Sextus Empiricus. *Gegen die Wissenschaftler (M I-VI)* / Hrgb. und übersetzt von F. Jürß. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001. 164 S.
25. Sextus Empiricus. *Pyrrhoniae Hypotyposes* // Sextus Empiricus, *Opera*, vol. 1 / Hrgb. von. H. Mutschmann. Leipzig: Teubner, 1912. P. 3-209.
26. Sextus Empiricus. *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* / Eingeleitet und übers. von M. Hossenfelder. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1985. 310 s.

27. Sextus Empiricus. *Outlines of Pyrrhonism* / Ed. and transl. by J. Annas, J. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 248 p.
28. Sextus Empiricus. *Works in 4 vols. Greek text and English transl.* / Transl. and ed. by R. Bury. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1933-1949.
29. *The Hellenistic Philosophers: in 2 Vols.* / Transl. and ed. by A. Long, D. Sedley. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Литература

30. Богуславский В. М. *Скептицизм в философии*. М.: Наука, 1990. 272 с.
31. Вейсман А. Д. *Греческо-русский словарь*. Репринт. V-го изд. 1899. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 1991. 1370 с.
32. Вольф М. Н., Берестов И. В. Проблемный подход к исследованию древнегреческой философии // *SCHOLE*. 2007. Т. 1. Вып. 2. С. 203-250.
33. Вольф М. Н. «Менон» и парадокс поиска: интерпретации методов познания // *Вестник РХГА*. 2013. Т. 14. Вып. 3. С. 53-60.
34. Вольф М. Н. О понятии «поиска» в древнегреческой философии // *Вестник НГУ*. 2012. Т. 10. Вып. 1. С. 73-81.
35. Вольф М. Н. *Софистика. Горгий Леонтинский: трактат «О не-сущем, или о природе» в современных интерпретациях*. Новосибирск: РИЦ НГУ, 2014. 249 с.
36. Вольф М. Н. *Философский поиск: Гераклит и Парменид*. СПб.: Изд-во РХГА, 2012. 382 с.
37. Глухов А. А. *Перехлест волны. Политическая логика Платона и постнищешанское преодоление платонизма*. М.: Изд. дом ВШЭ, 2014. 584 с.
38. Гусев Д. А. *Античный скептицизм в зарубежной историко-философской литературе: контуры интерпретаций* // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2007. № 3. С. 79-84.

39. Гусев Д. А. Античный скептицизм в истории становления научного мышления. М.: Директ-Медиа, 2013. 404 с.
40. Гусев Д. А. Античный скептицизм как ранняя форма рефлексии теоретического знания // Преподаватель XXI век. 2010. Т.2. № 2. С. 204-211.
41. Гусев Д. А. История и теория классического скептицизма. М.: Прометей, 2005. 160 с.
42. Гусев Д. А. Изостения и атараксия в философском учении старших скептиков (Пиррон и Тимон) // Преподаватель XXI век. 2006. № 4. С. 27-31.
43. Гусев Д. А. Скептические элементы стоической теории познания и становление научного мышления в контексте эллинистической философии // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2010. № 4. С. 38-45.
44. Гусев Д. А. Спорные вопросы биографии Секста Эмпирика – время жизни и место философской деятельности – в контексте интерпретации его текстов // Преподаватель XXI века. 2008. № 2. С. 133-140.
45. Гусев Д. А. Философская специфика античного скептицизма // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2006. № 2. С. 82-90.
46. Гусев Д. А. Философские и исторические предпосылки античного скептицизма // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2008. № 2. С. 54-62.
47. Куртц П. Новый скептицизм: исследование и надежное знание. М.: Наука, 2005. 306 с.
48. Лега В. П. Секст Эмпирик: скептицизм как образ жизни // Mathesis. Из истории античной науки и философии. М.: Наука, 1991. С. 210-220.
49. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М.: Изд-во АСТ, 2000. 960 с.

50. Лосев А. Ф. Культурно-историческое значение античного скептицизма и деятельность Секста Эмпирика // Секст Эмпирик. Соч.: в 2-х тт. Т. 1 / Изд. А. Ф. Лосев. Пер. А. Ф. Лосев, Н. В. Брюллова-Шаскольская. С. 5-58.
51. Лукасевич Я. О принципе противоречия у Аристотеля. М.: ЦГИ, 2012. 256 с.
52. Маслов Д. К. Атараксия в пирронизме // SCHOLN. Философское антиковедение и классическая традиция. 2018. Т. 12. №. 2. С. 561-568.
53. Маслов Д. К. Дискуссия о наличии догмы в учении Секста Эмпирика // Идеи и идеалы. 2017. Т. 2. № 2 (32). С. 30-43.
54. Маслов Д. К. Еще раз к вопросу: счастлив ли пирронический скептик? О понятиях *ἀταραξία* и *πάθος* у Секста Эмпирика // SCHOLN. Философское антиковедение и классическая традиция. 2020. Т. 14. №. 2. С. 618-636.
55. Маслов Д. К. Защитная функция «диалектической стратегии» в пирронизме // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 438. С. 86-92.
56. Маслов Д. К. К вопросу определения атараксии в философии Секста Эмпирика // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований: Материалы XIV Межрегиональной научной конференции молодых ученых в области гуманитарных и социальных наук. Новосибирск: ИПЦ НГУ, 2016. С. 58-60.
57. Маслов Д. К. Основные тенденции современного понимания скептицизма как проблемы познания // Міжнародна наукова конференція «Дні науки філософського факультету – 2014», 15-16 квіт. 2014 р. Матеріали доповідей та виступів. Ч. 1. Київ: Изд-во КГУ, 2014. С. 36-38.
58. Маслов Д. К. О степени радикальности античного пирронизма и картезианского скептицизма // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований. Материалы XIII межрегиональной научной конференции молодых ученых. Новосибирск, 2015. С. 99-102.

59. Маслов Д. К. Пирроническая диалектическая стратегия // Идеи и идеалы. 2018. Т.1. № 3 (37). С. 125-143.
60. Маслов Д. К. Пределы скептицизма и проблема объективности познания // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 435. С. 59-66.
61. Маслов Д. К. Природа скептического поиска // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2015. № 4 (32). С. 287-297.
62. Маслов Д. К. Равная убедительность аргументов в философии Секста Эмпирика // Сибирский философский журнал. 2016. Т. 14. №4. С. 248-261.
63. Маслов Д. К. Скептическая способность мышления // Сибирский философский журнал. 2015. Т. 13. № 3. С. 157-163.
64. Маслов Д. К. Троп относительности и «диалектическая стратегия» в философии Секста Эмпирика // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2017. №37. С. 72-82.
65. Маслов Д. К. Этика без теории? О преимуществах пирронического образа жизни перед догматическим // SCHOLN. Философское антиковедение и классическая традиция. 2021. Т. 15. №. 1. С. 238-264.
66. Рамачандран В. Мозг рассказывает. Что делает нас людьми. М.: Карьера-Пресс, 2012. 398 с.
67. Рорти Р. Историография философии: четыре жанра // Рассел Б. История западной философии: в 2-х тт. Т. 2 / Ред. В. В. Целищев. Новосибирск: Изд-во НГУ. С. 305-330.
68. Сёмушкин А. В. Античный скептицизм. Лекция 1. Пирронизм // Вестник Российского университета дружбы народов. Философия. 1997. № 2. С. 176-187.
69. Слинин Я. А. Античный скептицизм и философы Нового времени // Логико-философские штудии. 2012. № 10. С. 91-133.

70. Столяров А. А. Стоя и стоицизм. М.: АО Ками Групп, 1995. 448 с.
71. Судаков А. К. Абсолютная нравственность: Этика автономии и безусловный закон. М.: Эдиториал УРСС, 1998. 240 с.
72. Тулмин С. Человеческое понимание / Пер. с англ. З. В. Кагановой. М.: Прогресс, 1984. 327 с.
73. Флаш К. Как писать историю средневековой философии? // Логос. 2009. № 4-5. С. 224-246.
74. Шпет Г. Г. Философские этюды. М.: Прогресс, 1994. 376 с.
75. Ainslie D. Hume's Scepticism and Ancient Scepticism // *Hellenistic and early Modern Philosophy* / Ed. by B. Inwood, J. Miller. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 251-273.
76. Allen J. Academic Probabilism and Stoic epistemology // *The Classical Quarterly, New Series*. 1994. Vol. 44. No. 1. P. 85-113.
77. Allen J. *Inference from Signs. Ancient debates about the Nature of Evidence*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2001. 279 p.
78. Allen J. Pyrrhonism and medicine // *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 232-248.
79. Allen J. The Skepticism of Sextus Empiricus // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. 1990. No. 36.4. S. 2582-2607.
80. Annas J. The Scepticism, Old and New // *Rationality in Greek thought* / Ed. by M. Frede, G. Striker. Oxford: Clarendon Press, 1996. P. 240-254.
81. Annas J. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993. 502 p.
82. Arnim v. H. Quellenstudien zu Philo von Alexandria // *Philologische Untersuchungen*. 1888. No. 11. S. 53-100.
83. Bailey A. Pyrrhonian Skepticism and the Self-Refutation Argument // *The philosophical quarterly*. 1990. Vol. 40. No. 158. P. 27-44.
84. Bailey A. *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism*. Oxford: Clarendon Press, 2002. 302 p.

85. Barnes J. Ancient Skepticism and Causation // *The Skeptical Tradition* / Ed. by M. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983. P. 149-203.
86. Barnes J. Diogenes Laertius IX 61-116: The Philosophy of Pyrrhonism // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. II 36.6* / Ed. by W. Haase. Berlin/New York: de Gruyter, 1992. P. 4241-4301.
87. Barnes J. Pyrrhonism, Belief, and Causation: Observations on the Scepticism of Sextus Empiricus // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. 1990. II 36.4*. P. 2608-2695.
88. Barnes J. Scepticism and the Arts // *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*. Vol. 21. No. 2: Method, Medicine and Metaphysics: *Studies in the Philosophy of Ancient Science*, 1988. P. 53-77.
89. Barnes J. Sextan skepticism // *Maieusis. Essays on Ancient philosophy in honour of Myles Burnyeat*. Oxford: Oxford University Press, 2007. P. 322-334.
90. Barnes J. The beliefs of a Pyrrhonist // *The Cambridge classical journal*. 1982. Vol. 28. P. 1-29.
91. Barnes J., Annas J. *The Modes of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. 204 p.
92. Barnes J. *Toils of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 176 p.
93. Barney, R. Appearances and Impressions // *Phronesis*. 1992. No. 37. P. 283-313.
94. Bett R. Carneades' Distinction Between Assent and Approval // *Monist*. 1990. Vol. 73. P. 3-20.
95. Bett R. Carneades' Pithanon: A reappraisal of its Role and Status // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 1989. Vol. 7. P. 59-94.
96. Bett R. *How to Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Scepticism*. Cambridge University Press, 2019. 264 p.

97. Bett R. How Ethical Can an Ancient Skeptic Be? // *Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy* / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 3-17.
98. Bett R. *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*. Oxford: Oxford University Press, 2000. 264 p.
99. Bett R. Sextus's *Against the Ethicists: Scepticism, Relativism or both?* // *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*. 1994. Vol. 27. No. 2. P. 123-161.
100. Bett R. *Socrates and Scepticism // A Companion to Socrates*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. P. 298-316.
101. Bett R. *The Sophists and Relativism // Phronesis*. 1989. Vol. 34. No. 2. P. 139-169.
102. Bett R. *What kind of Self can a Greek Sceptic have?* // *Ancient Philosophy of the Self* / Ed. by P. Remes and J. Sihvola. Springer, 2008. P. 139-154.
103. Bett R. *Why Care Whether Scepticism Is Different from Other Philosophies?* // *Philosophie Antique*. 2015. No. 15. P. 27-52.
104. Beringer A. *Die aristotelische Dialektik: ihre Darstellung in der Topik und in den Sophistischen Widerlegungen und ihre Anwendung in der Metaphysik M 1-3*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1989. 110 S.
105. Brittain C. *Common Sense: Concepts, Definition and Meaning in and out of the Stoa* // *Language and Learning: Philosophy of Language in the Hellenistic Age* / Ed. by D. Frede and B. Inwood. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 164-209.
106. Brochard V. *Les sceptiques grecs*. Paris: Impr. nationale, 1887. 438 p.
107. Brunschwig J. *Papers in Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 277 p.
108. Brunschwig J. *Sextus Empiricus on the *kriterion*: The Sceptic as conceptual legatee* // *The Question of «Eclectism»*. *Studies in Later Greek Philosophy* / Ed. by J. Dillon, A. Long. Berkeley: University of California Press, 1988. P. 145-175.

109. Bunge M., Mahner M. Über die Natur der Dinge. Materialismus und Wissenschaft. Stuttgart: S. Hirzel Verlag, 2004. 273 S.
110. Burkhard U. Die angebliche Heraklit-Nachfolge des Skeptikers Aenesidemus. Bonn: Habelt Verlag, 1973. 209 S.
111. Burnyeat M. Can the sceptic live his scepticism? // Doubt and dogmatism. Studies in Hellenistic philosophy / Ed. by M. Schoefield. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 20-54.
112. Burnyeat M. Idealism and Greek Philosophy. What Descartes saw and Berkeley missed // The Philosophical review. 1982. Vol. 91. No. 1. P. 3-40.
113. Burnyeat M. Protagoras and the self-refutation in Plato's Thaetetus // Philosophical Review. 1976. Vol. 85. P. 172-195.
114. Burnyeat M. The sceptic in his place and time // Philosophy in history / Ed. by. R Rorty, B Schneewind, Q. Skinner. Cambridge, 1984. P. 225-255.
115. Caizzi F. Aenesidemus and the Academy // The Classical Quarterly. New Series. 1992. Vol. 42. No. 1. P. 176-189.
116. Castagnoli L. Ancient Self-refutation: The logic and the history of the Self-refutation argument from Democritus to Augustine. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 394 p.
117. Castagnoli L. How dialectical was Stoic dialectic? // Ancient Models of Mind. Studies in Human and Divine rationality / Ed. by A. Nightingale and D. Sedley. New-York: Cambridge University Press, 2010. P. 153-179.
118. Castagnoli L. Self-bracketing Pyrrhonism // Oxford studies in Ancient philosophy. 2000. Vol. XXVIII. P. 263-328.
119. Chatzilysandros A. Geschichte der skeptischen Tropen: ausgehend von Diogenes Laertius und Sextus Empiricus. München: Zeus Verlag, 1970. 241 S.
120. Chisholm R. Sextus Empiricus and Modern Empiricism // Philosophy of Science. 1941. Vol. 8. No. 3. P. 371-384.
121. Cooper J. Pursuits of Wisdom. Six ways of life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus. Princeton: Princeton University Press, 2012. 442 p.

122. Couissin P. L'origine et l'evolution de l'epoque // *Revue des Etudes Grecques*. 1929. No. 42. P. 373-397.
123. Couissin P. Le stoicisme de la nouvelle Academie // *Revue d'histoire de la philosophie*. 1929. No. 3. P. 241-276.
124. Couissin P. The Stoicism of the New Academy // *The Skeptical Tradition* / Ed. by M. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983. P. 31-63.
125. De Lacy P. Οὐ μᾶλλον and the Antecedents of Ancient Scepticism // *Phronesis*. 1958. No. 3. P. 59-71.
126. Devitt M. Putting Metaphysics First. *Essays on Metaphysics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2010. 346 p.
127. *Disagreement and Skepticism* / Ed. by D. Machuca. New-York: Routledge, 2013. 304 p.
128. *Doubt and dogmatism. Studies in Hellenistic philosophy* / Ed. by M. Schoefield. Oxford: Clarendon Press, 1980. 342 p.
129. *Epistemology after Sextus Empiricus* / Ed. by K. M. Vogt and J. Vlasits New York, NY: Oxford University Press, 2020. 335 p.
130. Fine G. Descartes and Ancient Skepticism: Reheated Cabbage? // *The Philosophical Review*. 2000. Vol. 109. No. 2. P. 195-234.
131. Fine G. Sceptical dogmata: «Outlines of Pyrrhonism» I 13 // *Methesis*. 2000. No. 13. P. 81-105.
132. Fine G. Sextus and External World Skepticism // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 2003. Vol. XXIV. P. 341-385.
133. Fine G. Subjectivity, Ancient and Modern. The Cyrenaics, Sextus and Descartes // *Hellenistic and early Modern Philosophy* / Ed. by B. Inwood, J. Miller. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 192-231.
134. Flasch K. *Philosophie hat Geschichte*. Bd. 2. *Theorie der Philosophiegeschichte*. Frankfurt-am-Main: Vittorio Klostermann, 2005. 455 S.
135. Flintoff E. Pyrrho and India // *Phronesis*. 1980. No. 25. P. 88-108.
136. Floridi L. *Scepticism and the Foundation of epistemology. A study in metalogical fallacies*. Leiden: Brill, 1996. 368 p.

137. Floridi L. Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrronism. New York: Oxford University Press, 2002. 150 p.
138. Fogelin R. J. Pyrrhonian reflections on knowledge and justification. New-York: Oxford University Press, 1994. 238 p.
139. Frede M. Des Skeptikers Meinungen // Neue Hefte für Philosophie. 1979. No. 15-16. S. 102-129.
140. Frede M. The Sceptic's Belief // Frede M. Essays in ancient philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987. P. 179-200.
141. Frede M. The Sceptic's Two Kinds of Assent and the Question of the Possibility of Knowledge // Frede M. Essays in ancient philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987. P. 201-222.
142. Fumerton R. Metaepistemology and Skepticism. Boston: Rowman and Littlefield Pub., 1995. 234 p.
143. Gabriel M. Antike und moderne Skepsis zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag, 2008. 183 S.
144. Gabriel M. An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus. München: Verlag Karl-Alber, 2008. 420 S.
145. Gabriel M. Moralischer Fortschritt in dunklen Zeiten: Universale Werte für das 21. Jahrhundert. Berlin: Ullstein, 2020. 368 S.
146. Gabriel M. Sinn und Existenz. Eine realistische Ontologie. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 2016. 507 S.
147. Gabriel M. Skeptizismus und Idealismus in der Antike. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 2009. 320 S.
148. Gabriel M. Warum es die Welt nicht gibt. Berlin: Ullstein Verlag, 2013. 272 S.
149. Gabriel M. Why the world does not exist. Cambridge: Polity, 2015. 200 p.
150. Gettier E. Is justified true belief knowledge? // Analysis. 1963. Vol. 1963. P. 121-123.

151. Goedeckemeyer A. Die Geschichte des griechischen Skeptizismus. Leipzig: Theodor Weicher, 1905. 337 S.
152. Grayling A. Scepticism and the Possibility of Knowledge. Oxford: Oxford University Press, 2008. 208 p.
153. Grayling A. The Refutation of Scepticism. London: Open Court Publishing Company, 1985. 150 p.
154. Grene M. Descartes and Scepticism // The Review of Metaphysics. 1999. Vol. 52. No. 4. P. 553-571.
155. Grgic F. Investigative and Suspensive Scepticism // European Journal of Philosophy. 2012. No. 22:4. P. 653-673.
156. Grgic F. Scepticism and Everyday Life // New Essays on Ancient Pyrrhonism / Ed. by D. Machuca. Boston: Brill, 2011. P. 69-90.
157. Grgic F. Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism // Ancient Philosophy. 2006. Vol. 26. P. 141-160.
158. Grgic F. Sextus Empiricus on the possibility of inquiry // Pacific Philosophical Quarterly. 2008. Vol. 89. P. 436-459.
159. Groarke L. Greek scepticism. Anti-realist trends in ancient thought. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1990. 176 p.
160. Haas L. Leben des Sextus Empiricus. Burghausen: Maximilian Speth, 1882. 27 S.
161. Habermas J. Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 2013. 6. Auflage. 286 S.
162. Habermas J. Auch eine Geschichte der Philosophie. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 2019. 1752 S.
163. Hankinson R. Aenesidemus and the rebirth of Pyrrhonism // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 105-119.
164. Hankinson R. Stoic Epistemology // The Cambridge Companion to Stoicism / Ed. by B. Inwood. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 59-84.
165. Hankinson R. The Sceptics. London: Routledge, 1995. 366 p.

166. Hankinson R. Values, Objectivity and Dialectic: The Sceptical Attack on Ethics: Its Methods, Aims and Success // *Phronesis*. 1994. Vol. 39. No. 1. P. 45-68.
167. Heidemann D. Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung. Berlin: Walter De Gruyter, 2007. 383 S.
168. Heintz W. Studien zu Sextus Empiricus. Halle (Saale): Niemeyer, 1932. 299 S.
169. Henrich D. Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1987. 140 S.
170. Hiley D. Philosophy in Question. Essays on a Pyrrhonian theme. Chicago: Chicago University Press, 1988. 207 p.
171. Hossenfelder M. Einleitung // Sextus Empiricus / Grundriß der pyrrhonischen Skepsis / Eingeleitet und übers. von M. Hossenfelder. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1985. 310 S.
172. Hossenfelder M. Stoa, Epikureismus und Skepsis. 2. Auflage. München: C. H. Beck, 1995. 224 S.
173. House D. The life of Sextus Empiricus // *The Classical Quarterly*. 1980. Vol. 30. No. 1. P. 227-238.
174. Huemer M. Scepticism and the Veil of perception. New-York: Rowman and Littlefield Pub., 2001. 209 p.
175. Janacek K. Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertius und zur pyrrhonischen Skepsis. Beiträge zur Altertumskunde / Hrgb. von J. Janda und F. Karfik. Berlin: Walter De Gruyter, 2008. 386 S.
176. Johnsen B. On the Coherence of Pyrrhonian Scepticism // *The Philosophical Review*. 2001. Vol 110. No. 4. P. 521-561.
177. Idealism: New Essays in Metaphysics / Ed. by T. Goldschmidt, K. L. Pearce. Oxford: Oxford University Press, 2018. 301 p.

178. Kenny A. The Philosopher's History and the History of Philosophy // Analytic Philosophy and the History of Philosophy / Ed. by T. Sorell and G. Rogers. New York: Oxford University Press, 2005. P. 13-24.
179. Klein P. Epistemic Justification and the Limits of Pyrrhonism // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 79-96.
180. Kuzminski A. Pyrrhonism. How the ancient Greeks reinvented Buddhism. New York: Lexington Books, 2008. 154 p.
181. La Sala R. Die Züge des Skeptikers. Der dialektische Charakter von Sextus Empiricus' Werk. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2005. 204 S.
182. Lammenranta M. Scepticism and Disagreement // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 203-216.
183. Lee M.-K. Antecedents in early Greek philosophy // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 13-35.
184. Lee M.-K. Epistemology after Protagoras. Responses to Relativism in Plato, Aristotle and Democritus. Oxford: Clarendon Press, 2005. 351 p.
185. Lesses G. Pyrrho the Dogmatist // Apeiron. 2002. Vol. 35. No. 3. P. 255-271.
186. Liddel H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press, 1940. URL: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/> (дата обращения: 16.05.2022).
187. Long A. Sextus Empiricus on the Criterion of Truth // Bulletin of the institute of Classical studies. 1978. Vol. 2. Issue 1. P. 35-49.
188. Machuca D. Argumentative Persuasiveness in Ancient Pyrrhonism // Methesis. 2009. Vol. 22. P. 101-126.
189. Machuca D. Moderate Ethical Realism in Sextus' Against the Ethicists // New Essays on Ancient Pyrrhonism / Ed. by D. Machuca. Leiden: Brill, 2011. P. 143-178.

190. Machuca D. Pyrrhonism and the Law of Non-Contradiction // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 51-77.
191. Machuca D. Sextus Empiricus: His Outlook, Works, and Legacy // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 2008. No. 55 (1/2). P. 28-63.
192. Machuca D. The Pyrrhonist's ἀταραξία and φιλανθρωπία // Ancient Philosophy. 2006. Vol. 26. P. 111-139.
193. Mackie J. Self-Refutation – A Formal Analysis // Philosophical Quarterly. 1963. Vol. 14. P. 192-203.
194. Maslov D. Zum Verhältnis von Ataraxie und Wahrheitssuche bei Sextus Empiricus // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 2020. 67. Heft 1. S. 125-145.
195. Marquard O. Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays. Stuttgart: Reclam, 2003. 293 S.
196. McPherran M. Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism: Is the Skeptic Really Happy? // Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy. 1989. Vol. 5. P. 135-171.
197. McPherran M. Sceptical Homeopathy and Self-refutation // Phronesis. 1989. Vol. 32. No. 3. P. 290-328.
198. Morison B. Sextus Empiricus. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/sextus-empiricus/> (дата обращения: 16.05.2022).
199. Morison B. The Logical Structure of the Sceptic's Opposition // Essays in Memory of Michael Frede: Oxford Studies in Ancient Philosophy. 2011. Vol. 40. P. 265-295.
200. Morrison D. The ancient sceptic's way of life // Metaphilosophy. 1990. No. 21. P. 204-222.
201. New Essays on Ancient Pyrrhonism / Ed. by D. Machuca. Boston: Brill, 2011. 207 p.

202. Nussbaum M. Skeptical Purgatives: Disturbance and the Life Without Belief // Nussbaum M. The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 280-315.
203. O'Keefe. The Cyrenaics vs. Pyrrhonians on Knowledge of Appearances // New Essays on Ancient Pyrrhonism / Ed. by D. Machuca. Boston: Brill, 2011. P. 27-40.
204. Palmer J. Skeptical Investigation // Ancient Philosophy. 2000. No. 20. P. 351-375.
205. Pappenheim E. Die Tropen der griechischen Skeptiker // Wissenschaftliche Beilage zum Programm des kölnischen Gymnasiums. Berlin, 1885. S. 1-23.
206. Pappenheim E. Erläuterungen zu des Sextus Empiricus Pyrrhoneischen Grundzügen. Leipzig: Meiner, 1880. 290 S.
207. Patrick M. Sextus Empiricus and Greek Scepticism. Cambridge: Deighton Bell Co, 1899. URL: <http://www.gutenberg.org/files/17556/17556-h/17556-h.htm> (дата обращения: 16.05.2022).
208. Patrick M. The Greek Sceptics. New York: Columbia University Press, 1929.
209. Pellegrin P. Sextus Empiricus // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 120-141.
210. Perin C. Demands of Reason. An essay on Pyrrhonian scepticism. New York: Oxford University Press, 2010. 130 p.
211. Perin C. Scepticism and belief // The Cambridge Companion to Ancient Scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 145-164.
212. Perler D. Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter. Frankfurt-am-Main: Klostermann, 2006. 444 S.
213. Polito R. Was Skepticism a Philosophy? Reception, Self-Definition, Internal Conflicts // Classical Philology. 2007. Vol. 102. No. 4. P. 333-362.
214. Popkin R. David Hume: His Pyrrhonism and His Critique of Pyrrhonism // Philosophical Quarterly. 1951. Vol. 1. P. 385-407.

215. Popkin R. *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 415 p.
216. Popkin R. *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Los Angeles: University of California Press, 1979. 360 p.
217. Putnam H. *Ethics without Ontology*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004. 176 p.
218. Putnam H. *The Collapse of the Fact / Value Dichotomy and Other Essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002. 208 p.
219. Putnam, H. *Philosophy in an Age of Science. Physics, Mathematics and Scepticism* / Ed. by M. De Caro and D. McArthur. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012. 672 p.
220. *Pyrrhonian Skepticism* / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004. 237 p.
221. *Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy* / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. 246 p.
222. *Rationality in Greek thought* / Ed. by M. Frede, G. Striker. Oxford: Clarendon Press, 1996. 353 p.
223. Ribeiro B. *Is Pyrrhonism psychologically possible?* // *Ancient Philosophy*. 2002. No. 22. P. 319-331.
224. Richter R. *Die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des griechischen Skeptizismus* // *Philosophische Studien*. 1902. No. 20. S. 246-299.
225. Ricken F. *Antike Skeptiker*. Munich: Beck Verlag, 1984. 174 S.
226. Rist J. *Stoic philosophy*. London: Cambridge University Press, 1969. 300 p.
227. *Rethinking the History of Skepticism: The Missing Medieval Background* / Ed. by H. Lagerlund. Boston: Brill, 2010. 234 p.
228. Röd W. *Descartes: Die Genese des cartesianischen Rationalismus*. 3. Aufl. München: Beck, 1995. 221 S.
229. Rödl S. *Self-consciousness and Objectivity: An Introduction to Absolute Idealism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018. 208 p.

230. Scepticism in the History of Philosophy: A Pan-American Dialogue / Ed. by R. Popkin. Springe-Science, 1996.
231. Schnädelbach H. Zur Rehabilitierung des animal rationale. Vorträge und Abhandlungen 2. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 1992. 448 S.
232. Schnädelbach H. Philosophie in der modernen Kultur. Vorträge und Abhandlungen 3. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp Verlag, 2000. 283 S.
233. Schnädelbach H. Was Philosophen wissen und was man von ihnen lernen kann. München: C. H. Beck, 2013. 237 S.
234. Sedley D. The Motivation of Greek Skepticism // The Skeptical Tradition / Ed. by M. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983. P. 9-29.
235. Sichirollo L. Dialegesthai – Dialektik von Homer bis Arostoteles. Hildesheim: Olms, 1966. 214 S.
236. Sluga H. Wittgenstein and Pyrrhonism // Pyrrhonian Skepticism / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 99-119.
237. Spinelli E. Neither Philosophy nor Politics? The Ancient Pyrrhonian Approach to everyday Life // Scepticism and political thought in the seventeen and eighteen centuries / Ed. by J. Laursen and G. Paganini. Toronto: University of Toronto Press, 2015. P. 17-35.
238. Striker G. Academics versus Pyrrhonists, reconsidered // The Cambridge Companion to Ancient Scepticism / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 195-207.
239. Striker G. Ataraxia: Happiness as Tranquility // The Monist. 1990. Vol. 73. No. 1. P. 91-110.
240. Striker G. Epicurus on the truth of sense impressions // Essays on Hellenistic epistemology and ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 77-91.
241. Striker G. Essays on Hellenistic epistemology and ethics. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 335 p.

242. Striker G. Historical Reflections on Classical Pyrrhonism and Neo-Pyrrhonism // *Pyrrhonian Skepticism* / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 13-24.
243. Striker G. Sceptical Strategies // *Doubt and dogmatism. Studies in Hellenistic philosophy* / Ed. by M. Schoeffer. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 54-83.
244. Striker G. Scepticism as a kind of Philosophy // *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2001. Vol. 83. Issue 2. P. 113-129.
245. Striker G. Über den Unterschied zwischen den Pyrrhoneern und Akademikern // *Phronesis*. 1981. Vol. 26. No. 2. P. 153-171.
246. Stroud B. Contemporary Pyrrhonism // *Pyrrhonian Skepticism* / Ed. by W. Sinnott-Armstrong. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 174-187.
247. Stroud B. The significance of philosophical scepticism. Oxford: Clarendon Press, 1984. 277 p.
248. Stough C. Greek scepticism. A study in epistemology. Berkeley: California University Press, 1969. 167 p.
249. Svavarsson S. Pyrrho and early Pyrrhonism // *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 36-57.
250. Svavarsson S. Pyrrho's Dogmatic Nature // *The Classical Quarterly. New Series*. 2002. Vol. 52. No. 1. P. 248-256.
251. Svavarsson S. Sextus Empiricus on Persuasiveness and Equipollence // *Strategies of Argument. Essays in Ancient Ethics, Epistemology and Logic* / Ed. by M.-K. Lee. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 356-373.
252. Svavarsson S. Two Kinds of Tranquility: Sextus Empiricus on Ataraxia // *Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy* / Ed. by D. Machuca. New York: Springer, 2011. P. 19-31.
253. *The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 369 p.
254. *The Cambridge history of Hellenistic philosophy* / Ed. by K. Algra, J. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. 906 p.

255. *The Original Sceptics: a Controversy* / Ed. by M. Frede, M. Burnyeat. Indianapolis: Hackett Pub., 1997. 155 p.
256. *The Oxford Handbook of Scepticism* / Ed. by J. Greco. New York: Oxford University Press, 2008.
257. *The Skeptical Tradition* / Ed. by M. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 1983.
258. *The Skeptical Tradition around 1800: Skepticism in Philosophy, Science, and Society* / Ed. by J. van der Zande Dordrecht: Kluwer, 1998. 462 p.
259. Thorsrud H. *Ancient scepticism*. Stockfield: Acumen, 2009. 248 p.
260. Thorsrud H. *Arcesilaus and Carneades // The Cambridge Companion to Ancient scepticism* / Ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 58-80.
261. Thorsrud H. *Sextus Empiricus on Sceptical Piety // New Essays on Ancient Pyrrhonism* / Ed. by D. Machuca. Boston: Brill, 2011. P. 91-112.
262. Toulmin S. *The Uses of Argument*. (Updated Edition). Cambridge: Cambridge University Press, 2003 (1st Ed. 1958). 247 p.
263. Tsouna V. *The Epistemology of the Cyrenaic school*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 180 p.
264. Tugendhat E. *Anthropologie statt Metaphysik*. München: C. H. Beck Verlag, 2007. 205 S.
265. Tugendhat E. *Vorlesungen über die Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1976. 535 S.
266. *Varieties of Scepticism. Essays after Kant, Wittgenstein and Cavell* / Ed. by J. Conant, A. Kern. Berlin: de Gruyter, 2014. 458 p.
267. Vlastos G. *The Socratic Elenchus // Plato I. Metaphysics and Epistemology* / Ed. by G. Fine. New York: Oxford University Press, 1999. P. 36-63.
268. Vogt K. *Appearances and assent: sceptical belief reconsidered // The classical quarterly*. 2012. Vol. 62. Issue 2. P. 648-663.
269. Vogt K. *Belief and Truth. A Sceptic Reading of Plato*. New-York: Oxford University Press, 2012. 209 p.

270. Vogt K. *Desiring the Good. Ancient proposals and contemporary theory.* N.Y.: Oxford University Press, 2017. 232 p.
271. Vogt K. *Skepsis und Lebenspraxis: Das pyrrhonische Leben ohne Meinungen.* München: Alber Verlag, 2015 (erste Ausgabe 1998). 202 S.
272. Vogt K. *Scepticism and action // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 165-180.
273. Vogt K. *Skeptische Suche und das Verstehen von Begriffen // Wissen und Bildung in der antiken Philosophie / Hrgb. von Ch. Rapp und T. Wagner.* Stuttgart: Metzler, 2006. S. 325-339.
274. Vogt K. *The Aims of Skeptical Investigation // Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy / Ed. by D. Machuca.* New York: Springer, 2011. P. 33-50.
275. Williams M. *Descartes' transformation of the Sceptical tradition // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 288-313.
276. Williams M. *Skepticism without Theory // The Review of Metaphysic.* 1988. Vol. 41. No. 3. P. 547-588.
277. Wittgenstein L. *Über Gewissheit / Hg. von E. Anscombe, G. H. von Wright.* Frankfurt-am-Main, 1971. 170 S.
278. Woodruff P. *Aporetic Pyrrhonism // Oxford Studies in Ancient Philosophy.* Vol. VI. Oxford: Oxford University Press, 1988. P. 139-168.
279. Woodruff P. *The Pyrrhonian Modes // The Cambridge Companion to Ancient scepticism / Ed. by R. Bett.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 208-231.
280. Zagzebski L. *Epistemic authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief.* Oxford: Oxford University Press, 2012. 300 p.
281. Zerba M. *Doubt and Skepticism in Antiquity and the Renaissance.* Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 260 p.