

УДК 1(091)141.3

Музыкаков Сергей Иванович

доктор философских наук, доцент,
профессор кафедры психологии, педагогики
и социально-гуманитарных дисциплин
Московского университета им. С.Ю. Витте

**АНТИЧНЫЙ СКЕПТИЦИЗМ
И СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ
НАУКИ: ДИАЛОГ СКВОЗЬ
ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ**

Аннотация:

В статье предпринята попытка найти черты сходства между эпикурейским, стоическим, скептическим направлениями эллинистической эпохи и античным скептицизмом, которые становятся существенными в исторической перспективе. Предполагается, что корни современного общества, построенного, в частности, на постмодернистской монополизации истины, уходят в эллинистическую эпоху, когда переоткрывался вопрос об отношении мышления к действительности, о природе и критериях истинного знания. Автор приходит к мысли, что эллинистическая философия во многом предвосхитила современные эпистемологические, этические и социально-философские идеи.

Ключевые слова:

эллинистическая эпоха, пирронизм, скептицизм, стоицизм, эпикуреизм, эпистемология, философия науки, современное общество, истина.

Muzyakov Sergey Ivanovich

D.Phil. in Philosophy,
Professor, Psychology, Education Science,
Social Sciences and Humanities Department,
Witte Moscow University

**ANCIENT SKEPTICISM
AND MODERN PHILOSOPHY OF
SCIENCE: DIALOGUE OVER
MILLENNIUMS**

Summary:

The article attempts to find similarities between the Epicurean, Stoic, skeptical schools of the Hellenistic era and ancient skepticism that are becoming relevant from the historical perspective. It is assumed that the roots of the modern society, that has developed, in particular, in the framework of postmodern de-monopolization of the truth, go to the Hellenistic era, when the question of relation between a thought and reality, the nature and criteria of true knowledge was rediscovered. The author comes to the conclusion that the Hellenistic philosophy in many ways anticipated the modern epistemological, ethical, social and philosophical ideas.

Keywords:

Hellenistic epoch, Pyrrhonism, skepticism, stoicism, epicureanism, epistemology, philosophy of science, contemporary society, truth.

Один из «вечных» философских вопросов – вопрос об истине, о соотношении наших знаний и действительности, о познавательных возможностях разума и – шире – о природе рационального. Как все обстоит «на самом деле»? И существует ли вообще это «самое дело»? Кто возьмет на себя «смелость» утверждать, что на эти вопросы можно ответить или – тем более – что ответы на них уже имеются? Не будет ли такое утверждение наивным и «инфантильным»? Не будет ли оно всего лишь самообольщением, а не установлением истинного положения вещей? Вне всякого сомнения, удовлетворительных, общепризнанных, «окончательных» ответов на эти вопросы нет, и не исключено, что их вообще никогда не будет. Несмотря на это, некоторые «убежденные» сторонники какой-либо из точек зрения, интерпретации, модели и т. п. всерьез утверждают, что им известно, как все обстоит «на самом деле», что нечто уже давно «найденно», «установлено», «доказано»; однако в данном случае мы имеем дело не с чем иным, как с «монополизацией» истины, «авторитаризмом» и «антидемократией» в области духовной культуры, против чего, например, активно выступал П. Фейерабенд со своим «эпистемологическим анархизмом». Конечно, концепция П. Фейерабенда также не является «единственно верной», но она, по крайней мере, не претендует на такого рода статус, а является всего лишь методологическим принципом разрушения интеллектуального догматизма и «самодовольства». Одним из важных и справедливых утверждений «эпистемологического анархизма» является положение о том, что провозглашение некой концепции в качестве «правильной» не делает ее таковой; монополизация истины не означает ее обнаружение, более того – она (монополизация) представляет собой именно отказ от поиска истины, а значит, по крупному счету, – отказ от самого мышления [1].

Концепция П. Фейерабенда удивительным образом перекликается с философским учением античных скептиков, которые задолго до появления неклассических эпистемологических идей говорили о проблематичности познания, неустойчивости или равносильности различных противоборствующих представлений и идей, выступали против «копметчивости догматиков». Название одного из наиболее важных трудов П. Фейерабенда – «Против метода» – не просто перекликается, а даже почти совпадает с названием трактата последнего представителя античного скептицизма Секста Эмпирика – «Против ученых» [2]. В этой связи возможно по-новому рассмотреть философское наследие античного скептицизма, которое традиционно воспринимается как малозаметное интеллектуальное

явление эпохи эллинизма и поздней античности; как нечто достаточно близкое агностицизму и релятивизму. Античные скептики, которые выглядят неким «потерянным поколением» философов собственной эпохи, вступая в интересный диалог с современными эпистемологическими идеями и концепциями философии науки, оборачиваются мыслителями, которые намного опередили свое время и во многом предвосхитили сегодняшние пути и повороты философской мысли.

Такой ракурс рассмотрения античного скептицизма является, несомненно, новым и плодотворным. Впервые он был предложен отечественным исследователем Д.А. Гусевым [3], который в своих трудах отталкивается как раз от традиционного историко-философского понимания античного скептицизма, стараясь преодолеть господствующую как в отечественной, так и в зарубежной литературе тенденцию его представления всего лишь как одного из «периферийных» философских направлений эпохи заката античного мира. Исследователь справедливо отмечает, что античный скептицизм, который может быть рассмотрен не только в качестве философских идей собственно скептической школы, но и шире – в качестве общей социально-протестной и эвдемонистической направленности эллинистической философии, представляет собой по крупному счету своего рода «целину» в проблемном поле историко-философских исследований как в нашей стране, так и за рубежом [4].

В традиции историко-философских исследований не найти анализа скептицизма стоиков или эпикурейцев – и те и другие обычно рассматриваются представляющими сами себя, именно «стоиков» и «эпикурейцев», а начало античного скептицизма как философской, условно говоря, «школы» собственно скептиков связывается с именем Пиррона. Уже в самой формулировке второго вопроса Пиррона, которую предлагает нам его ученик Тимон (какое отношение к объектам окружающего мира мы должны себе усвоить), звучит очевидная нота скептицизма в отношении истины, поскольку речь идет о том, что, какова бы ни была истина вещей, не она определяет наше отношение к ним, но мы сами должны отнестись к ним «так, чтобы...», т. е. установить **свою истину** о вещах; и это – «выгодная для нас» истина ведет нас к счастью. Иными словами, истина вещей такова, как мы к ним отнесемся, и мы обязаны отнестись к ним так, чтобы не страдать, но быть счастливыми. Мы видим здесь тот самый **здоровый** субъективизм, который демонстрируется, например, Гамлетом, говорящим Розенкранцу и Гильденстерну, что вещи хороши или плохи не сами по себе, но только в нашей оценке. Гамлет в этом своем высказывании – скептик, выражающий вполне здравую идею, согласно которой единой для всех истины не существует, поскольку каждый смотрит на вещи по-своему.

Однако проблема Гамлета заключается в том, что он, здоровый скептик на словах, на деле опровергает свой скептицизм, поскольку целеустремленно ищет Истину и Справедливость. Хотел того Шекспир или нет, но именно в нарушении кодекса скептика – **трагедия** Гамлета и вообще **трагедия** описываемых в пьесе событий, а вовсе не в том обстоятельстве, что Гамлет физически погибает, как погибают и все основные персонажи пьесы. Гамлет ищет истину, и, значит, он обрекает себя и других на несчастье. Это реализованное в сюжете пьесы поучение во многом перекликается с поучением Пиррона, согласно которому о вещах ничего знать нельзя, они скрыты и даны нам только в нашем субъективном восприятии, следовательно, необходимо воздерживаться от каких-либо суждений о них, и из этого **неведения** и воздержания и проистекает искомое **счастье** невозмутимости духа.

Важно подчеркнуть, что «неведение» у Пиррона не означает невежества, но, напротив, является углубленной рефлексией, ведущей к идее, что мы **не можем** знать истины и потому не должны выступать от ее имени, самонадеянно обвиняя других в ее попрании. В связи с этим нельзя не упомянуть, на мой взгляд, блестящую интерпретацию «Гамлета» в статье итальянского ученого Р. Нола, посвященной проблематике философии науки [5]. Автор статьи, совсем не думая ни об античном скептицизме, ни о скептицизме вообще, а стремясь наглядно, в образах героев Шекспира, продемонстрировать борьбу между разными школами в философии науки, невольно для себя дает яркую иллюстрацию учения Пиррона. Р. Нола заставляет шекспировских героев вести спор о том, существует или нет истина до ее познания – вне человека и до человека, отдавая роль искателя такой истины Гамлету, а роль скептиков – Полонию, Розенкранцу, Гильденстерну и Лаэрту. У Р. Нола все эти известные персонажи воплощены в философов науки определенных школ: Гамлет представляет школу, защищающую объективный реализм научной истины, а его оппоненты – школу, разрабатывающую идею истины, **конструируемой** в процессе познания, а до познания являющейся пустым понятием, понятием того, о чем сказать ничего нельзя. Сам Р. Нола – на стороне объективного реализма истины, и ему претит скептицизм понимания истины как конструкта познания. Однако крайне интересно, что в роли скептиков-конструктивистов Полоний, Розенкранц, Гильденстерн и Лаэрт гораздо убедительнее в аргументах, чем Гамлет, который демонстрирует нервозность и даже агрессию, в то время как противоположная сторона – терпение и невозмутимость, обычно свойственные тем, кто не обольщается по

знанию (мудрости), что нельзя обольщаться. У Р. Нола, таким образом, присутствует в подтексте, что Гамлет именно обольщается истиной, а обольщение истиной и есть то, согласно Пиррону, что отлучает человека от *счастья* душевного равновесия.

Тем самым невольно Р. Нола устанавливает историческую связь между античным скептицизмом и скептицизмом философии науки, коль скоро он говорит о конструктивистской школе в философии науки как именно о скептической (в отношении истины) школе. В той или иной мере таких позиций придерживаются все крупные направления в философии науки, в том числе постмодернистское направление, к которой и принадлежат конструктивистские философы науки. Р. Нола не приемлет, называя в другой своей статье постмодернизм (отказ признать объективную реальность истины) «Чернобылем современной культуры» [6].

В данном случае возможно не согласиться с упомянутым автором относительно утверждения о том, что постмодернизм-скептицизм в философии науки заслуживает характеристики «Чернобыля», как не заслуживает упрека в агностицизме, философской непродуктивности или иронии античный скептицизм. Поскольку автор поднял тему скептицизма в связи со своей критикой конструктивистской (постмодернистской) философии науки с позиции защитника объективного реализма истины, следует отметить непростой характер скептицизма конструктивистских философов науки. Отметим – для того, чтобы показать непростой характер, интеллектуальную глубину и античного скептицизма, далеко не сводящегося к субъективизму-релятивизму в отношении истины. Сошлюсь на научную дискуссию вокруг такого направления постмодернистской школы в философии науки, как «конструктивный эмпиризм», автором которого является известный голландский философ науки Б. ван Фраассен. Дискуссия состоялась между американским исследователем Г. Роузеном, написавшим статью о «конструктивном эмпиризме» [7], и самим Б. ван Фраассеном, который на эту статью отреагировал [8]. Представляется важным привести аргументы обоим исследователям, чтобы понять, что такое скептицизм (коль скоро «конструктивный эмпиризм» – это скептицизм), и тем самым пролить свет на античный скептицизм.

Так, Г. Роузен приводит следующее определение Б. ван Фраассеном конструктивного эмпиризма: «С позиции признания объективной реальности истины наука в своих теориях стремится к истине, и, значит, принятие научных теорий опирается на убеждение в их истинности. Сторонник же конструктивного эмпиризма считает, что наука рождает не истинные, но эмпирически адекватные теории, которые и принимаются по основанию их эмпирической адекватности» [9, р. 144]. Кажется бы, отмечает он, данное определение вполне согласуется с тем, что традиционно утверждает эмпиризм-позитивизм, который рассматривает «наблюдаемое» единственно допустимым источником и содержанием информации о мире. Однако создаваемая Б. ван Фраассеном картина науки далеко не так проста, как представляется на первый взгляд. Неясно, что, собственно, имеет в виду Б. ван Фраассен под понятием «эмпирическая адекватность». Хочет ли он сказать, что такова наука реально – что в ней сознательно стремятся не к истине, а именно к «эмпирической адекватности»? Однако вряд ли реальный ученый сомневается в своем стремлении именно к истине, вряд ли он вообще обеспокоен этим вопросом. Потребовалось бы провести огромную социологическую работу, чтобы выяснить, что на самом деле думают ученые, а даже намек на это в текстах Б. ван Фраассена нет. Однако, быть может, рассуждает Г. Роузен, речь у Б. ван Фраассена идет не о реальной, но должной науке? Однако вновь Б. ван Фраассен не приводит никаких социологических свидетельств в пользу существования «сущих» и «должных» умонастроений среди ученых.

Между тем, полагает Г. Роузен, разгадка описания Б. ван Фраассеном науки как конструктивного эмпиризма состоит в том, что Б. ван Фраассен погружается как философ в мир науки примерно так же, как читатель погружается в мир какого-нибудь литературного произведения. Мы прекрасно знаем, что роман – «ненастоящая» жизнь, что он литературный вымысел. Но читая книгу, мы воспринимаем описываемые в ней образы и коллизии как «настоящую» жизнь, заставляющую нас негодовать, радоваться, бояться, нервничать, и мы во время чтения не говорим себе, что все это придумано. Точно так же и Б. ван Фраассен «читает» науку – для него она та же книга, в которой абсолютно реальны сами ученые и сама их деятельность, но вся эта реальность остается за скобками *сюжетного вымысла* науки, лишь воспринимаемого как реальная жизнь, но реальной жизнью не являющегося. Пишут этот «роман» ученые, заставляющие нас, «читателей», верить в *наблюдаемый* нами сюжет и не задаваться вопросами о его «нечитаемых» пружинах. Мы наблюдаем выдвижение гипотез и превращение их в теории в ходе экспериментов; и если мы зададимся вопросом, истинны ли «осевшие» в науке теории, то нарушим «литературный» жанр науки и разрушим саму науку. Истина, по Б. ван Фраассену, запретное для науки понятие, находящееся за ее скобками и не имеющее к ней отношения: принятые в науке теории не истинные, а эмпирически адекватные.

Вопрос об истине запрещен как вопрос о том, что находится за скобками наблюдения; и в этом пункте Г. Роузен «ловит» Б. ван Фраассена на использовании дихотомии наблюдаемого / ненаблюдаемого. Если для Б. ван Фраассена за скобками науки находится все то, что нельзя

наблюдать в научном сюжете, то ведь и теории как абстракции нельзя наблюдать, да и само понятие «наблюдаемое» есть обобщение, абстракция и, значит, должно быть также исключено из науки. Разворачивая эту формальную логику в отношении «литературной» модели науки Б. ван Фраассена, получается, что эта модель должна оставить в скобках науки исключительно констатацию единичных наблюдений; и Г. Роузен прямо отмечает «встречу» Б. ван Фраассена с Пирроном: «Примененный последовательно эмпиризм вырождается, таким образом, в беспросветный скептицизм в духе Пиррона» [10, р. 167].

Однако Г. Роузен же и выясняет, что у Б. ван Фраассена, к счастью, нет «беспросветного скептицизма». В конструктивном эмпиризме, оказывается, разграничивается не само по себе наблюдаемое от самого по себе ненаблюдаемого, но наблюдаемое от ненаблюдаемого, которые считает таковыми принятая теория. «Принятие теории» как *наблюдаемый* («читателем» науки) факт научной практики, поэтому попадающий в скобки науки, где в соответствии с «литературной» моделью все воспринимается как реальное, и есть спасительное расширение понятия наблюдаемого, включающего и такие абстрактные объекты, как теории. Доверие к научной практике, где де-факто принимаются теории, что достаточно для признания их эмпирически адекватными, и есть выход из «беспросветного скептицизма», делающий эмпиризм Б. ван Фраассена конструктивным – резюмирует свой анализ Г. Роузен.

В ответ Б. ван Фраассен говорит, что не согласен с «литературной» – слишком вычурной – интерпретацией своей модели науки, но что Г. Роузен в целом уловил дух конструктивного эмпиризма, именно дух скептицизма, который конструктивен, а не «беспросветен». Б. ван Фраассен уточняет следующее: те, кто стоит на позиции объективной реальности истины, утверждают: (все) ученые (или большинство) стремятся к истинным теориям и убежденно принимают их именно как истинные теории. Стоящие же на позиции конструктивного эмпиризма, утверждают: (все) ученые (или большинство) стремятся к эмпирически адекватным теориям и убежденно принимают их именно как эмпирически адекватные теории. Важный нюанс заключается в том, что если позиция конструктивного эмпиризма говорит об ученых не как об индивидах, а как участниках общего для них предприятия, то позиция объективной реальности истины имеет в виду именно ученых-индивидов. Б. ван Фраассен подчеркивает, что ученый в качестве представителя профессии «наука» преследует *профессиональную* цель производства эмпирически адекватных теорий, но в качестве индивида он может иметь и часто имеет убеждение, что его теория не только эмпирически адекватна, но и истинна, и это, как говорится, его личное дело, не относящееся к профессии «наука». «Один занимается наукой, по собственному его признанию, чтобы открыть план божественного творения, – отмечает Б. ван Фраассен, – другой – чтобы познать истинные законы природы, а третий старается обнаружить структуру неких ненаблюдаемых объектов, в реальном существовании которых он убежден. Но каждый из них делает работу, где критерием успешности фактически является эмпирическая адекватность генерируемых теорий» [11, р. 182–183].

Из приведенной дискуссии вокруг конструктивного эмпиризма видно, что как бы конструктивный эмпиризм ни интерпретировался, его интерпретаторы едины в признании того, что эта философия науки, отрицающая саму способность науки обосновать свои продукты-теории в качестве истин, является вполне скептически ориентированной. Поэтому Б. ван Фраассен и настаивает, что за пределами своей профессии ученый может *верить* в истину, но как профессионал *вынужден* довольствоваться лишь суррогатом истинности в виде «эмпирической адекватности». Этот скептицизм – не оригинальничание, но трезвое признание границ научной / человеческой рациональности. Подобный трезвый скептицизм становится «беспросветным» лишь при его формально-логическом домысливании, как это и сделал Г. Роузен, сначала «поймав» Б. ван Фраассена на «логическом сбое», а потом выяснив, что сам непроизвольно совершил логическую ошибку, именуемую подменой тезиса. Трезвый скептицизм Б. ван Фраассена потому и является трезвым, что, лишая науку претензии на истину, не говорит ей «стоп» – жизнь должна продолжаться, но надо просто знать, какова она реально.

Разговор о конструктивном эмпиризме понадобился в данном случае, чтобы понять скептицизм Пиррона с позиции скептицизма – именно трезвого скептицизма – философии науки XX века в лице того же Б. ван Фраассена. Г. Роузен, поторопившись, охарактеризовал философию Пиррона в качестве «беспросветного скептицизма». Это вполне традиционная оценка, но с ней нельзя согласиться именно в свете скептицизма Б. ван Фраассена. Вспомним свидетельство Диогена Лаэртского о том, что Пиррон считал невозможными утверждения истины, ничего не называя ни прекрасным, ни безобразным, ни справедливым, ни несправедливым и равным образом ничему не приписывая он истинного бытия [12, IX, с. 61].

В данном случае важно обратить внимание на утверждение Пиррона, согласно которому «люди все делают по обычаю или закону». Смысл этих слов идентичен разъяснению Б. ван Фраассена, что ученые «по обычаю или закону» своей профессии не генерируют истин (а генерируют эмпирически адекватные теории), а «по обычаю или закону» частной жизни они могут верить или не

верить в истину. В любом случае истина остается «этим не в большей степени, чем тем», т. е. скептицизм Пиррона, по логике сообщаемого Диогеном Лаэртским, столь же **конструктивен**, что и скептицизм Б. ван Фраассена; и Пиррон это подтверждает в другом своем высказывании – относительно того, что «явление, каково бы оно ни было, всегда имеет силу» [13, IX, с. 105]. Смысл высказывания состоит в том, что пусть нам не дана истина, но практическая жизнь продолжается и в ней мы опираемся на явления – не по истине, а «по обычаю или закону». Таким образом, у Пиррона нет запрета на «практическую жизнь», а есть только предостережение человеку: живи, действуй, но не будь самонадеянным в отношении истины – ты, отдельный человек, не ближе к истине, чем любой другой отдельный человек, а потому живи по доступным людям истинам «обычая или закона». Пиррон добавляет, совсем как Б. ван Фраассен, что индивид, живя «по обычаю или закону», волен верить или не верить в истину. Здесь и возникает у Пиррона знаменитая фигура «мудреца» (и его антипода – «глупца»): мудрец – не тот, кто верит / не верит, но тот, кто **понимает**, что истину для человека заменяет именно «обычай или закон» и, понимая, что **не знает** истину, воздерживается от любых высказываний, могущих быть истолкованными как утверждения истины.

Возможно, утверждать, что как раз за «мудреца» философия Пиррона и получила репутацию «беспросветного скептицизма». Действительно, мудрец Пиррона – «беспросветный скептик». Исповедуя принцип «никто не знает истины», он буквально обрекает себя на безмолвие, поскольку всякое утвердительное высказывание есть утверждение некоей истины в форме «это – так»; но даже и вопросительное высказывание «зондирует» истину в форме «так ли это?». Однако позволим себе усомниться в «недомыслии» философа Пиррона – усомниться в том, что он сам себя загнал в элементарную логическую ловушку: по всей видимости не все так просто, и «мудрец» представляется важнейшим элементом его философии. Ведь можно понять Пиррона и так, что абсурдное поведение «мудреца», которому не остается ничего, как только от всего воздерживаться, призвано продемонстрировать человеческий «театр абсурда», где поиски истины и справедливости наталкиваются на грубую реальность принципа «кто силен, тот и прав». Например, власть – сильна, и она права, выпуская любые законы, в том числе и такие, по которым государственный террор освящен как высшая истина и высшая справедливость; не слабее и «обычай», который, подобно «закону», выдает себя в обществе за истину и справедливость. «Мудрец» Пиррона – тот, кто отказывается отождествить «обычай или закон» с истиной и справедливостью в мире, в котором люди живут именно «по обычаю или закону», не оспаривая истинность и справедливость такой жизни. По этой версии, «мудрец» Пиррона выглядит кем-то вроде Чацкого (П. Чаадаева), объявленного именем «обычая и закона» сумасшедшим, а философия Пиррона – протестом против конформистского общества (общественного большинства).

Подобная интерпретация скептицизма Пиррона представляется вполне вероятной не только по приписываемым ему высказываниям, но и по тому, что скептицизм – это, в принципе, трезвое, критическое, неконформистское и даже протестное сознание. Поэтому скептицизм обязательно выступает в своем подтексте (который в данном случае – главный) философией социального протеста. Собственно, если философия Пиррона является общепризнанной в качестве скептицизма, она уже умная и глубокая философия, так как не может быть недалеким и плоским скептическое мышление. Пиррон мыслил скептически, и уже это побуждает отнестись к его философии с уважением, которое не может не провоцировать стремления увидеть в ней более глубокий пласт, чем только лежащий на поверхности субъективизм [14].

Если же допустить, как это часто и делается, что смысл философии Пиррона исчерпывается лишь понятием «релятивизм» – например, если ориентироваться на (приведенное выше) его высказывание, относительно того, что «всякая вещь есть это не в большей степени, чем то», тогда этика Пиррона в лице его «мудреца», культивирующего в себе абсолютное равнодушие ко всему (адиафорию – безразличие, апатию – бесстрашие и бесчувствие, атараксию – невозмутимость) ради обретения внутреннего состояния эвдемонии – блаженства, предстает страшной. Ведь это этика, разрушающая саму возможность социального взаимодействия, основанного на доверии, сочувствии, умении входить в положение друг друга, взаимопонимании. Если Пиррон был человеконенавистником или просто неумным человеком, он мог предложить такую этику; но если он – скептический философ, то он не мог быть ни тем, ни другим и не мог поэтому выступить с подобной этикой. Однако все становится на свои места, если иметь в виду, что «мудрец» Пиррона – протестант против бездумного конформизма подавляющего большинства общества. Он не равнодушен, как не может быть равнодушен скептик, но **демонстративно** равнодушен, не бесчувствен, как не может быть бесчувствен скептик, но **демонстративно** бесчувствен, не блажен, как не может быть блажен скептик, но **демонстративно** блажен. Он как мудрец **демонстрирует** свое **неучастие** в **таком** обществе. Этика Пиррона не призывает людей пребывать в «блаженном» состоянии равнодушия и бесчувствия. Она – приговор обществу, вынуждающему «мудрецов» к неучастию и асоциальному поведению. «Мудрец» Пиррона и есть оли-

цетворение скептического мышления, дошедшего в своей рефлексии до модели поведения, которую было бы опрометчиво принимать в ее буквальном смысле. Опрометчиво – поскольку эта этическая модель является знанием, выработанным **скептическим** мышлением.

Возможно, оспорить положение, согласно которому достижение состояния атараксии – невозмутимости было для Пиррона самоцелью, исходным пунктом его философии. Если безоговорочно принять данный тезис, то скептицизм как таковой может быть значительно подорван: с чего бы Пиррону-скептику исходить из этической установки на «невозмутимость» и к ней «пристегивать» всю свою философию, которая непонятно почему должна быть скептицизмом? Не исключено, что все было наоборот – Пиррон исходил из скептического мышления как инструмента **трезвого** (лишенного обольщений) взгляда на мир и развивал этот взгляд в системе **знания**, в том числе в своей этической модели, к которой и надо подходить как к тому, что имеет глубину и требует своей разгадки [15, 16].

«Домысливание» в отношении Пиррона, в частности, с позиции соображения, что его философия является именно скептицизмом, что и открывает определенный интерпретационный горизонт, – своего рода необходимость, поскольку сам Пиррон не оставил никаких сочинений, а о его философии мы знаем благодаря свидетельствам его ученика Тимона.

Достаточно трудно согласиться с некоторыми, на мой взгляд, категоричными определениями, данными А.Ф. Лосевым скептицизму Пиррона и Тимона [17]; например, с тем, что этот ранний скептицизм был «абсолютным», «непримиримым» и «интуитивным»: из того немногого, что вообще известно о скептицизме Пиррона и Тимона, скорее всего, невозможно сделать вывод об «абсолютности, непримиримости и интуитивности» этого скептицизма. Однако можно сделать вывод из самой характеристики философии Пиррона и Тимона как скептицизма: если то, что произвели Пиррон и Тимон, общепризнано как скептицизм, то надо признать и у самих его авторов скептическое мышление, иное бы не произвело скептицизм, а скептическое мышление, отличающееся углубленной рефлексией, не может быть непримиримым, догматическим, интуитивным и выдавать «упрощенную» интеллектуальную продукцию. Кроме того, как уже говорилось, античный скептицизм возможно рассматривать как некий круг идей, объединяющий не только старших скептиков, академиков и младших скептиков, но и по крупному счету все философские направления эллинистического периода.

Таким образом, эллинистическая эпоха ознаменовалась появлением нового ракурса философского мышления, который объединил различные философские течения эллинизма – стоиков, эпикурейцев, киников, старших скептиков, академиков и младших скептиков (хотя деятельность последних хронологически выходит за рамки эллинизма), – ракурса, заключенного в самом понятии «скептицизм». Последнее – ключ к пониманию одноименной философии, кто бы и с какими нюансами ее ни развивал. Скептицизм способен развивать скептическое мышление, а оно отвергает «простые решения», делая из всего проблему и двигаясь по ее поводу вглубь знания. Поэтому скептицизм – определенно нетривиальный стиль мышления, и именно в этом состоит ключ к пониманию скептических философов, какие бы имена они ни носили и к каким бы направлениям ни принадлежали.

Ссылки:

1. Гусев Д.А. Скептицизм как высшая форма дискурсивного реализма // Философская мысль. 2014. № 9. С. 21–68.
2. Гусев Д.А. Эволюция античного скептицизма от Пиррона до Секста Эмпирика // Гуманитарные исследования. 1999. № 3. С. 40–44.
3. Гусев Д.А. Античный скептицизм как ранняя форма рефлексии теоретического знания // Преподаватель XXI век. 2010. Т. 2. № 2. С. 204–211.
4. Гусев Д.А. Философские и исторические предпосылки античного скептицизма // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2008. № 2. С. 54–62.
5. Nola R. There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy: A dialogue on realism and constructivism // Stud. hist. phil. sci. N.Y., 1994. Vol. 25. № 5. P. 689–727.
6. Nola R. Post-modernism, a French cultural Chernobul: Foucault on power/knowledge // Inquiry. Oslo, 1994. Vol. 37. № 1. P. 3–43.
7. Rosen G. What is constructive empiricism? // Philos. Studies. Dordrecht, 1994. Vol. 74. № 2. P. 143–178.
8. Van Fraassen B. Gideon Rosen on constructive empiricism // Philos. Studies. Dordrecht, 1994. Vol. 74. № 2. P. 179–192.
9. Rosen G. Op. cit.
10. Ibid.
11. Van Fraassen B. Op. cit.
12. Diogenes Laertius. De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri X. Vol. I–II. Lipsiae, 1828–1831 ; Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. М.Л. Гаспарова. М., 1979.
13. Ibid.
14. Гусев Д.А. Скептицизм как «правильная» философия, или Три ступени дискурсивного реализма // Дискуссия. 2014. № 10 (51). С. 18–22.
15. Гусев Д.А. Античный скептицизм в истории становления научного мышления. М., 2013.
16. Гусев Д.А., Рябов П.В., Манекин Р.В. История философии. М., 2004.
17. Лосев А.Ф. Культурно-историческое значение античного скептицизма и деятельность Секста Эмпирика // Секст Эмпирик. Соч. в 2 т. Т. 1. М., 1976. С. 5–58.

References:

1. Gusev, DA 2014, 'Skepticism as the highest form of discursive realism', *Philosophical thought*, no. 9, pp. 21-68.
2. Gusev, DA 1999, 'The evolution of ancient skepticism of Pyrrho to Sextus Empiricus', *Humanitarian research*, no. 3, pp. 40-44.
3. Gusev, DA 2010, 'Antique skepticism as an early form of reflective theoretical knowledge', *Teacher XXI century*, vol. 2, no. 2, pp. 204-211.
4. Gusev, DA 2008, 'The philosophical and historical background of ancient skepticism', *Bulletin of the Russian Peoples' Friendship University. Series: Philosophy*, no. 2, pp. 54-62.
5. Nola, R 1994, 'There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy: A dialogue on realism and constructivism', *Stud. hist. phil. sci.*, New York, vol. 25, no. 5, pp. 689-727.
6. Nola, R 1994, 'Post-modernism, a French cultural Chernobul: Foucault on power/knowledge', *Inquiry*, Oslo, vol. 37, no. 1, pp. 3-43.
7. Rosen, G 1994, 'What is constructive empiricism?', *Philos. Studies. Dordrecht*, vol. 74, no. 2, pp. 143-178.
8. Van Fraassen, B 1994, 'Gideon Rosen on constructive empiricism', *Philos. Studies. Dordrecht*, vol. 74, no. 2, pp. 179-192.
9. Rosen, G 1994, 'What is constructive empiricism?', *Philos. Studies. Dordrecht*, vol. 74, no. 2, pp. 143-178.
10. Rosen, G 1994, 'What is constructive empiricism?', *Philos. Studies. Dordrecht*, vol. 74, no. 2, pp. 143-178.
11. Van Fraassen, B 1994, 'Gideon Rosen on constructive empiricism', *Philos. Studies. Dordrecht*, vol. 74, no. 2, pp. 179-192.
12. Diogenes Laertius. De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri X. Vol. I-II. Lipsiae, 1828-1831; Diogenes Laertius. On the life, teachings and sayings of famous philosophers 1979, transl. from Gasparov, ML, Moscow.
13. Diogenes Laertius. De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri X. Vol. I-II. Lipsiae, 1828-1831; Diogenes Laertius. On the life, teachings and sayings of famous philosophers 1979, transl. from Gasparov, ML, Moscow.
14. Gusev, DA 2014, 'Skepticism as a "right" philosophy, or three levels of discursive realism', *Discussion*, no. 10 (51), pp. 18-22.
15. Gusev, DA 2013, *Ancient skepticism in the history of the formation of scientific thought*, Moscow.
16. Gusev, DA, Ryabov, PV & Manekin, RV 2004, *The history of philosophy*, Moscow.
17. Losev, AF 1976, 'Cultural and historical significance of ancient skepticism and activities', *Sextus Empiricus Sextus Empiricus*, in 2 vols., vol. 1, Moscow, pp. 5-58.