

ФІЛОСОФСЬКІ ДОВІДНИКИ

Олексій Панич, Олександр Луковина

ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ПІРРОНІКІВ

Вступне слово

Олександр Луковина: Вітаю, пане Олексію! У своїй першій курсовій роботі, захищеній у травні 2021 року, я порівняв концепції щасливого життя в «Енхейридони» й «Нарисах пірронізму». Я прагнув з'ясувати роль незбуреності у відповідних концепціях Епіктета й Секста Емпірика.

Однак, готуючись до інтерв'ю з вами, я не наважився ґрунтувати його на результатах мого дослідження. Бо після захисту курсової з'явилося більше питань, ніж відповідей, тож я продовжував розмірковувати над «Нарисами пірронізму» та коментарями до них. Таким чином між висновками мого порівняльного аналізу і тезами цієї розмови існує помітний розрив.

Навіть після написання курсової я не полишаю спроб глибше усвідомити сенс скептицизму, чи, як каже Секст, пірронізму. Оскільки пірронізм є вельми «звивистим» вченням (узяти хоча би зміну курсу в пошуках джерела незбуреності: з істини на рівносильність), то доводиться не просто методично запам'ятовувати місце певного поняття в лінійній системі, але знову і знову перевіряти кожний окремих уривок на відповідність загальним положенням. Зрештою, нюансованість «Нарисів» відчувається настільки сильно, що я навіть подумки жартував, що почувуюся як ньютоніанець, якому хтось намагається донести теорію відносності.

Оскільки я відрефлексував власні погляди на скептицизм під час та після написання курсової, то наш діалог охоплюватиме широке коло проблем і стосуватиметься подолання моїх труднощів щодо розуміння засадових понять скептицизму. Я вважаю, що пірронізм може бути цікавим саме через те, що міркування пірроніка ґрунтуються на свідченнях про дійсність і спрямовані на її перетворення, тобто на практику. Сама постать Секста, який поєднав у собі пірронізм, методизм, емпіризм і лікарську практику з поняттєво навантаженими працями, уже інтригує своєю непересічністю. Складно заперечувати філософську теорію, критерієм істинності якої є «зцілення» співрозмовника, потрактованого винятково як «пацієнт».

Тому я пропоную розглянути пірронізм починаючи з природи «скепсису» як пізнавальної настанови, далі розібратися в суті практичної позиції скептика в суспільстві (це і є моя головна мета), а врешті – спробувати спроектувати скептичні настанови

на сьогодні й визначитися, чому ж усе-таки пірронізм як практична філософія ніколи не був настільки популярний, як стоїцизм.

Те, що я говоритиму, я не стверджую, але упевнено припускаю і вдаюся до децю загострених формулювань, щоби обговорення було виразнішим. Таким чином, я сподіваюся, що артикуляція в моїх питаннях тих проблем, з якими я зустрівся під час опанування скептицизму, і ваші розгорнуті коментарі у формі відповідей допоможуть точніше й глибше зрозуміти скептицизм як мені, так і тим українським студентам, що й надалі братимуться за вивчення скептицизму з азів.

Тому я пропоную не короткі питання, відповіді на які можна знайти, наприклад, у тексті «Нарисів пірронізму» при зосередженому читанні. Натомість я хочу поділитися своїми роздумами щодо прочитаного, а потім почути реакцію співрозмовника, який є значно компетентнішим за мене.

I. Основи пірронізму

1. З чого починається скептицизм – із сумніву чи зі ствердження?

Олександр Луковина: Під час початкового ознайомлення зі скептицизмом не полишає відчуття, що скептик є прихованим догматиком. Мабуть, воно виникає через незасвоєність деталей, бо скептицизм – дуже витончене вчення, воно містить чимало нюансів, які не одразу засвоюються (і тому це, мабуть, чудова практика під час навчання філософії).

На додачу, маємо «побутове» розуміння скептицизму як недовіри до будь-чого, прагнення все заперечувати. За СУМ, скептик, це «той, хто до всього ставить критично-недовірливо, в усьому сумнівається».

Натомість професор Хома, спираючись на НП §1.7, запропонував нам у лекціях з Декарта децю парадоксальну, на перший погляд, тезу, про те, що скептицизм починається не зі сумніву, а зі ствердження. Як би ви прокоментували цю тезу?

Олексій Панич¹: Не знаю, що мав на увазі професор Хома, тому не візьмуся коментувати його тезу. Загалом же тут надто багато питань одразу, треба їх спершу розшарувати.

Почнімо з того, що скептицизм Секста, який він сам називав не скептицизмом, а пірронізмом, є далеко не єдиним прикладом того, що різні автори згодом, до ХХ століття включно, розуміли під скептицизмом. Тому «з чого починається скептицизм» – це не одне питання, а декілька, і відповідей тут стільки, скільки є розумінь скептицизму (зокрема, тут є місце і розумінню скептицизму в Декарта).

Натомість «з чого починається скептицизм Секста» – це цілком інше питання. От на останнє вже можна відповідати щось предметне – відкинувши СУМ, «побутове розуміння скептицизму як недовіри до будь-чого» тощо.

Наступна виделка – в якому сенсі «починається»? Одне діло – що є початковим світоглядним рушієм цього вчення; інше діло – порядок викладу цього вчення.

У першому розумінні, скептицизм Секста починається не з теоретичної, а зі суто практичної настанови: позбавити страждання тих, хто заплутався в нескінченних суперечках різних філософських шкіл.

¹ Надалі імена співрозмовників позначатимуться ініціалами: О. П. – Олексій Панич, О. Л. – Олександр Луковина.

У другому розумінні, в основі скептицизму Секста справді лежить одна досить категорична теза, яку Секст бере не за аксіому, а радше за робочу точку відштовхування: це протиставлення будь-якими способами того, що являється (або «видається»), і того, що мислиться: ἀντιθετικῆ φαινομένων τε καὶ νοουμένων καθ' οἰονδίποτε τρόπου² (НП §1.4).

Утім, якби ми спитали Секста, «чи справді» має місце таке протиставлення, ми отримали б ту саму відповідь «другого порядку»: видається, що так, але «чи справді» – це нам невідомо і для нас недоступно; проте впиратися лобом у це останнє питання шкідливо в суто практичному плані, бо так ми прирікаємо себе на ті самі епістемологічні страждання, від яких скептик, якщо ми того забажаємо, може нас вилікувати. Іншими словами, це протиставлення є просто лікувальним ментальним засобом, який в ситуаціях деяких світоглядних «хвороб» вочевидь працює; а якщо працює (тобто, дає тим, хто страждає від цих «хвороб», відчутне для них полегшення), який сенс питати, «чи справжній» це засіб?

О. Л.: Звісно, нам на лекції йшлося про скептицизм Секста. Теза професора Хоми ґрунтувалася на цитованому вами протиставленні, що отримало глибоке роз'яснення в НП §7: «скептик погоджується з підвпливними станами, до яких примушує явлення» (τοῖς ὑπὸ κατὰ φαντασίαν κατηγορούμενοις πάθει σужκατὰίθετα ὁ σκεπτικός). Йшлося про те, що з «мислимим» скептик не може «погодитися» так, як із «явленим»: перше не спричиняє такого ж «підвпливного стану», тож не виникає примусу до згоди. Тут йшлося про «початок» як початковий стандарт: згода з явленим є тією точкою, що задає всю гносеологічну шкалу «певного/непевного». Звідси й постійне Секстове прагнення протиставляти «у будь-який можливий спосіб» явлене і мислиме: перше – як стандарт, щось, із чим ми вже погодилися, друге ж – як гаданого претендента на такий самий статус, претендента, що ще має довести свої претензії.

О. П.: Звичайно, можна взяти цю настанову на «згоду з явленим» і оголосити її тим, «з чого починається скептицизм». Але чи не здається вам, що для такої «згоди з явленим» вже потрібно оперувати категоричним протиставленням явленого і мислимого? А таке протиставлення аж ніяк не є самоочевидним, хоч і має, за часів Секста, вже досить тривалу історію. Тому в Секста не прагнення протиставляти «у будь-який можливий спосіб» явлене і мислиме впливає зі «згоди з явленим», а навпаки, «згода з явленим» є наступним логічним кроком після того, як ми вже виокремили явлене, категорично протиставивши його мислимому. Для порівняння згадаймо, наприклад, Сократа, який більше покладається на мислиме, ніж на явлене, але рішуче відкинув би таке радикальне протиставлення того й того. Наприклад, прекрасне як таке є для нас лише мислимим, а не явленим, але воно є вічним і незмінним джерелом всього прекрасного у світі явленого, а явлена нам прекрасна діва наводить нас на думки про те, що робить її прекрасною.

2. Пропозиція щодо термінів: «пірронік» замість «скептика»

О. Л.: Пропоную надалі говорити не про «скептицизм», а саме про «пірронізм». Бо перше є в нашому вжитку надто багатозначним і дехто може називати скептицизмом (як свідчить СУМ) те, що Секст називає вченням «академіків». Але ж це вчення геть відмінні одне від одного.

² Грецький текст подається за виданням [Sextus Empiricus 1933].

О. П.: Не так вони відмінні, як здається з творів Секста – аби переконалися в тому, що він перебільшує відмінність «пірроністів» від «академіків», достатньо уважно прочитати «Академіку» Цицерона. Співвідношення справжнього вчення очільників Академії Платона 3-2 століть до Р.Х. і вчення пірроніків, як його викладає Секст – це окрема й дуже цікава дослідницька тема. Натомість той опис вчення «академіків», який на початку «Нарисів пірронізму» наводить Секст, у контексті сьогоденного слововжитку радше сполучається не з терміном «скептицизм», а з винайденим лише 1869-го року терміном «агностицизм». ОК, давайте далі говорити про вчення Секста, називаючи його пірронізмом.

3. Труднощі розрізнення догми і не-догми

О. Л.: *Отже, як на мене, перша «тонкість» пірронізму: як навчитися розрізняти догму й не-догму? Здавалось би, Секст пише чітко вже в першому параграфі: «ні про що з висловленого нами, ми не твердимо, ніби все є так, як ми кажемо, але сповіщаємо, на зразок істориків, про кожну річ згідно з тим, якою вона нам являється нині»³ (НП §I.1). Але цей пункт не всі сприймають серйозно. Невже для пірроніка те, що він «висловлює, не стверджуючи» – тільки різновид «явленого»? Адже, згідно з НП §I.7, пірронік може собі дозволити «схвальну гадку» [εὐδοκεῖν] принаймні про деякі речі. Ця схвальна гадка не повинна вважатися догмою?*

Секст наводить ознаки того, що має «схвалювати» пірронік: останній «погоджується з підвпливними станами, до яких примушує уявлення [φαντασίαν], як-от, коли йому тепло чи холодно, він не міг би сказати, що гадає, ніби йому не тепло чи не холодно» (ibid.). І якщо «Пірронів філософ не погоджується ні з чим неясним» (ibid.), то «схвальна гадка» – різновид явленого? Бо тільки явлене є ясним (звісно, це емпірична, а не теоретична констатація в Секста) і не викликає різноголосиці, адже воно являється лише мені й цілковито опановує мене.

Якби Секстові йшлося тільки про тепло/холодно, не було би біди. Адже Секст може, наприклад написати: «А той, хто догматизує, покладає, що річ, про яку він догматично говорить, [насправді] існує» (ibid.). Ця фраза й безліч подібних уже, здається, стосуються не чуттєвості, а умоглядних тверджень. Звідки Секст знає, що саме «покладає» той, хто «догматизує»? Його досвіду він відчувати не може, отже висловлює загальне твердження про іншого? Але ж від «покладання» залежить і власне «склад злочину» – догматизування.

Візьмімо до уваги: Секст часто робить застереження, що знижують градус твердження: «здається», «як виглядає» тощо. Але ж у ційно цитованій фразі таких зауваг не було. То чому вона – не догма?

До того, як прочитаєш про специфіку «скептичних висловів», фраза про те, що пірронік «не догматизує навіть тоді, коли проголошує скептичні вислови про неясне, як, наприклад, “нічого більше” чи “нічого не визначаю”, чи що-інше з того, про що ми згодом скажемо» (ibid.) виглядає незрозумілою.

Отже, де межа між догмою і не-догмою? Як на мене, це зовсім не межа чуттєвості, як запевняє Секст. Бо він сам використовує доволі абстрактні твердження, що можуть іноді розглядатися як несумісні з орієнтацією лише на явлене.

³ Переклад подається за [Sextus 2020].

О. П.: Тут якраз все просто: будь-яка констатація того, що людині «здається», не є догмою; припущення про те, що «мислиться» за межами явищ, не є догмою; нато-мість догмою є будь-яке ствердження про «мислимо» (на противагу «явленому»), яке претендує на істинність – або, словами самого Секста (які ви цитуєте), «покладає, що річ», про яку йдеться, «[насправді] існує». Спитаймо Секста: *чи справді* «той, хто догматизує, покладає, що річ, про яку він догматично говорить, [насправді] існує»? Відповідь за Секста: «не знаю, чи справді, але здається, що так; принаймні таке враження складається зі слів отаких догматиків». Далі, на підтвердження цієї відповіді, можна навести безліч прикладів, зокрема з творів інших античних філософів, які всі справлятимуть саме таке враження – що автор висловлювання «покладає, що річ, про яку він догматично говорить, [насправді] існує». Якщо у вас склалося те саме враження, то у чому предмет нашої дискусії? Якщо у вас склалося інше враження, то яке саме?

О. Л.: Мені, якщо послуговуватися Секстовою термінологією, «здається», що «здавання» бувають різні. Одна справа – безпосереднє відчуття холоду. Інша – що «покладає» той, хто догматизує. Невже тут маємо два «здавання» одного типу? Секст пропонує мені «відчутти» покладання догматика так само, як я відчуваю холод? Мені «здається», що пірронізм не має сенсу без розумної згоди дотримуватися тлумачення певної ділянки дійсності саме як явища. А якщо йдеться про свідому розумову дію, то йдеться і про певний спосіб її здійснення, тобто догму.

О. П.: Мені здається, що вам дуже хочеться побачити у Секста догматизм, але я не розумію вашого останнього твердження. Що саме ви називаєте «догмою» – «свідому розумову дію», «певний спосіб її здійснення» чи те й те? Проте, в кожному разі, догма для Секста – це не розумова дія і не спосіб її здійснення, а претензія на те, що мої думки та висловлювання про неочевидне (те, що за межами явленого) істинні. Крім того, що означає «дотримуватися тлумачення певної ділянки дійсності саме як явища»? Про яку «дійсність» тут йдеться? Якщо це про «об'єктивну дійсність» навколо нас, то прикметник «об'єктивна» свідчить про те, що це вже розмова не (лише) про «явища». Якщо це про «суб'єктивну дійсність» моїх чи ваших вражень (чуттєвих та мисленневих), то сукупністю явищ є вона вся, а не якась її окрема «ділянка».

4. Труднощі розрізнення явленого і мислимого. Що Секст розуміє під явленим як «тим, що відчувається»?

О. Л.: Друга «тонкість», як на мене, це розрізнення «явленого» і «мислимого». Пірронізм побудований на протиставленні цих об'єктів. Наприклад, Секст пише: «Явлене ми нині приймаємо як те, що відчувається [*αἰσθητά*], тож протиставляємо йому те, що мислиться [*νοητά*]» (НП §1.4).

Пропоную розглянути дуже важливу, на мій погляд, цитату з НП §1.10: «ми не відкидаємо того, що, через підвпливний стан [*παθητικῆν*] уявлення, мимоволі [*ἀβουλήτως*] приводить нас до згоди, а це і є явлене. Коли ж ми шукаємо, чи таким є предмет, яким являє себе, ми погоджуємося, що він являє себе; бо шукаємо ми не явлене, а те, що говориться про нього: адже це відрізняється від пошукування щодо самого явленого. Наприклад, мед для нас виявляється солодким (ми з цим згодні, адже відчуваємо солодкість). Але чи таким є солодке, як ми говоримо, саме цього ми дошукуюємося, бо це не є явлене, а те, що ми говоримо про явлене».

Непросто збагнути, що фраза «ми погоджуємося, що він [предмет] являє себе» – еквівалент фрази «ми з цим [що мед солодкий – О.Л.] згодні, адже відчуваємо солодкість». Вочевидь, думка присутня в «явленому». Візьмімо, наприклад, іменування: на-

звати явлене «явленим» – це вже акт думки, логічна операція. Навряд чи пірронік народжується зі словниковим запасом, щоби якимось «чуттєво» присвоювати імена тому, що сприймає. Це взагалі складна проблема: наскільки іменування відмінне від сприйняття (внутрішня мова завжди супроводжує останнє). Тому «мислиме» – це принаймні не все «мислиме», а лише якась частина, пов'язана саме з догматичним утвердженням, тобто з претензіями мислення на абсолютну істинність? Річард Бет [Bett 2019: 138] каже, що «тільки з теоретичними поглядами» Секст відмовляється мати справу. Але це надмірно сильна теза, як на мене. Адже гіпотеза – теж теоретичне знання, а від гіпотез як гіпотез, тобто від тез, істинність яких лише припускається, Секст би не відмовлявся. Чи я чогось не врахував?

О. П.: Справді, Секст не відмовлявся б – власне, він і не відмовляється – ні від гіпотез, ні від умоглядних міркувань (до речі, не забудьмо, що грецьке *θεωρία* буквально означає «огляд», «споглядання»). Інша річ, що Секст не вважав би гіпотези тезами, «істинність яких лише припускається»; він радше сказав би, що на рівні явища («так здається») проблема істинності не має сенсу (безглуздо питати, «чи істинно, що тобі зараз так здається?»), а на рівні «мислимого» як такого, що ми припускаємо за межами явища, ця проблема перманентно нерозв'язна, тож тут нема чого й припускати. Але у вашого питання є ще один цікавий аспект, пов'язаний з тим, що «явлене» для Секста насправді є не лише «відчутним», або є «відчутним» у дуже широкому розумінні (включно з нашими думками, міркуваннями, мареннями чи фантазіями). Майлз Бюрнеят колись влучно зазначив, що для Секста не існує проблеми знання власних ментальних станів (її відкрис, полемізуючи з тими таки «академіками», лише Августин, завдяки своєму християнському бекграунду). Тому все, що коїться в нашій свідомості – це, для Секста, не те, що ми можемо окремо «пізнавати», а лише те, що ми безпосередньо й спонтанно в собі усвідомлюємо, тобто, у тому самому широкому розумінні, «відчуваємо». Розшарування розумової діяльності на емоційні та раціональні (зокрема, логічні) операції у Секста просто відсутнє, тож, вводячи його, ми ставимо проблему, на яку Секст і не збирався давати відповідь. Це вже буде якийсь інший модус скептицизму (не «пірронізм» Секста), але який саме? Потрібна інша історична прив'язка (Монтень? Декарт? Х'юм? Мур? Ангер?), інакше розмова швидко стане безпредметною.

О. Л.: Дуже важлива думка! Я прошу вас, у цьому зв'язку, прокоментувати таке моє спостереження: деякі ознаки розрізнення ментальних станів у Секста присутні. Зокрема: явлене (чуттєве) і мислиме; ясне і неясне; підвпливні (мимовільно-примусові) і стани довільного вибору. Гадаю, цей список можна продовжувати.

Але ви говорите про децю інший рівень розрізнення ментальних станів. Я просив би вас децю докладніше розповісти про значення «християнського бекграунду Августина». І, можливо, порівняти ставлення до ментальних станів Секста і когось зі згаданих вами мислителів пізніших епох.

О. П.: Про «християнський бекграунд» Августина говорить Бюрнеят, маючи на увазі уможливлену саме християнським світоглядом звичку до постійної саморефлексії. Насамперед ідеться про сумління (*συνείδησις*, буквально «спів-знання», «с-відомість», «со-вість»), тобто моральну саморефлексію (чи я грішу, вчиняючи так, як я вчиняю чи вже вчинив?), але ця саморефлексія привчає людину до того, що її власні думки є для неї окремим предметом самопізнання та самоаналізу. Для порівняння: Сократ хоч і згадує в «Гіппії більшому» про те, що він сам себе розпитує, але подає це саморозпитування як діалог з іншою людиною, яка мешкає разом із Сократом, а

для спроби розв'язання поставлених ним самому собі питань він потребує реального «іншого» в ролі співрозмовника (хоча б того ж Гіппія як такого собі «спаринг-партнера»). Натомість Августин веде розгорнуті аналітичні діалоги сам із собою, хоч і називає такі діалоги «Монологами». Що ж до Секста, то він взагалі жодним чином не «розпитує себе», а просто усвідомлює в собі власні відчуття та думки й визнає за думками про зовнішній світ два можливих епістемологічних статуси: легітимна «гадка» (δόξα) і нелегітимна «претензія на істину» (δόγμα). На практичному ж рівні він передбачає ще можливість діяти ситуативно і ἀδοξάστως – тобто навіть «не гадаючи» про те, що ж там ховається за сприйнятими нами явищами.

Звісно, Секст не ототожнює відчуття та думки, тому можна сказати, що він номінально розрізняє «підвпливні (мимовільно-примусові)» стани і «стани довільного вибору», але питання в іншому: наскільки ці самоочевидні для нього розрізнення актуальні в епістемологічному плані? Я б сказав, що в епістемологічному плані ці розрізнення актуальні для Секста лише в межах цього трикутника: δόξα – δόγμα – ἀδοξάστως. Тобто: про неочевидне я або (безпідставно) претендую на знання істини, або висловлюю здогадки (і на кожному з них можлива контр-здогадка), а на очевидне я взагалі реаую суто практично, не потребуючи навіть і здогадок.

5. Згода і підвпливний стан (пасія)

О. Л.: *У чому полягає природа пірроністської «згоди»? Я вже цитував цю фразу: «ми не відкидаємо того, що, через підвпливний стан [παθητικῆν] уявлення, мимоволі [ἀβουλήτως] приводить нас до згоди, а це і є явлене» (НП §1.10). Отже, чітким критерієм явленого є «мимовільність». В іншому місці читаємо про «мимовільні підвпливні стани [ἀβουλήτω πάθει].*

У мене вимальовується така концепція «явленого»: воно постає як «пристрассть», «пасія», тобто деякий пасивний стан, якого ми зазнаємо й нічого не можемо з ним вдіяти, не маємо внутрішніх сил для цього. Нам щось «являється», тобто виникає уявлення [φαντασία], яке чинить примусовий вплив на нас [κατὰ φαντασίαν κατηγορουμένους] – тепло чи холодно, солодкий чи гіркий.

Отже, згода пірроніка завжди «вимушена»? Він погоджується, лише коли не може не погодитися (інакше кажучи, діє як автоматичний пристрій)? А чи можна собі хоча б уявити «добровільну» згоду пірроніка? І, що важливіше, чи можна взагалі говорити про якусь «добровільність» рішень пірроніка? Бо це питання дуже важливе для нашої подальшої розмови про пірронічне Я.

О. П.: Пасивна згода – не те саме, що вимушена. Якщо ви не чините опору, а з власної волі віддаєтеся тому, що, як вам здається, на вас впливає, вас ніхто ні до чого не примушує. Хочеться їсти – їжте, не питаючи себе, «чи справді мені хочеться їсти». Звісно, ви можете спитати себе й таке; але ціною за опір тому, що «видається», стане страждання внаслідок вашої боротьби з (власною) природою, з одночасним непотрібним ускладненням вашого світогляду. Хочете від такого страждати – хто ж вам лікар; а як набридне страждати, звертайтеся до Секста, він може вам зарадити. Додам, що в цьому сенсі ставлення пірроніка, яким його змальовує Секст, до зазнаних ним впливів є дуже близьким до крилатого вислову стоїків (Клеанфа, потім Сенеки) «розумного доля веде, нерозумного тягне». Іншими словами, пірронік Секста – ідеальний конформіст, але саме це дає йому перманентне душевне «незбурення». Де ж тут «вимушеність»?

О. Л.: *Утім, погоджуватися із кожним тілесним покликом означає неодмінно втратити людську подобу. Адже людське потребує культивування. Нікому ж, нібито, не забракне глузду стверджувати, ніби голод чи спрага мають епістемічну*

цінність? Але тут, мабуть, має працювати згадана вами теза про те, що Секст не розрізняв різні ментальні стани. Цікаво буде її перевірити.

Однак я потребую додаткових роз'яснень щодо Секстового «мимоволі» [ἀβουλήτως]. Усе ж більше скидається на те, що Секстова згода не передбачає вольового вибору. Ось теза з НП §1.7: «коли йому [=пірронікові] тепло чи холодно, він не міг би сказати, що гадає, ніби йому не тепло чи не холодно». І там само: «бо Пірронів філософ не погоджується ні з чим неясним (οὐδενὶ γὰρ τῶν ἀδήλων)». Щоб погодитися, пірронікові потрібен мимовільний стан ясноти?

О. П.: Щиро кажучи, я не цілком розумію ваші заперечення. Чому це «погоджуватися із кожним тілесним покликом – означає неодмінно втратити людську подобу»? Якщо вам хочеться їсти, ви шукаєте їжу, але ніхто не казав, що вам треба робити це як звірі, зокрема відмовитися від приготування їжі й споживати лише сире. Так само я не розумію, до чого ваша згадка про «епістемічну цінність» голоду та спраги. Як я вже сказав, коли ми відчуваємо голод і спрагу, ми шукаємо їжі та пиття і, на погляд Секста, робимо це «не гадаючи», ἀδοξάστως; епістемічну цінність тут має не голод чи спрага, але оця настанова «діяти, не гадаючи», бо вона епістемічно значуща в контексті Секстових пояснень того, як практично орієнтується в житті пірронік, зосереджуючись лише на «явленому». Щодо вашого запитання про «мимоволі», можу лише повторити: від вас не залежить, чи відчувати вам, що вам холодно, але від вас залежить, як ви будете ставитися до цього свого відчуття холоду: будете просто шукати способу зігрітися чи зануритися в роздуми про те, а «чи справді» вам холодно. Ось на цьому етапі ви маєте «вольовий вибір». Те саме коли вам, наприклад, хочеться солодкого: ви можете просто скуштувати меду, якщо на смак він здається вам солодким, а можете зануритися в роздуми про те, а «чи справді» мед солодкий. Це також ваш «вольовий вибір».

6. Чи не заплутується пірронік у своєму підкресленому «не ствердженні»? Чи не підважує обмеження «тим, що мені зараз здається», сенсу тих фраз, які пірронік висловлює?

О. Л.: Із пірроніком, як на мене, важко вести розмову, оскільки він одразу нас попереджає, що нічого не стверджує. Тобто казати – каже, а стверджувати – не стверджує. Отже, будь-якої миті він може відмовитися від попередньо сказаного, якщо йому в інший час щось «видаватиметься» інакшим? Дуже велика ймовірність, як мені здається, почути від пірроніка, у підсумку: «Я вам нічого не обіцяв». Він говорить про те, що йому «здається нині», але ж досвід підступна штука – він контингентний, тому стосується тут і тепер.

Та, мабуть, і від свого минулого досвіду явленого пірронік мав би відмовитися, бо в майбутньому переживатиме вже нові підвпливні стани, а про минулі залишиться тільки спогад, а той сам є підвпливним психологічним станом. Отже, якщо в нього буде «пасія сумніву», то він сумніватиметься, чи справді переживав стани, про які ніби пам'ятає. Точніше так: він сумніватиметься, що справді переживав щось, тож минуле так само не дасть йому впевненості, як і майбутнє. Пірронік живе лише теперішньою миттю? Адже, за Бетом (р. 111)⁴, пірронік має інструментарій тронів, які можуть допомогти йому поставити під сумнів тезу про солодкість меду поза

⁴ Тут і далі посилання на [Bett 2019] подаються в круглих дужках, після скорочення р. вказується номер сторінки без року видання і прізвища автора.

безпосереднім відчуттям солодкості, тобто у спогадах. Щоб сказати «я сприймаю мед солодким», він має щоразу сприймати мед в реальному часі?

О. П.: Пірронік справді нічого вам не обіцяє – але може зарадити з вашими світоглядними стражданнями, якщо ви хочете покласти їм край. Як ви дізнаєтеся, чи зарадив? – бо *відчуєте*, що вам стало легше (іншими словами, вам *здаватиметься*, що вам полегшало). З пірроніком не шукайте більшого. А як не зарадив – ніхто ж вас не обмежує у спробах шукати іншого лікаря. Що стосується власних сумнівів пірроніка, «чи справді» він «переживав стани, про які ніби пам'ятає» – не забудьте, що саме питання «чи справді», з точки зору пірроніка, є питанням завідомо без відповіді (ну, принаймні нам так здається, що воно є питанням завідомо без відповіді). Тому ставити його потрібно лише в процесі лікування: якщо ви вважаєте, що *справді* пережили стани, про які ніби пам'ятаєте, то ось вам аргументи на користь протилежного припущення; а якщо ви вважаєте, що *насправді* їх не переживали, ось вам і тут аргументи на користь протилежного припущення; кінцевий висновок, який позбавляє вас світоглядних страждань, завжди в тому, що безглуздо питати, «чи справді», бо тут кожне припущення буде завжди врівноважене не менш вагомим протилежним припущенням. Пірронік, який вже опанував цей світогляд, не має потреби питати себе, «чи справді переживав стани, про які ніби пам'ятає», а просто покладатиметься на те, що йому здається, і діятиме відповідно.

7. Чи не схожий пірронізм на вірус? Адже, здається, він має тільки свого роду РНК, що запускає програму перевірки будь-якого матеріалу на ясноту, але не є повноцінною клітиною. Тобто, чи не живе він доти, доки має довкола повноцінні клітини, які може «заразити»?

О. Л.: Професор Хома говорив, що пірронік дошукується хиб у чужих вченнях з точки зору цих же вчень, бо власної позиції, власного «вчення» як сукупності догм він не має. Тобто, він ідеальний «тестер» чужих позицій, але не «генератор» власної? Якщо пірронік щоразу утримується від суджень, чи може він, зрештою, сформулювати хоч якийсь власний контраргумент? Чи всі його аргументи – з позицій тієї самої логіки, проти представників якої він написав аж дві книги? І справді: чи варто навіть слухати того, хто постійно каже: «здається, це є сумнівним, але я не певен»? То треба запропонувати пірронікові визначитися, певен він чи ні щодо сумнівності будь-чого. Він мав би відповісти, що переживає сумніви, проте не знає, чи є об'єкти цих сумнівів сумнівними *насправді*? Тобто, чи не мав би пірронік почати перевіряти не інших, а себе? І не на істинність, а на справжню, неудавану сумнівність свого сумніву? Бо не бути впевненим у сумнівності того, що викликає сумніви, і продовжувати висувати контраргументи – чи це не те саме, що продовжувати грати в російську рулетку, не будучи впевненим, що в барабані револьвера лишилася бодай одна порожня камера? Чи не є сумнів як «явлене», як мій «патетичний стан», чимось містичним, глибоко ірраціональним? Інакше кажучи, чи варто витратити свій час на питання пірроніка? Адже догматики й так дискутують, між ними навіть існує «різноголосиця». То навіщо їм ще й питання того, хто висловлює все двозначно (р. 78)?

О. П.: Якщо ви шукаєте у пірроніка власного «догматичного» вчення, може лише процитувати вам пораду Чехова: «якщо вам подають каву, не шукайте в ній пива». До пірроніка звертайтеся в разі, якщо ви наслухалися різних філософських вчень і у вас голова йде обертом від неспроможності визначити, «хто з них говорить істину». Пірронік може вправити вам мізки, сказавши щось на кшталт: «неможливо визначити,

хто з них говорить істину, але, якщо правильно налаштувати свій світогляд, ця констатація неможливості вас не засмутить, а навпаки, раз і назавжди заспокоїть». Тому на ваше питання, «чи варто витратити свій час на питання пірроніка», відповідь така: залежно від того, що вас турбує, якщо взагалі турбує. Августин, наприклад, дослідивши всі наявні на той час філософські школи, не заспокоївся аналогічними рецептами «академіків», а заспокоївся лише вірою в істинного Бога, хоча (ось де далися взнаки уроки «академіків») щиро визнав, що не відхилиться від авторитету Христа, *бо не знаходить сильнішого* (Mihi ergo certum est nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere: non enim reperio valentiorum). Тобто, є такий психологічний тип людей, яким потрібна тверда опора – якщо не абсолютно тверда, то принаймні найтвердіша з наявного – і геть залишки сумнівів. Але є й інший тип: істинність всього однаково сумнівна, тому найкращий спосіб життя – це геть не сумніватися в явищах («що здається»), але відкинути саму ідею дошукатися до істини за межами явищ («що мислиться»). Якщо хочеться погратися в зважування протилежних аргументів – будь ласка, але головне не зупинятися на будь-якій тезі, не протиставивши їй одразу протилежну. Це як їзда на велосипеді; щойно зупинився (схопився за якусь думку, як за догму), як одразу впав.

О. Л.: *Пірронік може щиро вірити, що він не має свідомо визнаного догматичного вчення, з цим я цілком погоджуюся. Але ж це не означає, що в нього не може бути прихованих догм, які він не усвідомлює через ангажованість власним вченням. Пірроніки ж «шукають» істину, чому б мені не пошукати прихованих догм у пірроніків. Якщо не знайду, то так і скажу.*

О. П.: *Якщо знайдете, то так і скажете. Нехай щастить. Ви далеко не перший, хто намагається розшукати у пірроніків «приховані догми».*

8. Чи справді пірроніки «шукають істину»?

О. Л.: *З одного боку, пірроніки «шукають істину» (НП §I.1), з іншого, досліджують природу тільки для того, щоби було що протиставити догматикам (НП §I.9). Це не зовсім зрозуміло: як можна шукати істину, не будучи насправді зацікавленим її досягти, обмежуючись, так би мовити, «самим процесом»? Бо пірронік свідомо шукає лише матеріал, який можна комусь протиставити. Пошук спростувань інших, звісно, є опосередкованим обстоюванням справи істини – через викриття необґрунтованих догм, що неправомірно претендують на істинність.*

Варто зазначити, що саме поняття «істина» в устах пірроніка не дуже зрозуміле. Я знайшов деяке визначення в НП §II.8: істиною називається «сукупність пізнань істинного [συστήμα τῆς τῶν ἀληθῶν γνώσεως]». Оскільки істинне Секст не поспішає визначати, а час від часу наводить лише деякі його ознаки, а потім спростовує його існування в межах догматичного способу мислення, то йдеться про вельми розпливчасте, інтуїтивне поняття. Наприклад, у НП §III.28 істинне нібито визначається: «істинним називають те, що існує і протилежне чомусь». Отже, істинне пов'язане принаймні з існуванням. Я кажу «нібито», оскільки не ясно, чи Секст висловлюється від себе, тобто наводить якесь сильне припущення (від якого, певна річ, щомиті ладен відмовитися, щоб не бути звинуваченим у догматизмі), чи просто наводить принагідну думку чергових догматиків.

Припустимо, що автор НП відносно щирий у своєму висловлюванні. Тоді йому, мабуть, довелося б визнати, що існування явленого, визнане ним у НП §I.10 (див. нижче, п.п. I.15), можна назвати «істинним» (тобто – існування будь-чого, що мимоволі примушує себе визнати, тобто – будь-чого явленого). Так само, як і «схвальна

думка» про щось (див. вище, пит. І.3) мала би надавати істинний статус цьому щось. Але Секст явно воліє говорити про «істинне» лише по відношенню до догматиків. А от у царині скептичних визнань він воліє говорити про «примусову згоду», усіяко уникаючи вжитку «істинного/істини». Така стилістика породжує сумніви щодо щирої участі пірроніка в «пошуковій істини».

Можливо, я просто не зміг розгледіти цю щирість, припускаю. Але, як мені здається, пірронік не може взяти на себе ініціативу пошуку істини. Бо така ініціатива, складається враження, може формулюватися лише «догматично», тобто із загальними претензіями. Іншими словами: писати книги «проти вчених» пірронік, звісно, може. Але чи може він сам писати «учені книги» (тобто висувати гіпотези й, головне, обстоювати їх)?

О. П.: Пірронікам тільки ледачий не закидав, що вони «шукають те, що, за власним зізнанням, не можуть знайти». До речі, Августин саме на цій підставі відмовляв «академікам» в мудрості. Запропоную робоче визначення: «істина» – це те, що є «насправді», на протипагу тому, що «видається». Поставимо контрольне питання: *чи істинно*, з точки зору пірроніка, що істина недосяжна? Ні; але наразі так видається, а головне те, що погодившись із цією видимістю (цим ментальним враженням), ми здобуваємо душевний спокій. Якщо ви шукаєте не душевного спокою, а чогось іншого, ви звернулися до пірроніста не за адресою; знайдіть собі іншого вчителя чи іншого лікаря.

Окремо відповім на питання, «чи може сам пірроніст писати учені книги». Ну звісно; але ці книги будуть не зібранням догм про те, що буцімто «є насправді», а зібранням описів *позірно успішного досвіду*. Як може виглядати учена книга пірроніста про лікування? Власне, так, як, напевно, і виглядали усні чи письмові міркування лікарів-«емпіриків» на протипагу послідовникам Гіппократа: «ось були такі симптоми, робили те й те, хворому стало легше; наступного разу можна почати з цього, і, якщо допоможе, усе добре, а як ні, то пошукаймо щось інше». Але тут не буде «гіпотез» – лише опис того, що, як здається, раніше давало позитивний результат. А чого ще ви чекали б від *емпіриків*?

О. Л.: *Отже пірронізм – це емпіризм? Мені ідеться про емпіризм в нашому сучасному загальному розумінні, а не про Секстове розрізнення пірроніків і емпіриків НП §І.34.*

О. П.: Мені важко зрозуміти, що ви розумієте під емпіризмом «в нашому сучасному загальному розумінні». Якщо йдеться про загальний принцип «орієнтації на досвід» у царині теорії пізнання, то він в модерній філософії має безліч конкретизацій, які всі можна вважати певними версіями емпіризму. У цьому найзагальнішому сенсі пірронізм Секста – це *якийсь* емпіризм. Але ця констатація надто тривіальна, щоби бути корисною. Якщо ж брати будь-які конкретніші версії модерного чи сучасного емпіризму, відповідь так само тривіальна: жодна з них не може бути тотожною з пірронізмом Секста. Як бачите, залежно від тлумачення вашого питання воно може отримати дві відповіді, але обидві однаково непродуктивні. Варто пошукати якесь продуктивніше питання.

9. Чи дійсно нема користі від догм?

О. Л.: *Щоб їх висунути, потрібна принаймні сміливість. Чи не лишається пірронікові лише «реагувати» на сміливість інших (така собі суто «реактивна» позиція)? Ми ж розуміємо, що вона залишиться однаковою як щодо «догм» теоретичної, так і практичної площин життя.*

О. П.: Це питання вже не стосується контексту міркувань Секста. Якщо вам здається, що від догм є користь, і вас не мучить протистояння догм, жодну з яких неможливо довести з абсолютною переконливістю, просто не звертайтеся до пірроністів, вони вам ні до чого.

10. Якою є насправді пірронічна «рівносильність» [ἰσοσθένεια]?

О. Л.: Чи завжди для Секста рівносильність – це саме 50 на 50? Можливо, він розуміє під взаємоурівноваженням догм лише саму можливість контраргументу? Тобто навіть слабкий контраргумент уже працює як балансир, бо факт сумніву – це вже підваження абсолютної претензії, тріщина в моноліті. Раз ми висловлюємо обгрунтований сумнів, ми вже до якоїсь міри «розвінчуємо» догму. Можливо, достатньо й когось одного, хто піде проти консенсусу, до того ж – зі слабким аргументом?

Наприклад, Секст висловлює таку тезу: раз беззаперечні колись тези із часом спростовувалися, то й беззаперечні тепер теж можуть із плином часу виявитися спростованими. Тому, навіть за відсутності будь-яких контраргументів (тобто, коли формальна вимога «ізо-» в «ізостенії» не виконується), «нам не треба погоджуватися з тим міркуванням, яке нині вважається переконливим» (НП §I.13). Як на мене, закид доволі слабкий, але, мабуть, цілком достатній для пірронічної ізостенії, отже – для утримання від суджень, отже, і для незбуреності [ἀτάραξία], яка слідує за цим утриманням автоматично («як тінь за тілом», НП §I.12). Адже протилежними пірронік вважає міркування, що просто «борються одне з одним» (НП §I.4). Тобто, щоби не погодитися, пірронікові досить і нерівносильних контраргументів, аби лише тривала хоч якась подоба «боротьби міркувань»? Складається враження, що він тільки й чекає, як би до чогось «причепитись»... Хіба не це Декарт називав «сумнівом заради сумніву»? Адже, згідно зі вказівкою Бета, людина, яка не мала попереднього наміру утриматися від судження, напевно не вважатиме два протилежні міркування рівносильними (р. 231).

О. П.: Чи завжди «рівносильність» – це «50/50»? А ви, коли їдете на велосипеді, завжди тримаєте абсолютне вертикальне положення? Ні, ви балансуєте так, аби не впасти, а їхати далі. Ось так і пірроніст будує своє міркування. А щодо «наміру утриматися від судження», заради Бога: не хочете – не утримуйтесь. Якщо вас у такому стані нічого не мучить і не бентежить, то й добре.

11. Чи є пірронік психологістом?

О. Л.: Чи правильно я зрозумів, що мотиви пірроніка зводяться до чистої психології? Він прагне «незбуреності», тобто – меншого страждання? Від холоду він, наприклад, потерпатиме, але принаймні не від страху холоду, не від переконання, що холод – це дуже погано. Але чим йому завадить, наприклад, переконання, що Плутон – це планета? І невже позбавлення цього небесного тіла статусу планети, яке сталося 2006-го року, завдало аж так багато «страждань» астрономічній спільноті (яку Секст, мабуть, визнав би безнадійно догматичною)? Щось ніхто не чув про масові самогубства астрономів (хоча, можливо, вони всі – таємні пірроніки). Якщо деякі вчені й сьогодні вимагають повернути Плутонові статус планети, не видно, щоби вони виглядали як «нещасні свідомості».

Я це до того кажу, що «пірронізм» як елемент критичного мислення – необхідний складник науки. Але пірронізм як психологістське вчення (під «психологізмом» я тут розумію не якусь спеціальну «авторську» версію, а просто спробу редукувати фундаментальні засади мислення й настанови життя до явищ нашої психології – у такому

тлумаченні я покладаюся на Бета, (р. 221)) видається надто (ледь не аутично) «зацикленим» на «незбуреності», цінність якої, покладемо руку на серце, не надто очевидна. Чи можна сказати, що пірронізм, це такий собі «клуб за інтересами», що об'єднує людей деякого психотипу (людям, які надто бояться хоч трохи «збуритися»)? Отже, чи не вийде так, що іншим психотипам, які не бояться збурюватися, ця «терапія» буде ні до чого? Пірронік не має шансів розраховувати на таку аудиторію. Чи може, якщо звернутися до зауваги Бета, саме турбота про щось іще, крім незбуреності (р. 180), не допускає людей до пірронізму?

О. П.: Думка, «що Плутон – це планета», пірроніку не завадить. Питання, «чи справді Плутон – це планета», може серйозно розладнати життя, бо ви не знайдете абсолютно переконливих аргументів ні «за», ні «проти». А може і не розладнати – якщо ви по натурі схильні до догматизму і радше вже будете жити з його ризиками (включно з сумнівом, який все одно гризе), ніж приймете лікування пірроніста. Тому ви маєте рацію: «іншим психотипам, які не бояться збурюватися, ця “терапія” буде ні до чого».

Також не забудьте, що ми говоримо про Секста, який пропонував своє вчення в конкретній культурній ситуації, коли в людей голова справді йшла обертом від нерозв'язних для них світоглядних проблем, спричинених не лише перманентними війнами філософських шкіл, а й надлишком одночасно наявних в Римі чужоземних богів, які невідомо як сумішалися в межах одного світогляду (і чи сумішалися взагалі). Для одних виходом з цієї світоглядної кризи став пірронізм, для інших – агрейд релігійної віри, з переходом на новий щабель світоглядної рефлексії (ще раз згадаймо Августина). Застосовувати рецепти Секста для іншої культурної ситуації, на яку вони не розраховані – а навіщо? Натомість якщо ваша світоглядна криза чимось нагадує ту, яку пробував лікувати Секст, можливо, і його рецепти вам знадобляться. Тільки не вважайте їх, заради Бога, «універсальною таблеткою від усього».

12. Помірнопідвпливність і невідпливність

О. Л.: Як, на вашу думку, співвідносяться пірронічна помірнопідвпливність [μετριοπάθεια] і стоїчна невідпливність, безпристрасність [ἀπάθεια]? Пірронік, згідно з НП §I.12, прагне незбуреності в тому, що люди собі гадають, і помірнопідвпливності у вимушених станах (я так розумію, що це голод чи холод тощо). Іншими словами, пірронік, усе ж, залишає собі шанс побути пасивним об'єктом впливів, тобто – зазнати пристрастей. А як тоді бути з незбуреністю?

Секст часто повторює одну ключову тезу (наприклад, ПЕ XI.§4). Він стверджує (мабуть, із досвіду, але за формою фрази – догматично), що догматики, які визнають благо і зло за природою, а тому чогось прагнуть, а чогось уникають, страждають подвійно. Бо вони в жодному випадку не можуть позбавитися «збуреності» [τάρβη] – і коли досягнуть успіху, і коли не досягнуть. Натомість пірронік потерпає лише від неминучого, але принаймні не вигадує собі додаткових страждань. Мені ця майже буддистська редукція збурення винятково до страждання не видається переконливою. Догматик може собі дозволити повноту життя, злету й падіння. Навіть «апатичні» стоїки є такими через самоконтроль (який можна посилювати чи послаблювати), а не тому, що їм усе байдуже.

Але погляньмо на те красномовство й ту переконаність, із якою Секст обстоює пірронічне життя як єдиний (!) спосіб досягти щастя (ПЕ XI.140). Чи не варто звідси зробити висновок, що «помірнопідвпливність» для Секста є не тільки вимушеним, але інколи й вельми бажаним станом. Тут якимось навіть не зовсім зрозуміло: якщо він

доведе кращість пірронічного життя, як він потім досягне ізостенії, а отже – омріяної незбуреності? Принаймні в мене виникає враження, що і стоїки, і пірроніки за всяку ціну прагнуть позбутися надміру послідовних висновків з їхніх вчень і зберегти хоч якийсь зв'язок із людським життям.

О. П.: Якщо вам «ця майже буддистська редукція збурення винятково до страждання не видається переконливою» – ну, от з цим і живіть. З чим я категорично не погоджуюсь – так це з тим, що пірроніку «все байдуже», і що він намагається «позбутися надміру послідовних висновків» з його вчення. Там якраз все дуже послідовно. Утім, як і в стоїків. Але в кожній послідовності є своя ціна – тому не факт, що ви захочете скористатися рецептом стоїчного щастя чи пірронічної незбуреності. Може вам якраз воно неприродно. Це кожен вирішує для себе.

На додачу, скажу, що незбуреність пірроніка аж ніяк не виключає той факт, що він зазнає «пристрастей». Незбуреність тут не емоційна, а світоглядна: вас не збурює (або: вам не дошкуляє) питання про те, «чи справді» щось так, як вам, або комусь, здається. Оце і все. З іншим – звертайтеся до інших.

О. Л.: Це велика проблема – довести, що емоційна «збуреність» завдає менших страждань, ніж «світоглядна». Утім, пам'ятаємо: що пірронікові здається, те для нього і «перебіг життя». Мушу з вами погодитися, що це практична філософія лише для певної цільової аудиторії, на загальність вона не може навіть претендувати.

О. П.: А хто і кому збирається доводити, «що емоційна “збуреність” завдає менших страждань, ніж “світоглядна”»? Принаймні точно не Секст.

13. Чи боїться пірронік того, що колись, зрештою, таки знайде істину?

О. Л.: Секст пише: «Про критерій говорять двоїсто: це те, що приймається для увірогіднення [пістив] існування чи неіснування, про що ми скажемо у спростувальному міркуванні, або те, що приймається для діяльності та притримуючись чого ми в житті одне робимо, а інше ні» (НП §I.11). Якщо таким є критерій скепсису, то зрозуміло, що філософія пірроніків вчить передовсім орієнтуватися в житті: щось робити або не робити. Нам потрібна основа цього, для Секста нею є «явлене».

Чи можна сказати, що Секст Емпірик є справді емпіриком, тобто орієнтований винятково на досвід? То чи був Секст таки щирим, коли заявляв на початку «Нарисів пірронізму», що пірроніки «шукають істину»? Складається враження, що істини вони трохи побоюються. Адже вона, щоб бути справді істинною, має ніби «паралізувати» нас, занурити в якийсь «підвпливний стан», коли ми нічого не зможемо заперечити. І тоді, вочевидь, втрачимо останній шанс на утримання від суджень, отже – на незбуреність. Чи незбуреність тільки виграла б від того, що її основою стало б не епохе, а непорушна істина?

О. П.: На це питання я вже відповів. Чи може бути так, що нам «тільки здається», що істина від нас вислизає постійно, а колись її таки знайдуть? З точки зору Секста – так, може бути. Сказавши інакше, він одразу потрапив би в ним же докладно описану логічну пастку. Тому – ніхто нічого не побоюється.

14. Чи має шанси на успіх стратегія зводити все до досвіду?

О. Л.: Коли Секст роз'яснює зміст «скептичних висловів», стає зрозуміло, що навіть коли здається, ніби пірронік догматизує, це ілюзорне враження. Слова пірроніка завжди передбачають або явну, або неявну редукцію будь-яких тез до індивідуального досвіду, до узагальнення ситуацій, пережитих тобою чи кимось. Але хіба досвід, хай

який широкий, може замінити загальні положення, закони природи або, скажімо, моральні максими? Якого б вигляду, за поширення такої пірроністської манери висловлюватися та міркувати, набула б математика? Адже Секст критикує навіть ідеї логіки, хоча сам ними користується (р. 141). Хоча тут може спрацювати відмовка про суто «тестерну» природу скепсису (див. вище, пит. 1.7). Але мене, зрештою, тут цікавить, чи зберегли б, за цієї манери, свою чинність математичні теореми?

О. П.: Ви хочете безпосередньо накинути погляди Секста на сучасну науку? А навіщо? Щодо логіки та математики: з точки зору пірроніста, користуйтеся ними досхоchu, поки вам здається, що вони працюють; але ви позбавите себе зайвих світоглядних страждань, якщо відкинете питання, «чи справді» вони працюють. Звісно, ви можете вважати ці страждання продуктивними – наприклад, для розвитку філософії математики; але в такому разі просто не звертайтеся до Секста, бо він філософував не для вас.

15. Пірронізм і его

О. Л.: У мене склалося враження, що пірронізм – дуже «егологічна» філософія, поняття Я відіграє в ній ключову роль. Бо явлене має комусь являтися, і цей «хтось» постає як Я. У лекціях з філософії Нового часу нам наголошувалося на особливому зв'язку між елліністичною і модерною філософіями. Декарт не випадково намагається здолати скептицизм через «его cogito», адже саме «Я» [ἐγώ] або «ми» (різниця тут неістотна) – вмістище всіх Секстових упевненостей. Коротко спробую відтворити суть цієї концепції.

Секст погоджується, що коли предмет себе являє, він себе справді являє («τὸ μὲν ὄτι φαίνεται δίδομεν», НП §I.10), тобто факт «явлення» є незаперечним, а гарантом постаємо «ми», що сприймаємо явлене. Або поступається «тбму, що через підвпливний стан [παθητικῶς] і примусово веде нас до згоди» (НП §I.20). Підвпливні стани, патоси, які сприймаються нами (Секст не вживає терміна «свідомість», але останній ніби присутній між рядками кожної сторінки його тексту) – вихідний пункт пірронічного пізнання. Пірронік не може почати з загальних тез, як Аристотель («всі люди природно прагнуть знати»), він має спершу подолати такий собі «надсуб'єктивний бар'єр», але це йому, зрештою, ніяк не вдається.

Та головним ключем до егологічної природи пірронізму є вчення про скептичні вислови. Особливо показовим тут є НП §I.24: «коли скептик каже “все є невизначеним”, то “є” він бере замість “йому здається” [φαίνεσθαι αὐτῷ], а “все” каже не про все суще, але про ті неясні, з-поміж досліджуваних догматиками, речі, якими він займається [διεζηλθε]...» (чи не зловживає Секст цим способом висловлюватися, ми розглянемо далі, коли говоритимемо про практичну філософію). Отже, у скептичних висловах всі загальники зведені до суб'єктивних станів Я чи Ми, пристрастей, хоч самі займенники, через особливості давньогрецької мови, не вживаються. Зрештою, у Декартовому cogito ergo sum теж не вживається ego, але ж воно присутнє в особових формах дієслів.

Як би ви прокоментували тезу про «егологічність» пірронізму?

О. П.: Ніяк не прокоментую. Яка може бути «егологія», якщо пірронізм Секста взагалі не вважає особисті ментальні стани окремим предметом вивчення? «Его» тут є, а «логії» нема і не може бути. Суб'єктивні стани Секст просто констатує, а не аналізує, а якщо припустити їх як окремий предмет аналізу, це вже точно буде не Секст. Чи вийде з цього якийсь інший модус скептицизму – може так, може ні, варіантів багато.

II. Пірронізм як практична філософська настанова

О. Л.: *Говорячи про пірронізм як практичну філософію, я хотів би отримати переконливу для мене відповідь на питання про те, чому пірронізм програв стоїцизмові «битву за популярність». Причому, що в античні часи, що нині. Чому це сталося? Чому авторитет пірронічних дороговказів до незбуреності виявився навіть для свого часу мені бажаним, за словами Бета (р. 147), за авторитет стоїчних чеснот? До цієї відповіді ми і спробуємо прийти.*

О. П.: Пірронізм – це рецепт для тих, хто змучився шукати, «хто правий» (серед конкуруючих філософів, віровчителів, тощо). Стоїцизм – це просто про інше: там ідеться не про лікування від світоглядних сумнівів, а про те, що з відповідною світоглядною аксіоматикою (яку й пропонує стоїцизм) ви почуватиметеся вільно і щасливо, хай би що з вами робили (інші люди, доля, тощо). На багато століть обидві ці течії пішли в підпілля, поки в Європі панувало середньовічне християнство, а потім обидві одночасно отримали нове життя в ранньомодерній Європі. Але це життя виявилось дуже різним: скептик здебільшого перетворився на уявного опонента, який «в усьому сумнівається» і якого конче необхідно інтелектуально подолати, натомість ресурси стоїків знадобилися «догматичним» філософам новочасної Європи в дуже багатьох вимірах: політичному (Гроцій), епістемологічному (Декарт) тощо.

О. Л.: *Зрозуміло. Тобто пірронізм – тільки для тих, хто змучився. Іншими словами, якщо жодних специфічних «мук» різногolosиця не завдає, то тоді й пірронізм виявляється непридатним як практична філософія.*

О. П.: Не те що «непридатним», радше просто непотрібним. Як каже народна мудрість, «не зламалося – не лагоди».

1. Δοξά і belief

О. Л.: *Почати я хотів би з того, що, за Секстом, пірронік живе «ἀδοξάστωρ», без гадок. Англійською цей термін перекладають «without beliefs». Відомо, що ви вважаєте англійський термін неперекладним і навіть обгрунтували це в ЄСФ, у коментарській вставці до відповідної статті І тому українського видання [Панич, 2009]. Чи зазнала змін ваша позиція? Якщо ні, то прошу її стисло тут пояснити в найголовніших рисах. Також хотілось би дізнатися, чи вважаєте ви, що δοξά і belief – справді вдалі відповідники?*

О. П.: На ці питання я докладно відповів у своїй монографії⁵ 2007 року. Відтоді моя позиція змін не зазнала. Англійська філософська термінологія формувалася в модерний час й одразу ввібрала в себе світоглядні конотації, яких в античному світі не було й не могло бути. Це, зокрема, стосується й терміна belief. Він узагалі не має відповідників у лексиконі античних філософів, хоча погодитися з цим сучасним англійським філософам дуже важко, бо вони звикли мислити грецьку філософію англійською (навіть розуміючись на оригіналах), а ідея засадничої неперекладності різномовних філософувань, базова для ЄСФ, для багатьох сучасних філософів потребує серйозної перебудови їхнього вже усталеного світогляду. Хоча я зустрічав і англійських авторів, які погоджуються з моєю тезою про те, що термін belief не є вдалим відповідником для жодного терміна зі старогрецького філософського лексикону, у т.ч. δόγμα і δοξά – тобто, які висловлюють аналогічні думки у власних публікаціях. Але для англійської філософії вони радше виняток, це аж ніяк не «мейнстрім».

⁵ Див. [Панич, 2007].

2. Що означає «жити згідно з життєвим спостереженням»?

О. Л.: Можливо, я помиляюся, але суть Секстової практичної філософії, здається, міститься в НП §I.11: «зосереджуючись на явленому, ми живемо згідно з життєвим спостереженням [κατὰ τὴν βιωτικὴν τήρησιν (у Бюрі⁶ – *normal rules of life*)... βιοβίεω], без гадок, позаяк ми не можемо бути цілковито бездіяльними». Що тут означають фрази «зосереджуватися на явленому» і «жити згідно з життєвим спостереженням»? Хіба такі зосередження й дотримання не передбачають якогось попереднього ціннісного стандарту, тобто якихось твердих засад? Можливо, Секст вважає, що ми здатні обрати якийсь єдиний (переважний) тип життєвого спостереження? Хіба що він постає автоматично, ніби якість постійно повторюване явлене. Але, боюся, життєва стихія, стихія досвіду, передбачає цілий спектр спостережень, серед яких треба робити вибір. А цей вибір передбачає якісь підстави, більшу обгрунтованість, тобто щонайменше має ознаки догми. Принаймні не дуже зрозуміло, як Секст може жити «без гадок», але обирати якісь «життєві спостереження» як керівництво.

У НП §II.22 Секст уточнює, на мій погляд, що означає «жити згідно з життєвим спостереженням»: «Бо вистачить, думаю я, жити згідно з досвідом [ἐμπείρωσ] і без гадок, за загальноприйнятими спостереженнями й припущеннями [κοινὰς τηρήσεις τε καὶ προλήψεις], утримуючись від суджень [ἐπέχοντας] про те, про що говорять догматики в марній допитливості, а надто – про те, що поза життєвою потребою [βιωτικῆς χρείας]».

Бюрі⁷ перекладає «κοινὰς τηρήσεις τε καὶ προλήψεις» як «*rules and beliefs that are commonly accepted*». Як ви вважаєте, «κοινὰς» тут справді означає «загальноприйняті» чи, усе ж, «загальні»? Бо якщо друге, то згадані спостереження – просто слабка версія догми, як на мене (загальні спостереження – це вже узагальнення), а якщо перше – то це просто поширені стереотипи, керуватися якими часто так само небезпечно, як і догмами. Коли ж ідеться про загальні припущення, то важко зрозуміти, як можна керуватися якимись припущеннями, не надаючи їм більш імовірного статусу щодо інших?

О. П.: Якщо ви пишете «Принаймні не дуже зрозуміло, як Секст може жити “без гадок”, але обирати якісь “життєві спостереження” як керівництво», тим самим ви розписуєтеся в тому, що не зрозуміли самих засад Секстового пірронізму. Тоді про що ми взагалі розмовляємо? Відповідь проста: ми керуємося тим, що здається, і не гадаємо про те, «чи це насправді». Не розумію, що тут незрозумілого. Якщо «життєва стихія» ставить вас перед вибором – з точки зору Секста, цей вибір робиться спонтанно, хай навіть це спонтанно побудоване логічне міркування; тобто, «мені здалося, що в цій ситуації, маючи вибір, як вчинити, все ж таки треба вчинити так, а не інакше».

Додам тезу зі своєї монографії⁸: на мій погляд, ключовий для Секста термін ἀδοξάστωσ означає водночас «без гадок» і «не гадаючи»: тобто, ми відкидаємо марні гадки щодо того, «що насправді», і діємо рішуче, «не гадаючи», спираючись на те, що нам «видається».

Принагідно зазначу: узявши переклад ἐπέχοντας як «утримуючись від суджень», ви вже приписали Сексту те, чого він не казав. Він закликає «утримуватися»; але чому

⁶ Див. [Bury, 1933].

⁷ Ibid.

⁸ Див. [Панич, 2007].

саме «від суджень»? Це нав'язливе «прояснення» в перекладах Секста і коментарях до його творів зустрічається дуже регулярно, але, як на мене, воно нічого не прояснює, а лише затьмарює. Коли під час голосування ви голосуєте не «за», і не «проти», а «утримався», хіба ви утримуєтеся саме «від судження»?! Абсолютно те саме й щодо Секста.

О. Л.: *Я теж колись звернув увагу, що «епохе» здебільшого не супроводжується іменником «судження». З іншого боку, коли ми «утримуюємося», ми ж обов'язково «від чогось» утримуємося, не буває утримання «самого по собі», так би мовити. То від чого утримується пірронік? Текст свідчить, що від різних речей. Наприклад, «щодо [предметів] пошуку» (НП §I,12). Але, як на мене, одна теза з НП §I.12 працює, усе ж, на користь утримання від судження як найпоширенішого зі Секстових утримань: «Так і скептики сподівалися набути незбуреності шляхом судження [ἐπικρίναι] про невідповідності [ἀνομολία] між явленим і мислимим, проте не спромігшись цього зробити, утрималися». І це далеко не єдина така теза в Секста. Чи не є ця цитата доволі сильною підставою на користь утримання саме від суджень?*

Звісно, на те я і студент, щоби багато чого не розуміти, зокрема й у пірронізмі. Але щодо фрази, на яку ви звернули увагу, я можу дати пояснення. «Життєве спостереження» – це досвід, а досвід, особливо «життєвий», є різноманітним. І от Секст пропонує мені повірити, що є якісь прості однозначні ситуації «спостереження», що приймаються як життєві орієнтири «без гадок»? Чи, як ви висловилися, «безпосередньо і спонтанно»? Даруйте, але не уявляю, як це можливо. Ця «спонтанність» наскрізь пронизана цінностями, уявленнями (нехай би і звичаєвими) щодо «правильного», «корисного», «ефективного» тощо. Секстові важко буде когось переконати в їх «спонтанності». Він усе одно має якісь стандарти кращого/гіршого, хоч би й не визнавав цього.

О. П.: Не уявляєте, то не уявляєте, що ж я зроблю. Що ж до «утримання», то зверніть увагу на те, що дієслово ἐπέχω означає не лише «утримуватися», а й «утримувати» чи «стримувати». Що саме стримувати? Наприклад, судження (точніше, своє прагнення судити); але так само можна стримати, наприклад, своє спонтанне бажання погодитися з якоюсь догмою, або свою претензію оголосити щось істинним.

Щодо вашої тези, що Секст «усе одно має якісь стандарти кращого/гіршого, хоч би й не визнавав цього», скажу, що ви цей закид Сексту повторюєте кілька разів на різні лади, але моя відповідь завжди та сама: Секст цілком може мати «стандарти кращого/гіршого» як робочі стандарти, якими можна керуватися практично, бо йому чи його спільноті здається, що «це правильно» або «воно працює», але це абсолютно не означає, що ці стандарти для нього «справді істинні». Ви цю відповідь чомусь принципово не хочете прийняти, хоч скільки разів вам її повторюю. Імовірно, це лише свідчить про те, що філософія пірронізму вам світоглядно чужа. Тому розмова йде виснажливим колом: «Секст приймає щось за робочу гіпотезу чи практичний дороговказ, але не за істину» – «Ні, він все одно мусить приймати щось за істину, хоча сам цього не визнає!». Щонайменше така дискусія просто непродуктивна.

3. Навіщо Секст говорить про «дотримання» явленого в житті?

О. Л.: *Явлене не інтерпретує саме себе. Саме по собі воно може нас хіба «примусити» (ἀναγκαστικός; НП §I.20) до згоди з ним. Але який сенс тоді говорити про «дотримання» того, що й так примушує? Спробуй його не дотримайся!*

О. П.: Ви знову з дивовижною стійкістю демонструєте нерозуміння засад пірронізму Секста. Голод примушує вас їсти, а навчання майстерності може навчити заробляти

на життя (наприклад, лікуванням людей); там і там найкраще, що радить Секст – це йти за явищами, не переймаючись питанням, «чи насправді» воно так, як здається. Але можна, звісно, і спокуситися цим питанням – а відповідно, або силитися «підтвердити істинність» явища, або, навпаки, силитися її «спростувати». Проблема лише в тому, чи сподобається вам результат, зокрема в плані вашого душевного спокою.

О. Л.: *Я розумію, що ви хочете повернути мою увагу до «простої правди» пірронізму, про яку я можу прочитати вже в перших параграфах «Нарисів пірронізму». Я, звісно, віддаю їй належне. Але, усе ж, спробую доступніше пояснити підстави своєї «дивовижної стійкості».*

Бо не можна не помітити дивовижного дисонансу. Коли пірронік каже, що зазнає «пасивних» станів, що мають примусову силу, це принаймні зрозуміло. Наприклад, я сприймаю мед як солодкий і не можу жодним чином сприйняти його не-солодким. Сприйняття непереборне як мій актуальний стан. Ці стани, як я розумію, по-своєму абсолютні, бо таке сприйняття «не улягає дослідженню» (ἀζήτητός ἐστιν), це абсолютний початок. Приблизно те саме можна сказати про спонуки природи

Але звичаї, закони, вимоги ремесла – вони ж не зводяться до станів сприйняття! Тут питання зовсім не про «насправді», воно значно первинніше, так би мовити. Звісно, я можу «сприймати» закон як «справедливий» (він мені таким може «здаватися»), але це не накладає жодного непереборного примусу щодо моєї практичної дії. Сприйняття закону і практичне реагування на закон – різні речі.

Аналогічно і з максимою «позаяк ми не можемо бути цілковито бездіяльними» ἐλευθέρως ἢ δυνάμει ἀνενέργητοι παντάλας εἶναι (НП § I.11). Чи не є ця «неможливість» просто догмою того, хто боїться, наприклад, голоду чи безгрошів'я чи зневаги? Адже це «не можу» зовсім не патос сприйняття, не те саме, що «не можу не сприймати мед солодким»? Отже, тут або результат покvapливого невідрефлексованого судження, або догма, яку пірронік приховує від самого себе, або просто метасистемна норма, яку пірронік вводить без жодного обґрунтування, просто щоб якось позначити свою життєву позицію. Здається, уважний аналіз не вказує тут ні на що «явлене». Хоча, зрештою, пірронікові, мабуть, безглуздо адресувати такі заперечення: він же, зрештою, лише «гадає», що доходить до недогматизування (НП §I,6). Мабуть, йому нічого не коштуватиме легко відмовитися від цієї «гадки».

О. П.: Не розумію, між чим і чим ви знайшли «дивовижний дисонанс». Ви спитали про «дотримання» явищ, я відповів. Звісно, що «звичаї, закони, вимоги ремесла» – це не «стани сприйняття», а те, що, на погляд пірроніка, люди приймають за нормальне, правильне, корисне тощо. Пірронік також може «приймати» все це «за нормальне, правильне, корисне тощо», і для цього йому зовсім непотрібно погоджуватися з тим, що воно *справді* нормальне, правильне та корисне. Ця згода була б небезпечною для вашого душевного спокою, бо щойно ви визнасте правильними закони одного народу, як вам доведеться пояснювати, чим вони правильніші за зовсім інші закони іншого народу.

Щодо тези «ми не можемо бути цілковито бездіяльними» – даруйте, а ви можете? Якщо можете, нащо мене розпитуєте і взагалі щось робите? Ляжте й не ворушіться, доки не помрете. А якщо поворухнетесь, спитайте себе, чи є «прихованою догмою» або «метасистемною нормою» констатація вами того факту, що ви поворухнулися.

4. Чи властивий пірронікові погляд на інших як на засоби його цілей?

О. Л.: *Можливо, єдиною цінністю пірроніка є персональна незбуреність (мета, усе ж), а все решта – засоби її досягнення. Чи не є тоді такими засобами інші люди, суспільство, культура тощо? Тобто, чи не інструменталізує пірронік інших людей?*

О. П.: Не «можливо», а саме так. Але я не розумію, до чого тут інструменталізація інших людей. Правильно чи неправильно ви налаштуєте власну свідомість – це виключно справа вашої власної свідомості.

5. Пірронічне людинолюбство і незбуреність

О. Л.: *У зв'язку з цим, як розцінити Секстову характеристику пірроніка як «людинолюбця» («διὰ τὸ φιάνθρωπος εἶναι» НП §III.32), що прагне «лікувати» зарозумілість догматиків, залежно від її ступеня, слабішою чи сильнішою дозою сумнівів? Чому він виявляє любов до людей, адже, згідно з Бетом (р. 165) цей уривок є винятком, аномалією: він не вписується у фабулу «Нарисів». Чим зумовлена ця пірронічна людинолюбність? Можливо, це теж щось суто психологістське: потяг до людинолюбства як аналог потягу до незбуреності? Чи не буде тоді спільнота пірроніків таким собі клубом для природно (генетично, на ґрунті більш розвинених дзеркальних нейронів) схильних до людинолюбства? І, до речі, якщо суспільство засноване на нелюдських догмах, чи буде пірронік виявляти в ньому людинолюбство? Що він обере, коли питання стане руба: людинолюбство чи незбуреність? І чи не збурує пірроніка його людинолюбство?*

О. П.: «Філантропія» – це просто прагнення допомогти тому, хто страждає. Це «людинолюбство» може збурити пірроніка лише якщо він питає себе, «чи справді» він хоче допомогти і «чи справді» є людинолюбом. Але розумний пірронік такі питання ставити собі просто не буде – я вже десять разів пояснив, чому.

О. Л.: *Те, що «розумний пірронік» зайвий раз себе ні про що не запитуватиме, я зрозумів давно. Але мене пірронізм цікавить не як потенційного адепта, а як відстороненого дослідника, як історика філософії. Мені потрібна, так би мовити, децю ширша картина. Чи правильно я зрозумів: у кого людинолюбство спонтанно (природно) не виникає, той і не пірронік? Виходить, пірронізм – це такий тип суб'єктивного темпераменту, душевного складу? І щоб осягнути пірронізм, треба бути пірроніком генетично? Люди з іншим душевним складом не мають шансів зрозуміти це «вчення», бо головне в ньому – специфічна суб'єктивна чуттєвість, яка або є, або її нема (і тоді, як ви кажете, треба йти «до іншого лікаря»? Це я до того, що спонтанності бувають різні – в одного філантропія, в іншого антропофагія...*

Чому, як на мене, спонтанність дуже небезпечна для пірронізму: його теза про страждання від догм може виявитися просто констатацією такої суб'єктивної спонтанності. Причому – властивої невеликій, відносно екзотичній групі людей.

І тоді «провисають» ті емпіричні замальовки, які Секст висуває як засновки свого вчення. Він бо апелює до подібності досвідів: мабуть, те, що здається мені, здається й іншим.

Наприклад: «Бо той, хто гадає, ніби щось є за природою прекрасним чи поганим, постійно збурується: коли відсутнє те, що йому гадається прекрасним, він уважає, ніби карається тим, що за природою є поганим, і женеться за тим, що він уважає [υομίσει] добрим; а заволодівши ним, він упадає в ще більше збурення як від того, що бездумно й надмірно надимається, так і від того, що, боячись змін, робить усе, щоб не втратити того, що гадається йому добрим. Хто ж не визначився щодо прекрасного чи поганого за природою, як не уникає нічого, так і не женеться настирливо ні за чим, тому-то він і є незбуреним» (НП § I.12).

Теза надзвичайно хистка, бо апелює саме до спільності досвідів: той, хто вважає щось з природи поганим, «постійно збурується». А якщо ні: не постійно збурує-

ється, взагалі не збурується (бо в нього все гаразд із витримкою)? Якщо він не «надимається», тим більше «бездумно» (адже бездумність/спонтанність – радше стиль розумних скептиків, які не ставлять собі зайвих питань)?

Наступна теза з того ж параграфу: «Так і скептики сподівалися набути незбуреності шляхом судження [ἐπικρίναι] про невідповідності [ἀνομοαλία] між явленим і мислимим, проте не спромігшись цього зробити, утрималися. Та за їхнім утриманням [ἐπισχοῦσι δὲ αὐτοῖς] раптом послідувала незбуреність, немов тінь за тілом». А якщо незбуреність «раптом» не послідувала? Тоді й від пірронізму користі – як від солі, що перестала бути солоною? Як я розумію, пірронік не може видати нам жодних гарантій, ані щодо «постійності збурень», ані щодо автоматичної незбуреності як наслідку утримання.

Зрештою, незбуреність в пірроніка – аксіома, яка легко може бути ігнорована людиною, налаштування якої, наприклад: «щоб жити, я всі кайдани розірву».

Отже, підсумовую: не маючи змоги пропонувати своїм адептам загальні норми, пірронізм як практична філософія обмежується лише свого роду «таргетованим коучінгом» для певного типу темпераментів, душевних складів, яких об'єднує страх чи принаймні дискомфорт перед лицем будь-якої «збуреності».

О. П.: Біда в тому, що всі претензії філософії «пропонувати своїм адептам загальні норми» – це, з погляду Секста, звичайнісінький догматизм, який спростовує себе вже тим, що на кожну пропозицію «загальних норм» завжди знайдеться ціла низка альтернативних пропозицій інших «загальних норм». Тобто ваше хронічне невдоволення пірронізмом зводиться до того, що пірронізм – це не догматизм. Навіщо ж ви взялися докладно вивчати філософію, яка настільки чужа вашим спонтанним світоглядним настановам?

6. Суспільство і догми. Чи можливе суспільство пірроніків?

О. Л.: Децю тестове питання, на яке я не можу дати собі чіткої відповіді: в якому суспільстві волів би жити пірронік: у суспільстві пірроніків, чи в суспільстві догматиків? Серед перших він зустрів би принаймні розуміння його мотивів, серед других – мав би кого лікувати... Чи такий вибір для пірроніка позбавлений сенсу: навіть йому визначати якісь «пріоритетні» суспільства, якщо він не погоджуватиметься, принаймні внутрішньо, навіть із пірронічними формулами, якщо ті звести в ранг догматичних приписів?

І на додачу: чи стоїть суспільство на догмах? У чому сутність звичаю й чи є античний «звичай» аналогом нашого поняття «ідентичність»? Чи не виходить так, що тільки орієнтація на незбуреність – єдиний справжній «звичай» пірроніка, його внутрішній компас, а решта, усі без винятку, лише терпляться ним через сувору необхідність примусу?

О. П.: Гарне питання. Пірронік – ідеальний конформіст, він позірно приживеться в будь-якому суспільстві, хай би поряд з ним були догматики чи інші пірроніки. Але догматики будуть страждати через сумніви у своєму догматизмі, тож принагідно пірронік може спробувати їм допомоги (якщо вони самі захочуть позбутися цього страждання).

Щодо питання «чи стоїть суспільство на догмах» – залежно що розуміти під «догмами». Якщо те, що члени цього суспільства приймають за істину – це до теократичних суспільств, або до тоталітарно-комуністичних, тощо. Але якщо члени суспільства виходять з певних світоглядних настанов як «робочої гіпотези», не наголошуючи на їхній істинності – це догми чи не догми?

7. У чому полягає Секстів «простіший» сенс правильного міркування про те, як жити?

О. Л.: За Секстом, пірроніки «мають вчення [αἴρεσις]» у дуже специфічному сенсі – як «підхід, який відповідає якомусь міркуванню залежно від явленого; а те міркування, як гадається, указує, як слід правильно жити (ми приймаємо “правильно” не лише як “згідно з чеснотою”, але й простіше [ἀφελέστερον]) і тяжіти [διατείνοντες] до здатності утримуватися [від суджень]; тоді ми скажемо, що маємо вчення. Бо ми йдемо за тим міркуванням, яке вказує нам, згідно з явленим, як жити за батьківськими звичаями й за законами, і за усталеним ладом, і за власними підвпливними станами» (НП §I.8).

Отже, явлене зумовлює якість «міркування», останнє вказує, як правильно жити та як (правильно?) використовувати здатність утримуватися від суджень.

Причому «правильно» не визначається «чеснотою» (бо чеснота має всі ознаки догми), а є чимось «простішим». Чим саме? Може, Секст має на увазі щось на зразок почуття голоду, яке стимулює вживання їжі? Тобто, замінити чесноту на фізіологічний інстинкт – це кращий спосіб уникнути збурення? Складається враження, що Секстові немає що тут сказати, окрім цього доволі дивного «простішого розуміння». Зрештою, чому ми маємо неодмінно підкорятися природним потягам? Чому б нам, наприклад, не померти з голоду? Невже інстинкт самозбереження і є основою практичної філософії пірроніків?

О. П.: Якщо вам здається, що ви готові померти з голоду і прагнете цього – зробіть це. Якщо вам так не здається, про що ми говоримо?

О. Л.: Голод був побічним мотивом у питанні. Головне – що таке те «простіше», простіший сенс «правильно жити»? Щодо чесноти ми внутрішньо утримуємося, бо вона надто догматична, зовнішньо її коримося (бо вона може бути батьківським звичаєм) ... Але чи зможемо ми бути формально (на рівні гіпотези) добродесними?

О. П.: А що таке «бути формально (на рівні гіпотези) добродесними»? Не розумію питання. До того ж, ви дещо перекутили вами ж цитовану тезу Секста: він не каже, що «правильно не визначається чеснотою», а каже лише що «ми приймаємо “правильно” не лише як “згідно з чеснотою”, але й простіше» (курсив мій – О.П.). Адже чеснота для Секста – це також лише поширені уявлення про те, що таке чеснота; тому ми можемо бути функціонально добродесними в розумінні чесноти, притаманному конкретній спільноті, без жодних претензій на те, що ми є добродесними «насправді».

8. Чи не є поняття «природа» небезпечним для пірронізму?

О. Л.: Ще один сюжет щодо природи. Секст пише у НП §I.34: «Бо ж є ясним, що чужорідне за природою [τὰ φύσει ἀλλότρια] спонукає до його усунення, як-от собака, увігнавши скалку, намагається її позбутися». Якщо б ми запитали Секста, що означає в нього «природа», він би, мабуть, одразу нас запевнив, що це не догматичне поняття, а просто таке собі припущення або навіть просто слово, з яким він пов'язує деякі дані свого досвіду, щодо якого не має жодної певності й від якого ладен миттєво відмовитися, щойно йому наведуть навіть найслабший контраргумент.

Але ж він, з іншого боку, якось надто «просто», ніби між іншим, говорить про «чужорідне за природою», імовірно, маючи на увазі поширений медичний термін. Однак це «є ясним» [πρόβλητον]! Ясне – ознака явленого як явленого. Чи не виходить так, що фраза «чужорідне за природою спонукає до його усунення», оскільки вона «ясна»,

виводиться з-під пірронічної критики як недогматична? Таке убезпечення від критики не є очевидним. Зрозуміло, коли Секст пише: «собака, увігнавши скалку, намагається її позбутися». Тут недвозначний опис явленого, можливо, навіть із особистого досвіду.

Однак фраза про «чужорідне за природою» не зводиться до чуттєво даного, це ж загальне положення! І, здається, останнє не можна списати на специфіку «скептичних висловів» (НП §I.28), які нібито спростовують і самих себе. Адже йдеться про елемент медичної практики, згаданий Секстом ніби «на автоматі». Немає ознак того, що він збирається від нього відмовлятися чи нічого не стверджувати. Стати на шлях визначення «природ» – це стати на шлях есенціалізму, метафізики, несумісний із задекларованим у «Нарисах пірронізму» розумінням скепсису.

О. П.: Немає тут ніякого «есенціалізму». «Ясно» – це «вочевидь видається так, а не інакше». Коли йдеться про явища, не йдеться ні про які догми – ви їх просто приймаєте такими, «як є».

О. Л.: Цілком згоден, що ясним Секст може назвати лише явлене. У цьому й проблема: явлене – це чуттєве. Яким органом ми «відчуваємо» загальну тезу «чужорідне за природою спонукає до його усунення» як ясну? Якби ми її сприймали як припущення – не виникло б жодного питання. Але як вона набуває ясноти, тобто стає явищем у загальній формі, а не як щось, що існує тут і тепер?

О. П.: А яким «органом» ми формуємо узагальнене життєве спостереження? Раз спостерігали, два спостерігали, три спостерігали, зрештою узагальнили, саме що на правах припущення: «досі нам раз у раз здавалося, що воно так». Ось і все, що тут хоче сказати Секст.

9. Пірронік і мораль

О. Л.: Чи здатен пірронік розв'язувати моральні колізії? Точніше, чи існують узагалі для нього такі колізії як щось життєво серйозне, якщо чесно тою він не керується? Якщо єдиним критерієм пірроніка є явлене, останнє ж – те, що нам «являється» в дуже широко тлумаченому чуттєвому досвіді, то він здатен лише до одичних суджень, що стосуються «тут і тепер»? Кожне явлене унікальне, кожна моральна колізія унікальна. Як без загальних правил можна жити морально? Ба більше, як можна жити, утримуючись від моральних оцінок, тобто від оцінок про добре і зло? Як зазначає Бет (р. 157), пірронікові бракує саме моральних оцінок, тобто оцінок про добро і зло. Чи пірронік перебуває вже «по той бік моралі»?

О. П.: «Як без загальних правил можна жити морально?» А хто вам сказав, що пірронік живе чи прагне жити «без загальних правил»? Не плугайте дві речі: мати «загальні правила» і вважати їх істинними. Перше – будь ласка, друге – з точки зору пірроніка, лише зайве обтяження, яке не дасть вам нічого, крім світоглядних страждань.

О. Л.: Я перефразую: чи є моральним загальне моральне правило, яке ти не вважаєш істинним? Чи можливе таке відчуження від власного морального правила? Чи не означає це суто формального ставлення до нього?

О. П.: Чи є моральним загальне моральне правило, яке ти не вважаєш істинним – це гарне питання, але на нього неможливо відповісти, не визначившись із тим, як ви взагалі розумієте мораль і критерії моральності. Однієї універсальної загальної відповіді на це питання немає й не може бути.

10. Що таке «вказівки природи»?

О. Л.: Проаналізуємо ті чотири випадки, коли пірронік йде за життєвим спостереженням (тобто – зовні визнає безумовність деяких норм, замість протиставляти їх то явленому, то мислимому, як він чинить з іншими догмами). «Видається, що це життєве спостереження є четверистим: ... як поводитьися [під впливом] вказівок природи, згідно з якими ми здатні природно відчувати й розуміти; у вимушених підвпливних станах, коли голод веде нас до їжі, а спрага до питва; за успадкованими законами і звичаями, за якими в житті благочестя ми приймаємо як добро, а нечестя як зло; у вивченні мистецтв, згідно з яким ми не є бездіяльними у тих мистецтвах, які переймаємо. Про це все ми говоримо без гадок» (НП §I.11). Не зовсім зрозумілим є перший пункт: ми справді здатні «природно» відчувати й розуміти? Секст має на увазі щось на кшталт інтелектуальної діяльності тварин? Чи усталені стереотипи сприйняття? Як сформулювати в сучасних термінах «вказівки природи»? І, раз вони названі окремою категорією, то вони – не підвпливні стани? Але ж явлене, ключовий пункт у стратегії «дотримання життя», постає як підвпливний стан... То що ж це за містична «природа, що вказує»? І чому Секст такий поблажливий до неї?

О. П.: Я не знаю, «що ж це за містична “природа, що вказує”». Ви ж народилися, правда? Чи вам здається, що ви ніколи не народжувалися? А якщо вам здається, що ви народилися, то, напевно, ви ж народилися якимось-то? Оце і є ваша «природа».

11. Чи може пірронік мати ідеали?

О. Л.: Ставлення до законів і звичаїв у Секста явно вимушене, він їх приймає як даність, що може змінитися на іншу. Тобто, користуючись тлумаченням Бета, пірронік має цінності (р. 140), але він не ідентифікує себе з ними (р. 144). Отже, «прикипівши душею» до якогось «закону», вважаючи його «справедливим», наприклад, ми втратимо незбуреність, коли той закон скасують. Отже, чи правильно я розумію, що пірронік не може мати ідеалів? Тобто, він не може бути щирим у своїй життєвій стратегії?

Чи не живе пірронік все життя ніби «під прикриттям»: розповідає всім, згідно зі звичаєм, що прагне комунізму й готовий для цього на все, а сам насправді прагне незбуреності, тільки не прохоплюється про це і словом? Чи може тоді пірронік щиро когось любити, наприклад, жінку, якщо він гетеросексуал (хіба внаслідок природного потягу, подібного до спраги; але ж це не зовсім людська поведінка)? Чи може пірронік, за такого гіпертрофованого «прагматизму», хоч у щось вірити? Як на мене, це немисливо, якщо прагнути незбуреності понад усе.

Він же не визнає не те що добра чи зла, а навіть того, що є ймовірно добром чи злом (НП §I.33).

О. П.: Звісно, що пірронік ні у що не «вірить», якщо «вірити» – це «вважати щось істинним». А любити, коли йому здається, що він любить – чому ні?

Щодо комунізму: пірронік у суспільстві комуністів, напевно, прийме загальну практику й буде «будувати комунізм» разом зі всіма, але не тому, що «вірить у комунізм», а тому, що не вбачає раціональних підстав відкидати цю практику суспільства, в якому йому трапилося жити.

12. Пірронік і банальність

О. Л.: Чи не слід з попереднього те, що пірроніки найбільше цінують не оригінальні, а найпоширеніші погляди, які дають легше замаскуватися в юрбі? Тобто, що в житті пірроніки виявлятимуть себе доволі банальними особистостями?

На цей висновок мене наштовхує Секстове міркування про «бездіяльність» [ἀνενεργησία] пірроніка (ПЕ XI, 163). Він визнає, що з позицій догматиків той, хто нічого не прагне й ні від чого не тікає – бездіяльний і «перебуває в рослинний спосіб» [καὶ τίς ποτὸς τρόπον ἐπεῖχεν]. Звісно, Секст із цим не згоден: уся активну «діяльність» догматиків він вважає пустою, натомість пірроніки (НП §I.11) «не можуть бути цілковито бездіяльними» [μὴ δυνάμεθα ἀνενεργητοὶ παντάλασιν εἶναι], тому приймають через життєве спостереження зовнішні впливи у чотирьох сферах (див. вище, пт. II, 2, 10).

Але ж таке безідейне життя, позбавлене справжньої прив'язаності до тих чи тих принципів, власне, і є найкращою ілюстрацією банальності (на епітет «рослинне життя» я поки не наважуюсь). А до чого ще можна прийти, якщо по-справжньому нічого не прагнеш і нічого не уникаєш?

О. П.: Без коментарів. Чи вважати пірроніка «банальним» – справа смаку. «Хум хав».

13. Пірронік і чесність

О. Л.: Чи може пірронік бути чесним? Чи можна йому довіряти? Чесність як чеснота (тобто догма) має бути піддана «епохе», а чесність як звичай має бути до-тримана лише доки не встановився звичай повсюдно брехати? Чи варто розраховувати на чесність, що є суто зовнішньою, результатом лише тиску законів і звичаїв?

О. П.: А навіщо вам знати, «чи може пірронік бути чесним»? Ви ж не пірронік? Чи пірронік? Якщо перше – а що вам від пірроніка потрібно? Співпрацювати? то так і дивіться, чи здається вам, що співпраця ефективна. Світоглядне лікування? то дивіться, чи вам від його порад полегшало. А якщо ви пірронік, то себе й спитайте, «чи чесний я». А те, в якому напрямі піде ваша відповідь, якраз і покаже, який з вас пірронік.

О. Л.: Перед тим, як співпрацювати, варто оцінити перспективи, як на мене. Чи пірроніка перевіряють винятково як пудінг? Звідки я можу знати, що пірронік не відкине мене, як «драбину, після того, як він по ній заліз» (ПІ VIII.480), після взаємодії зі мною? Ось тут я маю місце для маневру, а саме для того, щоби заперечити вашу тезу, яку ви навели в іншому місці (див. вище, пт. II.4), про те, що пірронік, нібито, «не інструменталізує інших людей.» А звідки я знаю наперед (див. вище, пт. I.14)?

О. П.: Тут ви перекрутили вже не лише Секста, але й мої вам відповіді. Ви спитали мене, «чи не інструменталізує пірронік інших людей», а я відповів, що «не розумію, до чого тут інструменталізація інших людей». Це не те саме, що сказати «пірронік не інструменталізує інших людей». Я просто висловив нерозуміння того, які підстави тут взагалі припускати чи підозрювати якусь інструменталізацію. Пірронік налаштовує свою свідомість, прагнучи незбуреності; у цьому ви можете взяти з нього приклад, або не брати з нього приклад. Поясніть, яким конкретно чином пірронік, на вашу думку, може при цьому вас інструменталізувати, і ми це обговоримо. То яку мою тезу ви зараз буцімто заперечуєте?

14. Пірронік і совість

О. Л.: Наскільки пірронік є надійним, соціалізованим, відповідальним? Наприклад, він каже: «Я перебуваю в такому підвпливному стані, що обіцяю виконати А». Потім щось змінилося (звичай) і він каже: «Я перебуваю в такому підвпливному стані, що радянська влада скасувала панівне становище багатих, тож я тобі борг не віддам. Навпаки, прийду з друзями й відберу в тебе й решту того, що маєш». Тобто лише доки діють звичаї, закони, доти пірронік ними керується. А раз він не має честот

(щодо яких переконаний, що це – істинні чесноти, а не гіпотези), то може орієнтуватися лише на нові закони. Отже, «совісті», як того постійного внутрішнього суду, що задає єдність нашої особистості в періоди зламу звичаїв, у пірроніка бути не може?

О. П.: «Совість» як моральну саморефлексію взагалі-то винайшло християнство. Тому в Секста її, справді, годі шукати. Хоча, звісно, це зовсім не робить аморальним ні особисто його, ні описаного ним умовного «пірроніка». Яких моральних настанов буде дотримуватися суспільство, в якому пірроніку трапилося жити, таких буде дотримуватися і він, але не тому, що вважає їх «правильними» чи «істинними», а тому, що не має підстав не дотримувати їх на практиці.

15. Яким би було суспільство «без догм»? Чим замінити внутрішні чесноти?

О. Л.: *Тепер наважуся поставити питання загалом, не згадуючи пірроніків: якщо мораль неможлива без щирого прийняття чеснот, то суспільство без догм – це суспільство постійного примусу до лояльності? Сьогодні потрібна одна лояльність, завтра – інша. Звичайний приклад героя, властивого давньогрецькій культурі: він або йде пробосом, як Геракл, або удає з себе когось і вичікує, як Одиссей. Але внутрішньо він відданий певній системі чеснот, готовий не лише засмутитися її кризою, а навіть померти за неї. Пірронік, навпаки, зовні вдає щораз нові «чесноти», насправді ж прагне тільки незбуреності. Чи не нагадує він центр Помпідю в Парижі: у «нормальних» будинках комунікації всередині, а в центрі Помпідю – назовні. Ця підкреслена зовнішня лояльність – чи не є вона моральною «всеїдністю»? Чи існуватиме, наприклад, для пірроніка поняття «зрада», якщо зрадників не карає звичай?*

О. П.: Боюсь, на таке «питання загалом» мені нема чого відповісти. Надто вже воно «загалом». Але про суспільство «без догм» я раніше вже відповідав (див. вище, пит. П.6) – це залежить від того, що вважати догмами. Суспільство, яке живе не переконаністю в тому, що воно вже «має істину», а лише пошуком істини й, у практичному плані, опорою на те, що наразі «видається» працездатним – таке суспільство я вважаю цілком можливим. Ба більше, сучасне секулярне суспільство дедалі більше саме до такого модусу колективного існування і схиляється.

16. Пірронік, досвідне знання і професійна діяльність

О. Л.: У §II.22 «Нарисів пірронізму» Секст дуже детально зображує перевагу «лікаря» над «діалектиком» щодо дій при спаданні хвороби і при лікуванні лихоманки. «Діалектик» постає як носій низки догм, «лікар» – як носій знань, заснованих на лікарському досвіді. Звісно, догматик-діалектик зазнає нищівної поразки. Але мою увагу привернув неабиякий перелік знань, на які спирається лікар. Він знає, зокрема, 1) спадання хвороби може бути або остаточним, або частковим; 2) через три дні хвороби «завичай» стається частковий спад хвороби; 3) різноманітну їжу слід давати лише при остаточному спаданні; 4) одні підвпливні стани є головними і тривалими, інші – випадковими [συμπτώματα]; 5) міркування треба засновувати лише на тривалих підвпливних станах, а не на випадковостях тощо. Для Секста все це є досвідним знанням, тобто, мабуть, тими самими «загальноприйнятими припущеннями» (ibid.), якими і треба послуговуватись. Але деякі з цих «припущень» є надто вже «загальними», лікар ними послуговується не в умовному сенсі, а як дійсними засобами. Невже фраза «міркування дістають силу не від випадковостей ... а від тривалих підвпливних станів» (ibid.) [μὴ ἐπὶ τῶν συμπτωμάτων προκόπτειν τὸν λόγον... ἀλλ' ἐπὶ τῶν προσεχῶν παθῶν] чимось принципово відрізняється від догми? Можливе Секстове уточнення,

що така форма фрази надана, мовляв, для стислості, а насправді лікареві лише здається, що... виглядало б дуже непереконливим.

Хоча Бет (р. 177) і розмірковував над тим, чи можливо бути лікарем-пірроніком, а саме за прихильності до методизму, що проглядалося у творі Секста, однак лікар, який просто ставить галочки в списку можливих методик лікування хворого, виглядає незграбно і недієздатно.

Складається враження, що догмам пірронік підкоряється не лише при навчанні ремеслу, але й, що є цілком природно, при заняттях ремеслом. Тобто, більша частина життя всіх, хто має фах, мінає в дотриманні догм. То чому догми лікарського фаху треба шанувати, а догми наукового фаху – ні? Здається, Секст був би послідовніший, якби на додачу до книг «Проти вчених» написав книгу «Проти лікарів». Або, якби не писав проти і перших, і других.

О. П.: Ви забуваєте, що «догми» – це не просто «наскільки я розумію і пам'ятаю, так було і це працювало», а «оце і є істинним». Чи може лікар успішно лікувати хвороби суто симптоматично, вважаючи організм хворого «чорною скринькою»? У багатьох ситуаціях сучасна медицина саме так і лікує, хай би як багато вона знала (або думала, що знає) про властивості біологічних тіл загалом і людського тіла зокрема.

17. Чи будь-які догми суперечать досвіду? Філософія і досвід

О. Л.: Одна справа, послуговуватися лише догмами й не мати жодного досвіду. «Діалектик», який береться лікувати, послуговуючись лише логічним апаратом і зібранням лікарських приписів, справді виглядає смішно. Секстова іронія тут цілком доречна. Але що заважає догматиків мати досвід і, наприклад, «прагнути догм», усвідомлюючи всю складність формулювання надійної теорії? А філософську теорію, таке враження, досвід спростувати не може, бо вона підзвітна лише власним аксіомам.

О. П.: Ви знову забуваєте, що «догми» – це не просто «наскільки я розумію і пам'ятаю, так було і це працювало», а «оце і є істинним». Хочете прагнути догм – ваша воля, ніщо і ніхто вам не заважатиме. Інше питання – чи будете ви від того щасливішим, ніж якщо оберете рецепти пірронізму.

18. Чи знецінює «життєва потреба» практичнофілософську теорію?

О. Л.: Секстова орієнтованість на «життєву потребу» теж виглядає гіпертрофованою і якщо не небезпечною, то принаймні доволі смішною. Наприклад, коли він солідаризується з філософом, який вдався до ходіння, щоби спростувати аргументи проти руху (НП §II.22), він фактично солідаризується з невіглаством і некритичною свідомістю. Бо люди, певна річ, «будують будинки і кораблі, народжують дітей, не переймаючись міркуваннями проти руху й виникнення». Але, зрештою, міркування проти руху – частина наук, які, з часом, дали людям змогу будувати значно кращі кораблі, будинки та зберігати значно більше народжених життів. Тому Секст, як на мене, невинувато розділяє життєвий і теоретичний контексти (р. 234): вони впливають один на одного опосередковано, натомість для Секста вони є прямо взаємовиключними. На підтвердження моїх слів я також можу навести твердження Бета (р. 215) про те, що пірронік радше кине науку, ніж сприйматиме її як окремий гносеологічний підхід.

Прогрес знань неможливий зі самих лише припущень і спостережень, потрібні теорії. Як і моральна дія, що потребує відданості чеснотам, а не гнучкого релятивізму. Секстів лікар знущається з діалектика, жартома пропонуючи йому міркування замість лікування: мовляв, усі тонкі аргументи – ніщо перед життєвою потребою.

Але ж цим він водночас задає і стандарт ставлення до пірронічних аргументів, що мають на меті лише досягнення стану «рівносильності». Часто й пірроніків починають «лікувати» у відповідь на їхні міркування, коли ті справляють враження зовсім уже штучних. Тобто пірронізм як інструмент, негативна складова ширшої пізнавальної стратегії, видається дуже корисними, навіть незамінним. Але пірронізм як життєва настанова виглядає для мене надто абстрактним і нежиттєздатним.

О. П.: Якщо «пірронізм як життєва настанова» для вас виглядає «надто абстрактним і нежиттєздатним», не займайтеся пірронізмом, це не ваше.

19. Чи є практичножиттєве утримання від суджень єдиним «природним» результатом теоретичної рівносильності?

О. Л.: Маю серйозні сумніви в тому, що раціонально зафіксована «рівносильність» несуперечливо веде лише до утримання. Припустимо, ми в ситуації рівносильності. Ми достатньо раціональні, щоб констатувати: вирішальних аргументів на користь нашої догми нема, вона все ще проблемна. Але ж і проти неї нема вирішальних аргументів! У цій ситуації, здається, можна як утриматися, так і надалі посилювати аргументацію, не полишаючи догми. Чому, власне, її слід полишити? Адже Секст сам говорить про різницю між теоріями і життєвою потребою. Як із теоретичної проблемності випливає практичне ігнорування? Можливо, навпаки, краще бачити склянку напівповною, а не напівпорожньою? Принаймні Монтень нам дає такий історичний приклад в «Апології Раймунда Сабундського», створюючи щодо аргументів атеїстів ситуацію «рівносильності» й тим демонструючи, що дотримання християнських догм принаймні не суперечить раціональності. Коли пірронізм паралізує раціональну дискусію, чи не звільняє він тим «місце для віри», як Кантові антиномії чистого розуму? Принаймні на практиці, коли йдеться про світоглядні переконання.

О. П.: Пірронізм не «паралізує раціональну дискусію», а навпаки, готовий вести її нескінченно, перебираючи аргументи «за» і «проти» будь-якої догми. Як сполучаються пірронізм і християнська віра – це питання, на яке немає абстрактної відповіді. Для Августина таке сполучення принципово неможливе, для Монтеня можливе і бажане, для Декарта можливе, але небажане, бо шкідливе для віри. Хочете абстрактну відповідь в дусі «універсальної таблетки від усього» – її не буде.

О. Л.: Утримання від бодай найменшого узагальнення – хіба це не параліч дискусії? Це нескінченне продовження можна тлумачити як імітацію. Якщо мета – терапія, то теза про «терапевтичну» імітацію дискусії дуже переконлива.

О. П.: А хто тут пропонує «утримання від бодай найменшого узагальнення»? Коли Секст каже, що мед зазвичай здається солодким, це вже узагальнення, хіба ні?

20. Пірронік і самопожертва заради переконань

О. Л.: Епіктет наводить у «Діатрибах» (I, 2)⁹ історію про те, як імператор Веспасіан стратив Гая Гельвідія Приска, сенатора-стойка, за відмову виявити лояльність і не виступати в сенаті проти імператорських рішень. Приск, отримавши попередження від імператора, нібито сказав, що, мовляв, твоя справа – вбити, моя – померти без страху. Отже, свій усвідомлений обов'язок стоїк має ставити вище за своє життя. Як мав би вчинити в такій ситуації пірронік? Мені відома Секстова теза (ПЕ XI, 166) про те, що на тиранів примус до забороненого пірронік, **припадко́м**, щось обиратиме чи чогось уникатиме згідно з батьківськими законами і звичаями [τῆ κατὰ τοῦς

⁹ Див. [Epictetus, 1956].

πατριους νομους και τα εθη προλήφει τυχόν το μεν ελεΐται τό δε φευζεται]. М'яко кажучи, Секст сам не впевнений у виборі свого пірроніка.

О. П.: Як пірроніку здаватиметься правильним, так він і вчинить.

О. Л.: *Якщо визнати цю відповідь ясною, то це багато що каже про пірронізм як практичну філософію. Я знаю, звісно, що, за Бюрнеятом [Schofield 1980: 41], пірронік діятиме згідно з його формами життя, утім така відповідь передбачає непрояснену [unexamined] теорію ідентифікації оцінок [Laurson 1992: 73]. Стоїцизм каже: дотримуйся обов'язку за будь-яких умов. Пірронізм: чини, як тобі бог на душу покладе тієї чи тієї миті, але прагни незбуреності. Що ж, здається, усе цілком ясно.*

21. Пірронізм і егоїстична настанова

О. Л.: *Чи буде обґрунтованим припущення, що незрівнянно більша популярність стоїцизму як практичної філософії в порівнянні з пірронізмом впливає зі самої сутності цих вчень? Стоїцизм «інтеріоризує» обов'язок, упрочетнює людину світові, дає чесноти, віру, готовність обстоювати переконання. Пірронізм пропонує вузькоєгоїстичну перспективу «дотримуватися незбуреності за всяку ціну», отже, не надто асоціюється зі шляхетністю?*

О. П.: Не поділяю констатацію, якої стосується припущення. Також не співчую раптовому переходу від пірронізму Секста до порівняння скептицизму і стоїцизму «загалом», без жодної прив'язки до якогось культурно-історичного контексту.

22. Чи був колись чистий пірронізм життєздатною практичною філософією?

О. Л.: *Чи були в пізніші епохи приклади популярності чистого пірронізму? Приклад Монтеня тут, мабуть, найпоказовіший: озброївшись цілою низкою пірронічних тез, він, утім, не віднімав руки й від інших елліністичних вчень – стоїцизму й епікуреїзму. Ба навіть від християнства, адже в Монтеня дехто вбачає «християнський скептицизм». Можливо, пірронізм чудовий як інгредієнт, але не дуже годиться на роль самостійної справи?*

О. П.: А що таке «чистий пірронізм»? Я цього не знаю. Пірронізм Секста я знаю, а «чистий» не знаю. Від чого це він «чистий» і хто його очистив? Якщо питання стосується історичної долі пірронізму Секста після Секста – то це питання, яке або має тисячі різних відповідей ad hoc, або потребує розмови розміром з десяток величезних монографій.

23. Чи не є практична філософія «могилою пірронізму»?

О. Л.: *Наприкінці цієї частини розмови хотілося б торкнутися дуже показового стилістичного моменту. Коли Секст говорить про суто теоретичні сюжети, він доволі строго дотримується «недогматичної» манери висловлюватися, тобто вдається до численних застережень і намагається виглядати безстороннім, зіштовхуючи між собою думки догматиків. Але щойно переходить до практичної філософії, питає про щастя, незбуреність, страждання, перед нами ніби інший автор. Не випадково Гейл Файн стверджує, що в книзі «Проти етиків» (XI.118) Секст прямо проголошує догматичну тезу [Fine 2021: 265, п. 3]. Така констатація мене принаймні не дивує, адже ми маємо фразу: «Отже, неможливо щасливо жити тому, хто передбачає існування якихось благ чи зол за природою [οὐκ ἄρα ἐνεστί τι εὐδαιμόνως βίωθιν φῶσει ἀγαθά τινα ἢ κακά ὑποστησάμενον]».*

Навіть якщо припустити, що тут – стисло сформульоване суто скептичне висловлювання («увесь мій досвід підказує, що той, хто припускає існування якогось блага чи

зла за природою, як видається, не може бути щасливим»), виникає питання щодо коректності такого «лаконізму». Адже Секст вочевидь пропагує свою практичнофілософську точку зору, намагаючись замінити нею догматичні аналоги. Це ну дуже вже схоже на маніпуляцію! До того ж, ідеться не про поодинокі вирази, а саме про стилістику: що §§ 4-6 книги «Проти етиків» (XI), що відповідні параграфи «Нарисів пірронізму» (§§III.21-27) просто «кишать» такими «пропагандистськими» формулами.

Тому в мене виникає доволі резонне в моїх очах питання: можливо, прагнення до незбуреності, ототожнюваної зі «щастям», таки змушує Секста бути непослідовним і пропонувати свою практичну філософію як «кришу», порівняно з догматичними? І навряд чи тут спрацює те уточнення (ПЕ XI, 165), що пірронік живе не за філософським міркуванням [κατά μὲν τὸν φιλόσοφον λόγον οὐ βίῳ], а за «нефілософським спостереженням» [κατά δὲ τὴν ἀφιλόσοφον τήρησιν]. Адже настанова жити за «нефілософськими спостереженнями» є очевидним філософським вибором. Тому всі спроби уникнути філософічності й розчинитися в стихії життя, як на мене, дуже непереконливі. Чи не через цю непослідовність його практична філософія й програла стоїцизмові? Бо, наприклад, безпринципне виконання незаконних наказів тирана, власне, і не потребує жодної філософії. Той, хто готовий діяти так, може цілком обійтися і без філософської санкції пірроніків. А схильним до філософування такі накази мали би видатися надміру свавільними й спонукати до спротиву.

О. П.: Я не бачу в Секста непослідовності, про яку ви кажете.

III. Пірронік у сучасному світі

1. Чи є пірронізм як практична філософія досі актуальним?

О. Л.: Пірронізм сформувався у доволі давні часи, але відтоді багато що змінилося: державні устрої, штиб життя, технології тощо. Чи може пірронізм щось дати сьогodenню? В яких формах він існує нині як практична філософія? Наскільки наше інтелектуальне сьогodenня завдячує перевідкриттю творів Секста в XVI ст. і подальшій «la crise pyrroñienne»?

О. П.: На питання «Чи є пірронізм як практична філософія досі актуальним» відповідь неможлива, бо незрозуміло, для кого актуальним. Для когось так, для когось ні. Це стосується і «сьогodenня» також. Якби пірронізм нічого не міг «дати сьогodenню», ми б про нього зараз не розмовляли, а раз розмовляємо, то, ось, здається, він якраз-то вже й дає щось нашому з вами «сьогodenню».

2. Пірронізм від модерної філософії до сьогodenня

О. Л.: Ваша монографія¹⁰ (нам її рекомендували в курсі філософії Нового часу), присвячена скептицизму в британо-американській філософії XVII-XVIII р., особисто мене вразила своєю ґрунтовністю. Було б дуже важливо почути, яким ви нині бачите резюме ваших багаторічних досліджень скептицизму, по-перше, у британо-американській філософії Нового часу, по-друге, у подальшій періоді, аж до сьогodenня. І, певна річ, щодо пірронового елемента в інших сучасних напрямках філософії теж було б добре почути.

О. П.: Я цю монографію анонсував як перший том, за яким мали піти другий і третій. Другий я спромігся, майже без підтримки і оплати, написати на рівні чернетки десь на 60%, але завершений він, гадаю, не буде вже ніколи, бо на його завершення

¹⁰ Див. [Панич, 2007].

мені потрібно ще кілька років щомісячно оплачуваної праці, а цього мені ніхто не пропонує і вже явно не запропонує. Для третього тому я зібрав багато матеріалів, які колись власним коштом скопіював і відправив сюди зі США (кільканадцять кілограмів ксерокопій), але тут досі не мав змоги навіть почати це обробляти. Ось і все резюме моїх «багаторічних досліджень скептицизму».

3. Пірронічні образи масової культури

О. Л.: *Питання щодо образу пірроніка в сучасній, передовсім англо-американській, масовій культурі. Наскільки близькі емпіризм і пірронізм? Адже Секст, дарма що Емпірик, відрізняв скепсис навіть від емпіричної школи в медицині, приймаючи з її вчень тільки «так званий метод» (τὴν καλοῦμένην μέθοδον; НП §1.34). Якщо взяти таких персонажів, як Шерлок Холмс чи доктор Хаус, чи можна їх вважати «практичними пірроніками»? Можливо, ви наведете більш вдалі приклади?*

О. П.: Про доктора Хауса нічого не скажу. Холмс, судячи з описів його автора, все ж таки щоразу «встановлює істину». Але загалом в культурі британського детективу наявний і пірронічний сумнів: наприклад, в типовій ситуації, коли суд вирішує, чи винен такий-то в інкримінованому йому злочині, але всім зрозуміло, що суд не встановлює істину, а лише констатує те, що йому наразі здається істиною (а потім, років за сорок, раптом може виявитися хибною).

4. Пірронік і сучасна дилема лібералізму й авторитаризму

О. Л.: *Який політичний лад виявиться більше до вподоби пірронікові – ліберальний чи авторитарний? Хоча маю припущення, що пірронік внутрішньо не прийме догм жодного з них. Але за умов авторитаризму він, можливо, підкорятиметься з яскравіше удаваною «охотою», бо цей лад вимагає більшої покорі.*

О. П.: Якщо раптом переселити «пірроніка», якого ми собі уявляємо з творів Секста, у сьогодення, він, напевно, пристосується до будь-якого політичного ладу. Але я не розумію, що ми здобудемо внаслідок такого уявного експерименту з «переселенням».

О. Л.: *Якщо намагаєшся досягнути, що таке пірронізм, особливо як практична філософія, мисленнєві експерименти, як на мене, не зайві. Принаймні вони допомагають конкретизувати розуміння і відокремити другорядне від істотного.*

5. Пірронізм і деліберативна демократія

О. Л.: *Як щодо деліберативної демократії? Якби суспільство складалося з пірроніків, чи не виявилось б воно паралізованим через неможливість ухвалити жодне рішення? Адже відсутність примусу, орієнтація на результат застосування процедур обернулася б тут просто нескінченим продовженням цих процедур, що незмінно приводили б до «епохи» учасників обговорення.*

О. П.: Демократія потребує ухвалення рішень про те, «як вчинити», а не про те, «що насправді є істинним». Не приведи Боже ухвалювати відповіді на це останнє питання («в демократичний спосіб»). А щодо ухвалення практичних питань, «як вчинити» – тут пірроніст поводитиметься абсолютно так само, як і всі інші, хіба буде обстоювати свої пропозиції посиланнями на те, «що, як здається, спрацьовувало в аналогічних ситуаціях», а не на те, що буцімто «є істинним».

О. Л.: *Хіба «як вчинити» чи «що обрати» не є скороченою формою «як найкраще вчинити» або «що корисно» обрати? Це ж не питання «як зазвичай вчиняли», на яке можна відповісти на рівні досвіду і звичаїв. «Найкраще» (чи й просто: «ефективно»),*

«правильно») уже передбачає критерії «ефективного», «правильного», які завжди догматичні.

Пірронізм виглядає децю однобоким у тому сенсі, що сумнів приводить до утримання. Останнє може применшити наші «страждання» з приводу вибору, але не стане допомогою в здійсненні самого вибору. Можливо, саме тут – межа застосовності пірронізму?

О. П.: Справді, питання «як вчинити» чи «що обрати» можна розглянути як скорочену форму питань «як найкраще вчинити» або «що корисно обрати». Але обидва ці останніх питання можна розуміти подвійно: «як *нам* здається найкраще вчинити» і «як *насправді* найкраще вчинити». Тому це ваше питання насправді нічого не змінює. Додам, що ваша заява про те, ніби «ефективне» чи «правильне» «уже передбачає критерії “ефективного”, “правильного”, які завжди догматичні», демонструє не «межу застосовності пірронізму», а хіба межу вашого розуміння пірронізму. Перечитайте, що Секст пише про парадокси критерію, а потім нагадайте собі, що всі ці парадокси працюють виключно на рівні з’ясування, «що насправді правильно», але не на рівні з’ясування, «що в цій ситуації здається правильним».

6. Пірронізм і лідерство

О. Л.: *Чи може пірронік бути лідером? У тому сенсі, що лідером є той, хто надихає, дає іншим розкрити свій потенціал. Я припускаю, що пірронік може симулювати таке лідерство, якщо це допоможе його незбуреності. Але ж він насправді утримуватиметься від згоди з тими ідеями, якими надихатиме, бо вони швидше за все виявляться догматичними. А фальш люди легко розпізнають і ніякого натхнення не вийде. Чи тут можливі якісь інші ситуації?*

О. П.: Залежно яким лідером. Чи може, наприклад, Секст очолити школу лікарів – легко. Чи міг би він бути релігійним лідером – у жодному разі, якщо це вимагає заяв про те, що «є істинним», а не просто «здається».

7. Пірронізм і вихід за межі банального. Чи здатен пірронік на великі поривання?

О. Л.: *З одного боку, пірронік не має ані догм, ані бажання їх набути. Тобто, не готовий боротися за те, до чого не змушений. З другого, йому властива зовнішня пошана до «законів і звичаїв», до всього, що «примушує». Чи може пірронік здійснити радикальний крок у науці, політиці, економіці тощо? Щось таке, що виходить за межі звичаю, досвіду, усталених практик?*

О. П.: Гадки не маю. Утримаюся від відповіді. Як на мене, надто умоглядне питання. Хочеться відповісти як в Одесі, питанням на питання: «А вам навіщо?»

8. Раціональна обґрунтованість цілей пірронізму і стоїцизму

О. Л.: *Можна сказати, що пірронік завжди до всього готовий, бо не приймає жодної догми без розгляду, а позаяк той розгляд «децю затягується» в часі, то породжує стан неперервного епохе, утримання. Зреїтою, стоїк теж до всього готовий, але з інших причин. Невже стоїчне слідування обов’язку, якщо розглядати його ґрунтовно як психологічну настанову, менш «обґрунтоване», ніж пірронічне прагнення незбуреності за всяку ціну?*

О. П.: І тут скажу те саме: гадки не маю, що там більше чи менше «обґрунтоване».

9. Чи є пірронік, на відміну від стоїка, внутрішньо байдужим до суспільних справ?

О. Л.: Чим могло би бути для сучасного світу пірронічне утримання від суджень: чудодійним засобом усунення конфліктів чи шляхом до катастрофи? Припустимо, політикові треба ухвалити рішення, але всі довкола міркують згідно з неясними речами, а звичаї підказок не дають і розвинути міркування згідно з явленим не можна, бо інформації мало, як і часу, скрізь панує різногосиця тощо. Що тоді? Покладатися на думку більшості? На звичаї та закони? На природні спонуки, зрештою? На мою думку, дуже важко бути ефективним у такій ситуації, не маючи «гадок» про більш чи менш імовірне. Але для пірроніка це вже надто догматичні гадки. Адже в тому й відмінність пірроніків від академіків, що останні «кажуть не в такий спосіб, як ми, що щось є добром чи злом, але з упевненістю [πτεῖσθαι] в тому, що назване ними добром, вірогідно є таким більше, ніж протилежне, і відповідно [висловлюються] також щодо зла; ми ж не говоримо, що щось є добром чи злом і не вважаємо вірогідним те, що говоримо, а йдемо за життям, не складаючи гадок, щоб не бути [зовсім] бездіяльними [ἀνεύρητοι]» (НП §I.33). Не вважати навіть вірогідним, що щось є більше добром, ніж інше, це вже якась «нірвана», повне перебування «по той бік добра і зла». Можливо, саме ця фактична байдужість до суті суспільних справ, глибока внутрішня дистанційованість від них і є причиною історичної переваги практичної філософії стоїцизму?

О. П.: «Чим могло би бути для сучасного світу пірронічне утримання від суджень: чудодійним засобом усунення конфліктів чи шляхом до катастрофи?» – ні тим, ні тим. І ще раз скажу: не шукайте в пірронізмі Секста панацею. До речі, і ніде взагалі її не шукайте. Бо панацей не існує. Принаймні мені так здається. -:))

О. Л.: Пане Олексію, щиро дякую вам за це спілкування, за приділений вами час. Звісно, щоб виробити якесь обґрунтоване власне бачення пірронізму, я ще маю багато попрацювати. Але цей досвід осмислення в діалозі з вами був надзвичайно для мене корисним.

О. П.: Радий за вас. Дякую за ваші запитання. Усього найкращого.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

НП – «Нариси пірронізму» / ΠΥΡΡΩΝΕΙΩΝ ΥΠΟΤΥΠΩΣΕΩΝ

ПЕ – «Проти етиків» / ΠΡΟΣ ΗΘΙΚΟΥΣ

ПЛ – «Проти логіків» / ΠΡΟΣ ΛΟΓΙΚΟΥΣ

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

Панич, О. О. (2007). *Розвідки з історії скептицизму в британо-американській епістемології. Частина перша. Британська модерна філософія (Гоббс, Локк, Барклі, Х'юм, Рід)*. Донецьк: ДонНУ.

Панич, О. О. (2009). Про проблему перекладу «belief» українською мовою. In Б. Кассен, К. Сігов (Ред.), *Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей*. (Т. 1, сс. 235-236). Київ: Дух і Літера.

- Bett, R. (2019). *How to Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Skepticism*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/S0009840X19001781>
- Burnyeat, M. (1980). "Can the Skeptic Live His Skepticism?" In M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes (Eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.2307/2184883>
- Epictetus. (1956). *The discourses as reported by Arrian, the manual, and fragments*. (T. E. Page, Ed.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Fine, G. (2021). *Essays in Ancient Epistemology*. Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198746768.003.0011>
- Hauptli, B. W. (2005, November 8). Living one's pyrrhonic skepticism (contra Burnyeat). *Bruce W. Hauptli personal webpage*. [https://faculty.fiu.edu/~hauptli/LivingOne'sPyrrhonicSkepticism\(ContraBurnyeat\).htm](https://faculty.fiu.edu/~hauptli/LivingOne'sPyrrhonicSkepticism(ContraBurnyeat).htm)
- Laursen, J. C. (1992) *The Politics of Skepticism in the Ancients, Montaigne, Hume and Kant*. Leiden: E.J. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004246843>
- Sextus Empiricus. (1933). *Outlines of Pyrrhonism*. (R. G. Bury, Ed.). Cambridge Mass.: Harvard UP. https://doi.org/10.4159/DLCL.sextus_empiricus-outlines_pyrrhonism.1933
- Sextus Empiricus. (2020). Outlines of Pyrrhonism (I, 1-13). *Sententiae*, 39(2), 125-137. <https://doi.org/10.31649/sent39.02.125>

Одержано 04.09.2022

REFERENCES

- Bett, R. (2019). *How to Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Skepticism*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/S0009840X19001781>
- Burnyeat, M. (1980). "Can the Skeptic Live His Skepticism?" In M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes (Eds.), *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.2307/2184883>
- Epictetus. (1956). *The discourses as reported by Arrian, the manual, and fragments*. (T. E. Page, Ed.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Fine, G. (2021). *Essays in Ancient Epistemology*. Oxford: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198746768.003.0011>
- Hauptli, B. W. (2005, November 8). Living one's pyrrhonic skepticism (contra Burnyeat). *Bruce W. Hauptli personal webpage*. [https://faculty.fiu.edu/~hauptli/LivingOne'sPyrrhonicSkepticism\(ContraBurnyeat\).htm](https://faculty.fiu.edu/~hauptli/LivingOne'sPyrrhonicSkepticism(ContraBurnyeat).htm)
- Laursen, J. C. (1992) *The Politics of Skepticism in the Ancients, Montaigne, Hume and Kant*. Leiden: E.J. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004246843>
- Panych, O. O. (2007). *Inquiries on the Problem of Skepticism in British-American Epistemology. Part one. British Modern Philosophy (Hobbes, Locke, Barclay, Hume, Reid)*. Donetsk: DonNU.
- Panych, O. O. (2009). On the problem of translating "belief" into Ukrainian. In B. Cassin, K. Sigov (Eds.), *European Dictionary of Philosophy: Lexicon of Untranslatables*. (Vol. 1, pp. 235-236). Kyiv: Duh i Litera.
- Sextus Empiricus. (1933). *Outlines of Pyrrhonism*. (R. G. Bury, Ed.). Cambridge Mass.: Harvard UP. https://doi.org/10.4159/DLCL.sextus_empiricus-outlines_pyrrhonism.1933
- Sextus Empiricus. (2020). Outlines of Pyrrhonism (I, 1-13). *Sententiae*, 39(2), 125-137. <https://doi.org/10.31649/sent39.02.125>

Received 04.09.2022

Oleksiy Panych, Oleksandr Lukovyna

The practical philosophy of the Pyrrhonics

Oleksandr Lukovyna's interview with doctor of sciences in philosophy Oleksiy Panych, devoted to pyrrhonism's principles, practice and contemporary status.

Олексій Панич, Олександр Луковина

Практична філософія пірроніків

Інтерв'ю Олександра Луковини з д.філос.н. Олексієм Паничем, присвячене початкам, практичній філософії та сучасному статусові пірронізму.

Oleksiy Panych, Doctor of Sciences in Philosophy, PhD in Philology, Senior Researcher at Publishing House "Spirit and Letter" (Kyiv).

Олексій Панич, д. філос. н., канд. філ. н., провідний науковий співробітник науково-видавничого об'єднання «Дух і Літера» (Київ).

e-mail: panych@yahoo.com

Oleksandr Lukovyna, undergraduate student, Faculty of Philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine).

Олександр Луковина, студент філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

e-mail: oleksandrlukovyna@gmail.com
