

УДК 1(091)

**И. В. Берестов**

Институт философии и права СО РАН  
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия

Новосибирский государственный университет  
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия  
E-mail: berestoviv@yandex.ru

**ВОЗМОЖНЫЕ ПОСЫЛКИ ПАРМЕНИДА:  
(7) «ДВА СПОСОБА МЫШЛЕНИЯ»  
КАК СПОСОБ ПРЕОДОЛЕНИЯ ПАРАДОКСАЛЬНОСТИ  
САМОРЕФЕРЕНТНЫХ ПОЛОЖЕНИЙ У ПАРМЕНИДА \***

Задача настоящей статьи – попытаться предложить непарадоксальную интерпретацию положения (\*) «*то, что не есть*» не мыслимо». В статье излагается способ достичь поставленной цели через разведение двух способов мышления, так что положение (\*) описывает предмет некоего «правильного» мышления, тогда как само положение (\*) «правильным» мышлением не мыслится. Кажется, что предложенный способ позволяет избежать парадоксальности положения (\*) и тем самым сделать вывод «знаков сущего» непарадоксальным. Также кажется, что этим способом можно избежать противоречия между внутренним единством *того, что есть* и множеством атрибутов, или «знаков», посредством которых *то, что есть* описывается. Тем не менее, оказалось трудно доказать, что Парменид действительно разводил два способа мышления.

*Ключевые слова:* Парменид, сущее, не-сущее, «знаки сущего», существование в реальности, существование в мышлении, дискурсивное мышление, недискурсивное мышление, интенциональность мышления, парадоксальность самореферентных суждений, предмет мышления, объект мышления.

### **Введение**

Оценивая неудачу попыток преодолеть парадоксальность у Парменида, которая была продемонстрирована в нашей предыдущей статье [Берестов, 2009г], нам следует вспомнить, что все изложенное там основывалось на предположении, что учение Парменида следует интерпретировать так, чтобы в этом учении Парменид имел дело с *одним и только одним* способом мышления. Поэтому в настоящей статье мы предлагаем рассмотреть *логическую* возможность преодоления парадоксальности положения «не-сущее немислимо» через допущение *двух* способов мышления. Только после этого мы коснемся вопроса о том, может ли такой подход быть хоть как-то привязан к тексту Парменида.

Наш предварительный анализ приведет нас к заключению, что в принципе преодолеть указанную парадоксальность таким способом возможно, хотя обнаружить в тексте поэмы Парменида намеки на осознание им необходимости разведения способов мышления оказалось весьма затруднительно.

### **Логическая возможность устранить парадоксальность у Парменида**

В предыдущей статье [Берестов, 2009г. С. 94] мы пришли к выводу, что для достижения своих целей Парменид вынужден явно или неявно принимать два несовместимых положения:

- (~a') «*не-сущее мыслимо*», и  
(~b') «*не-сущее не мыслимо*»<sup>1</sup>,

---

\* Статья является седьмой в серии [Берестов, 2008а; 2008б; 2009а; 2009б; 2009в; 2009г]. Подробное изложение целей и задач настоящей серии статей см. в первой статье [Берестов, 2008а].

<sup>1</sup> Обозначение для интенционала термина «*~*» и обозначение для экстенционала термина «*~*» даются в соответствии с [Gallin, 1975].

причем принятие ( $\sim a$ ) следует из принятия ( $\sim b$ ).

Следует ли нам из этого заключить, что рассуждение Парменида скрывает в себе непреодолимый парадокс? На наш взгляд, здесь полезно было бы подчеркнуть, что положение ( $\sim b$ ) парадоксально именно в силу рассмотрения его как самопротиворечивого, ибо из него следует ( $\sim a$ ); если бы была возможность не интерпретировать ( $\sim b$ ) как самопротиворечивое суждение, парадокса бы не было.

Очевидно, что самопротиворечивость возникает из-за того, что в ( $\sim b$ ) запрещается мыслить что-то, но, поскольку (как подразумевается) *любое суждение является актом мышления*, это что-то все-таки мыслится при мышлении суждения ( $\sim b$ ). Распишем более подробно необходимые условия для того, чтобы ( $\sim b$ ) интерпретировалось как самопротиворечивое суждение. Противоречие возникает при добавлении к ( $\sim b$ ) положения (с) «*предыдущее суждение [т. е. суждение ( $\sim b$ )] актуально мыслится*». Положение (с) отражает факт чтения и промышления суждения ( $\sim b$ ). Кроме того, используется положение (d) «*все значения терминов и связи (отношения) между ними в любом актуально мыслящемся суждении являются актуально мыслящимися*»<sup>2</sup>. Теперь, из положений ( $\sim b$ ), (с) и (d) следует, что не-сущее актуально мыслится, из чего следует ( $\sim a$ ) «*не-сущее мыслимо*», что противоречит ( $\sim b$ ).

Теперь мы видим, что для устранения парадокса можно отказаться признавать одно или несколько положений из набора {( $\sim b$ ), (с), (d)}. Имея это в виду, поставим вопрос: является ли тип того акта мышления, посредством которого мыслится набор положений {( $\sim b$ ), (с), (d)}, тем же самым, что и тип того акта мышления, посредством которого может быть помыслено сущее и только сущее, а не-сущее не может быть помыслено? Разведение способов мышления может быть ключом к выходу из затрудне-

ния, ведь тогда можно было бы сказать, что одним способом мышления не-сущее может мыслиться, а другим – нет. Обозначим первый способ или тип мышления как мышление-1, а второй – как мышление-2. К одному и тому же способу могут относиться несколько актов мышления, так что мышление-1 и мышление-2 – не номера единичных актов мышления, а, скорее, названия типов различных когнитивных актов или названия различных типов познавательных способностей. Таким образом, парадоксальность набора положений

( $\sim b$ ) «*не-сущее не мыслимо*»;

(с) «*предыдущее суждение [т. е. суждение ( $\sim b$ )] актуально мыслится*»;

(d) «*все значения терминов и связи (отношения) между ними в любом актуально мыслящемся суждении являются актуально мыслящимися*»

исчезает, если мы принимаем вместо него набор положений

( $\sim b^*$ ) «*не-сущее не мыслимо посредством какого-либо акта мышления-1*» (поскольку  $\sim$ сущее для акта мышления-1 – то, на что направлен акт мышления-1<sup>3</sup>, ( $\sim b^*$ ) означает всего лишь, что мышление-1 никогда не мыслит то, что оно не мыслит);

(с\*) «*предыдущее суждение [т. е. суждение ( $\sim b^*$ )] актуально мыслится посредством некоторого акта мышления-2*»;

(d\*) «*все термины и связи между ними в любом актуально мыслящемся суждении являются актуально мыслящимися посредством того акта мышления, которым мыслится это суждение*».

\*\*\*

Рассмотрим структуру предпосылки ( $\sim b$ ), ее «очевидность», а также необходимость ее для Парменида. Если наше употребление слова «не» в ( $\sim b$ ) осмысленно, то мы должны избегать противоречивости. Частный

<sup>2</sup> Требование актуального мышления значений (точнее говоря, смыслов, содержаний: intensions) терминов суждения – т. е. требование мышления тех мыслящихся предметов, языковым выражением которых можно было бы назвать термины суждения – подразумевает требование осмысленности значений терминов. Ср. с требованием, подразумеваемым в [Barrington, 1973. P. 288]: «единицы языка, которые являются осмысленными как целое, должны состоять из осмысленных частей».

<sup>3</sup> Иначе говоря, в нашей интерпретации Парменид признает многократно обсуждавшееся в предыдущих статьях настоящей серии положение: «*всё то, что актуально мыслится [как мы теперь уточняем – мыслится посредством некоторого акта мышления-1] (если таковое имеется) существует (хотя бы в мышлении) [как мы теперь уточняем – в мышлении этого акта мышления-1]*». При этом если допустить, что Парменид признавал существование чего-либо вне мышления, то возникнут серьезные проблемы с согласованностью его рассуждения – как мы пытались показать ранее [Берестов, 2008б. С. 149–150; 2009а. С. 129–133; 2009б. С. 86–88; 2009в. С. 90–101; 2009г. С. 93].

случай требования непротиворечивости можно отразить, например, в следующей предпосылке, в которой предполагается, что

(~b'-1) «при любом акте мышления, этим актом не мыслится то, что им не мыслится».

Конечно, из положения (~b'-1) положение (~b') еще не следует. Однако выше мы уже пытались обосновать, что в качестве сущего у Парменида целесообразно рассматривать то и только то, что актуально мыслится посредством некоторого акта мышления<sup>4</sup>. Следовательно, Парменидом принимается положение

(~b'-2) «x актуально мыслится посредством некоторого акта мышления ⇔ x существует»<sup>5</sup>.

И вот теперь, сочетая (~b'-1) и (~b'-2), можно получить (~b')<sup>6</sup>.

\*\*\*

Положение (~b') «не-сущее не мыслимо», которое мы понимаем как «любое не-сущее не мыслится», эквивалентно (посредством контрапозиции) положению «всё то, что актуально мыслится (если таковое имеется) существует (в мышлении)», каковым положением провозглашается интенциональность мышления, т. е. провозглашается, что наличие некоторого акта мышления влечет наличие актуально мыслящегося этим актом мышления предмета этого акта мышления.

Чтобы избежать парадоксальности, привносимой в предпосылку интенциональности мышления контрапозицией, следует уточнить, что сама предпосылка интенциональности мышления мыслится не актом мышления-1, но актом мышления другого типа (актом мышления-2), т. е. следует принять не набор {(~b'), (c), (d)}, а набор {(~b'\*), (c\*), (d\*)}. При этом не предрешается, мыслятся ли посредством мышления-1 (или интенционального мышления) другие сужде-

ния, отличные от предпосылки интенциональности.

Заметим, что немыслимость экзистенциальных суждений посредством мышления-1 непосредственно следует из вышеизложенного. Допустим, что некоторым актом мышления-1 актуально мыслится, что актуально мыслящийся этим актом мышления предмет существует. Тогда (применяя контрапозицию) это положение можно переписать в следующем виде, эквивалентом первому: некоторым актом мышления-1 актуально мыслится, что не-сущее не является предметом, актуально мыслящимся этим актом мышления-1. Таким образом, рассматриваемым актом мышления-1 мыслится не-сущее. Но мышление не-сущего посредством какого-либо акта мышления-1 запрещено в (~b'\*). Следовательно, наше допущение приходится отбросить и признать, что ни один акт мышления-1 не мыслит, что мыслящийся им предмет существует. В соответствии с (c\*), при мышлении любого экзистенциального суждения, акт мышления-1 должен был бы мыслить тот предмет, который этим суждением полагается существующим. Но это было признано выше невозможным. Следовательно, экзистенциальные суждения не могут быть помыслены посредством какого-либо акта мышления-1.

Обоснование же того, что *любые* суждения не мыслятся посредством актов мышления-1 как раз и можно рассматривать как главнейшую часть в выводе «знаков сущего». Мы видим, что результатом этого рассуждения является положение «суждения не мыслимы (посредством «правильного» мышления, или мышления-1)», и именно для того чтобы избежать парадоксальности этого суждения, имеет смысл разводить два типа мышления.

Если это положение доказано, то каждый «знак сущего» можно интерпретировать как запрет на мышление мышлением-1 разнообразия определенного типа в своем предмете. Очевидно, что запрет на мышление мышлением-1 разнообразия определенного типа можно рассматривать как запрет на мышление мышлением-1 таких суждений, которые предцируют 'тому, что мыслится' посредством акта мышления-1 разнообразие определенного типа. Иначе говоря, каждый «знак сущего» сообщает о немыслимости суждений определенного типа: например,

<sup>4</sup> См. ссылки на наш предыдущий анализ выше, сноски 3. Резюме этого анализа см. ниже.

<sup>5</sup> В качестве наиболее яркого примера признания Парменидом (~b'-2) можно указать на В 3 DK – «...τὸ ὅτι οὐδὲ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι» (...ибо одно и то же есть «мыслить» и «существовать») – по крайней мере, в некоторых интерпретациях; см.: [Берестов, 2009б. С. 91–92]. DK означает ссылку на [Die Fragmente..., 1964].

<sup>6</sup> Подтверждений использования Парменидом (~b') и (~b'-2) весьма много – см.: [Берестов, 2009б. С. 88–92].

суждений приписывающих *‘тому, что мыслится’* разнообразие во времени (В 8. 29 DK), разнообразие в пространстве (В 8. 23–24 DK) и т. д.

Суммируем результаты настоящего пункта. Если представленный способ разрешения парадокса принимается, то мы получаем, что Парменид имеет право употреблять  $(\sim b^*)$ .

Указание на возможность непарадоксального мышления  $(\sim b^*)$  является важным, по меньшей мере, ввиду следующих двух соображений.

Во-первых, как мы уже писали, положения вида «не-сущее не мыслимо» могут рассматриваться в одной из возможных интерпретаций вывода «знаков сущего» как подлежащий доказательству тезис, что, опять-таки, делает необходимым отыскание непарадоксальной интерпретации таких суждений.

Действительно, если каждое утверждение вида «сущее следует мыслить как имеющее известный “знак”» рассматривается как следствие главного обосновываемого тезиса «суждения не мыслимы (посредством “правильного” мышления, или мышления-1)»<sup>7</sup>, то этот тезис столь же парадоксален, как и  $(b')$ , и снятие парадоксальности может быть аналогичным замене  $(b')$  на набор положений  $\{(b^*), (c^*), (d^*)\}$ . Если этот способ преодоления парадоксальности обобщить, то снятие парадоксальности положения  $(b'-x)$  « $x$  не мыслимо» достигается за счет замены  $(b'-x)$  на набор положений  $\{(b^*-x), (c^*), (d^*)\}$ , где  $(b^*-x)$  – положение « $x$  не мыслимо посредством какого-либо акта мышления-1».

Итак, если принятие набора положений  $\{(b^*-x), (c^*), (d^*)\}$  действительно не влечет каких-либо парадоксов (позже мы планируем подробно протестировать предложенный здесь способ преодоления парадоксальности), то замена в тексте поэмы положений вида  $(b'-x)$  на набор  $\{(b^*-x), (c^*), (d^*)\}$  соз-

дает возможность для следующего шага – для обсуждения вывода «знаков сущего».

Во-вторых, без суждений вида «не-сущее не мыслимо» (или допущения об интенциональности мышления) невозможно реконструировать, построить или домыслить возможное обоснование В 3 DK – в том виде, в котором Парменид мог бы его проводить<sup>8</sup>. Опишем ниже один из возможных вариантов этого обоснования.

### Использование допущения об интенциональности мышления в возможном обосновании Парменидом тезиса из В 3 DK

Можно следующим образом кратко изложить одно из возможных обоснований тезиса Парменидом (если бы он озаботился изложить его последовательно) тезиса из В 3 DK – в том виде, в котором оно было представлено в наших предыдущих статьях, но без анализа предполагаемых контраргументов.

Запишем нашу интерпретацию тезиса из В 3 DK<sup>9</sup> – «...τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι» (...ибо одно и то же есть «мыслить» и «существовать») – в уже приведенном выше виде:

$(\sim b'-2)$  *x* актуально мыслится посредством некоторого акта мышления  $\Leftrightarrow x$  существует.

Предварительно оговорим соотношение используемых терминов. Под объектом мышления понимается *‘то, что существует вне мышления’*. Под предметом мышления понимается *‘то, что существует в мышлении’*. Под *‘тем, на что направлено мышление’* некоторого акта мышления, или *‘тем, что мыслится’* некоторым актом мышления, понимается как предмет этого акта мышления, так и объект этого акта мышления, а также предмет и объект этого акта мышления вместе. Таким образом, используется допущение интенциональности мышления: акт мышления всегда направлен на *‘то, что им мыслится’*. При этом для любого акта мышления предмет этого акта не совпадает с объектом этого же акта, так как его предмет не есть его объект. Для любого акта мышления, мыслящего объект,

<sup>8</sup> См. ссылки на наше предыдущее обсуждение этого гипотетического обоснования выше, сноска 3.

<sup>9</sup> Подробнее об истолковании В 3 DK см.: [Берестов, 2009б. С. 91–92].

<sup>7</sup> Обоснование тезиса «суждения не мыслимы посредством “правильного” мышления, или мышления-1» на различных примерах встречается в поэме в нескольких вариациях. Некоторые цитаты из поэмы, которые, на наш взгляд, можно интерпретировать как примеры, или частные случаи суждения «суждения не мыслимы», будут приведены ниже. Все же следует заметить, что подобная интерпретация вывода «знаков сущего» является только одной из множества возможных интерпретаций.

мыслить объект означает мыслить предмет, такой, что этот предмет соотносен с объектом.

Продемонстрируем, что существующий вне мышления объект мышления не может быть помыслен, а значит, *‘то, что мыслится’* может быть помыслено только как предмет мышления, т. е. только как то, что существует одним-единственным способом – существует в мышлении, из чего следует, что «существовать» мыслится только как эквивалентное «существовать в мышлении», следовательно, суждение « $x$  существует» мыслится только как эквивалентное суждению « $x$  актуально мыслится посредством некоторого акта мышления», что и является обосновываемым тезисом.

Допустим, что  $x$  является объектом мышления. Следовательно, имеется некоторый предмет  $y_1$  некоторого акта мышления № 1, такой что  $y_1$  соотносен с  $x$ .

Если акт мышления № 1 сам мыслит объект  $x$ , с которым он сам соотносит свой предмет  $y_1$ , то № 1 мыслит предмет  $y_2$ , такой что  $y_2$  соотносен с  $x$ , с каковым акт мышления № 1 соотносит  $y_1$ . Таким образом, акт мышления № 1 сам не мыслит собственно объект своего мышления, он всегда мыслит только предмет. Поэтому соотносить  $y$  с  $x$  должен другой акт мышления – например, акт мышления № 2.

Если же имеется некоторый акт мышления № 2, который соотносит предмет  $y$ , мыслящийся актом мышления № 1, с объектом мышления  $x$ , мыслящимся актом мышления № 1, то, мысля  $x$ , акт мышления № 2 мыслит свой предмет  $z$ , такой, что  $z$  соотносен с  $x$ . Если акт мышления № 2 сам мыслит объект  $x$ , с которым он сам соотносит свой предмет  $z_1$ , то акт мышления № 2 мыслит предмет  $z_2$ , такой, что  $z_2$  соотносен с  $x$ , с каковым акт мышления № 2 соотносит также и  $z_1$ . Таким образом, акт мышления № 2, точно так же, как и акт мышления № 1, сам не мыслит собственно объект своего мышления, он всегда мыслит только предмет своего мышления.

Отсюда видно, что ни один акт мышления не может мыслить собственно объект, поскольку объект мыслится только через предмет, и ни один акт мышления не может гарантировать соотносенности объекта с предметом какого-либо другого акта, ибо сам мыслит не собственно объект, но лишь

предмет<sup>10</sup>. Поэтому собственно объект не может быть помыслен, а значит, *‘то, что мыслится’* может быть только предметом мышления, *‘то, что требовалось доказать’*.

Заметим, что тот же тезис, что и в В 3 DK, а именно проблематичность разведения в мышлении объекта и предмета – можно углядеть в В 8. 34 DK:

« $\tau\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu\delta\prime \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\ \nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \omicron\upsilon\breve{\nu}\epsilon\kappa\epsilon\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\ \nu\omicron\eta\mu\alpha$ »

«Ведь одно и то же, поэтому, есть мыслить [о чем-то, т. е. объект мышления] и *‘то, ради чего’* ( $\omicron\upsilon\breve{\nu}\epsilon\kappa\epsilon\nu$ ) есть *‘то, что [актуально] мыслится’* [или: *‘предмет мышления’*] ( $\nu\omicron\eta\mu\alpha$ )»<sup>11</sup>.

### Интерпретация вывода «знаков сущего», основывающаяся на невозможности осуществления какого-либо акта мышления суждения посредством мышления-1

Вывод «знаков сущего» Парменидом можно интерпретировать различными способами. Проще всего интерпретировать этот вывод как доказательство того, что для мышления-1 – если оно рассматривается как мышление, не мыслящее не-сущее, или не мыслящее то, что им не мыслится – невозможно мышление каких-либо суждений вообще. Если же суждения не могут быть помыслены посредством мышления-1, то не могут быть помыслены суждения, предикцирующие чему-либо какие-либо различия. Можно предположить, что Парменид именно это пытался выразить, когда говорил о «единстве» (В 8. 6 DK), «однородности» (В 8. 4, 49 DK), «нерождённости и неподверженности гибели» (В 8. 3, 40 DK), «неделимости», «одинаковости» (В 8. 22–23, 45, 47–48 DK), «завершённости» (В 8. 32, 38, 42 DK), «вневременности» (В 8. 20 DK),

<sup>10</sup> Наша трактовка В 3 DK и доводы в пользу заключенного там положения, использующие недостижимость для мышления, мыслящего предмет, объекта мышления самого по себе, а также интерпретация парменидовского сущего как того, что существует способом, отличным от существования «обычных», как чувственно-воспринимаемых, так и дискурсивно мыслящихся вещей, восходит к [Barrington, 1973. P. 291–298]. Также об особом способе существования сущего у Парменида см.: [Mourelatos, 2008. P. 103–107; Owen, 1986. P. 27–31].

<sup>11</sup> Подробнее об истолковании В 8. 34 DK см.: [Берестов, 2009б. С. 88–89].

«неподвижности» (В 8. 26 DK) и «неизменности» (В 8. 41 DK) сущего.

Ключевым в описываемой ниже интерпретации вывода Парменидом «знаков сущего» является принципиальное разведение актов мышления, которыми мыслятся суждения – в силу чего (по (d\*)) ими мыслятся также и значения терминов (сейчас не важно – интенционалы или экстенционалы), которые соотносятся, образуя суждение, – и актов мышления, которыми мыслятся понятия. Если мы полагаем, что некоторое суждение мыслится посредством некоторого акта мышления-1, то посредством этого акта мышления-1 некоторому субъекту приписывается некоторый предикат (например, порождённость). Однако Парменид, в одной из возможных интерпретаций, хочет нас убедить в том, что порождённость приписывается не тому субъекту, который является понятием или существует *способом существования мыслящихся понятий*, в абсолютном, внепространственном и вневременном смысле<sup>12</sup>, сам по себе, без отношения с чем-либо иным. Действительно, в суждении «субъект *S* обладает предикатом *P* (например, порождённостью)» мы приписываем что-то субъекту *S*, тогда как предикату *P*, который приписывается субъекту *S*, в этом суждении ничего не приписывается. Предикат *P*, можно сказать, «непоколебимо пребывает там же» (ἔμπεδον αὐτῷ μένει), – как Парменид говорит о своем сущем в В 8. 30 DK, – будучи сам по себе независимым от того, чему он предсцирует, не изменяясь из-за наличия акта предсцирования.

<sup>12</sup> Здесь мы ссылаемся на А. Мурелатоса, который рассматривает сущее как предмет «правильного» мышления у Парменида в В 8. 19–21 DK и других фрагментах как находящееся «в области необходимых истин», так что утверждение о том, что такой предмет мышления «есть», означает по отношению к этому предмету «спекулятивную предикацию» [Mourelatos, 2008. P. 104]. Этот предмет рассматривается не просто как «вечный», сохраняющийся постоянным в любой момент времени, но, скорее, как «вневременной» (timeless), не допускающий изменения в принципе [Ibid. P. 108], а также как такой, применение к которому грамматического настоящего времени, когда утверждается, что этот предмет «есть», является, строго говоря, некорректным, – ведь при разговоре о таких предметах мы вообще не должны использовать грамматическое время, – так что такой предмет находится вне грамматического времени (tenseless) [Ibid. P. 103–107]. См. также: [Owen, 1986. P. 27–31].

В этой интерпретации понятия имеют много общего с платоновскими идеями, вводимыми как не мыслимые дискурсивно (т. е. посредством суждений) условия возможности использования в суждениях каких-либо предикатов. Эти предикаты, не являясь идеями самими по себе, в качестве терминов в суждении мыслятся на основании соответствующих им идей, так что значения терминов в суждениях и идеи находятся в некотором отношении (соответствия, сходства, зависимости и пр.).

Мы можем предположить, что Парменид пытался сказать, что мы вообще не в состоянии выразить ситуацию: «некоторый субъект *S* обладает предикатом *P*» (это суждение мыслится каким-либо актом мышления-1) и «этот же субъект *S* существует в абсолютном смысле (это означает, что *S* является предметом хотя бы одного акта мышления-1)». Иначе говоря, предсцирование в суждении осуществляется не понятию самому по себе, а чему-то третьему, чему присуща и та характеристика, которую мы назвали «понятием самим по себе», и та характеристика, которая является в этом суждении предикатом.

Во избежание недоразумений попытаемся уточнить, что же именно мы имеем в виду, утверждая, что любой акт «правильного» мышления у Парменида может иметь своим предметом лишь какое-либо понятие, но не суждение (и не умозаключение).

1. В суждении соотносятся значения терминов. Эти значения терминов можно было бы назвать понятиями в суждении. Эти «понятия в суждении», в свою очередь, как-то связаны с «понятиями самими по себе», вне зависимости от того, используются ли они для конструирования суждений.

2. В нашем настоящем словоупотреблении «понятие само по себе» понимается как предмет акта мышления, именуемого «понятием», тогда как значения терминов суждения являются компонентами акта мышления, именуемого «суждением». Таким образом, значение термина суждения – компонент предмета, а не объекта акта мышления (о разведении предмета и объекта см. выше), *то, что существует в мышлении*. Значения терминов суждений и понятия (как «понятия сами по себе») принадлежат к ментальной области. Термин суждения как языковое выражение для значения термина суждения, в отличие от языкового выраже-

ния для понятия, имеет определенную функцию в предложении (подлежащее, сказуемое и пр.).

3. Но связь значений терминов с понятиями самими по себе проблематична в том смысле, в котором мы упомянули об этом выше (и разберем это ниже более подробно). Поэтому допущение, что, в дополнение к мышлению понятий самих по себе, «правильное» мышление мыслит еще и суждения, также проблематично – по крайней мере, нам кажется, что так можно интерпретировать позицию Парменида.

4. Говоря, в предыдущем пункте, что любой акт «правильного» мышления мыслит какое-либо понятие само по себе, мы подразумеваем, что непосредственно мыслится содержание понятия, интенционал, как предмет мышления, а не экстенционал, как объект мышления, мышление которого может происходить только через опосредующий его предмет. Ранее [Берестов, 2009в. С. 90–97] мы уже писали, что экстенционалы в качестве претендентов на предметы парменидовского «правильного» мышления явно проигрывают интенционалам<sup>13</sup>, но сейчас важно подчеркнуть не это. Сейчас мы хотим сказать лишь, что имеется три разновидности актов мышления – понятие, суждение и умозаключение – и парменидовское «правильное» мышление соответствует *только* мышлению понятий, точнее – понятий самих по себе.

5. Разумеется, попытка убрать из мышления понятий самих по себе компоненты, свойственные мышлению суждений – например, связку «есть» в определениях – будет иметь следствием невыразимость «парменидовского понятия самого по себе» в определении. В этом смысле – в смысле неопределимости в сколько-нибудь строгом смысле – «парменидовские понятия сами по себе» сходны с тем, что различные философы называли «величайшими родами сущего» или «трансцендентальными атрибутами сущего», а теперь иногда просто именуют философскими категориями. Примерами могут быть такие понятия, как «ничто», «сущее», «единое».

<sup>13</sup> Вероятно, об этом же Парменид поведал нам в В 3 DK; трактовку и обоснование содержащегося там положения см. выше.

### Примеры интерпретации 'того, что есть' как 'того, что существует в абсолютном смысле'

Теперь рассмотрим, можно ли подтвердить наши предположения о способе рассуждения Парменида его текстами. Начнем с весьма значимого фрагмента В 8. 19–21 DK, но, тем не менее, изрядно озадачивающего исследователей, ибо при «буквальном» переводе он кажется явно нелепым:

(19) πῶς δ' ἄν ἔπειτα πέλοι τὸ εἶν; πῶς δ' ἄν κε γένοιτο;

(20) εἰ γὰρ ἔγενετ', οὐκ ἔστ(ι), οὐδ' εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι.

(21) τὸς γένεσις μὲν ἀπέσβεσται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος.

(19) «Как же сущее [т. е. 'то, что существует в абсолютном смысле'] могло бы оказаться позднее? Как ['то, что существует в абсолютном смысле'] возникло бы?»

(20) Ведь если ['то, что существует в абсолютном смысле'] порождено, [тогда 'то, что существует в абсолютном смысле'] не есть ['то, что существует в абсолютном смысле'], и также ['то, что существует в абсолютном смысле'] не [есть] ['то, что существует в абсолютном смысле'], если ['то, что существует в абсолютном смысле'] намеревается быть [в будущем].

(21) Право же, [описанным способом] задушено рождение / становление (γένεσις), и [стала] не слышна гибель».

Способ рассуждения Парменида достаточно ясно виден в первой части В 8. 20 DK:

«ведь ЕСЛИ ['то, что существует в абсолютном смысле'] порождено, [ТО] ['то, что существует в абсолютном смысле'] не есть ['то, что существует в абсолютном смысле'], или, если обойтись без подстановки якобы пропущенного Парменидом предиката, но сохранить смысл высказывания, «...не есть» здесь можно трактовать как «... не существует в абсолютном смысле»].

Если не рассматривать «...не есть» в консеквенте как отрицание существования в некоем абсолютном смысле, то все положение кажется бессмысленным. Действительно, в нем тогда совершенно безосновательно утверждается следующее: всё то, что было когда-то порождено, *обязательно* не существует сейчас.

Нелепость сохраняется также и в том случае, если отказаться от экзистенциальной трактовки «...не есть», ибо тогда положение записывается либо в виде (1): всё то, что было когда-то порождено, *обязательно* не есть порождённое, либо в виде (2): всё то, что было когда-то порождено, *обязательно* не есть что-либо. Но и (1), и (2) одинаковы нелепы. Поэтому было бы резонно предположить, что «...не есть» в консеквенте можно рассматривать как отрицание существования в некоем абсолютном смысле.

Вероятно, Парменид, произнеся свое суждение из В 8. 20 DK, подразумевает, что помыслить *‘то, что не есть то, что существует в абсолютном смысле’* – невозможно. Без этого дальнейший вывод не состоялся бы. Пока мы не будем домысливать и выписывать в явном виде те посылки, которые могли бы привести Парменида к обоснованию этой невозможности, об этом речь впереди. Однако заметим, что намек на эту же невозможность можно разглядеть в В 2. 7–8 DK. Как можно предположить, Парменид хочет показать в В 2. 7–8 DK, что *‘то, что не есть то, что существует в абсолютном смысле’* будет всегда ускользать от мышления, оставаясь для него *недостижимым* (οὐκ ἀνοστόν):

(7) οὐτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἐόν (οὐ γὰρ ἀνοστόν)

(8) οὐτε φράσαις.

(7) «Ведь [ты] не познал бы, право же, не-сущее [*‘то, что не существует в абсолютном смысле’*] (ведь [не-сущее как *‘то, что не существует в абсолютном смысле’*] недостижимо [для мышления]),

(8) ни высказал бы [не-сущее как *‘то, что не существует в абсолютном смысле’*]].»

Таким образом, мы можем интерпретировать В 2. 7–8 DK как утверждение, что «правильное» мышление не может выйти за пределы мышления понятий (существующих как предмет «правильного» мышления, в абсолютном смысле), и перейти к мышлению суждений.

Также признание *‘того, что существует в абсолютном смысле’* в качестве возможного предмета «правильного» мышления, а *‘того, что не существует в абсолютном смысле’* – в качестве предмета, невозможно для какого-либо акта «правильного»

мышления, или «недостижимого» для такового акта, можно усмотреть в В 8. 35–37 DK:

(35) οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφασμένον ἐστίν,

(36) εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ <ἢ> ἐστίν ἢ ἔσται,

(37) ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ...,

что можно перевести как

(35) «Ведь без сущего [т. е. *‘того, что существует в абсолютном смысле’*], в котором [мышление] есть высказавшееся<sup>14</sup>,

(36) Не обнаружишь мышления; ведь ни одно (οὐδὲν) [сущее, т. е. *‘то, что существует в абсолютном смысле’*] не есть и не будет [чем-либо]

(37) Иным, помимо сущего [и только сущего, т. е. *‘того, что существует в абсолютном смысле’*], ...».

Первое предложение «ведь без сущего, в котором [мышление] есть высказавшееся, не обнаружишь мышления» говорит о включенности множества предметов актов «правильного» мышления в множество сущих. Следовательно, оно эквивалентно допущению интенциональности мышления, которое мы также записывали как *«всё то, что актуально мыслится посредством некоторого акта мышления-1 (если таковое имеется) существует (в акте мышления-1)»* или как (*b\**) *«не-сущее не мыслимо посредством какого-либо акта мышления-1»*.

Второе предложение «ведь ни одно [сущее] не есть и не будет [чем-либо] иным, помимо сущего [и только сущего]» для Парменида эквивалентно утверждению, что сущее, как предмет любого акта «правильного» мышления-1, не имеет никаких различий и не может мыслиться в рамках мышления-1 посредством какого-либо суждения, т. е. о нем нельзя высказать что-либо. Иначе говоря, мышление-1 мыслит сущее, т. е. мыслит свой предмет как некую сущность саму по себе, а не как сущность, наделенную чем-то<sup>15</sup>. Если это так, то два приве-

<sup>14</sup> А. Мурелатос считает допустимым парафраз: «...к каковому [сущему] оно [мышление] привержено» (...to which it stands committed) [Mourelatos, 2008. P. 172].

<sup>15</sup> Вероятно, именно так можно трактовать описание парменидовского «правильного» мышления у Л. М. Де Рийка. Этот ученый, в своем комментарии к В 8. 37 DK, указывает, что «правильное» мышление есть именно поиск и прикосновение к существованию



денных предложения из В 8. 35–37 DK можно трактовать как энтимему, в которой:

(1) принимается допущение интенциональности мышления-1 ( $\sim b^*$ ) (*первое предложение рассматриваемого фрагмента* – В 8. 35–36 DK); затем

(2) принимаются другие положения, условием возможности принятия которых является принятие ( $\sim b^*$ ) – например, принимается набор  $\{(\sim b^*), (d^*), (f)\}$  или набор  $\{(\sim b^*), (d^*), (e)\}$  (*этот шаг подразумевается*), и, наконец,

(3) из этого делается вывод, что суждения не мыслимы посредством мышления-1, или что  $\sim$ сущее не имеет никаких различий (*это положение эквивалентно второму предложению рассматриваемого фрагмента* – В 8. 36–37 DK).

Также утверждение недопустимости употребления «есть» как связки при конструировании суждений – в отличие от допустимого употребления «есть» для описания ситуации «определенный акт мышления

(being-ness), которое присутствует в каждой вещи, и в этом существовании мышление обнаруживает выражение сущности каждой вещи. Мышление актуально схватывает некоторую вещь *именно как сущее* (being), т. е. именно *‘в её бытии’* а не *‘в её бытии (being) наделённой’* некоторыми сущностными формами, а также не *‘в её бытии (being) утаивающей’* некоторые несущностные («не подобные сущему») формы [De Rijk, 1983. P. 43].

Заметим, что слова Л. М. Де Рийка кто-нибудь мог бы истолковать как признание того, что для мышления-1 не допустимо мыслить только атрибутивные суждения, а мыслить экзистенциальные суждения допустимо, так что «правильное» мышление мыслит свой предмет и мыслит его как существующий (или мыслит, что этот предмет существует). Мы полагаем, что такая интерпретация «правильного» мышления (т. е. мышления-1) вносила бы в рассуждение Парменида непоследовательность. Можно заметить, что тех оснований, на которых обосновывается немыслимость атрибутивных суждений, вполне достаточно для обоснования немыслимости экзистенциальных суждений – посредством мышления-1. Действительно, в конце концов, все «обоснования немыслимости» сводятся к невозможности помыслить связь между значениями терминов в суждении (см. подробнее ниже), а этого достаточно для обоснования немыслимости также и экзистенциальных суждений. В нашей терминологии, только мышление-2 может мыслить суждения вида «предмет мышления-1 существует для мышления-1».

Кроме того, еще один из способов обоснования немыслимости экзистенциальных суждений мышлением-1 – через сведение (посредством контрапозиции) таких суждений к положениям, в которых предполагается мышление не-сущего, – был предложен выше.

мыслит определенное понятие», можно усмотреть, например, также и в В 8. 9–10 DK:

(9) οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν

(10) ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι.

(9) «Ибо [что-то] неизречимое и немислимое

(10) Есть, что “[...] не есть [...]”<sup>16</sup>.

По аналогии с В 8. 20 DK, текст из В 8. 10 DK можно интерпретировать как утверждение немыслимости того, что *не есть* то, что существует абсолютно, вне времени, или является актуально мыслящимся понятием. Весь фрагмент, тогда, понимается следующим образом:

(9) «Ибо [что-то] неизречимое и немислимое

(10) Есть, что “[*то, что актуально мыслится*] не есть [Варианты перевода: либо 1. «...не есть *‘то, что не существует в абсолютном смысле’*», либо 2. «...не есть» трактуется как «...не существует в абсолютном смысле»]”».

Ниже в тексте поэмы мы еще раз видим, что в утверждении «есть либо не есть» ( $\epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \text{o}\upsilon\kappa\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ ) из В 8. 16 DK, «не есть» можно трактовать как запрет на мышление суждений вида «[...] не есть [...]», поскольку характеристику «немыслимое» ( $\alpha\nu\acute{o}\eta\tau\omicron\nu$ ) из В 8. 17 DK можно отнести именно к таким суждениям. Поэтому смысл фрагмента и трактовка «[...] не есть [...]» здесь могут быть теми же, что и в В 8. 10 DK.

Аналогично,

(1) χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,

(2) μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν.

из В 6. 1–2 DK может трактоваться как утверждение мыслимости того, что мыслится как понятие, т. е. существует в абсолютном смысле, в отличие от *‘того, что «не есть»*’, т. е. от *‘того, что «не существует в абсо-*

<sup>16</sup> Ниже мы кратко коснемся истории такой трактовки подобных положений из поэмы в современных исследованиях Парменида. Имеется в виду трактовка положений, в которых утверждается немыслимость «не есть» как провозглашения немыслимости суждений определенных типов – например, таких суждений, которые можно записать в виде «[...] не есть [...]». В этой форме может подразумеваться как провозглашение немыслимости атрибутивных суждений вида «[S] не есть [P]», так и экзистенциальных суждений вида «[S] не существует».

лютом смысле»<sup>7</sup>, которое есть μηδέν, т. е. не является «ни тем, ни этим», его невозможно выделить и помыслить, в этом же смысле оно «недостижимо» (οὐκ ἀνυπόστον) для мышления – вспоминая В 2. 7 DK.

Поэтому, учитывая уже разобранные фрагменты, мы полагаем одним из допустимых вариантов перевода (интерпретации) В 6. 1–2 DK следующий:

«(1) Должно и речи, и мышлению быть в сущем; ведь есть [иначе говоря: 1. может быть помыслено; 2. допустимо] бытие [чего-либо в качестве того, что существует и мыслится абсолютно, само по себе, без соотношения с чем-либо другим],

(2) Тогда как [‘то, что] не есть’ [т. е. ‘то, что не существует в абсолютном смысле’] [есть] ‘ни одно’ [т. е. есть ни одно из того, что можно помыслить, оно невыделимо с помощью мышления и недостижимо для какого-либо акта «правильного», т. е. мыслящего ‘то, что существует в абсолютном смысле’, мышления]».

Точно так же, в В 7. 2 DK ‘то, что не существует в абсолютном смысле’ (μη ἕόντα) объявляется немислимим.

Что же касается вывода непосредственно «знаков сущего», исходя из немислимости ‘того, что не есть понятие, существующее в абсолютном смысле’, то хорошей иллюстрацией этого может служить В 8. 45–48 DK:

(45) οὐτε τι βαιότερον πελέναι χρεόν ἔστι τῆ ἢ τῆ.

(46) οὐτε γὰρ οὐκ ἐὼν ἔστι, τό κεν παύοι μιν ἰκνεῖσθαι

(47) εἰς ὁμόν, οὐτ’ ἐὼν ἔστιν ὅπως εἶη ἕόντος

(48) τῆ μᾶλλον τῆ δ’ ἦσσον, ἐπεὶ πᾶν ἔστι ἄσυλον.

(45) «[‘Тому, что существует в абсолютном смысле’] не должно присутствовать здесь [= в одном аспекте] менее, чем там [= в другом аспекте].

(46) Ведь не есть [‘то, что существует в абсолютном смысле’] не-сущее [т. е. не есть ‘то, что является чем-то иным по отношению ко всему тому, что существует в абсолютном смысле’], которое сдерживало бы примыкание [‘того, что существует в абсолютном смысле’]

(47) К одинаковому с ним [‘тому, что существует в абсолютном смысле’], подобно тому, как сущее [т. е. ‘то, что суще-

ствует в абсолютном смысле’] не существовало бы

(48) Здесь [= в одном аспекте] более, а там [= в другом аспекте] – менее, так как [‘то, что существует в абсолютном смысле’,] все есть неприкосновенное [нерасторжимое, или, букв., ‘не могущее подвергнуться разграблению’, т. е. ‘то, что существует в абсолютном смысле’, или некоторое понятие само по себе, не может быть “растасчено по терминам суждений”, в том смысле, что в суждении будет идти речь не о нем самом по себе]».

\* \* \*

Мы полагаем, что логический каркас слишком лапидарно излагаемого Парменидом аргумента из В 8. 19–21 DK и других фрагментов можно представить в следующем виде. Положение из В 8. 20 DK перефразируем следующим способом: порожденное *x* не есть то же самое *x*, которое, как ‘то, что существует в абсолютном смысле’, или понятие (в отличие от термина суждения, мыслящееся некоторым актом мышления-1), существует вне времени, ибо предидирование (мыслящееся еще одним актом мышления-1) осуществляется по отношению к опосредующему субстрату, а не к ‘тому, что существует в абсолютном смысле’ самому по себе. Иначе говоря,

«*x* порождено» на самом деле означает:

«субстрат имеет свойство *x*» и «субстрат имеет свойство порожденности».

Таким образом, предидировать что-либо самому понятию *x* не удалось. Очевидно, что одной из предпосылок здесь является отрицание возможности мыслить в суждении какой-либо компонент, который не мыслился посредством каких-либо понятий.

### Некоторые трактовки выражений вида «[...] не есть [...]» в исследованиях Парменида

Наша попытка трактовать текст поэмы, иногда вставляя отсутствующие в оригинальном тексте подлежащее и прямое дополнение, имеет долгую традицию в исследованиях Парменида. Например, А. Мурелатос считает, что в положениях из В 2. 3, 5; 8. 2, 3, 9 DK могут запрещаться как немислимые высказывания вида «[...] не есть [...]», где на месте первого пропуска подразумевается любой субъект суждения *S*, а на

месте второго – *любой* предикат суждения  $P$  (и тогда получаем « $[S]$  не есть  $[P]$ »). Кроме того, высказывания вида « $[...] не есть [...]$ » могут трактоваться как « $[S]$  не существует». Подробное обсуждение допустимости таких конъюнктур см. в [Mourelatos, 2008. P. 51–55; 70–71].

Следует заметить, что приоритет в интерпретации указанных парменидовских положений как разрешений на использование одних типов суждений и запретов на использование других типов суждений принадлежит, судя по всему, Г. Калогеро [Calogero, 1932. P. 12–18]. Г. Калогеро полагает, что Парменид утверждал немыслимость отрицательных атрибутивных суждений вида  $\sim\phi x$ , но не имел ничего против положительных атрибутивных суждений вида  $\sim\phi x$ .

А. Мурелатос, в свою очередь, стремится показать, что немыслимость суждений вида  $\sim\phi x$  утверждается отнюдь не произвольно, для этого имеются серьезные доводы, и он приводит несколько таких доводов, и среди них – аргументация в пользу того, что «есть» у Парменида имеет смысл «спекулятивной предикации», в которой всегда имеется «компонент отождествления» [Mourelatos, 2008. P. 112–113], так же, как он имеется, например, в «есть» между *definiendum* и *definiens*.

Далее А. Мурелатос присоединяется (с некоторыми уточнениями) к «стандартной интерпретации» Парменида, в которой немыслимость суждений вида « $[...] не есть [...]$ » означает немыслимость суждений вида «не имеет места такое положение дел, что  $p$ », из чего следует как немыслимость отрицательных экзистенциальных суждений вида « $x$  не существует», так и немыслимость отрицательных атрибутивных суждений вида « $x$  не есть  $F$ » [Ibid. P. 350–353].

Наша собственная интерпретация находится в рамках этого направления, но отличается от позиции и Г. Калогеро, и А. Мурелатоса акцентуацией некоторых деталей. Например, мы полагаем, что Парменид мог доказывать неприемлемость *любых* суждений для «правильного» мышления (в том числе и суждений вида «не имеет места такое положение дел, что  $p$ », иначе нам не удастся избежать парадоксальности), чтобы затем говорить о «знаках сущего» как о признаках этого мышления. «Знаки сущего» являются иллюстрацией того, что посредством

вом «правильного» мышления суждения не мыслятся и не могут быть помыслены.

Кроме того, в «стандартной интерпретации» ключевым моментом является провозглашение немыслимыми любых суждений вида «не имеет места такое положение дел, что  $p$ », но это положение кажется не очевидным и требующим обоснования, чего мы в «стандартной интерпретации» не находим.

Действительно, в этом положении постулируется немыслимость того «факта», или «положения дел», которое актуально не имеет места в «реальном» мире, вне мышления [Mourelatos, 2008. P. 353; Furth, 1968. P. 119; 129]. В этом случае Пармениду приписывается «референциальная теория значения» – как ее именует Дж. Баррингстон, который сам ее не придерживается [Barrington, 1973. P. 288], или «крайний денотационный реализм в нашем использовании языка» [Mourelatos, 2008. P. 328]. Однако, как нет оснований признать немыслимость того, что не существует *вне* мышления, точно так же нет оснований признать и немыслимость несуществующего «положения дел»<sup>17</sup>.

Хорошие основания имеются лишь для признания существования *в* «правильном» мышлении предмета мышления<sup>18</sup>, поскольку предпосылка интенциональности мышления, например, в формулировке, многократно использовавшейся нами ранее «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется) *существует* (в акте мышления)», кажется настолько фундаментальной, что без ее принятия просто непонятно, что имеется в виду под «мышлением», так что гово-

<sup>17</sup> Заметим, что положительное суждение «имеет место такое положение дел, что  $p$ » всегда можно записать в виде отрицательного суждения «не имеет места такое положение дел, что  $q$ », где  $q = \neg p$ . Поэтому признание немыслимости суждений вида «не имеет места такое положение дел, что  $p$ » в действительности означает признание немыслимости любых атрибутивных суждений. Этот вывод совпадает с нашим выводом в настоящей статье, ведь «знаки сущего» сталкиваются нами как иллюстрации к тезису о немыслимости суждений (в первую очередь – атрибутивных). Однако сторонники «референциальной теории значения», на наш взгляд, безосновательно принимают немыслимость суждений вида «не имеет места такое положение дел, что  $p$ », тогда как мы пытаемся обосновать, почему это суждение (и любые другие) не могут быть помыслены «правильным» мышлением.

<sup>18</sup> Весьма убедительно этот тезис обосновывается в [Barrington, 1973. P. 291].

рять о «мышлении» становится бессмысленным<sup>19</sup>.

Таким образом, с нашей точки зрения, «правильным» мышлением мыслится то и только то, что существует в правильном мышлении, или является его предметом. Однако из этого *одного* еще не следует, что *таким* мышлением не могут мыслиться отрицания, различия, или какие бы то ни было суждения вообще (что можно было бы использовать для вывода «знаков сущего»). Для того чтобы это показать, следует провести дополнительное рассуждение – и мы уже пытались показать выше, каким оно может быть. Теперь же мы попытаемся выявить предпосылки этого рассуждения.

#### **Выявление и обобщение предпосылок в обосновании немыслимости суждений посредством интенционального мышления-1**

Допущение интенциональности мышления – и вообще, и мышления-1 – является, пожалуй, самым очевидным из допущений о мышлении. Это допущение явно используется в разборе затруднений, связанных с попыткой мысленно различить предмет и объект мышления, каковые затруднения могут быть использованы при домысливании того, каким образом Парменид мог бы прийти к В 3 DK. При обосновании немыслимости суждений это допущение напрямую не используется, но все дальнейшие допущения о мышлении без него теряют смысл. Парадоксальность таких положений, как «суждения не мыслимы», «изменение не мыслимо» и др. преодолевается с помощью принятия набора положений вида  $\{(\sim b^* - x), (c^*), (d^*)\}$ . Итак,  $(d^*)$  задает одно из условий, необходимых для мышления суждений. Однако имеются основания для принятия и других условий.

Другие требования могут исходить, например, из того, что суждение не будет суждением, если значения терминов в нем не связываются или не соотносятся друг с другом. Связь же между чем-то и чем-то можно осуществить, только если соотнести связываемые единицы с чем-то общим для них обоих, с которым и первое, и второе как-то

соотнесены. Поясним это следующими примерами.

Рассмотрим высказывание «человек есть животное разумное». В акте мышления, зафиксированном этим высказыванием, термин «человек» выполняет функции субъекта, которому приписываются предикаты: «животное» и «разумное». В итоге, наше исходное высказывание переписывается в виде: «для любого  $x$  верно, что ( $x$  есть человек)  $\Leftrightarrow$  ( $x$  есть животное) и ( $x$  есть разумное)», где связка «есть» выражает некоторый способ связи, который можно было бы назвать некоторым способом помещения в отношение, или некоторым способом предикирования.

Также можно взять высказывание «человек бежит». Это высказывание подразумевает, что чему-то (т. е. тому, что выполняет функции субъекта) предикруется бег. Но имеется в виду не любой субъект, а субъект, который является человеком, или *есть* человек. Поэтому наше исходное высказывание переписывается в виде: «для некоторого  $x$  верно, что ( $x$  есть человек)  $\&$  ( $x$  есть бегущий)».

Итак, в каждом из примеров значения двух терминов («животное» и «разумное» – в первом примере, «человек» и «бегущий» – во втором примере) соотносятся или связываются с чем-то одним и тем же. А именно, они соотносятся со значением некоторого термина  $x$ , который в каждом из конъюнктов выполняет функции субъекта. Поэтому можно принять одним и тем же субъектом, или же предикуются одному и тому же субъекту, а именно  $x$ . Поэтому можно принять положение

(е) «Для того чтобы помыслить предикирование термину в функции субъекта в некотором суждении какого-либо термина в функции предиката в этом же суждении, необходимо помыслить суждение, в котором оба термина предикуются в качестве предикатов одному и тому же субъекту».

Чтобы не ограничивать все возможные способы соотнесения значений терминов предикированием, это положение можно записать так:

(е) «Для того чтобы помыслить суждение, образованное соотнесением значений терминов, необходимо соотнести значение каждого из этих терминов с тем же, с чем

<sup>19</sup> См. развернутое обсуждение в [Берестов, 2008а. С. 133–135; 2008б. С. 145–146].

соотнесены значения всех других терминов».

Кроме вышеприведенного требования, можно указать на еще одно требование, без которого суждение не будет собственно суждением. Очевидно, что суждение связывает значения терминов, выраженные терминами. Если эти значения терминов не мыслятся при мышлении суждения, то суждение не могло бы их связать, ибо ему пришлось бы мыслить то, что оно не мыслит. Поэтому мышление соответствующих понятий самих по себе, *еще не связанных в суждении*, является необходимым условием для мышления суждения – что и зафиксировано в (d\*).

Однако понятия как раз и являются значениями терминов, не зависимыми от соотнесения терминов посредством какого-либо суждения. Поэтому знание или мышление всех значений терминов в некотором суждении, причем соотнесенных с соответствующими этим терминам понятиями, является необходимым условием для того чтобы акт мышления этого суждения мог состояться. Например, «человек бежит» не будет осмысленным суждением, если нам не известны значения терминов «человек» и «бежит», для чего необходимо мыслить соответствующие им понятия. В суждении «человек есть животное разумное» подразумевается, что условием возможности мышления понятия «человек» является мышление понятий «животное» и «разумное», для чего необходимо мыслить соответствие понятиям самим по себе тех терминов, посредством которых эти понятия обозначаются. Видно, что в нашем настоящем словоупотреблении понятие (или «понятие само по себе») понимается как предмет акта мышления, мыслящего понятия, тогда как значения терминов суждения являются компонентами акта мышления, мыслящего суждение. Учитывая вышеизложенное, можно сказать, что имеются основания в пользу принятия также и следующего положения:

(f) *«Для того чтобы можно было помыслить значение какого-либо термина, использующегося в некотором суждении, необходимо помыслить соотнесённость этого термина с соответствующим понятием или понятиями самими по себе».*

Рассмотрим дедуцирование немыслимости суждений, основывающееся на (e).

Пусть имеется некоторое актуально мыслящееся суждение, иначе говоря, пусть некоторое суждение актуально мыслится. По (d\*), операция соотнесения терминов этого суждения (например, посредством предикторования) актуально мыслится. По (e), для того чтобы помыслить эту первую операцию соотнесения, необходимо осуществить вторую операцию соотнесения. Но соотнесение значений терминов осуществляется в суждении, а операция соотнесения значений терминов в суждении, по (d\*), актуально мыслится. Следовательно, по (e), чтобы помыслить вторую операцию соотнесения, необходимо осуществить третью операцию соотнесения, и т. д. до бесконечности.

В связи с этим выводом можно заметить также, что интерпретация термина «субъект» в (e) в виде так называемого «субстрата» или как «неопределенного подлежащего», которое само по себе не определено, но которому предикторуются определенные предикаты, явно противоречит (d\*). Если же термин «субъект» в (e) мыслится как что-то определенное, то тем самым мыслится суждение «субъект есть определенный». Но если суждение «субъект есть определенный» мыслится, то, по (d\*), мыслится также и некоторая связь между значением первого термина («субъект») и значением второго термина («неопределенный»), в суждении «субъект есть определенный». Для мышления этой связи, по (e), необходимо мыслить некое новое подлежащее, новый субъект. Если этот новый субъект является неопределенным, то это противоречит (d\*), если же он является определенным, то, чтобы выразить это, по (e), необходимо мыслить еще один субъект, и т. д. до бесконечности.

Рассмотрим теперь вывод немыслимости суждений, основывающийся на (f). Пусть имеется некоторое актуально мыслящееся суждение, иначе говоря, некоторое суждение актуально мыслится. По (d\*), значение некоторого термина в этом суждении актуально мыслится. По (f), для этого необходимо помыслить соответствие значения этого термина понятию или понятиям самим по себе – т. е. необходимо помыслить некоторое суждение. Для того чтобы помыслить это суждение, по (d\*), необходимо помыслить значение некоторого термина из этого суждения. Для мышления значения этого термина, по (f), необходимо помыслить соответствие этого значения понятию самому

по себе или понятиям самим по себе, и т. д. до бесконечности.

Итак, во всех рассмотренных случаях процесс мышления ряда необходимых условий для существования (или осуществления) какого-либо акта мышления суждения уходит в бесконечность, а значит, акт мышления какого-либо суждения посредством какого-либо акта «правильного» мышления-1 никогда не может быть осуществлен.

### Заключение

Следует заметить, что при более внимательном рассмотрении предложенный способ преодоления парадоксальности в поэме Парменида через разведение способов мышления чреват различного рода затруднениями, связанными с нашим мышлением этого разведения. Однако эта тема довольно обширна, так что об этом надо говорить отдельно.

Кроме того, очевидно, что в тексте поэмы нет ни намека на сознательное разведение Парменидом «дискурсивного» (в форме суждения) и «недискурсивного» (в форме акта мышления, направленного на понятие само по себе, а не в суждении) мышления. Скорее, наоборот, у Парменида мышление часто (на самом деле, почти всегда) связывается с высказыванием, речью, именовани-ем – посредством союза «и» (καί, τε) или оборота «и не... и не» (οὔτε..., οὔτε). Так что и мышлению, и речи приписываются одни и те же характеристики – см., например, В 1. 32; 2. 7–8; 6. 1; 7. 5–6; 8. 8, 17, 35–36, 38, 53 DK и пр. Таким образом, у Парменида мышление всюду кажется именно *высказывающим* мышлением, т. е. мышлением, осуществляющимся через *высказывания* или суждения, а значит, вполне дискурсивным мышлением-2.

Интересно, что, несмотря на это, А. Мурелатос в своей интерпретации Парменида все-таки разводил (по крайней мере, в 1970 г.) несколько способов мышления, но теперь (2008 г.) вполне признает и указанное связывание Парменидом мышления, речи и именованя [Mourelatos, 2008. P. 328]. Помимо этого, А. Мурелатос связывал (в 1970 г.) мышление у Парменида не с дискурсивным мышлением, а именно с «интуицией» [Ibid. P. 68–70], следуя в этом Курту фон Фритцу [Fritz, 1946]. Эта «интуиция» (как когнитивный акт, «привер-

женный», по А. Мурелатосу, сущему и только сущему) в нашей терминологии соответствует именно мышлению-1, а не мышлению-2.

Также можно заметить, что то мышление единого (ἕν), которое описывается в первой гипотезе платоновского диалога *Парменид* (137c–142a), так, что это «единое само по себе» в заключительных строках этой гипотезы признается дискурсивно невысказанным, тоже соответствует мышлению-1. Можно было бы провести некоторую аналогию этого рассуждения с рассуждением исторического Парменида – хотя и слишком рискованную, на наш взгляд.

Таким образом, можно привести некоторые, более или менее убедительные, доводы в пользу того, что у Парменида используется как дискурсивное, так и недискурсивное мышление. Но для вышеизложенной интерпретации рассуждения Парменида требуется, чтобы Парменид не просто использовал то одно, то другое понимание мышления, но специально разводил их, причем указывал, что то, что допустимо для одного способа мышления, недопустимо для другого. Однако вывести последнее непосредственно из текста поэмы представляется крайне затруднительным. Поэтому не следует категорически утверждать, что Парменид *на самом деле* придерживался предложенного в настоящей статье способа разведения двух типов мышления. Таким образом, его вывод «знаков сущего» допустимо интерпретировать иначе, чем это сделали мы.

Тем не менее, представляет интерес вопрос о том, имеются ли в современных историко-философских исследованиях хоть какие-то доводы в пользу разведения историческим Парменидом двух типов мышления. Также было бы бесполезно исследовать, насколько указанное гипотетическое разведение способов мышления у Парменида могло бы составить основу доводов, опора на которые позволила бы успешно полемизировать с многочисленными критиками (как античными, так и современными) позиции, связываемой с именем Парменида. И об этом тоже следует говорить отдельно.

### Список литературы

*Берестов И. В.* Возможные посылки Парменида: (1) проблема двух способов существования – интерпретация Л. М. Де Рий-

ком фрагмента В 2. 3 DK // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2008а. Т. 6, вып. 2. С. 130–137.

Берестов И. В. Возможные посылки Парменида: (2) проблема двух способов существования – принципиальная осмысленность фрагмента В 2. 3 DK // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2008б. Т. 6, вып. 3. С. 145–151.

Берестов И. В. Возможные посылки Парменида: (3) проблематичность интерпретации сущего у Парменида как того, что существует вне мысли // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2009а. Т. 7, вып. 1. С. 129–134.

Берестов И. В. Возможные посылки Парменида: (4) проблема двух способов существования – свидетельства из поэмы в пользу «существования в мышлении» // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2009б. Т. 7, вып. 2. С. 85–95.

Берестов И. В. Возможные посылки Парменида: (5) некоторые парадоксы в «непарменидовских» подходах к существованию // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2009в. Т. 7, вып. 3. С. 89–102.

Берестов И. В. Возможные посылки Парменида: (6) доводы в пользу непреодолимой парадоксальности посылок Парменида // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2009г. Т. 7, вып. 4. С. 90–96.

Barrington J. Parmenides' «The Way of Truth» // Journal of the History of Philosophy. 1973. Vol. 11. P. 287–298.

Calogero G. Studi sull' eleatismo. Rome: Tipografia del Senato, 1932.

De Rijk L. M. Did Parmenides Reject the Sensible World? // Graceful Reason: Essays in Ancient and Medieval Philosophy Presented to Joseph Owens, CSSR. Papers in Medieval Studies 4 / Ed. by L. P. Gerson. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1983. P. 29–53.

Die Fragmente der Vorsokratiker / Eds. H. Diels, W. Kranz. Griechisch und deutsch H. Diels; elfte Auflage herausgegeben W. Kranz. V. I. Zürich, Berlin: Weidmannsche verlagsbuchhandlung, 1964.

Furth M. Elements of Eleatic Ontology // Journal of the History of Philosophy. 1968. Vol. 6. P. 111–132.

Fritz K. von. NOOS, NOEIN and Their Derivatives in Presocratic Philosophy (Excluding Anaxagoras) I // Classical Philology. 1946. Vol. 41. P. 12–34.

Gallin D. Intensional and Higher-Order Modal Logic, Amsterdam: North Holland, 1975.

Mourelatos A. P. D. The Route of Parmenides. Las Vegas; Zürich; Athens: Parmenides Publishing, 2008 (Originally published in 1970 by Yale Univ. Press).

Owen G. E. L. Plato and Parmenides on the Timeless Present // Logic, Science, and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy / Ed. by M. Nussbaum. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1986. P. 27–44.

Материал поступил в редколлегию 06.12.2009

I. V. Berestov

**THE POSSIBLE PARMENIDES' PREMISES:  
PART 7 «THE TWO MODES OF THINKING»  
AS THE WAY TO OVERCOME THE PARADOXICALITY  
OF THE SELF-REFERENTIAL STATEMENTS IN PARMENIDES**

Its goal is to propose the non-paradoxical interpretation of the statement (\*) “any *what-is-not* is unthinkable”. In order to achieve this purpose we distinguish the two modes of thinking, so that (\*) is describing the object of certain “correct” thinking, when the statement (1) itself is not thought by this “correct” thinking. It appears that by virtue of this distinguishing, we can escape the paradoxicality, inherent in (\*), and so we can make a deduction of “the signs of the *what-is*” without the paradoxicality. It seems to be that this distinguishing can eliminate the contradiction between the interior unity of any *what-is* and the multitude of the attributes or “the signs of the *what-is*”, which are required for the Parmenides’ description of the *what-is*. Nevertheless, it is difficult to prove that Parmenides have really distinguished those modes of thinking.

*Keywords:* Parmenides, the *what-is*, the *what-is-not*, signs of the *what-is*, existence in reality, existence in thought, discursive and non-discursive thinking, intentionality of the thinking, paradoxicality of self-referential propositions, intension, extension.