

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:  
(4) ПРОБЛЕМА ДВУХ СПОСОБОВ СУЩЕСТВОВАНИЯ –  
СВИДЕТЕЛЬСТВА ИЗ ПОЭМЫ В ПОЛЬЗУ «СУЩЕСТВОВАНИЯ В МЫШЛЕНИИ»**

Настоящая статья представляет собой четвертую в серии статей, задача которых – продемонстрировать возможность осмысленности одного из ключевых положений Парменида: «все то, что актуально мыслится (если таковое имеется), существует». Показывается, что попытки интерпретировать Парменида как не признающего «существования в мышлении», могут рассматриваться как противоречащие тексту его поэмы.

*Ключевые слова:* Парменид, А. Мурелатос, существование в реальности, существование в мысли, тождество мышления и существования.

**Введение**

Рассмотрев в трех наших предыдущих статьях<sup>1</sup> критику Парменида со стороны тех исследователей, которые видят ошибочность рассуждения Парменида в признании им *одного и только одного* способа существования сущего, мы пришли к выводу, что отстаиваемая нами интерпретация позиции Парменида, выраженной в В 2. 3 DK<sup>2</sup>, все-таки имеет право на существование<sup>3</sup>. В дополнение к этому нам кажется полезным отметить, что наша интерпретация позиции Парменида (точнее говоря, текста выбранных нами фрагментов) не менее осмысленна, чем интерпретации тех, кто приписыва-

ют Пармениду такие различные способы существования сущего, как «существование в мысли» и «существование вне мысли», ибо последняя позиция порождает *ряд трудностей*, которых в принципе не может быть у Парменида, если, конечно, ограничиться В 2–В 8. 49 DK. Разумеется, из отсутствия трудностей не следует, что именно наша интерпретация соответствует учению Парменида, но, подчеркнем еще раз, мы не ставим своей задачей создание исторически достоверной реконструкции учения Парменида. Мы хотим лишь рассмотреть, можно ли предложить непротиворечивую интерпретацию В 2–В 8. 49 DK и чем именно при этом придется пожертвовать. Поэтому пред-

---

<sup>1</sup> Настоящая статья является четвертой в серии статей, ранее опубликованных в «Вестнике НГУ»: [Берестов, 2008а; 2008б, 2009]. Подробное описание цели и предмета настоящего исследования см. в первой статье настоящей серии [Берестов, 2008а].

<sup>2</sup> Здесь и далее ссылка DK означает ссылку на [Die Fragmente..., 1964].

<sup>3</sup> В наших предыдущих статьях и в настоящей статье мы говорим только о том, что если Парменид не выделял такие способы существования, как «существование в мысли» и «существование вне мысли», то сам по себе отказ делать различие между ними и желание говорить только о «существовании *просто*», как кажется, вносит противоречие в рассуждение Парменида. Мы не касаемся других возможных различий способов существования. Например, мы не касаемся критики Парменида со стороны Аристотеля, которая основывается на том, что Парменид не различает «существование в качестве субъекта суждения» и «существование в качестве предиката, присущего этому субъекту», хотя, с точки зрения Аристотеля, Парменид был обязан проводить это различие, ведь субъектно-предикатная структура подразумевается в любом высказывании Парменида о сущем (*Физика*, А, гл. 2–3, 184 б 15 – 187 а 11). Анализ критики Аристотеля не может быть проведен походя и требует отдельного исследования из-за сложности указанного текста Аристотеля и нетривиальности вопроса о том, действительно ли «истинное» мышление Парменида может описываться через суждения, имеющие субъектно-предикатную форму, при том, что способ существования субъекта отличен от способа существования предиката.

принимаемый в настоящей статье обзор, разумеется, не имеет своей целью убедить читателя в истинности позиций упоминаемых авторов. Наша задача здесь заключается всего лишь в том, чтобы указать на следующее обстоятельство. Если в интерпретациях, альтернативных по отношению к нашему истолкованию Парменида, имеются некоторые трудности, отсутствующие в нашей интерпретации позиции Парменида, то имеются основания считать, что наша трактовка является не менее осмысленной, чем ее конкуренты.

### **Обзор трудностей, связанных с выделением двух способов существования**

Описанные в предыдущих статьях затруднения возникают при попытке введения мыслимых, но существующих вне акта мышления объектов или при попытке понять, что такое существование вне мысли, при попытке выделить два вида существования и отличить один вид от другого. Введение названных объектов означает принятие еще одной посылки, в дополнение к положению «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует* (хотя бы в мысли того, кто его мыслит)». При этом следует подчеркнуть: в этом рассуждении вместо «объекта» можно подставить как некоторую «вне мысли» или «реально» существующую вещь «саму по себе», так и некоторую мысль или акт мышления, на которую направлен другой акт мышления мыслящего субъекта, так что первая мысль или акт мышления является объектом – как «тем, на что акт мышления направлен, но что не производится самим этим актом» – для второго акта мышления. Проиллюстрируем последнее понимание объекта, ибо оно позволяет указать на некоторые важные проблемы.

Пусть мы утверждаем, что *все* наши акты мышления суть акты мышления о том, что существует вне *каких-либо* актов мышления (или, коротко говоря, «существует вне мысли»), так что они являются чем-то вторичным, как бы «образами»<sup>4</sup> некоего оригинала (который является необходимым условием

для наличия мыслей о нем), получаемыми, например, в том числе и с использованием чувственного восприятия. Из этой позиции следует, что нельзя мыслить об «объекте, существующем в акте мышления (или, коротко говоря, «существующем в мысли»)» или об «объекте как некотором акте мышления».

Однако это вызывает проблему с онтологическим статусом истин логики и математики и вообще запрещает рассматривать какой-либо акт мышления в качестве объекта мышления, что серьезно подрывает нашу способность описывать процесс познания. Действительно, если объект мышления *всегда* существует вне любого акта мышления и акт мышления *всегда* есть акт мышления о внемысленном объекте (иначе говоря, все наши мысли суть мысли о том, что существует вне мышления), то ни один акт мышления не может быть объектом для какого-либо акта мышления, а значит, мы никогда не сможем ни ответить на вопрос «что есть мышление?», ни как-либо описать мышление, хотя это необходимо для любой полноценной теории познания, ведь вряд ли кто-либо будет спорить с тем, что мышление играет в познании далеко не последнюю роль.

Заметим, что при сохранении запрета на существование объекта в акте мышления ситуацию не спасает *даже* введение особого «мира идей», содержащего математические и прочие не воспринимаемые чувствами истины и существующего независимо от восприятия и мышления того, кто пытается его познать. Действительно, в этом случае объекты из «мира идей» также рассматриваются как отличные от предметов любого акта мышления, – подобно тому, как в случае с чувственно-воспринимаемыми объектами. Как мы видели выше, это означает и проблематичность выделения области таких объектов, и проблематичность мышления таких объектов самих по себе.

Если же мы допускаем, что мысль, равно как и внемысленные объекты, может быть объектом мышления, то, как кажется, «проблемы немыслимости мышления» не возникает. Однако в этом случае признается, что объектом мышления могут быть два существенно различных объекта: мысль и что-то внемысленное. В последнем случае возникает проблема объяснения того, что именно есть «соответствие» между чем-то актуаль-

<sup>4</sup> Разбор трудностей, возникающих при попытке объяснить, в каком *именно* смысле акты мышления могут быть названы «образами» внешних объектов, см. в [Берестов, 2008б. С. 145–146].

но мыслящимся и чем-то внемысленным. И один из способов уйти от этой проблемы – отказаться рассуждать о «внемысленном» и соотносить с ним мышление. Таковы, например, позиции Э. Гуссерля и Т. Парсонса, как уже было разобрано в первой статье настоящей серии [Берестов, 2008а. С. 135]. Как мы заметили выше, вполне правдоподобно предположить, что именно так поступал и Парменид задолго до них, хотя, конечно, позиция Э. Гуссерля была бы неприемлема для Парменида из-за того, что последний признает возможность мыслить любые «феномены сознания», а для первого можно мыслить только то, что не противоречит утверждению «актуально мыслящееся *есть*».

Итак, рассмотрение некоторой мысли как образа того, что обязательно находится вне мысли того субъекта, который мыслит эту мысль, приводит к многочисленным затруднениям. Помимо тех, что были названы выше, приведем еще одно. Зададимся вопросом: на основании чего мы утверждаем, что вот-эта мысль есть мысль именно о вот-этом объекте? Иными словами, что именно мы имеем в виду, когда настаиваем на наличии *отношения* («*о*») между мыслью и *определенным* внемысленным объектом? Возможно ли такое отношение в принципе?

Часто предполагается, что вот-эта мысль есть мысль *о* вот-этом объекте потому, что эта мысль как-то *связана* (т. е. находится в некотором *отношении*) именно с этим объектом, является чем-то вроде «образа» именно этого объекта, дает «представление» именно об этом объекте. Предполагается, что мысленный образ другого объекта отличен от мысленного образа этого объекта, что и дает мне право говорить: «в моем мышлении существует мысль именно об этом, а не о другом, объекте». Но если различия в образах двух объектов (или в представлениях о двух объектах) рассматриваются как вызванные не самими объектами, а исключительно деятельностью моего мышления (в общем случае – деятельностью мышления и / или чувственного восприятия), то в этом случае у меня не будет никаких оснований отнести вот-этот образ к вот-этому объекту. Следовательно, объект должен иметь что-то общее или *сходное* со своим образом, представлением или «идеей» (в специфическом нововременном смысле) – не важно, рассматриваем ли мы этот образ как что-то

чувственное или мыслимое. Однако наше право утверждать какое-либо сходство между объектом и его «мысленным образом» далеко небесспорно – и многие философы осознавали это. Их аргументы могут рассматриваться как косвенное свидетельство в пользу того, что отказ Парменида различать в мышлении – например, не прибегая к сомнительной помощи чувственного восприятия (В 7 DK), – две области существования, не является прихотью, но имеет серьезные основания, что, правда, стало ясным для других философов гораздо позднее.

### Указание на трудности мышления внемысленных объектов у Беркли и Канта

В качестве комментария и пояснения к вышеизложенным рассуждениям можно было бы привести позиции тех философов, которые внесли вклад в прояснение названных проблем, можно привести Горгия, Секста Эмпирика<sup>5</sup>, Дж. Беркли, И. Канта. Сопоставление аргументации Парменида с аргументацией греческих авторов скептической ориентации – очень большая и интересная тема, она достойна отдельного исследования. Что же касается Дж. Беркли, то у него мы видим своего рода «абсолютизацию» трудностей, связанных с признанием возможности *адекватно* мыслить внемысленные объекты. Дж. Беркли риторически вопрошает: «На что́ идея может походить, кроме как на другую идею? Мы не можем сравнивать ее ни с чем другим...» [Беркли, 1978. С. 41].

Для изложения этой же трудности также можно прибегнуть и к терминологии И. Канта. По Канту, мы не можем вывести из своих представлений о вещи самой по себе, что последняя имеет сходство (или даже если обобщить аргумент, находится в каком-либо отношении) с нашими представлениями о ней, ибо вещь сама по себе не «дана» нам, «даны» же нам только явления. Действительно, И. Кант пишет: «Явление есть то, что вовсе не принадлежит объекту самому по себе, но всегда встречается в его отношении к субъекту и неотделимо от представления о нем» (*Критика чистого разума*, 2-е изд., 70 [Кант, 1993. С. 67]).

<sup>5</sup> См. особенно: *Adv. Math. VII* [Секст Эмпирик, 1976. Т. 1]. Там же излагается и подход Горгия.

И поэтому «...все, что дано нашим чувствам (внешним – в пространстве, внутреннему – во времени), мы созерцаем только так, как оно нам является, а не как оно есть само по себе...» (курсив И. Канта. – И. Б.). Прелегомены, § 12 [Кант, 1996. С. 174]. Таким образом, по И. Канту, обосновано утверждать, что вот-эта (актуально имеющаяся) мысль (по Канту, скорее, «созерцание», но рассуждение не изменится, если здесь «созерцание» заменить на понятие, представление, идею, мысль = акт мышления) есть мысль именно о вот-этом объекте (самом по себе, а не в качестве явления) довольно затруднительно.

Иначе говоря, в случае различения существующего вне мышления объекта мышления и существующего в мышлении предмета мышления, который *соответствует* объекту или сходен с объектом, возникает серьезная проблема: как понимать это соответствие или сходство и на основании какого «критерия истины» это соответствие или сходство можно было бы обосновать. Это – то затруднение, которое отсутствует в нашей интерпретации учения Парменида.

**Свидетельства  
в пользу существования  
предмета мышления  
и отсутствия нужды  
в двух способах существования  
у Парменида**

В наших предыдущих статьях были выявлены серьезные проблемы, возникающие при приписывании Пармениду двух способов существования [Берестов, 2008б. С. 149–150; Берестов, 2009]. Также оказалось, что к трудностям приводит и запрет на признание возможности «существовать в мышлении». Мы полагаем (и попытаемся сейчас продемонстрировать), что в тексте поэмы содержится признание возможности говорить о том, что имеется в мысли, как о существующем. Кроме того, многие фрагменты поэмы могут быть проинтерпретированы как запрещающие многообразие способов существования, и даже как попытки доказать этот тезис.

В наших предыдущих статьях мы уже пытались показать, что посылкой, подразумеваемой в В 2. 3 ДК является «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует* (хотя бы в мысли того, кто

его мыслит)». Теперь же мы покажем, что в В 8. 34–37 ДК, В 6. 1–2 ДК, В 8. 8–9 ДК, В 2. 7 ДК, В 3 ДК можно выделить ту же самую предпосылку.

**В 8. 34–37 ДК**

Рассмотрим В 8. 34–37 ДК:

«αὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν  
ἔστι νόημα·

οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφασ-  
τισμένον ἐστίν,

εὐρήσεις τὸ νοεῖν· οὐδὲν γὰρ <ἦ> ἔστιν  
ἢ ἔσται,

ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ...»,

что можно перевести как

«Ведь одно и то же, поэтому, есть мыслить [о чем-то] и 'то, ради чего' (οὐνεκεν) есть мыслимое<sup>6</sup>;

ведь без сущего, о котором высказана<sup>7</sup>, не обнаружишь мышления; ибо ничто [букв.: «ни одно» – οὐδὲν] не есть и не будет иным помимо [чего-то] существующего, ...».

«'То, ради чего' есть мыслимое» (οὐνεκεν ἔστι νόημα) из В 8. 34 ДК, как мы полагаем, указывает на «то, что актуально мыслится» без дальнейших уточнений, является ли оно внемысленным «объектом мышления» или «предметом мышления», пребывающим в мысли. Вопрос о их различии не ставится Парменидом, но, вероятно, Парменид и не был обязан здесь ставить этот вопрос, ибо обозначение «то, что мыслится» вполне ясное и не предвосхищает

<sup>6</sup> Мы следуем здесь интерпретации οὐνεκεν А. Мурелатоса, а не Л. М. Де Рийка. А. Мурелатос переводит οὐνεκεν как наречие «ради чего», а Л. М. Де Рийк – как союз «что». В результате А. Мурелатос получает следующий перевод всей этой строчки В 8. 34 ДК: «And the same is to think and wherefore (οὐνεκεν) is the thinking» [Mourelatos, 2008. P. 170]. Наши соображения по поводу перевода Л. М. Де Рийка «ведь одно и то же – мыслить и мыслить, что (οὐνεκεν) объект мысли есть» [De Rijk, 1983. P. 34] см. в: [Берестов, 2008а. С. 132–133]. Сам по себе смысл фразы у Л. М. Де Рийка не слишком отличается от смысла у А. Мурелатоса, но Л. М. Де Рийк *интерпретирует* свой перевод так, чтобы встроить его в свою критику корректности *умозаключения*, с точки зрения Л. М. Де Рийка, содержащегося в В 2. 3 ДК: «нечто может мыслиться только как сущее, следовательно, оно существует» [Берестов, 2008а. С. 132].

<sup>7</sup> А. Мурелатос считает допустимым парафраз: «...к которому [сущему] она [мысль] привержена» (...to which it stands committed) [Mourelatos, 2008. P. 172].

возможного исследования того, должны ли мы мыслить «то, что мыслится» как объект, предмет или каким-либо другим образом. Таким образом, мы можем сказать, что в В 8. 35–36 DK Парменид считает следующую предпосылку «очевидной» (и потому она не обосновывается ни здесь, ни в других местах, являясь основанием для его умозаключений): «существование *‘того, что актуально мыслится’* является необходимым условием для существования акта мышления»<sup>8</sup>. Легко видеть, что допускаемая нами на протяжении всей настоящей серии статей предпосылка *«всё то, что актуально мыслится (если таковое имеется), существует (хотя бы в мысли того, кто его мыслит)»* имеет тот же смысл.

### В 6. 1–2 DK

Кроме того, можно сказать, что та предпосылка Парменида, которую мы считаем заключенной в В 2. 3 DK и В 8. 34–36 DK – *«всё то, что актуально мыслится (если таковое имеется), существует (хотя бы в мышлении)»*, возможно, в наиболее явном виде заключена в В 6. 1–2 DK:

χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι,  
ἔστι γὰρ εἶναι,  
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν.

Л. М. Де Рийк переводит эти строки следующим образом: «Верно, что [твое] высказывание и мышление нацелено на сущее (εἶναι) [в качестве предмета исследования]; действительно, оно [т. е. сущее], *существует* и его существование в качестве *‘того, что не существует’* (μηδὲν) является невозможным» [De Rijk, 1983. P. 36]. При этом Л. М. Де Рийк отвергает перевод Л. Тарана «ἔστι γὰρ εἶναι» в виде, с точки зрения Л. М. Де Рийка «неуклюжей конструкции» [Ibid. P. 37], «ибо существует Бытие (Being)» [Tarán, 1965. P. 54]. По Л. М. Де Рийку, εἶναι должно истолковываться вместе с μηδὲν, и, таким образом, вышеприве-

денный перевод Л. М. Де Рийка В 6. 1–2 DK становится совершенно параллелен его же переводу В 2. 3 DK: «Один [путь] – что [не-что мыслимое] существует [в качестве мыслимого] и [ему] невозможно не существовать [в качестве мыслимого]»

(ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,...) [De Rijk, 1983. P. 37].

По Л. М. Де Рийку, «многозначительная конструкция» «ἔστι γὰρ εἶναι» имеет целью подчеркнуть специфическое соотношение между мышлением и его квазивнутренним объектом «сущим», что можно сравнить с последующей ситуацией в В 8. 34 DK – «ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα», когда собственный внутренний объект мышления полностью отождествляется с Сущим [Ibid.]. Такую же интерпретацию дает и Симпликий в *Комментарии на Физику Аристотеля*, 86.29: «что бы кто-либо ни высказал или помыслил – оно есть сущее». Таким образом, Л. М. Де Рийк полагает, что Парменид принимает ту же предпосылку, которую пытаемся выделить у него и мы: *«всё то, что актуально мыслится (если таковое имеется), существует (хотя бы в мышлении)»*.

Заметим при этом, что «буквальный» перевод В 6. 1–2 DK будет следующим: «должно и речи, и мышлению, и сущему быть, ибо существует существование, а *‘ни одно’* [т. е. *‘ни то, ни это’*, *‘не что-либо’* – μηδὲν] не существует». Утверждение «существование существует» можно оправдать тем, что если «существование не существует», то мы не можем приписать его *любому* «акту речения» (иллокутивному акту) и акту мышления, но тогда у меня нет *никаких* актов мышления, и следовательно, я не мыслю даже «я не мыслю», т. е. получается парадоксальный вывод на основании принятия самореферентного суждения «ни одна мысль не существует». При этом, делая умозаключение «если “существование не существует”, мы не можем приписать его *любому* акту мышления», мы подразумеваем предпосылку: *«всё то, что актуально мыслится (если таковое имеется), существует (хотя бы в мышлении)»*. А. Мурелатос формулирует это положение как «мышление привержено [некоторому] сущему» или как «[некоторое] сущее является необходимым объектом акта мышления» [Mourelatos, 2008. P. 172, 175].

<sup>8</sup> Весьма ясно эта мысль видна в переводе В 8. 34–36 DK А. Маковельского: «Одно и то же мысль и то, на что мысль устремлена. Ибо нельзя отыскать мысли без бытия, в котором она осуществлена» [Досократики..., 1999. С. 465]. То же самое можно сказать и о переводе этих же строк А. В. Лебедева: «Одно и то же – мышление и то, о чем мысль. Ибо без сущего, о котором она высказана, Тебе не найти мышления» [Фрагменты ранних..., 1989. С. 291].

## В 2. 7–8 DK

В 6. 1–2 DK тесно связан с не только с В 2. 3 DK, но и с В 2. 7–8 DK, где также может подразумеваться предпосылка «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует* (хотя бы в мышлении)». Действительно, в В 2. 7–8 DK читаем:

οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἔδν (οὐ γὰρ ἀνυοστόν)

οὔτε φράσαις.

«Ведь [ты] не познал бы, право же, не-сущее (ведь [не-сущее] недостижимо [для мышления]),

ни высказал бы [не-сущее]».

По Л. М. Де Рийку, в В 2 DK Парменид противопоставляет «хорошее» (мыслящее ‘*то, что есть*’) мышление «плохому» (мыслящему ‘*то, что не есть*’) мышлению. В В 2. 7 DK, по Л. М. Де Рийку, порочность «плохого» мышления показывается через невозможность у «плохого» мышления иллокутивного (illocutionary) коррелята [De Rijk, 1983. P. 35]. Это означает, что, «хороший» или «правильный» акт мышления, если он существует, влечет существование актуально мыслящегося предмета, что и является содержанием нашей предпосылки «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует* (хотя бы в мышлении)». В этой связи следует обратить особое внимание на то, что не-сущее является «недостижимым» (οὐκ ἀνυοστόν) для мышления. Этот термин допустимо рассматривать как указывающий на невозможность достичь такую цель как «помыслить не-сущее». Действительно, если у кого-то имеется некоторый акт мышления, то (по нашей предпосылке) имеется то, на что этот акт направлен – некоторый предмет мышления. Таким образом, даже если бы предмет не существовал, он создавался бы актом мышления, хотя бы для того, чтобы отрицать его существование. Следовательно, любой предмет, полагаемый не существующим, будет существовать для того акта мышления, который полагает его несуществующим. При всем разнообразии трактовок οὐκ ἀνυοστόν, наша трактовка имеет не меньшие основания в тексте, чем, например, рассмотрение не-сущего как того, что, являясь иным к чему-то определенному, является слишком неопределенным, и поэтому немислимым или «недостижимым» для

мышления, ибо «путешествие» к такому предмету никогда не будет завершено [Mourelatos, 2008. P. 328].

## В 8. 8–9 DK

Другим фрагментом, в котором можно усмотреть предполагаемую нами предпосылку, является В 8. 8–9 DK. Здесь мы видим запрещение на мыслимость не собственно для не-сущего, но для фразы «не есть»:

οὐ γὰρ φατόν οὐδὲ νοητόν  
ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι.

«...ибо [что-то] неизречимое и немислимое

есть, что [*также возможный перевод*: как] [пропущенный субъект] не есть [т. е. а) не существует; б) не является чем-либо]».

А. Мурелатос предлагает два одинаково приемлемых для его собственной интерпретации Парменида перевода В 8. 8–9 DK: «...что [любой субъект суждения] есть не [любой предикат суждения]» и «...каким именно образом [любой субъект суждения] не есть» [Ibid. 2008. P. 71]. В любом случае, смысл – запрещение не отрицательных экзистенциальных суждений вида «*x не существует*», а запрещение атрибутивных суждений с отрицательными предикатами вида –P из-за их неинформативности, смутности и по этой причине – невозможности их (отрицательные предикаты) помыслить [Ibid. 2008. P. 361]. В соответствии с правилами превращения, из этого следует запрещение атрибутивных отрицательных суждений, т. е. запрет суждений вида SeP и SoP. Далее А. Мурелатос накладывает на «есть» еще более строгие ограничения и пытается показать, что, по Пармениду, при «правильном» мышлении в любом суждении вида «S есть P» связка «есть» имеет ту же самую функцию, что и при отождествлении S и P, по крайней мере, «является гибридом между “есть” при предикциировании и “есть” при отождествлении», так что в «есть» всегда содержится «компонент отождествления (the component of identity)» [Ibid. P. 79]. Такой же смысл в «есть» А. Мурелатос видит и во всех приведенных нами выше фрагментах.

А. Мурелатос прекрасно обосновывает свое предпочтение «копулятивно-отождествляющего» смысла «есть» перед экзи-

стенциальным, и вступать в полемику с ним имеет смысл только в не менее обстоятельном исследовании, чем его «The Route of Parmenides». Поэтому сейчас заметим лишь, что как в данном фрагменте, так и во *всех* фрагментах, привлекаемых при обсуждении смысла «есть» при «правильном» мышлении, греческий текст может трактоваться как в экзистенциальном смысле, так и в копулятивном и / или «отождествляющем». Греческий текст В 8. 8–9 DK не запрещает принятие предпосылки «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует* (хотя бы в мышлении)». Можно сказать, что фраза «не есть» не мыслима не сама по себе, но при ее связывании с чем-то, что в этом случае будет мыслиться как не-сущее, и уже это является невозможным.

### В 3 DK

В качестве последнего фрагмента, в котором может заключаться предполагаемая нами послылка, можно было бы рассмотреть В 3 DK. Ввиду слишком лапидарного характера этого изречения Парменида, отсутствия контекста и какой-либо информации о положении В 3 DK в поэме, этот фрагмент трактуется современными исследователями в последнюю очередь, в соответствии с позицией, сформулированной на основании изучения других фрагментов. А. Мурелатос вообще отказывается уделять этому фрагменту сколько-нибудь значительное внимание. Греческий текст фрагмента является следующим:

...τὸ γὰρ ἄτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.

«...ибо одно и то же есть “мыслить” и “существовать”».

Перевод не представляет трудностей, но как это следует понимать? Л. М. Де Рийк отмечает следующее обстоятельство. Как и в В 3 DK, ταῦτὸν встречается в В 8. 34 DK, где тождество является, по Л. М. Де Рийку, фактически наиболее тесным соотношением мышления и Сущего (Being), которое далее описывается в терминах коэкстенсивности (одинакового объема терминов). Поэтому В 3 DK уместно, по Л. М. Де Рийку, в свете В 8. 34–38 DK пересказать в виде: «...ибо мышление не может быть обнаружено, если оно не затрагивает Сущее (Being)» [De Rijk, 1983. P. 45]. Данный перевод отражает ту концепцию «приверженности мышления

сущему», которую усмотрел у Парменида А. Мурелатос [Mourelatos, 2008. P. 172, 175]<sup>9</sup>.

Так же как А. Мурелатос и Л. М. Де Рийк, П. Керд переводит и трактует В 3 DK, исходя из своей (восходящей к А. Мурелатосу) интерпретации В 8. 34–38 DK. Действительно, В 8. 34 DK в переводе П. Керд выглядит так: «Одна и та же вещь есть для мышления и [есть] ‘то, ради чего’ / ‘то, из-за чего’ имеется мышление» (The same thing is for thinking and wherefore there is thought) [Curd, 2004. P. 32]. Отстаивая свой перевод В 8. 34 DK, П. Керд пытается избавиться от отождествления акта мысли о ‘том, что есть’ с самим ‘тем, что есть’. Смысл В 8. 34–38 DK, по П. Керд, заключается в следующем:

«Здесь Парменид утверждает, что мышление и ‘то, что есть’ являются сущностно связанными и являются таковыми способом, который исключает возможность того, чтобы ‘то, что не есть’ могло мыслиться» [Ibid.]. Видно, что в своем понимании этих строк П. Керд полностью следует А. Мурелатосу, который, правда, изложил свою позицию при их интерпретации, но сам перевод оставил, как мы видели выше, «буквальным» [Mourelatos, 2008. P. 170–175]. Тот же смысл П. Керд полагает заключенным и в В 6. 1–2 DK [Ibid. P. 49].

Основываясь на своей (восходящей к А. Мурелатосу) трактовке В 8. 34–38 DK, П. Керд переводит В 3 DK следующим образом: «одна и та же вещь есть для мышления и существования» или «одно и то же подлжит мышлению и существованию» (the same thing is for thinking and for being) [Ibid.]. В этом последнем фрагменте, с точки зрения П. Керд, Парменид провозглашает не «тождество акта мышления и сущего», а положение «то и только то, что есть что-то, мыслимо и познаваемо» [Ibid.].

Это позволяет П. Керд поддерживать интерпретацию Парменида, предложенную А. Мурелатосом, в которой признается немислимость не-сущего, но не признается, что у Парменида нечто существует тогда и только тогда, когда оно актуально мыслится.

Относительно этого мы можем сказать только то, что уже говорили: греческий текст не дает однозначных свидетельств то-

<sup>9</sup> Напоминаем, что первое издание книги А. Мурелатоса вышло в свет в 1970 г.

го, что (признаваемая всеми на основании В 8. 35–37 DK) «приверженность мышления сущему и только сущему» *обязательно* исключает тождество акта мышления тому, на что он направлен (т. е. тождество сущему). Напротив, «буквальный» перевод В 8. 34 DK (см. наш перевод выше) свидетельствует, скорее, в пользу последней позиции.

Л. Таран переводит В 3 DK следующим образом: «ибо одна и та же вещь может быть мыслимой и может существовать» [Tarán, 1965. P. 41].

К этому переводу примыкает и перевод А. Мурелатоса, который, правда, не считает фрагмент значимым для нашего понимания поэмы из-за неизбежности слишком большого произвола при его истолковании и поэтому касается В 3 DK лишь походя, в примечании: «ибо одно и то же – быть мыслимым и существовать» [Mourelatos, 2008. P. 75, note 4].

Относительно двух последних переводов Л. М. Де Рийк верно замечает следующее: они оба имеют один общий недостаток, который заключается в том, что и Л. Таран, и А. Мурелатос трактуют активные инфинитивы νοεῖν и εἶναι по-разному. Действительно, εἶναι передается как активный инфинитив «быть», а νοεῖν – как пассивный инфинитив «быть мыслимым» [De Rijk, 1983. P. 45, note 63].

Наш перевод В 3 DK – «...ибо одно и то же есть “мыслить” и “существовать”» подразумевает, что единственным сущим является ‘то, на что мысль направлена’ т. е. предмет мышления, νόημα из В 8. 34 DK<sup>10</sup>. В соответствии с нашим «буквальным» переводом В 8. 34 DK, νόημα тождественно с актом мышления. Заметим, что, поскольку далее, в В 8. 35–37 DK, имеется «доказательство от противного», то исходное и опровергаемое в дальнейшем допущение этого

<sup>10</sup> Мы трактуем νόημα здесь как «предмет мышления», т. е. как то, что создается актом мышления или зависит в своем существовании от акта мышления (т. е. то, существование чего невозможно без направленного на него или соответствующего ему акта мышления). Предмет мышления противопоставляется объекту мышления, который не создается заданным актом мышления или не зависит в своем существовании от этого акта мышления. Эти определения не предрешают ответа на вопросы: тождествен ли у Парменида акт мышления и предмет мышления? Тождествен ли предмет мышления и объект мышления?

доказательства можно сформулировать как «мыслимое является иным по отношению к акту мышления». Теперь мы получаем две возможные трактовки В 3 DK, возможно, обе они подразумевались Парменидом.

Во-первых, «мыслить» для любого акта мышления есть не что иное, как «существовать» для этого акта мышления. Действительно, акт мышления не может реализоваться, если он не существует, и не может существовать, если он не реализуется именно как акт мышления. В этой трактовке мы не видим предпосылки «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует* (хотя бы в мышлении)», но видим что-то вроде попытки указать на существенную или необходимую характеристику акта мышления.

Во-вторых, «мыслить» для любого акта мышления есть не что иное, как «существовать» для ‘того, на что мысль направлена’ в качестве именно предмета мышления, т. е. того, что актуально мыслится и создается направленным на него актом мышления. Очевидно, что предпосылка «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует* (хотя бы в мышлении)» подразумевается в этой второй трактовке, но является более «слабым» утверждением. Обоснованию положения, заявляемого второй трактовкой, через указание на трудности, возникающие при попытке помыслить то, что существует вне мысли, посвящено «доказательство от противного» из В 8. 34–37 DK.

### Существование в мышлении и позиция А. Мурелатоса

Теперь мы убедились в том, что положение, используемое в доказательстве из В 8. 35–37 DK «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует*», хорошо подтверждено в тексте поэмы и в формулировке «мышление всегда направлено на что-то существующее» – что бы ни понималось под «существующим» – в целом признается современными исследователями.

Для рассуждения Парменида, как мы неоднократно показывали выше, ‘то, на что акт мышления направлен’, *достаточно* интерпретировать как предмет мышления, создаваемый актом мышления, и нет никакой необходимости пытаться прочертить его отношение с существующим вне и незави-

симо от мышления объектом мышления, который для этого следует полагать существующим, а значит, мы, помимо прочего, оказываемся вынужденными указать основания для этого полагания. Сама по себе эта интерпретация и посылка «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует*» не ведут к противоречиям или парадоксам. И *только если* посылку «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует*» дополнить признанием различия между мыслимым предметом и внемысленным объектом, при том, что предмет все-таки как-то соответствует объекту, и объявить, что объект, в отличие от предмета, все-таки может быть актуально мыслящимся (т. е. быть ‘тем, на что акт мышления направлен’), но не существовать, мы получим в результате противоречие с посылкой «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует*», каковое противоречие лежит в основании затруднений в тех рассуждениях, в которых все это принимается (в частности, как мы планируем показать в нашей следующей статье, одним из таких рассуждений является характерный для современной аналитической философии «парадокс сингулярного существования»). И разбор некоторых из этих затруднений, которые, на наш взгляд, удачно оттеняют позицию Парменида и иллюстрируют как достоинства его подхода, так и границы применимости его, мы намерены предпринять в нашей следующей статье.

Заметим, что некоторые исследователи не согласны допускать, что сущее Парменида имеет место в именно мышлении, хотя и признают предпосылку «*всё то, что актуально мыслится* (если таковое имеется), *существует*». Например, А. Мурелатос полагает «сущими» у Парменида исключительно индивидуальные объекты, «вещи», и характеризует его позицию как «крайний денотационный реализм в нашем использовании языка» [Mourelatos, 2008. P. 328], а названная предпосылка у него предстает в виде «приверженности мышления сущему». Однако описанного выше противоречия у А. Мурелатоса также не возникает, ибо он не допускает противоречия с этой предпосылкой, не допускает, что акт мышления может быть направлен на ‘то, что не есть’.

Все же следует заметить, что хотя описанное нами выше противоречие может быть убрано, если не признавать возмож-

ность мыслить не существующий объект (что, собственно, и делает А. Мурелатос), тем не менее определенная парадоксальность может быть усмотрена даже в оставшихся посылках. Дело в том, что признание наличия некоторого отношения между присутствующим в мышлении предметом и внемысленным объектом может рассматриваться как приводящее не к проблеме мышления отсутствующего предмета или объекта мышления, а к проблеме наделения объекта, – самого по себе не мыслимого, а мыслимого только посредством предмета, – некоторыми характеристиками («соответствием», «сходством» и пр.) с предметом. Мы уже упоминали об этом выше, приводя примеры из Дж. Беркли, И. Канта и др., и надеемся универсализировать этот аргумент и проанализировать его в нашей следующей статье. В случае Парменида, довольно трудно понять, какой могла бы быть у него процедура выделения внемысленного объекта, к которому привязаны и мышление, и предмет мышления, *если принять, что мышление мыслит только предмет мышления* (наличие предмета мышления как  $\nu\omicron\eta\mu\alpha$  признается в В 8. 34 DK), а чувства отброшены в В 7 DK.

Для возникновения последнего парадокса необходимо а) признание различия предмета (существующего в мышлении) и объекта (существующего вне мышления), т. е. разведение двух способов существования, и б) признание отношения между ними. Оба положения присутствуют в интерпретации А. Мурелатоса. Трактую «‘то, ради чего’ есть мыслимое» ( $\omicron\upsilon\nu\epsilon\kappa\epsilon\nu \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota \nu\omicron\eta\mu\alpha$ ) из В 8. 34 DK, как  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\omicron\upsilon$ , которое есть «актуальный и имплицитный объект всего мыслимого (object of all thought)» [Mourelatos, 2008. P. 174], А. Мурелатос тем самым имплицитно признает существование (в мышлении) предмета мышления,  $\nu\omicron\eta\mu\alpha$ , в дополнение к существующему вне мышления  $\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\omicron\upsilon$ . Таким образом, признается положение а. Признание положения б А. Мурелатосом следует из его уже многократно упоминавшейся доктрины «приверженности мышления сущему», ведь «приверженность к», «направленность на» и «привязанность к» суть отношения. Например, поддержка А. Мурелатосом подобных отношений видна, например, из следующего фрагмента:

«Следует осознать радикальный характер доктрины из В 8. 34–38 DK, – в том ее

виде, в котором я перевел и объяснил этот текст здесь<sup>11</sup>. Парменид говорит нам, что  $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$  и  $\nu\omicron\beta\eta\mu\alpha$  как таковые (текст не оставляет сомнений) переплетены с  $\epsilon\acute{\iota}\nu$  или привязаны к  $\epsilon\acute{\iota}\nu$ . Вовсе не только  $\mu\acute{\upsilon}\theta\omicron\varsigma$  или  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  богини, но также и человеческое мышление –  $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$  обычных смертных, несколько не менее, чем привилегированное откровение Куросу – привязано к ‘тому, что есть’» [Ibid. P. 175].

Таким образом, мы можем сказать, что интерпретация Парменида А. Мурелатосом содержит в себе некоторые неразрешенные проблемы. Это не означает, что Парменид не мог так думать; позиция А. Мурелатоса является очень тщательно разработанной и хорошо подтвержденной текстами. Однако наша задача сейчас – поиск такой интерпретации Парменида, которая ведет к наименьшему числу трудностей. Поэтому в дальнейшем мы будем продолжать рассматривать  $\tau\acute{o}$   $\epsilon\acute{\iota}\nu$  Парменида, пытаясь имплицитно не включать в него различение способов существования, соответствующих предмету и объекту. Заметим, что если мы не различаем предмет мышления и объект мышления, то у нас нет необходимости выбирать одну из двух альтернатив: либо ‘то, на что направлено мышление’ создается актом мышления (т. е. является предметом мышления), либо оно существует независимо от акта мышления (т. е. является объектом мышления). Достаточно лишь признания предпосылки «*всё то, что актуально мыслится*» (если таковое имеется), *существует*», которой удовлетворяют оба варианта.

<sup>11</sup> Приведенный выше наш перевод В 8. 34–37 DK существенно не расходится с предложенным А. Мурелатосом в [Mourelatos, 2008. P. 175] и, можно сказать, следует ему. Однако расходятся интерпретации этого перевода. А. Мурелатос не видит в В 8. 34 DK отождествления или неразличимости мышления и сущего, но полагает это лишь одной из формулировок «приверженности мышления сущему», т. е. того, что мы записываем в виде «*всё то, что актуально мыслится*» (если таковое имеется), *существует*». Напоминаем, что, согласно А. Мурелатосу, для Парменида «мыслить сущее» означает не «мыслить то, что существует», а «мыслить такой предмет, который не включает в себя отрицания», а также «мыслить то, что является подлинной природой мыслимой вещи и то, что тождественно мыслимой вещи».

## Список литературы

*Берестов И. В.* Возможные послылки Парменида: (1) проблема двух способов существования – интерпретация Л. М. Де Рийком фрагмента В 2,3 DK // Вестн. Новосибир. гос. ун-та. Серия: Философия. 2008а. Т. 6, вып. 2. С. 130–137.

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

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

*Беркли Дж.* Соч. М.: Мысль, 1978.

*Досократики* (дозлеатовский и элеатовский периоды) / Пер. с др.-греч. и коммент. А. Маковельского. Минск: Харвест, 1999.

*Кант И.* Критика чистого разума. СПб.: ИКА «Тайм-аут», 1993.

*Кант И.* Трактаты. СПб.: Наука, 1996.

*Секст Эмпирик.* Соч.: В 2 т. / Пер. А. Ф. Лосева. М.: Мысль, 1976. Т. 1.

*Фрагменты ранних греческих философов* / Под. ред. А. В. Лебедева. М.: Наука, 1989. Ч. 1.

*Curd P.* The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic thought. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004.

*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.

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

*Tarán L.* Parmenides. Princeton, 1965.

I. V. Berestov

**THE POSSIBLE PARMENIDES' PREMISES (PART 4):  
THE PROBLEM OF TWO MODES OF EXISTENCE –  
SOME TESTIMONIES IN FAVOUR OF THE «EXISTENCE IN THOUGHT»**

This paper is the fourth part of the study, in which are analyzed some claims to a correctness of the presupposition, which is supposedly implied in some lines of the Parmenides' poem: «all those things, which are actually thought (if they are present), exist». We have arrived at a conclusion that any attempts to treat Parmenides as the philosopher, who rejects the existence in thought, can be regarded the statements, which are incompatible with some testimonies from the survived fragments of the Parmenides' poem.

*Keywords:* Parmenides, A. Mourelatos, existence in reality, existence in thought, the identity of the thinking and existence.