

НЕГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
СВЯТО-ФИЛАРЕТОВСКИЙ ПРАВОСЛАВНО-ХРИСТИАНСКИЙ ИНСТИТУТ

Г. Б. Гутнер

ЛЕКЦИИ ПО ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

(фрагменты курса)

Учебное пособие
для студентов бакалавриата
по направлению 033400 «Теология»

Москва 2012

*Рекомендовано ученым советом СФИ для студентов гуманитарных специальностей
высших учебных заведений*

Гутнер Б. Г. Лекции по истории философии (фрагменты курса) : учеб. пособие. М. : СФИ, 2012. 96 с.

Учебное пособие представляет собой фрагменты курса д.ф.н. профессора Г. Б. Гутнера по Истории философии и включает в себя лекции по античности (начало греческой философии, Пифагорейская школа, софисты, Сократ) и Новому времени (рождение европейского естествознания, Декарт, Спиноза).

Оглавление

Часть 1. Античность

- 1.1. Начало греческой философии. Гераклит и элеаты
- 1.2. Пифагорейская школа
- 1.3. Софисты и Сократ

Часть 3. Новое время

- 3.1. Рождение европейского естествознания
- 3.2. Декарт
- 3.3. Спиноза

Часть 1. Античность

1.1. Начало греческой философии. Гераклит и элеаты

Чтобы обнаружить исток философской проблематики, необходимо, на мой взгляд, обратиться к событию, случившемуся в Греции, где-то в середине 1-го тысячелетия до нашей эры. Это событие — рождение теоретического знания. Из разнообразных рассказов о греческих мудрецах этого времени можно видеть их бескорыстный интерес к окружающему миру. Они изучали движение светил, занимались геометрией, арифметикой, музыкой. Результаты, полученные в ходе этих ученых занятий, возможно, не превосходили достижений их восточных коллег. Астрономия вавилонян и геометрия египтян выглядит более развитой. Однако греческая наука обладала, по-видимому, с самого начала одной особенностью. В Вавилоне движение светил исследовалось ради астрологических предсказаний. В Египте геометрия изучалась преимущественно для нужд строительства, а также, возможно, для разметки полей. Арифметика была важна при хозяйственных и торговых расчетах. Греки, позаимствовав значительную часть своих знаний у египетских и халдейских мудрецов, отнеслись к этим знаниям несколько иначе. Они стали для них предметом бескорыстного интереса. Они сочли важным заниматься этими науками, не ожидая никаких практических результатов, а из любви к истине. Особенность греческой мудрости, в отличие от мудрости восточной, состояла в том, что знание было ценно само по себе. Оно представляло собой не свод практических рекомендаций, а незаинтересованное созерцание, имеющее в самом себе награду для созерцающего.

По-видимому, основным свойством такого созерцания должна быть ясность. Ход и взаимное расположение светил, свойства и отношения чисел или геометрических величин должны предстать уму в рамках завершенной, разом созерцаемой целостности. Поэтому теоретическое познание ориентировано не на добывание фактов, а на движение вглубь к скрытым свойствам, к прояснению невидимых пока деталей, которые бы позволили эту целостность обнаружить.

Именно поэтому теоретическое знание не может быть догматическим. Если предмет предназначен для использования, нам нужно знать о нем ровно столько, сколько нужно для использования. В этом случае нас не интересует происхождение знания. Нам не важны глубинные свойства предмета, его сущность и связи с другими предметами, не имеющими отношения к нашему делу. Нам будет достаточно, если кто-то, обладающим

авторитетом, сообщит нам полезные сведения. Избыточное знание лишь затруднит нашу практику.

Знание, не обремененное практическими требованиями, может позволить себе такую избыточность. Оно должно содержать понимание предмета в его максимальной глубине. Теоретическая наука устремлена к тому, что есть ее предмет поистине, к сущности предмета. Целью познания является ясность, т. е. представление вещи в ее непосредственной данности, как она есть, независимо от всяких субъективных обстоятельств вроде полезности, практической целесообразности и т. п.

Интересным результатом такого подхода к знанию следует, по-видимому, считать появление математических доказательств. Ни в Вавилоне, ни в Египте не считали, что свойства фигур и чисел необходимо доказывать. Практическая ценность математических положений обнаруживается без всяких доказательств. Но сформулированное и не доказанное положение является догмой. Его можно принять и использовать. Однако оно остается непонятным, содержит в себе какую-то нераскрытую тайну, известную лишь посвященным. Практику эта тайна неинтересна, ему не нужно понимание, его интересует лишь возможное применение. Не исключено, что именно так относились к геометрическому знанию в Египте. Математическое положение, известное ныне как теорема Пифагора, хорошо зарекомендовало себя при строительстве. Возможно, оно было сообщено строителям жрецами, носителями тайного знания, связанными с богами. Но ясное понимание этого положения возникает в стороне от его практической значимости. Оно получается тогда, когда, нарисовав квадраты на сторонах треугольника, мы после нескольких дополнительных построений собственными глазами видим, что два из них равны третьему. Так возникает понимание. Тем, кто занимается математикой и в наше время, наверное, хорошо знакомо то чувство неясности, неопределенности, которое возникает, если математическое положение не доказано. Недоказанная теорема непонятна. Лишь доказательство позволяет увидеть существо дела, превращает скрытую связь понятий в очевидную.

Сам факт появления математических доказательств в Греции, свидетельствует об особом отношении к знанию. Немаловажно, что первое в истории математики доказательство приписывается Фалесу Милетскому¹. Этим именем теперь начинается практически любая книга по истории философии. Нужно думать, что философия и

¹ Фалес, по свидетельству Диогена Лаэртского родился в первый год тридцать пятой олимпиады (640 г. до н. э.), а умер в возрасте 78 лет. См.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М. Наука, 1989. С. 103.

теоретическая математика — во многом родственные предприятия духа. Скорее всего, Фалес был действительно один из первых, кто попытался достичь ясности относительно того, что нас окружает. Аристотель говорит о рождении философии, как науки о первых причинах и началах, т. е. о тех истоках, знание которых позволяет понять природу любой вещи (Метафизика. А. 1–2). Отметим два важных положения, которые высказывает Аристотель, описывая первые шаги такой науки. Прежде всего, исходной мотивацией для нее оказывается «удивление» (Метафизика. А. 2). Человек стремится к познанию причин и начал, когда его удивляет непосредственно видимое. Чтобы удивиться, нужно признать что-то непонятным: «недоумевающий и удивляющийся считает себя незнающим» (Метафизика. А. 2). Удивление побуждает искать ясности и, в конечном счете, заставляет искать первые причины и начала, т. е. философствовать. Заметим, что такой поиск и означает попытку достичь ясного знания. Ведь знание, не достигшее начал, всегда будет частичным, а поэтому неясным, т. е. не вполне знанием. Оно обречено опираться на что-то недостоверное: предположения, догадки, чужие мнения. Здесь уместна аналогия с недоказанной теоремой. Суждения о мире, не опирающиеся на знание начал, непонятно на чем основано и непонятно, откуда взялось. Его происхождение неясно для нас самих, даже тогда, когда мы сами его высказали.

Во-вторых, такую науку следует отличать от «искусства» (*techné*), т. е. от умения и связанного с ним практического знания, необходимого для создания каких-то полезных для человека вещей. Таковыми, наверное, можно считать строительные и сельскохозяйственные знания египтян. Освоение искусств мотивируется не удивлением, а нуждой или стремлением к удовольствиям. Искусство создает вещи, либо необходимые для выживания, либо доставляющие чувственное наслаждение. Наука же становится возможна тогда, когда человек не обременен необходимостью добывать себе пропитание и не поглощен заботой о новых удовольствиях. Это и означает, что стремление к ясности бескорыстно. Наука о первых началах есть удел свободного человека, который не обременен поиском пользы. Можно по-разному представлять себе такого человека. Не исключено, что он достаточно богат, и может позволить себе не трудиться ради куска хлеба. Возможно, впрочем, что он вовсе не богат, а просто беззаботен и неприхотлив. Так или иначе, это человек, обладающий досугом, способный сам распоряжаться своим временем и своими усилиями. Ни другие люди, ни обстоятельства жизни над ним не властны, они не могут полностью подчинить его себе и заставить стремиться к внешним, навязанным извне целям.

Итак, желание ясности влечет к познанию истоков всего, побуждает к исследованию скрытых от невнимательного взгляда начал. Видение этих начал,

позволяющее представить ход вещей в целом, есть «теория» (theoria), буквально «созерцание» или «умозрение». По Аристотелю, это и есть философия, наука о первых началах. Но можем ли мы сказать, что философия и теоретическая наука совпадают? Необходимо признать, что ответ на этот вопрос в разные времена был разным. Мы не будем сейчас проводить углубленного исторического и терминологического исследования. Нужно отметить лишь одно обстоятельство, тесно связанное с началом философии. Дело в том, что попытка достичь теоретического знания, в указанном выше смысле, неизбежно приводит одному вопросу, который не всегда формулируется явно, но всегда относится только к философии. Этот вопрос: как возможно такое знание? Такой вопрос возник перед греческой наукой, если не с самого начала, то достаточно быстро.

Вопрос о возможности возникает тогда, когда в своем стремлении познать начала всего мысль вынуждена иметь дело с невысказанным, с тем, что неясно или даже непознаваемо. Ясность не дается легко. Более того, не всегда понятно, достижима ли она вообще. Именно поэтому само продвижение к ней сопровождается размышлением об условиях такого продвижения. Мысль обращается не только к своему предмету, но и к себе самой. Вопрос о ясности и ее условиях, как мы увидим, сопровождается вопросом о неясности и ее причинах. Более того, именно неясность следует констатировать прежде всего в самом начале теоретического знания.

Такое столкновение с неясным намечается, по-видимому, впервые ученика Фалеса, Анаксимандра². Заметим, что первый, размышляя о начале всего, полагал таковым воду и считал все существующее происходит из нее и существует благодаря ей. Анаксимандр пошел дальше своего учителя. Отвечая на вопрос о начале, он не обратился ни к одной из видимых и окружающих нас стихий. Началом всего он полагал нечто, названное им «apeiron», т. е. «бесконечное» или «беспредельное». Вот важное свидетельство о воззрениях Анаксимандра, принадлежащее Симпликию:

Анаксимандр... началом и элементом сущих [вещей] полагал бесконечное (то απειρον), первым введя это имя начала. Этим началом он считает не воду и не какой-нибудь другой из так называемых элементов, но некую иную бесконечную природу, из которой рождаются небосводы [миры] и находящиеся в них космосы.

И далее:

² О времени жизни Анаксимандра можно судить по утверждению Диогена Лаэртского, что во второй год 58 олимпиады (т. е. в 547 или 546 г. до н. э.) ему было 64 года.

Ясно, что подметив взаимопревращение четырех элементов, он не счел ни один из них достойным того, чтобы принять его за субстрат [остальных], но [признал субстратом] нечто иное, отличное от них³.

Четыре элемента (или стихии) — это земля, вода, воздух и огонь, из которых, по представлениям греков состояли все вещи. Получается, что, согласно приведенному свидетельству, Анаксимандр считал, что все эти стихии, в своих взаимопревращениях, равноправны, и мы должны искать начало, которое порождает их и составляет основу для их превращений. *Ареіон*, следовательно, остается одним и тем же в постоянном изменении всего остального, но кроме того, представляет собой основание, первую причину всех изменений.

Что же такое оно само? Ответ, по-видимому, заключен в названии. Его суть заключена в его беспредельности. Понимать ее можно как минимум в трех аспектах. Во-первых, *ареіон* не ограничен определенным местом, т. е. безгранично простирается. Во-вторых, он беспределен во времени, т. е. всегда был и всегда будет, не возникает и не исчезает. Наконец, третье значение беспредельности менее очевидно. Иметь предел, значит быть определенным. Все, что имеет некий вид, образ, форму, т. е. воспринимается и постигается хоть с какой-то ясностью, ограничено. Понять нечто, значит уметь отличить его от другого, т. е. найти границу, предел. Следовательно, беспредельное — это неопределенное и непостижимое. Беспредельное не имеет никакой формы и никаких качеств. Иными словами, беспредельное совершенно неопределенно.

То, что именно такой, как выражается Симпликий, «субстрат» Анаксимандр счел началом всего, выглядит вполне обоснованным. В реконструкции Аристотеля его логика выглядит так: все, определенное имеет свою противоположность. Если бы первым началом было нечто определенное, то оно превосходило бы все отличное от него и не позволило бы появиться ничему противоположному себе. Поэтому начало должно быть беспредельным, т. е. совершенно неопределенным. В таком случае оно не противоположно ничему и включает все⁴.

Итак, возникновение вещей из беспредельного означает появление некой определенности, т. е. установление пределов. Как это происходит, Анаксимандр не пишет. Он лишь описывает мир, как непрекращающееся изменение, череду возникновений и уничтожений. Всякой вещи положен предел: она занимает ограниченное место, она существует конечное время, она имеет определенную форму. Однако ничто из сущего не

³ См.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 117.

⁴ См.: Аристотель. Физика. Г 5. 204 b 22.

удерживается в своей определенности, оно меняется, т. е. теряет собственную форму, перестает быть тем, чем было.

Ничего не существует постоянно, кроме беспредельного. Но как существует оно само? Представить его невозможно. Обращаясь мыслью к началу всего, мы теряем всякую ясность понимания. Значит и наше понимание вещей не вполне ясно. Мы лишь схватываем их изменчивые контуры, не зная, каковы их истоки, в чем последняя причина их изменений. Ведь если следовать логике Анаксимандра, пытаюсь постичь первые начала и причины, мы неизбежно придем к беспредельному, т. е. к полной неопределенности.

Таким образом, мысль, в поисках начал сталкивается с серьезной трудностью. Дальнейшие ходы греческой философии свидетельствуют, однако, о неуклонной решимости достичь ясности. Но такая решимость требует и более точного описания самой возникшей трудности, т. е. установления причин неясности и, соответственно, условий ясного знания.

Чтобы выяснить как это происходило, мы обратимся к двум мыслителям, жившим несколько позже Анаксимандра: Гераклиту и Пармениду⁵. Они современники и, в известном смысле, оппоненты. Оба они, безусловно, озабочены вопросом о начале, об истоке всего существующего. Однако ответы на этот вопрос у них разные. Но важно, кроме этих ответов, они оба описывают существенную трудность, возникающую перед всяким, кто ищет настоящего знания. Чтобы достичь знания, нужно эту трудность преодолеть или, если угодно, обойти. Таким образом оба они приходят к вопросу о возможности знания, т. е. о тех условиях без которых знание недостижимо.

Начнем с Гераклита. Говоря о его учении, мы можем опираться, преимущественно, на свидетельства более поздних авторов, либо пересказывающих его, либо цитирующих его разнообразны, часто довольно туманные высказывания («Темный»). Но, так или иначе, традиция доносит до нас некий образ, с помощью которого Гераклита пытается представить мир. Этот образ — поток. Происходящее вокруг нас и воспринимаемое чувствами красноречиво описывается выражениями «Всё течет» и «В одну реку нельзя войти дважды». Иными словами, вещам свойственна постоянная изменчивость, они всякий раз другие и мы не в состоянии сейчас застать то же самое, что было ранее. Именно такой взгляд многие авторы полагают важнейшим для всего учения Гераклита. Приведем еще несколько свидетельств. Платон: «Гераклит говорит где-то, что все движется и ничто не остается на месте, и, образно сравнивая сущее с течением реки, говорит, что дважды нельзя войти в одну реку» (Кратил. 402 а). «Согласно Гомеру,

⁵ Их расцвет (т. е. возраст, равный примерно 40 годам) приходится на 69-ю олимпиаду (504–501 г. до н. э.). См.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 176, 274.

Гераклиту и всему племени их единомышленников, все вещи движутся словно потоки» (Театет. 160 d)⁶. Сенека передает суждения Гераклита так: «Ничто, из того, что мы видим, не остается прежним. Я сам, пока говорю о том, что это изменяется, уже изменился. Именно об этом говорит Гераклит: “В ту же самую реку дважды входим и не входим”. Имя реки остается, а вода утекла»⁷. Трудно сказать в какой мере эти (и многие другие) авторы передают мысль Гераклита, а в какой — свой собственный взгляд, но ясно одно, для античности весьма характерно представление о текучести, изменчивости мира, причем истоком этого представления полагаются высказывания Гераклита. Интересны, однако, следствия из этого взгляда. Приведем еще несколько высказываний древних авторов об учении Гераклита. Аристотель пишет в «Метафизике»: «Кроме того, они видели, что вся природа движется, а не один предикат, высказанный об изменяющемся предмете, не может быть истинным; тем более невозможны истинные высказывания о том, что изменяется всячески и во всех отношениях» (Метафизика. Г. 5). Плутарх как бы дополняет эту мысль: «Пытаться коснуться его напряжением мысли все равно, что хватать воду рукой: при попытке собрать ее воедино и силой зажать в кулак, она проскользнет и оставит тебя ни с чем. Так и разум в погоне за чистой видимостью чувственных и изменчивых вещей дает промах и сбивается...»⁸.

Таким образом, требование ясного знания оказывается невыполнимым. Если все изменчиво, мы обречены блуждать в тумане. Наши знания всегда будут знанием о том, чего нет, поскольку всё, схваченное нашей мыслью, исчезнет в тот момент, когда мы его постигнем. Нашим уделом может быть лишь коллекционирование в уме пестрого многообразия быстро сменяющихся образов. Но в этом многообразии нет ясности, поскольку нет единства и определенности. Не исключено, что именно эту перспективу имел в виду Гераклит в своем едком высказывании: «Многознание уму не научает, а не то научило бы Гесиода и Пифагора, равно как и Ксенофана с Гекатеем»⁹.

Именно поэтому вопрос о возможности ясного знания оказывается крайне важным. Философия с самого начала должна была не только найти первые начала и основания всего сущего, но и показать, при каких условиях мы можем эти начала познать. Греческая философия, отвечая на поставленный вопрос, пытается выяснить, прежде всего, каковы должны быть эти начала, чтобы знание их стало возможным. Ответ вытекает из гераклитовского рассуждения о потоке. Познать можно только то, что неизменно. Предмет нашего знания не должен растекаться в бессвязном многообразии, а иметь

⁶ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 209.

⁷ Там же. С. 211.

⁸ Там же. С. 211–212.

⁹ Там же. С. 195.

определенность, схватываемую умом, а потому не меняющуюся со временем. Гераклит, по-видимому, полагал, что эту определенность мы должны искать за пределами видимой текучести, в том, что определяет ход всех изменений, «ибо есть “единая мудрость — постигать Знание, которое правит всем чрез все”»¹⁰. За текучестью вещей ум может открыть ясный порядок, «мерность», производимую неизменным началом, которое Гераклит определяет с одной стороны как материальную стихию, «вечно живой огонь, мерно возгорающийся и мерно угасающий»¹¹, а с другой — как Логос (речь, слово) «сущий вечно»¹² или как божественный закон, довлеющий всему существующему¹³.

Обращенность к вечному и единому, следовательно, должна быть присуща всем усилиям философа. Только так он сможет достичь ясного знания и избавиться от морока непрестанной текучести видимого мира. В совершенно иной форме выразил эту мысль Парменид. О нем мы можем судить по дошедшим до нас поэтическим фрагментам, достаточно пространным, чтобы восстановить логику его рассуждений¹⁴. Парменид вводит в рассмотрение тему бытия. Знать можно только бытие, т. е. то, что есть. То чего нет (небытие), непознаваемо. Все рассуждение Парменида основано на противоречивости бытия и небытия. То, что есть, не может не быть, а то чего нет — не есть. Бытие и небытие исключают друг друга. Но каково же бытие? Прежде всего, оно неизменно. Про то, что меняется, мы не можем сказать, что оно есть, поскольку меняющееся постоянно исчезает, уходит в небытие. Когда что-то меняется, мы не можем сказать, **что**, собственно, есть: того, что было только что, уже нет. Бытие, в таком случае, чуждо времени. Про него нельзя сказать «было» или «будет». Оно всегда «есть». Так Парменид вводит противопоставление времени и вечности. Бытие неизменно и вечно. Оно не может появляться и исчезать, возрастать или уменьшаться. Оно едино, в том смысле, что не имеет частей. Ведь имеющее части составлено из них и может распадаться. Бытие имеет предел. Не имеющее границ, беспредельное невозможно мыслить. Отсутствие предела означает неопределенность, бесформенность, т. е. тождественно все той же текучести и множественности. Кроме того бытие не воспринимается чувствами, поскольку наши чувства сами изменчивы, а только постигается умом. Все, что мы можем сказать о бытии, есть результат умозрения и рассуждения. Понятие предела приобретает у

¹⁰ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1986. Кн. 9. 1. С. 333. В книге «Фрагменты ранних греческих философов» это место переведено иначе: «Мудрым можно считать только одно: Ум, могущий править всей Вселенной». С. 176.

¹¹ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 217.

¹² Там же. С. 189.

¹³ Там же. С. 197.

¹⁴ Там же. С. 286–298.

Парменида очень конкретный смысл: бытие ограничено пространственно и есть «глыба совершенно-круглого шара»¹⁵.

Рассуждение Парменида о бытии имеет один интересный оборот. Как бы походя, он производит некий незаконный ход мысли, заставляя нас рассуждать о том, о чем рассуждать невозможно, о небытии. В самом деле, выявив характеристики бытия, мы одновременно описали и небытие. Оно, изменчиво, временно, множественно, воспринимается чувствами, но непостижимо для ума. Небытие беспредельно. Нет никакой границы для бесконечного изменения, постоянной смены форм. То, что не удерживается в заданных пределах, немислимо, потому что оно не обладает никакой определенностью, все время другое, т. е. никакое. Здесь весьма важно именно это противопоставление. Также как бытие противостоит небытию, в человеческой душе знание противостоит мнению. Последнее есть суждение, составленное на основании чувств, т. е. суждение о меняющемся и множественном. Парменид, завершив разговор о бытии, посвящает часть своей поэмы таким суждениям, рассказывая о том, что мы видим глазами: о Луне, Солнце, звездах, смене дня и ночи. Этот рассказ он предваряет многозначительным предупреждением: «...мнения смертных отныне учи ты, *лживому* строю стихов моих нарядных внимая»¹⁶ (*курсив мой* — Г.Г.). Мнения смертных, суждения, составленные на основании чувств, заранее объявляются ложью. Истину следует искать только в области умопостигаемого, т. е. в рассуждении о бытии. То, что мы видим, слышим, обоняем и т. д. есть лишь морок, мнимость. Интересно, что слово «мнение», передающее в нашем языке греческое слово *δοξα*, происходит от глагола «мнить», т. е. мыслить несуществующее.

Парменид, таким образом, находит условия ясного знания. Оно возможно лишь в отношении неизменного, а, следовательно, определенного, имеющего фиксированную форму. Только такое сущее действительно **есть** и о нем можно ясно мыслить. Изменчивое и множественное — неопределенно, бесформенно и немислимо.

Остановимся еще ненадолго на рассуждении Парменида о бытии. Оно то, что мыслится ясно. В чем, однако, состоит эта ясность? Наша попытка воспроизвести логику Парменида, предпринятая только что, упускает важную особенность рассуждения. Приведем небольшой фрагмент Парменида, в котором дается характеристика бытия:

...Неподвижное, в границах великих оков,
Оно безначально и непрекратимо, так как рождение и гибель
Отброшены прочь: их отразило безошибочное доказательство.
Оставаясь тем же самым в том же самом [месте], оно покоится само в себе.

¹⁵ Там же. С. 291.

¹⁶ Там же. С. 297.

И в таком состоянии оно остается стойко, ибо неодолима Ананкэ
Держит его в оковах предела, который его запирая-объемлет...¹⁷.

Ясность, с которой уму предстает бытие, определяется образами необходимости или судьбы (Ананкэ). Здесь не просто строгая логика. Здесь «оковы» неизбежности, абсолютная невозможность быть и мыслить иначе. Парменид представляет нам не изящную точность геометрического построения, а грубую очевидность сущего. Мыслить то, что есть, значит мыслить с необходимостью, подчиняясь судьбе. Ясность означает безусловную явленность того, что есть, причем есть именно так.

Обратим внимание на своеобразный спор Парменида с Анаксимандром. Последний считал началом всего беспредельное. Для Парменида же беспредельное не существует и невысказуемо. Есть то, что имеет предел и ясность понимания состоит в установлении предела. Мысль, устремленная к началу, не теряется в бесконечности, а определяет, т. е. ограничивает свой предмет. Определение это состоит в строгом различении бытия и небытия. Мысль отделяет одно от другого. Впрочем, рассуждая так, мы, по-видимому, неточны. Для Парменида мысль не отделена от своего предмета: «мыслить — то же, что быть»¹⁸.

Развитие этой мысли мы находим у ученика Парменида — Зенона.

Он демонстрирует мнимость нашего чувственного восприятия с помощью особых аргументов, известных как *апории*. Его задача — показать, что все, воспринимаемое нами чувствами, невысказуемо, а, следовательно, не существует. В известных сейчас апориях речь идет о двух таких «мнимостях»: движении и множестве. Мы приведем здесь две апории, демонстрирующие характер рассуждений Зенона и показывающие невозможность движения¹⁹.

Первая из этих апорий показывает, что движущаяся стрела в действительности покоится. В этом рассуждении Зенон полагает, что время, в частности, время полета стрелы, состоит из отдельных моментов. Каждый из таких моментов неделим далее. В каждый такой момент стрела занимает определенное место, т. е. покоится в этом месте. Тот факт, что стрела покоится, вытекает из неделимости момента времени. Если бы происходила перемена места, мы должны были бы признать длительность момента, что

¹⁷ Там же. С. 291.

¹⁸ Там же. С. 296. Приведем другой перевод этого места: «Одно и то же — мышление и то, о чем мысль» (С. 291).

¹⁹ Всего до нас дошли 9 апорий. Их разбор см., напр.: Маковельский А. Досократики. Минск : Харвест, 1999. С. 475–536.

невозможно. Но коль скоро стрела находится в покое в *любой* момент времени, то она вообще не движется.

Вторая апория называется «Ахиллес и черепаха» и утверждает, что быстрый бегун не сможет догнать медленно ползущую черепаху. Предположим, для определенности, что бегун бежит в два раза быстрее черепахи. До начала погони их разделяет некоторое расстояние. Когда преследующий пробежит это расстояние, черепаха отползет на половину. Когда он преодолеет эту половину, она отползет еще на четверть и т. д. Сколько бы ни бежал преследователь, его всегда будет отделять от черепахи некоторое расстояние.

К этим рассуждениям Зенона можно сделать несколько комментариев. Первый, состоит в том, что, по мысли Зенона, рассуждение приводит к выводам, опровергающим наши чувства. Мы вроде бы видим, что стрела летит, а бегун догоняет черепаху. Рассуждение же показывает, что невозможно. Чувство, уверяющее нас, что движение существует, нас обманывает.

Второй комментарий относится к логической структуре аргументации. Заметим, что для убедительности рассуждения недостаточно было рассмотреть одну апорию. Каждая из приведенных апорий опирается на определенную предпосылку. В апории «Стрела» эта предпосылка высказана явно: время состоит из неделимых моментов. Именно на этом основании мы приходим к выводу, что движущаяся стрела всегда остается на месте. Но возможно мы просто исходим из ложной посылки, и время, в действительности, не состоит из неделимых моментов. В таком случае нам следует принять противоположную посылку: время делимо до бесконечности. Но именно это допущение приводит к апории об Ахиллесе и черепахе. Таким образом, оказывается, что движение, в самом деле, невозможно, а существует лишь покоящееся.

Чтобы завершить разговор об апориях, нужно сказать об Ахиллесе и черепахе еще несколько слов. Может возникнуть впечатление, что эта апория легко опровергается, если вспомнить о сходящихся бесконечных рядах. Приняв исходное расстояние между Ахиллесом и черепахой за 1, можно сказать, что Ахиллес догонит черепаху, пробежав расстояние, выражаемое бесконечной суммой:

$$1 + 1/2 + 1/4 + 1/8 + \dots$$

Этот ряд, как известно, сходится, т. е. его сумма, несмотря на бесконечное число членов, равна конечной величине, а именно 2. Следовательно, пробежав расстояние равное 2, Ахиллес таки догонит черепаху!

Однако, не все так просто. Попробуем уточнить, что такое сумма бесконечного ряда. По определению, если говорить об этой задаче, она есть предел последовательности конечных сумм вида:

$$S_1 = 1$$

$$S_2 = 1 + 1/2$$

$$S_3 = 1 + 1/2 + 1/4$$

$$S_4 = 1 + 1/2 + 1/4 + 1/8$$

$$S_5 = 1 + 1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16$$

.....

Иначе говоря, предел последовательности $\{S_n\}$ при $n \rightarrow \infty$ равен 2.

Вспомним теперь определение предела последовательности. Тот факт, что 2 есть предел последовательности $\{S_n\}$, означает, что для любого положительного (иногда добавляют, сколь угодно малого) числа, можно подобрать такой член последовательности, что разность между 2 и этим, а также всеми следующими за ним членами последовательности не превышала выбранного числа. Проще говоря, члены последовательности могут сколь угодно близко «подойти» к значению предела. Но ни один из членов последовательности не равен ему. Можно сказать, что равенство будет достигнуто для члена последовательности с номером ∞ . Но это и означает, что оно не будет достигнуто никогда, поскольку мы не можем вычислить актуально бесконечное число членов ряда. Сказанное в точности совпадает с выводом Зенона: Ахиллес может подойти к черепахе сколь угодно близко, но не может догнать ее.

Апории, следовательно, конкретизируют исходный тезис Парменида: бытие есть, а небытия нет.

Различение, сделанное Парменидом, задает одну из главных тем античной философии. После этого различения ясно обнаруживается довольно трудная проблема. Получается, что интерес мудреца должен быть сосредоточен на вечном и ясно познаваемом, которое только и достойно называться бытием. Но как же быть с нашей жизненной сферой, с тем, что мы постоянно видим и ощущаем вокруг себя, к чему мы все, включая и мудрецов, принадлежим, хотя бы отчасти? Не слишком ли радикален Парменид, называя эту сферу небытием и отдавая ее на откуп заведомо ложным суждениям? С одной стороны, кажется странным, что все многообразие мира, окружающего нас, столь уж бесформенно и текуче. Мы все же в состоянии распознавать здесь более или менее устойчивые образы, наблюдаем некоторую определенность в движении светил, развитии живых организмов, смене времен года. Не следует ли поискать

хотя бы какую-то связь между вещами, которые мы воспринимаем чувствами, и бытием, которое постижимо умом?