

университетский учебник

Г. Б. Гутнер

ФИЛОСОФИЯ

античные мыслители



Григорий Гутнер

Философия. Античные мыслители

«Свято-Филаретовский православно-
христианский институт»

2016

УДК 1(091)

ББК 87.3

Гутнер Г. Б.

Философия. Античные мыслители / Г. Б. Гутнер — «Свято-Филаретовский православно-христианский институт», 2016

ISBN 978-5-8291-1883-9

Учебник подготовлен на основе лекций и семинарских занятий, которые автор на протяжении 15 лет проводит в Свято-Филаретовском православно-христианском институте. В книге предпринята попытка проследить за развитием свободной мысли, впервые в истории европейской цивилизации обратившейся к себе и пытавшейся решать все новые и новые задачи. Решение одних задач незамедлительно приводит к появлению новых. Именно движение мысли, ее открытия и ее тупики являются предметом рассмотрения в данной книге. В отличие от многих учебников по истории философии, в которых в хронологическом порядке пересказываются мнения («доксы») разных мыслителей, в книге прежде всего идет поиск ответа на вопрос, как мыслил тот или иной философ, а не что он утверждал. Читатель не найдет в учебнике изложения всех философских доктрин или теорий, возникших в античности. Однако по мере чтения у него возникнет представление о том, сколь серьезные проблемы возникали перед мыслителями того времени, и он в той или иной мере будет вовлечен в движение мысли, пытавшейся их решить. Учебник предназначен для студентов вузов, обучающихся по направлениям подготовки «Философия» (47.03.01), «Прикладная этика» (47.03.02), «Религиоведение» (47.03.01), «Теология» (48.03.01) и другим гуманитарным направлениям и специальностям.

УДК 1(091)

ББК 87.3

© Гутнер Г. Б., 2016

ISBN 978-5-8291-1883-9

© Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2016

Содержание

Предисловие	7
Введение	10
Часть 1	13
Глава 1	16
1.1. Фалес	16
1.2. Анаксимандр	16
1.3. Гераклит	18
1.4. Парменид и Зенон[23]	19
Глава 2	24
2.1. Пифагорейская теория музыки	25
2.2. Пифагорейская космология	27
Конец ознакомительного фрагмента.	29

Григорий Гутнер
Философия: Античные мыслители:
Учебник для студентов теологического,
религиоведческого и других гуманитарных
направлений и специальностей
высших учебных заведений

Рекомендовано Ученым советом СФИ

Рецензенты:

Л. Н. Кричевец, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник факультета психологии МГУ им. М. В. Ломоносова

В. А. Шапошников, канд. философских наук, зав. кафедрой философии естественных факультетов философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова

Предисловие

Наше время характеризуется избытком информации, а не ее недостатком. Поэтому каждый читатель, беря в руки очередную книгу, хотел бы знать, почему именно ее ему стоит прочесть. Среди бесчисленных учебников по философии господствуют две крайности. Одни авторы «кормят» читателя «винегретом» из банальностей и мало вразумительных общих мест, которые кочуют из книги в книгу; к ним привыкают, так и не поняв в полной мере. Другие – предлагают настолько уникальный подход, что разделить его с автором в качестве мыслительного опыта становится почти невозможным. Книга Г. Б. Гутнера не принадлежит ни к одной из названных категорий: с одной стороны, она весьма оригинальна, с другой – на редкость убедительна и общезначима в своих выводах.

Что перед нами? Еще один учебник по истории античной философии? В чем специфика и место его среди других подобных книг? Во избежание недоразумений сразу отметим: это вообще не учебник по истории философии в традиционном понимании, т. е. это не пересказ существовавших доктрин в хронологическом порядке. Уже из оглавления видно отсутствие в книге обсуждения, например, ряда ранних греческих мыслителей, малых сократических школ (в том числе киников), перипатетической школы и неоплатонизма после Плотина. Около двух третей объема книги посвящено пифагорейско-платонической традиции (в которую включен и Аристотель, ему посвящена самая большая в книге глава). Тем, кто ищет полной исторической картины античной мысли, лучше обратиться к книгам, написанным в жанре традиционной истории философии¹.

Сам Г. Б. Гутнер, характеризуя свой подход, подчеркивает интерес не столько к доктринальным выводам греческих мыслителей, сколько к их методу рассуждения и полемике друг с другом, ссылаясь при этом на школу В. С. Библера (наст. изд., с. 336). Его интересует «движение мысли, ее открытия и ее тупики», «важнейшие темы, проблемы и мыслительные ходы» (наст. изд., с. 16), а не претендующие на законченность теории древних, веру в которые мы все равно не готовы с ними разделить. В данном случае один философ критически читает другого философа, будучи озабочен решением тех же проблем, которые беспокоили этого последнего; он всерьез включается в диалог, который вели между собой античные мыслители. В этом отношении его книгу уместнее сравнивать не с книгами филологов-классиков и профессиональных историков античной философии, а с работами А. В. Ахутина (ученика В. С. Библера), например с «Античными началами философии» (2007). Здесь также речь идет о принятии античных мыслителей всерьез и о «философском вдумывании» в ход их рассуждений. «Философски понять философа, – пишет А. В. Ахутин, – значит не только понять, что он говорил, но услышать, что он продолжает говорить, еще может сказать, – вступить с ним в разговор по сути дела»². В результате возникает текст, который есть «отчет об опыте понимания»: не более, но и не менее.

Оригинальность книги Г. Б. Гутнера во многом проистекает из того, что он напряженно и всерьез размышляет над проблемами, мучившими античных мыслителей, шаг за шагом проверяет на доброкачественность предлагаемые ими рассуждения. В результате в книге чувствуется пульс живой мысли, ведь она следует не столько тексту античного автора, сколько внутренней логике его мышления. В результате привычные концепции античных мыслителей оказываются изложенными непривычным образом, а затершиеся от бесчисленных пересказов теории пред-

¹ Из вышедших в последние годы на русском языке книг хотелось бы порекомендовать французский двухтомник 1997 г. под редакцией М. Кан-то-Спербер (рус. пер.: Греческая философия: В 2 т. М.: ГЛК. Т. I. 2006. Т. 2. 2008).

² Ахутин А. В. Античные начала философии. СПб.: Наука, 2007. С. 12.

стают в новом свете. Это и не удивительно, ведь представленное в книге есть результат диалога автора с древними философами, их сотворчества.

Кроме того, за текстом книги Г. Б. Гутнера стоит многолетний опыт чтения лекций по античной философии в Свято-Филаретовском православно-христианском институте и в других учебных заведениях. Это опыт чтения философии, как принято говорить, «неспециалистам», т. е. людям, не являющимся и не собирающимся быть профессиональными философами. Последний момент очень важен. Он учит преподавателя: 1) выделять самое главное, насущное, высвобождая его из моря деталей и второстепенных подробностей; 2) стремиться быть не столько оригинальным и парадоксальным в своих рассуждениях, сколько убедительным для всех; 3) постоянно помнить о необходимости объяснять слушателям, почему то, о чем идет речь, важно для них. Все три названные момента блестяще реализованы в книге Г. Б. Гутнера.

В этой книге на удивление мало цитат. Поражает также минимализм в использовании комментаторской литературы. Это часть осознанной авторской стратегии. Автор сосредоточен на центральном смысле, а не на букве древнегреческих первоисточников. Он последовательно стремится выделять самое главное и успешно избегает опасности «утонуть» самому и/или «утопить» читателя в море подробностей. Очень сложный материал – например диалог Платона «Софист» – излагается у него кратко, изящно и доступно.

Книга нашего автора достаточно легко читаемая, но не легковесная. Написание ее потребовало весьма серьезных интеллектуальных усилий, за легкостью текста угадывается высокая концентрация мысли. Легкость для читателя оплачена тяжелым авторским трудом. Да и от читателя, желающего следовать за автором, все же требуется серьезное интеллектуальное соучастие. Альберту Эйнштейну приписывают афоризм: *Everything should be made as simple as possible, but not simpler* («Все должно быть сделано просто, насколько это возможно, но не проще»). Это удачный лозунг для автора любого учебника. Г. Б. Гутнер не приносит серьезность и многогранность обсуждаемых им вопросов в жертву доступности. Эти серьезность и многогранность, напротив, выступают при чтении книги тем отчетливее, чем решительнее он концентрируется на главном. Кстати, отметим, что основные темы античной мысли, которые находятся в центре внимания автора, связаны в первую очередь с онтологией (учением о бытии), теорией познания, этикой и отчасти примыкающей к ней политической теорией. Именно развитием центральных тем в этих областях и его логикой определяется выбор персонажей, текстов и порядок их рассмотрения в книге. Чаще всего этот порядок совпадает с историческим порядком, но все-таки не всегда.

Важность изучения философии Г. Б. Гутнер связывает с тем, что философия – это наиболее чистый вариант теоретического знания, а теоретическое знание – это плод свободной мысли, т. е. такой мысли, которая не является непосредственным инструментом для удовлетворения практических нужд. Свободная мысль вообще и философия в особенности – древнегреческое детище³, рожденное в традициях гражданской свободы и человеческого достоинства; последние вместе сформировались в полисе классической эпохи и тесно связаны между собой (наст. изд., с. 13–16). С учетом исторической перспективы автор предлагает нам признать, что философия, пусть и опосредованно, оказывается полезной и для практических нужд, хотя решить все стоящие перед человеком задачи и сделать его счастливым она не способна. И все же именно она позволяет «сохранить достоинство человека как свободного мыслящего существа» (наст. изд., с. 337). Весьма показательным в этом отношении обсуждение взглядов Аристотеля на природу восточных деспотий (наст. изд., с. 185). Итак, автор обращает особое внимание на связь философии с человеческой свободой и достоинством. В этом ее непреходя-

³ Мы не случайно до сих пор используем для ее наименования все то же греческое слово!

щая ценность для всякого человека и ее *raison d'être* в качестве дисциплины в системе высшего образования. Это не единственно возможная, но достаточно убедительная точка зрения.

В связи со спецификой аудитории СФИ хотелось бы обратить также внимание на один частный аспект этой свободы философской мысли. Это свобода по отношению как к религиозным практикам, так и к связанной с ними специфической форме теоретизирования – богословию. Г. Б. Гутнер отказывается признать философию «служанкой богословия», хотя он и убежден в полезности философии для теологии и религии (несмотря на определенные опасения, всегда существовавшие со стороны последних). Однако как философ он взвешенно и бережно строит свои отношения с этой сферой. Например, он стремится аккуратно отделить в Плотине философию от мистики, ограничиваясь обсуждением первой (наст. изд., с. 306).

В обсуждаемой книге мы имеем дело не столько с историей философии, сколько с философствованием через историю и в истории. Отношения философии с историей куда более глубокие и кровные, чем, например, у науки. Диалектика как подлинный философский метод есть включенность в диалог, продолжающийся в истории со времен Сократа и Платона. Философ работает с особыми концептами, обремененными богатой родословной. Для понимания того, что он делает, жизненно важно знание генеалогического древа этих концептов во всей его исторической уникальности. Поэтому обращение к истории, и в особенности к собственным началам и истокам в древнегреческой культуре, жизненно важно для дела философствования. Диалог с античными мыслителями позволяет автору высветить ряд особо важных для него тем. Каких именно тем, уважаемый читатель узнает, прочтя эту книгу. Отмечу лишь, что красной нитью через всю книгу проходит тема ясности: ясность понимания как цель философского мышления.

Главная задача образования, как известно, – учить мыслить самостоятельно⁴, а не просто сообщать сумму информации и технических навыков. К философскому образованию это относится в особенности. Учитель может достичь этой цели, лишь демонстрируя ученикам живое философское мышление в собственном лице и подспудно приобщая их к этому непросто искусству. Высокая концентрация и свобода мысли способна зачаровывать и увлекать за собой. Эта книга для тех, кто имеет мужество учиться мыслить самостоятельно.

В. А. Шапошников, канд. философских наук, зав. кафедрой философии естественных факультетов философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова Июль 2015

⁴ В свое время эта идея была убедительно представлена Э. В. Ильенковым в статье «Школа должна учить мыслить!» (1964). См.: Ильенков Э. В. Школа должна учить мыслить. М.: МПСИ, 2002. С. 6–55.

Введение

Философу свойственно испытывать изумление. Оно и есть начало философии.
Платон

Эта книга написана на основе лекционных и семинарских занятий, которые автор на протяжении пятнадцати лет проводил в Свято-Филаретовском православно-христианском институте.

На этих занятиях мы пытались освоить основную философскую проблематику и некоторые приемы философского анализа, познакомиться с базовыми философскими категориями. Достижение этой цели предполагает понимание самого движения философской мысли, раскрытие ее внутренней логики. Поэтому как при изучении курса, так и при написании учебника применялся исторический подход как наиболее адекватный и плодотворный. Я исходил из того принципа, что понять философию можно только понимая мысль философов, делая попытки мыслить вместе с ними. В этой книге философские проблемы, методы и категории рассматриваются в контексте тех исторических эпох, в которые они возникли, и в рамках философского рассуждения, проводимого конкретными мыслителями. Таким образом, не будучи вырваны из контекста рассуждения, философские темы и подходы к ним, философские категории усваиваются не в виде набора произвольных и лишенных авторства суждений (на практике часто сформулированных с сильной идеологической подоплекой и, соответственно, не имеющих собственно философского смысла), а на твердом основании конкретных представлений о развитии философской мысли. Я полагаю, что именно так следует изучать философию тем, кто намерен в дальнейшем специализироваться в сфере гуманитарного знания, теологии – а, возможно, и естественных наук. Для работы во всех этих областях необходимо иметь навык рефлексии, способность широко, свободно и критически мыслить. Ради приобщения к такому мышлению и следует изучать философию.

При этом мы ограничиваемся изучением античных мыслителей. Представляется, что они задают классические образцы философствования, пытаюсь решать те проблемы, которые инициировали развитие европейской философии вплоть до нашего времени. Философия – это греческое произведение. Ее изучение с необходимостью требует приобщения к мысли тех людей, с интеллектуального подвига которых началась европейская цивилизация. Не исключено, что эта цивилизация в каком-то смысле выросла на философских дрожжах. Из трех тысяч лет ее истории (если считать с того момента, когда на обломках крито-микенских царств стали подниматься полисы классической Греции) философия существует как минимум две с половиной тысячи лет. В самом деле, Греция подарила нам две замечательные традиции: традицию философской мысли, во-первых, и традицию гражданской свободы и человеческого достоинства, во-вторых. Я полагаю, что эти две традиции внутренне глубоко связаны. Во всяком случае именно в Греции возникает особое явление, которое я бы назвал свободной мыслью.

Человек, как правило, прибегает к интеллектуальным усилиям для решения каких-либо насущных задач. Мысль обслуживает практику. Насущные задачи имеют самый разный характер. Они рождаются в повседневной жизни, в трудовой и хозяйственной деятельности человека. Они появляются в сфере власти, т. е. там, где одни люди управляют другими, создавая государство, издавая законы, отдавая приказы. Кстати, именно в Греции эта сфера приобрела особый характер и получила название *политики*. Практические задачи, наконец, появляются при общении человека с тем, что он почитает как нечто высшее, т. е. в религиозной сфере. Эти три типа задач хорошо известны всем народам (прекрасно были знакомы с ними и греки). Никто не подвергает сомнению их важность. Но тем не менее греки, по крайней мере некото-

рые из них, начали ставить задачи совсем иного рода. Их особенность состояла в том, что они исходили от самой мысли. Впервые мысль, вместо того чтобы обслуживать какие-либо практики, попыталась действовать самостоятельно, она стала ставить себе задачи сама, а не получать их извне. Это выразилось в феномене теоретического знания, о котором мы подробно будем говорить далее в этой книге. Сейчас скажу лишь, что первым шагом такого обращения мысли к себе стало появление наук, таких, например, как астрономия, музыка, геометрия или арифметика. Эти науки были нацелены на поиск истины, а не на практическое приложение. Философия представляет собой предельный случай теоретического знания, когда поиск истины превращается в поиск первых начал всего сущего.

Нельзя сказать, что появление свободной мысли было встречено с радостью. Для людей практических эта мысль, не обремененная никакими узами утилитарности, часто казалась (и кажется сейчас) чем-то сомнительным. Для тех, кто озабочен повседневными проблемами, кто занимается ради выживания или ради облегчения жизни ремеслами и торговлей, свободная мысль предстает праздным занятием, не сулящим никакой пользы, а потому излишним. Для тех, кто облечен властью, она может показаться даже вредной, поскольку хочет понять сущность этой власти, а следовательно, ее границы и законность ее притязаний. Подобную опасность представляет она и для религии, так как ставит вопрос об истоке богопочитания, а вместе с ним и об осмысленности существующих религиозных обычаев.

Кульминацией негативного отношения к свободной мысли в Древней Греции явилась казнь Сократа. Интересно, что суд над ним стал делом рук «обычных людей», получивших политическую власть и обвинивших его в непочтительном отношении к богам. Впрочем, реакция на философию редко доходила до смертных приговоров. Чаще она имела более мирный характер. Все дело в том, что сотрудничество с ней в известное время оказывалось полезным, по крайней мере для трех названных областей. С начала христианской эпохи религия с помощью философии сумела развить осознанное отношение к богопочитанию, выразившееся в продуманных теологических учениях. Политика обогатилась политической теорией. Позже всех смогли удовлетворить свой интерес ремесла и торговля. Но и они не оказались в проигрыше – благодаря развитию теоретической науки и последовавшему вслед за ним развитию техники.

Эти успехи постоянно выводили «практически мыслящих людей» на новый виток в их отношениях со свободной мыслью. Вновь и вновь появлялся (и не перестает появляться) соблазн видеть в мысли инструмент для удовлетворения практических нужд, т. е. отказаться, наконец, от тех идей, которые зародились в свое время в классической Греции. Особенно хорошо это заметно по тому, что философию пытаются сделать то служанкой теологии, то служанкой политики, то вовсе упразднить за ненадобностью и заменить «позитивной наукой». Возможно, эти намерения в конечном счете будут осуществлены. Не знаю, насколько это будет полезно для решения практических задач, но, безусловно, человеческая свобода потерпит серьезный ущерб.

В этой книге мы попытаемся проследить за приключениями свободной мысли, впервые обратившейся к себе и пытающейся решать все новые и новые задачи. Мысль действует, стремясь к истине и постоянно сталкиваясь с чем-то иным, с тем, что можно назвать миром, реальностью, внемысленным. Поэтому решение одних задач незамедлительно приводит к появлению новых. Мысль, стремящаяся к ясности, всегда обнаруживает нечто неясное. Именно движение мысли, ее открытия и ее тупики будут предметом нашего рассмотрения.

Часто история философии превращается в доксографию. Многие книги, посвященные этому предмету, просто в хронологическом порядке пересказывают мнения («доксы»⁵) разных мыслителей. Именно этого я стремился избежать. Главный вопрос, на который я хотел ответить, не в том, *что утверждал* тот или иной философ, а *как он мыслил*. Поэтому я предпо-

⁵ От греч. *doxa* – мнение.

чел не излагать учения даже некоторых известных авторов, а, ограничившись сравнительно небольшим их числом, попытаться, по возможности подробно, вникнуть в логику их мышления. В книге читатель не найдет изложения всех философских доктрин или теорий, возникших в античности. Но я надеюсь, что по мере чтения он увидит, сколь серьезные проблемы возникали перед мыслителями античности, и в той или иной мере будет вовлечен в движение мысли, пытавшейся их решить.

Конечно, наиболее значимые имена в этой книге так или иначе представлены. Это имена тех философов, обращение к которым позволяет, на мой взгляд, увидеть важнейшие темы, проблемы и мыслительные ходы античной философии. Безусловно, об этой философии можно писать с большей подробностью. Так, вне рассмотрения оказался Анаксимен, а из более поздних авторов Эмпедокл и Анаксагор. Кроме того, я завершаю курс изучением философии Платона, не коснувшись учений более поздних авторов. К счастью, есть достаточно книг, в которых предпринято рассмотрение их теорий. К тому же опубликованы сохранившиеся тексты. Так что читатель может восполнить эти пробелы самостоятельно.

Часть 1

Эллинская философия: от Фалеса до Аристотеля. Теоретическое знание и рождение философии

Чтобы обнаружить исток философской проблематики, необходимо, на мой взгляд, обратиться к событию, случившемуся в Греции где-то в середине I 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, обладающий 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 приходит тогда, когда, нарисовав квадраты на сторонах треугольника, мы после нескольких дополнительных построений собственными глазами видим, что два из них равны третьему. Так рождается 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 Милетскому⁶. Этим именем теперь начинается практически любая книга по истории философии. Нужно думать, что философия и теоретическая математика – во многом родственные предприятия духа. Скорее всего, Фалес был действительно одним 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)⁷. Отметим два важных положения, которые высказывает Аристотель, описывая первые шаги такой науки. Во-первых, 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. Суждение о мире, не опирающееся на знание начал, непонятно на чем основано и непонятно откуда взялось. Его происхождение неясно для нас самих, даже тогда, когда мы сами высказали.

Во-вторых, такую науку следует отличать от «искусства» (*techne*), 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 неприспособлен. 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,

⁶ 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, 103]. О том, что он является автором первого математического доказательства, свидетельствует Евдем Родосский. См.: [Зайцев, 209].

⁷ Если при ссылке на источники не указано конкретное издание, то речь идет об изданиях, которые представлены в специальном разделе списка литературы в конце данного учебника. – Прим. ред.

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. Поиск ответов на эти вопросы и составляет задачу философа.

Глава 1

Первые шаги греческой философии

1.1. Фалес

Первым мыслителем, упоминаемым почти во всех разговорах об истории философии, оказывается, как я уже говорил, Фалес. Ему приписываются разнообразные достижения в математике, астрономии, исследовании природных процессов на Земле. Он же, по-видимому, был первым, кто дал теоретический ответ на вопрос о начале всего. Ответ этот, на первый взгляд, весьма прост. Фалес полагает началом воду. Смысл этого полагания в том, что все сущее возникает из воды и в конечном счете из нее состоит. Иными словами, все существующее представляет собой воду, являющую себя в разных видах. Приведем одно из свидетельств о взглядах Фалеса:

Влажное вещество, с легкостью преобразаясь [собств. «перелепливаясь»] во всевозможные [тела], принимает пестрое многообразие форм. Испаряющаяся часть его обращается в воздух, а тончайший воздух возгорается в виде эфира. Выпадая в осадок и превращаясь в ил, вода обращается в землю. Поэтому из четверицы элементов Фалес объявил воду наипричиннейшим элементом⁸.

Здесь мы видим определенную интерпретацию вопроса о начале. Начало понимается как генетическое и материальное. Оно, с одной стороны, все производит, т. е. является источником и причиной возникновения всех вещей. С другой стороны, оно всюду присутствует как материальная основа, субстрат всего существующего. Заметим, что здесь также намечается представление о четырех стихиях, или первых элементах. Таковыми полагались земля, огонь, вода и воздух. Все прочие тела представляют собой соединение этих четырех. Согласно приведенному свидетельству, Фалес выбрал из четырех стихий одну – воду – и решил, что три другие возникают и состоят из нее⁹.

1.2. Анаксимандр

Похожее понимание начала мы находим у ученика Фалеса, Анаксимандра¹⁰. Он, однако, 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 штевроу), 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.

⁸ [Фрагменты, но].

⁹ Не исключено, впрочем, что автор приводимого свидетельства (Гераклит-Аллегорист) допускает здесь анахронизм, приписывая Фалесу мысль о четырех стихиях. Эта концепция, по-видимому, сформировалась позже.

¹⁰ О времени жизни Анаксимандра можно судить по утверждению Диогена Лаэртского, что во второй год 58-й олимпиады (т. е. в 547 или 546 г. до н. э.) ему было 64 года.

И далее:

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 них¹¹.

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. *Apeiron*, 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, *apeiron* 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 все (Аристотель. Физика. Г. 5. 204 b 15–20).

Итак, возникновение вещей из беспредельного означает появление некоей 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 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, пытаясь 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 Пармениду¹². Они современники и, в известном

¹¹ См[Фрагменты, 117].

¹² Их расцвет (т. е. возраст, равный примерно 40 годам) приходится на 69 олимпиаду (504–501 гг. до н. э.). См.: [Фрагменты, 176, 274].

смысле, оппоненты. Оба они, безусловно, озабочены вопросом о начале, об истоке всего существующего. Однако ответы на этот вопрос у них разные. Но важно, что 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.

1.3. Гераклит

Начнем с Гераклита. Говоря о его учении, мы можем опираться, преимущественно, на свидетельства более поздних авторов, либо пересказывающих его, либо цитирующих его разнообразными, часто довольно туманными высказываниями. Но, так или иначе, традиция доносит до нас некий образ, с помощью которого Гераклит пытается представить мир. Этот образ – поток. Происходящее вокруг нас и воспринимаемое чувствами красноречиво описывается выражениями «Все 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 пишет:

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 (Платон. Кратил. 402 а).

Согласно Гомеру, Гераклиту и всему племени их единомышленников, все вещи движутся словно потоки (Платон. Теэтет. 160 d)¹³.

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 (Сенека. Письма. 58. 22–23)¹⁴.

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, видя, что вся эта природа находится в движении, и полагая, что относительно изменяющегося нет ничего истинного, они стали утверждать, что по крайней мере о том, что изменяется во всех отношениях, невозможно говорить правильно (Метафизика. Г. 5. 1010 а 7)¹⁵.

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 [между пальцев] и оставит тебя ни с чем. Так и разум в погоне

¹³ Цит. по: [Фрагменты, 209].

¹⁴ д. Цит. по: [Фрагменты, 211].

¹⁵ ю. Несколько иной перевод этого отрывка см. также в: [Фрагменты, 551].

за чистой видимостью чувственных и изменчивых вещей дает промах и сбивается... (Плутарх. О Дельфийском. Е. 18. 392 а)¹⁶.

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 (Гераклит. Фр. 16 а)¹⁷.

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 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»»¹⁸. 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»¹⁹, а с другой – как Логос²⁰ (речь, слово), «сущий вечно»²¹, или как божественный закон, довлеющий всему существующему²².

1.4. Парменид и Зенон²³

Обращенность к вечному и единому, следовательно, должна быть присуща всем усилиям философа. Только так он сможет достичь ясного знания и избавиться от морока непрерывной 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 рассуждений²⁴. 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 *контрадикторности* бытия и небытия. То, что есть, не может не быть, а то, чего нет, – не есть. Бытие и небытие не только исключают друг друга, но и не допускают чего-либо третьего.

¹⁶ [Фрагменты, 211–212].

¹⁷ [Фрагменты, 195].

¹⁸ [Диоген Лаэртский, 333]. В книге «Фрагменты ранних греческих философов» это место переведено иначе: «Мудрым можно считать только одно: Ум, могущий править всей Вселенной» [Фрагменты, 176].

¹⁹ [Фрагменты, 217].

²⁰ С заглавной буквы здесь и далее пишутся термины-названия тех «сущностей», что существуют в единственном числе.

²¹ [Фрагменты, 189].

²² [Фрагменты, 197].

²³ Их двоих, а также Мелисса называют *элеатами*, как выходцев из греческой колонии Элея (в Италии).

²⁴ [Фрагменты, 286–298].

Небытие – это то, что не является бытием. 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 Парменида очень конкретный смысл: бытие ограничено пространственно и есть «глыба совершенно-круглого Шара»²⁵.

Рассуждение Парменида о бытии имеет один интересный оборот. Как бы походя, он производит некий *незаконный ход мысли*²⁶, 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 внимаю»²⁷ (курсив мой. — Г. Г.). Мнения смертных, суждения, составленные на основании чувств, заранее объявляются ложью. Истину следует искать только в области умопостижимого, 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 *doxa*, 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 непрерывно, так как рождение и гибель
Отброшены прочь: их отразило безошибочное доказательство.

²⁵ [Фрагменты, 291].

²⁶ Этот оборот использовал по схожему поводу Платон в диалоге «Тимей», о чем мы будем подробно говорить в главе 5.

²⁷ [Фрагменты, 297].

Оставаясь тем же самым в том же самом [месте], оно покоится само по себе.

И в таком состоянии оно остается стойко [– постоянно], ибо неодолимая Ананкэ

Держит [его] в оковах предела [– границы], который его запирая – объемлет...

(Парменид. Фр. 8. 26–31)²⁸.

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 счел началом всего беспредельное. Для Парменида же беспредельное не существует и немислимо. 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»²⁹.

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, немислимо, 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 движения³⁰.

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 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 наполовину. 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.

²⁸ [Фрагменты, 291].

²⁹ [Фрагменты, 296]. Приведем другой перевод этого места: «Одно и то же – мышление и то, о чем мысль» [Фрагменты, 291].

³⁰ Всего до нас дошли 9 апорий. Их разбор см., напр.: [Маковельский, 475-536].

Мы вроде бы видим, что стрела летит, а бегун догоняет черепаху. Рассуждение же показывает, что это 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 i , 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:

$$\begin{aligned} S_1 &= 1 \\ S_2 &= 1 + 1/2 \\ S_3 &= 1 + 1/2 + 1/4 \\ S_4 &= 1 + 1/2 + 1/4 + 1/8 \\ S_5 &= 1 + 1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16 \\ &\dots \end{aligned}$$

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, чтобы 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 элеатами, 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?

Контрольные вопросы к главе 1

1. В чем особенность теоретического знания? Как оно связано с понятием свободы?
2. Почему математическое доказательство появляется вместе с теоретическим знанием?
3. Почему ясность предполагает знание начал?
4. Приведите аргументы Анаксимандра (воспроизведенные Аристотелем) в пользу того, что начало должно быть беспредельным.
5. Какая трудность возникает из-за того, что начало всего – беспредельное.
6. Почему всеобщая текучесть делает знание невозможным?
7. Что представляет собой бытие в понимании Парменида? Приведите его основные аргументы.
8. В чем различие знания и мнения у Парменида?
9. Объясните логическую структуру апорий Зенона.

Глава 2

Пифагорейская школа

Пифагора можно считать младшим современником Анаксимандра³¹. Именно он, как утверждают источники, стал впервые называть свое учение философией (т. е. любовью к мудрости). Человек, по его утверждению, слишком слаб, чтобы обладать самой мудростью, но может лишь стремиться к ней. Однако говорить мы далее будем не о самом Пифагоре, а о его школе. Отметим, кстати, что мы сталкиваемся здесь с замечательным явлением в истории мысли: созданием философской школы, т. е. философского движения, на протяжении нескольких столетий объединявшего многих единомышленников. Конечно, пифагорейская школа менялась в течение своей долгой истории. Сейчас мы будем говорить о ее раннем периоде, т. е. до IV в. до н. э., однако для пояснения основных идей будем прибегать и к более поздним источникам. Вопреки принятой традиции, мы обсуждаем учения ранних пифагорейцев после разговора о Гераклите и Пармениде. Это кажется уместным, поскольку названные авторы, судя по всему, повлияли на пифагорейских мыслителей, о которых мы сейчас будем говорить. Более того, в дошедших до нас пифагорейских текстах, возможно, содержится некоторая полемика как с Парменидом, так и с Гераклитом.

В этом разговоре нам не избежать экскурсов в разнообразные исследования, проведенные пифагорейцами в арифметике, геометрии, астрономии, музыке, а также других науках. Эти исследования вели и другие мыслители, в том числе Фалес, Анаксимандр, Гераклит и Парменид, о которых мы здесь уже писали. Однако именно у пифагорейцев намечается некая система знаний, т. е. попытка сведения всего к единым основаниям. Можно сказать, что у них намечается нечто вроде дедукции всех наук из начал. Поэтому в пифагорейской науке можно (по-видимому впервые) конкретно проследить, что представляет собой ясное знание и как оно получается.

Мы видели, что Парменид полагает различие бытия и небытия *контрадикторным*: можно либо быть, либо не быть. Контрадикторны также предел и беспредельное, т. е. первый соответствует бытию, а второе – небытию. Во фрагментах Филолая³² мы видим попытку смягчить это противопоставление. Выражаясь языком классической логики, оно оказывается не контрадикторным, а контрарным. Между двумя противоположностями находится нечто третье. Предел и беспредельное Филолай рассматривает как два начала, к которым причастны все вещи. Иными словами, все сущее, открытое нашему взгляду и доступное нашей мысли, есть единство предела и беспредельного, содержит в себе и то и другое. А. Ф. Лосев приводит весьма выразительный фрагмент Филолая:

Все существующее должно быть пределом или беспредельным или тем и другим вместе. Но быть пределом или только беспредельным оно не может. Вследствие того, что, как оказывается, оно не состоит ни исключительно из одного предела, ни исключительно из одного беспредельного, совершенно ясно, что *мировой строй и [все], что в нем, образовалось из соединения предела и беспредельного* и наглядным примером этого может служить то, что наблюдается в действительности на полях: а именно, одни части их, состоящие из самых границ [т. е. межи], ограничивают [участки], другие же части, состоящие из границ и [лежащих за последними] неограниченных [участков], ограничивают и не ограничивают, те же, которые состоят [только]

³¹ Его расцвет приходился на 60 олимпиаду (540–537 гг. до н. э.).

³² Утверждается, что был первым из пифагорейцев, написавшим книгу. См.: [Диоген Лаэртский, 330].

из неограниченного [пространства], будут являться неограниченными (курсив А. Ф. Лосева. —Г. Г.)³³.

Следовательно, во всем, что существует, мы должны обнаружить присутствие того и другого. Кажется, что это вполне соответствует и нашему обыденному опыту. Конечно, все, что нас окружает, изменчиво и множественно. Наши суждения, пытающиеся уловить что-либо из видимых вещей, неточны, наши познания далеки от ясности. Но все же трудно согласиться с Парменидом и признать их лишь ложью, а все вещи – призраками. Все же мы улавливаем какую-то определенность, какие-то относительно устойчивые формы. Поэтому мысль о единстве двух начал кажется вполне уместной. Но как возможно такое единство? Филолай обнаруживает здесь серьезную трудность. Вещи «неподобные, неединообразные» не могут соединиться и создать нечто упорядоченное³⁴. Но предел и беспредельное именно таковы. Следовательно, должно существовать нечто их объединяющее, удерживающее вместе два разнородных элемента. Это удерживающее или скрепляющее начало Филолай называет гармонией.

В привычном нам употреблении слово «гармония» принадлежит к теории музыки и обозначает правильное сочетание тонов в созвучии. Взятое в более широком значении оно может работать как эстетическая категория, выражающая стройную согласованность частей в рамках упорядоченного целого. Заметим, что буквальное значения греческого слова *harmonia* – связь, скрепа³⁵. Пифагорейская философия сочетает все три значения, при этом исходит она, по-видимому, из теории музыки. Это понятие было затем воспринято Платоном и его многочисленными последователями. Учение о гармонии неотделимо от всякого рассуждения о порядке, структуре, организации частей в пределах целого. Поэтому я намерен рассмотреть некоторые детали пифагорейской теории музыки.

2.1. Пифагорейская теория музыки

Пифагорейцы строят свою музыкальную теорию на опытных фактах, которые, однако, оказываются лишь материалом для глубоких теоретических (прежде всего математических) исследований. Исходное наблюдение состоит, по-видимому, в том, что звуки (например звуки, извлекаемые с помощью музыкальных инструментов) имеют разную высоту³⁶. Например, зажимая натянутую струну в разных местах, мы можем делать ее звучание более высоким и более низким. Взяв два звука разной высоты, мы, по крайней мере теоретически, можем найти звук промежуточной высоты, т. е. выше более низкого, но ниже более высокого. Так можно сделать для любой пары различных по высоте звуков. Следовательно, можно представить себе непрерывную шкалу высот: любая пара звуков включает внутри себя бесконечный интервал звучаний. Хотя наше ухо не может уловить различия между звуками, достаточно близкими по высоте, но теоретически мы в состоянии вообразить, что звуки могут приближаться друг к другу по высоте сколь угодно близко, сохраняя, однако, различие. Таким образом, каждый звук есть точка, извлеченная из континуума различающихся по высоте звуков.

³³ [Лосев 1963, 266]. Я даю перевод, использованный Лосевым, поскольку он выглядит более прозрачным, чем перевод этого же места в книге: [Фрагменты]. Для сравнения приведу его здесь: «Все сущие по необходимости должны быть либо ограничивающими, либо безграничными, либо и ограничивающими и безграничными [одновременно]. Но быть только безграничными или только ограничивающими они не могут. Стало быть, так как очевидно, что они не [состоят] ни из одних лишь ограничивающих, ни из одних лишь безграничных [элементов], то, следовательно, ясно, что и космос и вещи в нем были сложены из ограничивающих и безграничных [элементов]. Это явствует из того, что [наблюдается] в произведениях: те из них, что из ограничивающих, ограничивают, те, что из ограничивающих и безграничных, ограничивают и не ограничивают, а те, что из безграничных, окажутся безграничными» [Фрагменты, 441\.

³⁴ См \Фрагменты, 442\.

³⁵ Интересно, что слова «гармония» и «арматура» происходят от одного корня.

³⁶ В рассмотрении музыкальной теории пифагорейцев я опираюсь на исследование: [Щетишков 2012].

Такое представление уже указывает на соединение предела и беспредельного. Континуум звуков беспределен. Однако, извлекая отдельные звуки на музыкальном инструменте, мы находим на этом континууме определенные точки, выделяем в нем некоторые интервалы, т. е. задаем границы, пределы. Представим себе, например, восьмиструнную греческую лиру. Две крайние струны, издающие самый высокий и самый низкий для этого инструмента звук, как бы вычлениют определенный интервал из беспредельного множества звуков, неограниченного по высоте ни сверху, ни снизу. Однако заданный двумя струнами интервал также беспределен. Он хотя и ограничен сверху и снизу, но безгранично делим и содержит бесконечно много звуков. Другие струны лиры задают целую систему границ, устанавливая новые пределы, упорядочивая континуум звучаний. Рассмотрим подробнее, как осуществляется это упорядочение.

Приведем еще один эмпирический факт: существует интервал, такой, что разделяемые им звуки звучат как будто одинаково, несмотря на различие в высоте, а при одновременном звучании сливаются в один голос. Такое звучание называют по-латыни консонанс. Именно так настраивались две крайние струны восьмиструнной лиры, а потому и интервал получил впоследствии название *октава*.

В пределах октавы выделяется еще два консонансных интервала, получивших названия *квинта* и *кварта*. Разделяемые ими голоса также сливаются в один, но не так точно и совершенно, как в октаве. При этом квинта звучит все же более согласованно, чем кварта.

Три консонансных интервала определенным образом организуют звуковой континуум. Чтобы увидеть это, представим три голоса – обозначим их А, С, D. Пусть интервал между А и D составляет октаву, а между А и С – квинту. Все три голоса будут создавать консонанс. При этом оказывается (также эмпирический факт), что интервал между С и D составляет кварту. Оказывается, таким образом, что октава представляет собой сумму двух других консонансных интервалов. Взяв далее еще один звук – В – образующий с А кварту, мы установим в пределах октавы некоторую систему интервалов. Звук В отличается от D на квинту. Октава оказывается разделена на последовательность интервалов четырьмя голосами: А, В, С, D. Интервалы между этими голосами графически изображены на рис. 1.

Обратим внимание на интервал ВС. Он образует как бы недостающую часть, которую надо добавить к двум квартам, чтобы получилась октава. Он же составляет разницу между квартой и квинтой. Этот интервал называется *тон*. Хотя сам он не дает никакого созвучия, ему можно приписать весьма важную роль. Он составляет *меру* для всех музыкальных интервалов. Любой воспроизводимый в музыке интервал составлен из тонов (в некоторых случаях из полутонов).

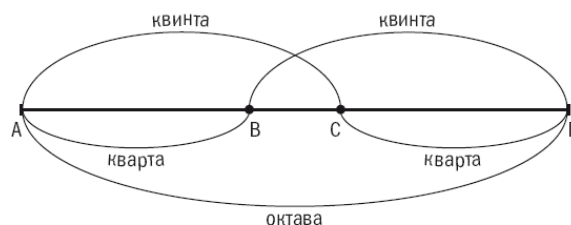


Рис. 1. Схема соотношений интервалов звука

Таким образом, в беспредельный континуум звуков внесены не только границы, но и внутренняя соразмерность. Возникает возможность точного числового соотношения интервалов. Более того, консонансные интервалы представлены как соразмерные части организованного целого. Однако эта организация еще не вполне прояснена. Слишком много в ней основывается на чувственном восприятии, на способности человека различать и соотносить звуки. Ясно, что эта способность у всех различна, а отношения, основанные на таком восприятии, не

могут быть точными. Пифагорейцы постарались найти для своих исследований более надежную опору, что и привело к исследованию музыкальной гармонии.

Главным открытием пифагорейцев в теории музыки следует считать то, что они сумели свести звуковые интервалы к отношениям длин, т. е. весьма точно измеряемых величин. Эти отношения собственно и получили названия гармоний.

Сохраним те обозначения, которые мы только что использовали, только теперь буквами А, В, С, D будем обозначать не сами звуки, а длины струн, которые эти звуки производят. Пифагорейцам принадлежит следующее открытие.

Октава соответствует отношению 1:2, т. е., если звук D на октаву выше А, то струна D в два раза короче струны А.

Соответственно отношения длин струн А к В составляет 4:3 (кварта).

Отношение А к С составляет 3:2 (квинта).

Иными словами, каждый консонансный интервал определяется числовым отношением. Присмотримся к этим

отношениям внимательнее. Чтобы лучше описать их свойства, разделим А на 12 равных частей. В таком случае двенадцатая часть А окажется единицей измерения, т. е. общей мерой для всех остальных струн. Легко видеть, что при измерении этой единицей $A=12$; $B=9$; $C=8$; $D=6$. Получается, что отношение С к D составляет 4:3, а отношение В к D – 3:2, что, как и следовало ожидать, соответствует кварте и квинте.

Легко видеть, кроме того, что один тон определяется отношением В к С, т. е. 9:8. Это значит, что можно строить и другие звуковые интервалы. Выбрав тон в качестве меры для интервала звучаний, можно подобрать требуемые отношения длин для любого интервала в пределах октавы. При этом всякий раз будет сохраняться соразмерность длин. Правда использовать двенадцатую часть А (самой длинной струны) в качестве общей меры уже не удастся. Всякий раз нужно будет выбирать другую единицу измерения. Тот факт, что именно для трех консонансных интервалов существует общая мера, как будто говорит об их особой природе.

Итак, консонансные звучания определяются числовыми пропорциями. Эти пропорции пифагорейцы и назвали гармониями, т. е. скрепами. Именно они, по мысли Филолая, скрепляют предел и беспредельное. В самом деле, с помощью числовых отношений структурируется беспредельность континуума звуков, вносится порядок, определенность, устойчивость в то, что поначалу предстает как неопределенное, неуловимое. Существование числовых отношений, в свою очередь, определяется соизмеримостью, т. е. наличием общей меры. Величины, соответствующие звукам, измеряются одной и той же единицей, что и создает их особую связь друг с другом. Все они могут быть представлены как части, складывающиеся в некоторое целое: каждая из величин В, С или D составляет часть А, причем часть, соразмерную с целым³⁷.

2.2. Пифагорейская космология

Космология пифагорейцев построена на тех же основаниях, что и теория музыки. Впрочем, здесь, наряду с наблюдениями за движением светил, они прибегают и к весьма произвольным построениям, позволяющим им перенести на Космос те самые числовые гармонии, которые они открыли, исследуя музыку. Важно, что и в космологии речь идет о пределе и беспредельном и об их соединении с помощью числа.

³⁷ Уместность разговора о целом и частях обнаружится, если мы будем рассматривать не четыре струны разной длины, а одну струну, которая пережимается в разных местах. Пережав А посередине, мы получим октаву, разделив точкой пережатия в отношении 3:1, заставим большую часть звучать в кварту с целым и т. д.

Обратим внимание на два свидетельства о пифагорейской космологии. Утверждается, что Пифагор первым назвал Вселенную «космосом», имея в виду порядок, который ему присущ³⁸. Аристотель же описывает пифагорейское представление о космосе так:

Пифагорейцы также признавали существование пустоты и утверждали, что она проникает в Небо [=космос] из [окружающего] бесконечного (ἄπειρον), как если бы [Небо] вдыхало пневму и пустоту, которая разграничивает физические сущности (φύσεις), как если бы пустота была разделением и разграничением смежных [тел]. Прежде всего, это наблюдается в числах, так как пустота разграничивает [их, сообщая] им самобытность (φύσις) (Аристотель. Физика. Δ. 6. 213 b 22)³⁹.

Итак, Вселенная есть космос, т. е. некоторый порядок. Однако этот порядок существует наряду с неопределенностью, с беспредельностью, пустотой. Беспредельность и пустота не только объемлют космос, но и проникают внутрь него. Что означает проникновение пустоты внутрь порядка? Я думаю, это можно понять по аналогии с только что рассмотренной теорией музыки. Мы видели, что музыкальная гармония вносит упорядоченность в континуум звуков. Отдельные («точечные») звуки, ограничивающие интервалы и образующие консонанс, создают определенную структуру, порядок, определяемый числовыми отношениями. Однако эта структура, во-первых, объемлется неупорядоченным континуумом звуков, а во-вторых, наполнена им изнутри. Как бы мы ни ограничивали музыкальные интервалы, создавая упорядоченную звуковую структуру, между границами всегда будет оставаться континуум, бесконечная, неупорядоченная совокупность потенциальных звуков.

³⁸ Псевдо-Плутарх. Мнения философов. 2.1.

³⁹ Цит. по: [Фрагменты, 482]. В переводе В. П. Карпова этот фрагмент звучит несколько иначе: «Пифагорейцы также утверждали, что пустота существует и входит из бесконечной пневмы в само Небо, как бы вдыхающее [в себя] пустоту, которая разграничивает природные [вещи], как если бы пустота служила для отделения и различения смежных [предметов]. И прежде всего, по их мнению, это происходит в числах, так как пустота разграничивает их природу» (см.: Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1981. С. 136).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.