

Валентин Германович Попов

# РЕАЛЬНАЯ ЛОГИКА ПОНЯТИЙ



# Валентин Попов

## Реальная логика понятий

*Текст предоставлен правообладателем*  
*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=48818208](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=48818208)*  
*Реальная логика понятий: СУПЕР Издательство; 2019*  
*ISBN 978-5-9965-0353-7*

### Аннотация

В современной теоретической науке избыток семантически необоснованного формализма; он разрушает рациональное знание, накопленное в науке классического периода. Предлагается изменить подход к введению аксиом и первичных терминов в теоретической науке. Для этого существует апробированный способ абстрагирования отождествления, с помощью которого создаются конструктивные математические объекты – конкретные понятия. В широком смысле любая теоретическая дисциплина – это лингвистическая модель трехуровневой системы понятий – единичных, конкретных и общих, объединенная в один тождественный себе объект посредством реальной логики отношений. Книга предназначена для физиков, математиков, студентов физико-математических специальностей, а также для всех, интересующихся проблемами современной теоретической физики.

# Содержание

Введение	4
Глава I. Обращение к истокам логики понятий	26
1. Индуктивные обобщения Сократа	26
Конец ознакомительного фрагмента.	47

# Валентин Попов

## Реальная логика понятий

### Введение

Назначение науки (мы здесь имеем в виду естествознание), если ее рассматривать как форму познавательной деятельности, состоит в том, чтобы понять законы Природы в их взаимосвязи, которые так или иначе проявляются в реалиях Бытия. Научная деятельность – особый вид деятельности, он ориентирует субъекта познания на непредвзятое отношение к природному миру и, значит, исключает умышленное искажение истины, а также мотивирует его на преодоление «ужаса» неопределенности, который, согласно известному философу начала XX в. М. Хайдеггеру, преследует человеческое сознание. «“Что” ужаса есть мир как таковой. Его следует отличать от страха. Страх направлен на что-то определенное, ужас неопределенен и так же безграничен как мир»<sup>1</sup>. «Ужас» это всегда «ничто», противостоящее «быть». «Страх» имеет основания – он все-таки производное знания и потому осмыслен; «ужас» лишен когнитивных оснований – он производное незнания и воображения. «Ужас открывает перед

---

<sup>1</sup> Цит. по: Сафрански Р. Хайдеггер как начинающий. // ВФ. 1997. № 4. С. 101.

нами ничто»<sup>2</sup> – завершает Хайдеггер свои размышления на эту тему в «Бытии и времени». Если Хайдеггер правильно обозначил тенденцию нашего времени, то возникает вопрос: по каким причинам эта тенденция сложилась? На этот вопрос вряд ли можно дать исчерпывающий ответ, аже если его исследование направить вглубь веков. В настоящее время, мы полагаем, ее причинами выступают, по меньшей мере, два обстоятельства: одно относится к эмоциональной сфере человеческого сознания и связано с кризисом Веры; другое – это критическая ситуация, в которой оказалась фундаментальная наука. Точнее, теоретическая физика, рассматриваемая на фоне практических достижений экспериментальной физики, а также химии, биологии и развития информационных технологий.

Как полагает Б. Рассел в своем труде «История западной философии»<sup>3</sup>, антагонизм между Церковью и наукой возник не из-за злонамеренности обеих сторон; причиной взаимного недоверия выступило противостояние между падающим авторитетом Церкви и возрастающим авторитетом науки. В самом деле, никакие кары не обрушиваются на головы тех, кто отвергает авторитет науки: он завоевывает умы исключительно призывом к разуму, а точнее, к логической его составляющей, но не к чистому воображению. Одной из целей религиозных учений состояла как раз в том, чтобы за-

---

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См.: *Бертран Рассел. История западной философии.* СПб., 2001. С. 583–585.

менить неполное понимание загадочного мира, достигнутого исключительно на основании опыта, верой в некую совершенную жизнь, и укрепить благожелательное отношение к своим ближним. Соответственно, с одной стороны, религиозные учения остались таинственными и окаменевшими, а с другой, – наука не только начала улучшать повседневную жизнь, но и вторгаться в разум даже глубоко религиозного человека, а потому рост взаимного недоверия между религией и наукой стал неизбежным. Это недоверие возникло и укреплялось не только вследствие хорошо известных антиномий, таких как: движется ли Земля или покоится, произошел ли человек от животного или он уникальное создание Творца. Объясняя материальную структуру мира, а также то, как окружающая среда и наши телесные оболочки по естественным причинам достигли того состояния, в котором мы находим их сейчас, научная точка зрения все больше и больше вырывалась из власти воображаемого, направляясь в самостоятельное осмысление того, что мы сейчас называем физической картиной мира. Однако она вряд ли будет оценена должным образом теми, кто ищет убежища от «ужаса» неопределенности, если наука признает последнюю реальной.

В самом деле, неведомое и, следовательно, неопределенное сопровождает жизнь индивида. Знание, расширяя сферу определенного, дает человеку свободу, право выбора осознанных возможностей. Именно знание создает своего рода

ойкумену, в пределах которой человек может не только сопоставлять свои действия с действиями других людей, но и прогнозировать их на будущее. Это определяет предсказательную функцию науки и оправдывает знаменитый лозунг Фр. Бэкона: «Знание – сила». Следовательно, идеал гуманизма совпадает с идеалом науки, во всяком случае, с теми задачами, которые ставит перед собой наука Нового времени, и наиболее важные ее успехи были достигнуты именно на этом пути.

Общее понятие «природа» – коррелирует представления, отображающего в сознании степень осмысленности человеческого бытия как части мира, и поэтому объем этого понятия без человека как «наблюдателя природы» был бы неполным. Первые мысленные представления о Вселенной как о предельно «целом» были созданы в Древней Греции, и эта лингвистическая модель составляет когнитивное основание философского направления – онтологии, сущностью которой выступает аксиома: «Мир и субъект существуют, дополняя друг друга». Эта максима впервые дала человеку уверенность в том, что его собственное существование неотъемлемо от существования мира. В истории европейской культуры – в эпоху античности и эллинизма – Природа впервые приобретает мысленные пределы, она стала детерминироваться как антропоморфная система отсчета для Бытия.

Наука, в которой нуждается современная жизнь, не может начинаться «с чистого листа», т. е. создаваться на когнитив-

ном материале, который можно было бы трактовать как современное научное мировоззрение. Прошлые достижения в сфере научной деятельности, несомненно, оказывают влияние на развитие науки наших дней, хотя современное знание и стремится к свободе, поскольку жизнь все время требует нетривиальных решений и ставит перед исследователями природного мира задачи, которые не могли возникнуть ранее. Как же в этом случае совместить свободу творчества с традициями? Как использовать прошлое знание и найти в нем опору, а не путы, сковывающие научный поиск? История становления теоретической науки в эпоху классики и эллинизма – своего рода подсказка к ответам на эти вопросы. Ведь лейтмотивом науки того времени был пафос поиска знания. Такого рода умонастроение тем более важно принять к сведению, потому что в наше время все более прочные позиции занимает сложившаяся в начале XX в. установка на стирание грани между детерминизмом и неопределенностью, когда последняя заполняется различного рода гипотезами или просто фантастическими предположениями. Если конкретнее, то имеется в виду следующее: при поиске знания ученый часто вынужден терпеть в течение некоторого времени незнание, но вместо того чтобы заполнить пробел случайными гипотезами, настоящая наука предпочитает мириться с ним.

В науке Нового времени сложилась парадигма, согласно которой существует только одна реальность, и к концу XIX в.

она приобрела название – «объективная реальность». Научный поиск ставил перед собой задачу познания только этой реальности и на компромиссы с собственным разумом, который то и дело напоминал: «Я не знаю, что Это такое, Я не располагаю достаточными основаниями для знания Этого», идти не соглашался. Соответственно пришло убеждение: может существовать только одна определенность, относящаяся к этой реальности, – абсолютная истина. При этом ни философы, которые демонстрировали особую активность в «познании» этой истины, ни ученые-рационалисты не отдавали себе отчета в том, что «определенность» (порядок, детерминизм, необходимость и т. д.) и «неопределенность» (хаос, беспорядок, случайность и т. д.) суть категории нашего знания, но не Природы, которую мы познаем. Слова «объективная реальность» и «абсолютная истина» наполнялись различными смыслами в процессе их нескончаемого интерпретирования, но так и не нашли надежного обоснования в науке.

Исходный материал естественнонаучных дисциплин, составляющих основу рационального знания, – опыт познания действительного мира, т. е. мира, в котором мы живем, но не мира, который можно создать воображением. То, что мы называем предметами или объектами природы, суть только образы или признаки действительных предметов, отображаемых нашим сознанием. Создаются они посредством информации, воспринимаемой органами чувств, а также с по-

мощью приборов, показания которых физики (исследователи природы, по Аристотелю) умеют распознавать, а затем переводить эти данные на язык физических величин. Эти очевидные положения лежат в основании концепции гносеологического дуализма, и мы в целом ее принимаем как исходную эпистемологическую позицию, поскольку никакими другими доказательствами, кроме чувственных восприятий и показаний приборов, подтверждающих существование действительного мира, не располагаем. При этом велика роль логического мышления. Она также состоит в преодолении дуализма, наведении своего рода переправы над пропастью, разделяющей объект (природный мир) и субъект (человека познающего). Задача логического мышления – соединение в целое структур мышления и соответствующих им языковых форм, из которых затем по определенным методологическим приемам – индукции, дедукции, традукции и др. – создаются научные теории.

Следует обратить внимание еще на одну способность человеческого разума, которая, согласно А. Пуанкаре, «не знает границ», а посему из блага для человека может превратиться в свою противоположность, если дать полную волю этой способности. Речь, как видно, идет о воображении. Раннее силы, действующие в пустоте, мгновенно распространяющиеся на бесконечные расстояния, абсолютное пространство и математическое время, объединяющие в неразрывную причинно-следственную цепь все события мира в клас-

сической механике, а в наши дни Большой Взрыв и ускоряющееся расширение Вселенной, сингулярность и реликтовое излучение пространства-времени – чего только не придумывалось и не придумывается для обоснования всего одного лишь факта: покраснения света от далеких галактик. При этом «что» взорвалось и «почему» остается вне понятия. Такого рода «научные» фантазии приобретают самостоятельную жизнь, их затем облачают в «строгую математическую форму», а сами они живут дольше их создателей. Как правило, необычные идеи затрагивают больше наши чувства, чем рассудок, и бывает чрезвычайно трудно отличить то, что мы знаем, от того, что мы хотели бы знать ради удовлетворения любознательности.

Эпоха классики и эллинизма, давшая европейской науке Нового времени ее провозвестников, – Парменида, Демокрита, Сократа, Платона, Аристотеля, если вспомнить наиболее выдающихся из них – была эпохой перехода сознания человека от мифа к логосу, от восприятия мира через воображение к логическому его осмыслению. В то время рушились и изживались родоплеменные устои, закладывались начала новых социальных отношений, соответственно менялась роль человека в обществе и менялось его сознание. В связи с этим развивался язык как эффективный способ моделирования разнообразных форм и видов материальной и идеальной реальности. У человека этой эпохи складывался взгляд на жизнь как на проблему, которую нужно было

решать; взгляд этот представлял собою знак вопроса, вставший перед его зарождавшейся мудростью; человек становился философом, для которого осмысление жизни было одной из целей. Но отсюда не следует, что философ, впервые осознавший себя некоторой привилегированной частью Природы, может легко расстаться со своим мифологическим прошлым. Известный психоаналитик XX в. К. Г. Юнг говорил: «Религиозному человеку древнегреческого мира его боги представлялись в классическом совершенстве, начиная со времен Гомера. И они, несомненно, представлялись ему не выдумкой или творением искусства, а живыми существами, в которых можно было верить. Легче всего их понять как вечные формы, великие мировые реальности»<sup>4</sup>.

Но как человек становится творцом и «божественной» реальности, и многих других ее форм? Если обобщить взгляды психологов на психическую функцию человека, принимающей участие в создании религий, искусств, наук и других когнитивных артефактов, то их можно свести к следующему: активность сознательного разума состоит из двух различных источников – мышления, которое часто называют логическим, и воображения, которое часто называют абстрактным. Разумеется, мы не имеем в виду, что к ним сводится работа всей психики человека; речь идет об упрощенной, своего рода «двухпалатной» организации его когнитивной деятельности и соответственно об имеющей место асимметрии позна-

---

<sup>4</sup> Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. Киев- М., 1997. С. 124.

вательных функций, обеспечиваемых мышлением и воображением. При таком подходе нет нужды входить в физиологические детали функционирования этих подразделов разума, ибо сам факт аналогии с методами принятия решений, который в развитых обществах организован на макроуровне – в сфере социума, может дать многое при осмыслении процесса познания на микроуровне – в контексте субъективной когнитивной деятельности. Мы их выделяем еще и потому, что именно эти формы разумной, деятельности человека имеют прямое отношение к эпистемологии – теории научного знания.

Принципиальное функциональное различие мышления и воображения состоит в том, что первое создает знание рациональное, которое можно воплотить в инструментальное или технологическое пользование, а второе – отвлеченное, которое с позиции утилитарных потребностей человечества можно также назвать знанием, но с оговоркой, потому что непосредственно в обыденной жизни оно не применяется. Тем не менее, обе эти способности человеческого сознания направлены на выявление закономерностей в природном мире и на образование понятий различных статусов общности, которые затем используются в языке естественнонаучных теорий. Воображение же используется на созидание чего-то существующего в «беспредельном», т. е. фантастического, возможного или мифологического. Крайние ситуации, когда значительно превалирует какая-нибудь одна из функций ра-

зума, встречаются редко, ибо в норме эти разновидности разумной деятельности, составляя единую систему, сотрудничают и дополняют друг друга, но воображение, предоставленное самому себе, когда мышление спит, способно, как сказал великий испанский художник Фр. Гойя, «рождать химеры».

Мы не будем здесь также касаться вопроса и о том, в каком полушарии головного мозга осуществляется логическое мышление, а в каком – воображение (физиология центральной нервной системы, исследующая нарушения мозговой деятельности, утверждает, что это функции разных полушарий). Главное с позиции познания заключается в том, что в нормальном и активном психофизическом состоянии человека его воображение всегда подконтрольно логическому мышлению, как бы не «улетала» его фантазия, ибо наиболее жизненно важно для нас то, что существует «здесь и теперь», но не то, что может существовать «где-то и когда-то». Именно на этом качестве логического мышления базируется методология конкретного научного знания, так как всякое наблюдение и физическое измерение – событие в «данный момент» и в «данном месте» в присутствии исследователя или специально разработанного на данное измерение прибора, результат которого оценивается с позиции первого начала реальной логики – закона достаточного основания. Можно, конечно, говорить и о «трансцендентальном субъекте познания» (термин И. Канта), но следует отдавать себе отчет

в том, что речь в таком случае идет о некоем историческом опыте человечества. История длится, пока существует творящий ее субъект, располагающий рациональными способами заглянуть как во тьму прошлого, так и в смутные очертания будущего. Об истории государства, этноса или Земли можно рассказать, если существуют факты, подтвержденные какими-то свидетельствами. Тогда эти данные можно расположить в определенной последовательности в пространственно-временной системе отсчета, начало координат которой привязано к конкретному месту и конкретному времени. Таковы требования антропного принципа научного исследования, и с ним, как показывает опыт, необходимо считаться.

Научный факт или физическое явление становятся такими, если имеются две вещи: объект познания, существующий независимо от субъекта, и познающий разум, функционирующий в соответствии со своей природой. При метафизическом способе познания первичные факты создаются самим разумом из области воображаемого, а далее подразделяются на «истинные» или «ложные», которые и принимаются к дальнейшей обработке логическим мышлением. Поскольку же внешнему опыту всегда принадлежит хронологическая или пространственная составляющая, а рефлексия этого дать не может, то и все метафизические рассуждения проводятся вне времени и вне пространства, что автоматически делает их «идеальными» (в платоновском смысле), а процесс рассуждения – формальным. Но и «данные» вооб-

ражения разум направляет в область мышления, которое на их основании строит логические цепочки по законам той или иной логики. Здесь уместно привести мнение Джона Локка, высказанное им более трехсот лет назад: «Сама воля (воображение. – В. П.), какой бы абсолютной и бесконтрольной люди ее ни считали, никогда не выходит из повиновения велениям разума (мышления. – В. П.)»<sup>5</sup>.

В биологических системах мы вновь встречаемся с уникальностью такого же рода. Мы склонны предполагать, что живая система не может быть неопределенной, в противном случае мы не смогли бы не только создавать мыслительные формы, отображающие реальность, но и представлять собою какую-либо целостность с определенными чертами и признаками. Главное же состоит в том, что в каждом организме каждую секунду происходит нечто, не имеющее причины вне его целостности, а отсюда и метафизическая вера в чудо, которую нам «подбрасывает» наше воображение. Когда же этот факт доходит до нашего сознания, оно с ответственностью и серьезностью, свойственными только мыслительной «палате» разума, строит очередную формально-аксиоматическую систему, следуя той логике, которой оно исторически подчинено. При этом диапазон деятельности логического мышления весьма широк: от языкового моделирования мыслей, принадлежащих «собственнику» данного разума, до создания абстракций, не принадлежащих нико-

---

<sup>5</sup> Локк Д. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1985. С. 202.

му. Если логическое мышление и включает в поле своего зрения неопределенность, то лишь неопределенность данного вида определенности (ее «иное», как говорили античные философы), которое осмысленно, т. е. связано с нею логической операцией отрицания. На этом качестве мышления основано третье начало реальной логики – закон противоречия. Природа чистого воображения противоположна логическому мышлению. Вопреки традиционным представлениям воображение не имеет отношения к созданию математических абстракций, таких, например, как «точка» или «прямая». Напротив, чистое воображение создает только пустые понятия, такие, например, как «непрерывная последовательность точек» или «бесконечная прямая». Абстрагирования, идеализации и отождествления, с помощью которых создаются некоторые математические понятия, осуществляются воображением, соединенным с мышлением, или «интуицией», как называл этот вид разумной деятельности математик Г. Вейль. Но даже чистое воображение не может творить неопределенность из неопределенности как таковой. Исходным материалом для нее служит нечто существующее, имеющее отношения к конкретным вещам или событиям. Именно поэтому так живы образы художественного реалистического творчества, в котором основную роль играет воображение – литературы и живописи, ибо натурой для них служит все-таки реальность. Следует также отметить, что в рамках психологических исследований теория воображения практиче-

ски не разработана и тем самым эта функциональная особенность нашего разума исключается из состава «особенностей» психики, что дает простор различного рода измышлениям в пользу бессознательного.

Характеризуя трудовую деятельность в той форме, в которой она «составляет исключительное достояние человека», автор «Капитала» писал: «Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально»<sup>6</sup>. Мысленная модель, возникающая «в представлении идеально», есть результат процесса совместной деятельности мышления и воображения. В зависимости от того, каково соотношение этих функций у данного индивида, и получается проект «плохого архитектора» или «архитектора хорошего». Если отвлечься от врожденных способностей, а рассматривать только процесс обучения тому или иному «искусству», то «хороший архитектор» отличается от «плохого» тем, что он при обучении постигает знание «архитектурного искусства», благодаря которому он, действуя разумно, создает графические модели будущих зданий. «Плохой архитектор» вы-

---

<sup>6</sup> Маркс К. Капитал. В 2 т. Т. 1. М., 1973. С. 189.

нужден обращаться большей частью к воображению, так как в его памяти может быть недостаточно необходимых первичных фактов, что и приводит к отходу от следования зодческим канонам.

Обратим теперь внимание на собственно логические аспекты деятельности мышления и воображения. Парадигма причинно-следственной связи, заложенная в основания мыслительного процесса традиционной формальной логикой, ведет к тому, что всякое суждение, высказанное при ее участии, истинно или ложно, но ни то и другое вместе, но на самом деле это не так. Ведь истинность или ложность каждого мыслительного шага устанавливается при его верификации, что, как видно, ниспровергает формально-логическую установку. Если же указанную проверку провести невозможно, то суждение, моделирующее нашу мысль, автоматически попадает в область воображаемого и, следовательно, оно изначально бессмысленно. Таким образом, и «пламенный пафос» философов, и «чудные грезы» поэтов с позиции традиционной логики – всего лишь их личные переживания. Однако плоды собственного или чужого воображения часто «домысливаются» способом интерпретирования, т. е. проецированием данного вида неопределенности на свой внутренний мир – личную систему морально-этических ценностей и социальных установок. Принципиальное отличие бреда от сновидения состоит в том, что пробуждение от магии поэтического слова обнаруживает его иллюзорность и

возвращение к прозаической реальности происходит без каких-либо последствий, а псевдонаучное сумасшествие не ведет естественного пробуждения. В данном контексте промежуточной ступенью следует считать галлюцинации – видения мистика в состоянии транса или мираж истощенного зноем и жаждой путешественника. Речь идет, разумеется, не о психофизиологической (медицинской) сущности этих явлений, а об их отношении к научному знанию. Известно, что в рационалистически ориентированных типах культуры всякого рода спиритуалистические проявления сознания осмеивались. Распространенность в той или иной культуре ворожбы, гаданий и предсказаний судьбы – показатель ее повышенной «психической температуры», степени ее неопределенности как деятельностно-когнитивной системы.

Чем выше человек поднимался по эволюционной лестнице, тем насущнее для него становилась проблема первичного моделирования будущей реальности до того, как он ее воплотит в события и артефакты. Если паук, пчела, муравей и другие представители животного мира всегда поступают при решении естественной для них задачи (поиск пищи, продолжение рода, строительство убежища и т. д.) так, как это заложено в их генетическом коде, то человек, прежде чем приступить к удовлетворению любой своей потребности, всегда представляет все или почти все свои основные будущие действия в уме, т. е. создает проект. Если воображение играет роль некоего предвосхищения, предвкушения

или, наоборот, ужаса от предполагаемых результатов будущей реальности, то мышление, если перед ним задача поставлена, ищет алгоритм (логическую цепочку), следуя которому то или иное будущее возможно сделать настоящим или, напротив, избежать его. Чтобы решить поставленную задачу, мышление может пойти двумя путями: детерминистским или вероятностным. В первом случае каждому логическому шагу противопоставляется его отрицание, и следующий шаг делается только в случае успешной реализации предыдущего, когда отрицание не потребовалось. Во втором случае благоприятное событие будущего, так или иначе, оценивается или рассчитывается по теории вероятностей, и на основании полученного результата принимается или отменяется решение. В любом из этих способов, как видим, действует одна и та же логика: только в первом случае закон противоречия представляется соотношением 50: 50; во втором это соотношение может быть другим, вплоть до полного исключения неопределенности.

Как отмечают многие исследователи когнитивной деятельности, решающую роль в социальной эволюции человека сыграло создание и «совершенствование орудий труда и быта», необходимых для более эффективного взаимодействия с окружающей средой, т. е. первая «технико-технологическая революция на родоисторическом пути развития человечества»<sup>7</sup>. С развитием же сознания человека на передний

---

<sup>7</sup> Режабек Е. Я. Становление мифологического сознания и его когнитивности //

план выступает так называемый «вербальный реализм»<sup>8</sup>, т. е. миф как своеобразная языковая модель, которая отождествляет образ предмета с самим предметом путем присвоения ему «имени»; для этого типа сознания образ вещи или понятие о вещах или отношениях и их бытие неразличимы, а наименование вещи не только приравнивается самой вещи, но выражает ее более совершенное, или даже сакральное бытие. Первобытный человек сакрализовал природу, видя в слове средство приобретения власти над окружающим миром, и овладение для него словом, обозначающим ту или иную вещь, становилось важнее того, что оно обозначало. Магическую силу слов, «которые останавливают возмущенное море, взволнованные реки», прославляли выдающиеся поэты древности Гомер и Овидий, а плеяда российских философов-идеалистов начала XX в. в рамках этих представлений проводила «филологические имеславческие исследования».

В мифологическом сознании языковая модель заменяет собой предмет или даже мир, которые она отображает, и человек живет не в реальном, а с его точки зрения в мире как таковом, поскольку произносимые им слова (их звуковые оболочки) не коррелируют с предметами, как должно быть, но прямо переносятся на вещи. Таким способом автоматически решается проблема истины как репрезентации действи-

---

Вопросы философии. 2002. № 1. С. 57.

<sup>8</sup> Там же. С. 59.

тельности одновременно с произнесением слова. Как совершенно правильно отмечает Е. Я. Режабек, в пределах «мифологического сознания неистинного знания не бывает: все описываемое языком достоверно существует»<sup>9</sup>. Отношение к миру, т. е. своего рода теоретическое знание, устанавливается не размышлением, а стихийно сложившимися мифологемами, передающимися от поколения к поколению специалистами обрядности (ритуалов). Следовательно, когнитивным устоем мифологического сознания, базирующимся не на логическом мышлении, а на чистом воображении, служит именно вербальный реализм.

Важно отметить, что продукты мифологического сознания произрастают в разуме у многих людей и в наше время. Не только все современные религиозные и изотерические тексты, но и творения, относящиеся к паранауке, суть продуценты мифологического сознания. Вербальный реализм процветает и в некоторых разделах теоретической физики, где лингвистическая реальность, а также общие понятия отождествляются с действительностью, а понятия физических систем отсчета (геометрической, кинематической и др.) субстантивируются как некие атрибуты действительного мира. Следует прямо сказать, вербальный реализм наиболее ярко проявился в эйнштейновской теории относительности – частной и общей, где, например, имена таких общих понятий как «пространство», «время» и др. «живут» как со-

---

<sup>9</sup> Режабек Е. Я. Указ. соч. С. 60.

ответствующие реальности и выступают прообразами соответствующих «вещей», которые «сокращаются» или «замедляются». Мифологическое сознание прекрасно сосуществует и с прагматизмом во многих сферах практической человеческой деятельности.

Люди имеют дело не с природой как таковой, а с определенным жизненным ареалом, с феноменами которого они взаимодействуют непосредственно с помощью чувств, приборов и орудий труда, а также воспринимают его опосредованно как производители и носители человеческой культуры, причем последнее обстоятельство выступает чаще как высшая инстанция, определяющая характер мировосприятия конкретным человеком. Таковы исходные пункты расхождений между реальностью как системой вещественных и лингвистических моделей и миром как мифом, подменяющим своим «именем» оригинал как онтологию. Все вышесказанное позволяет говорить о проблеме, существующей при создании языковых моделей наиболее общего характера – понятий, формирующих терминологический базис физических теорий. Так, чистое воображение, подменяя логическое мышление, внедряется в нашу современную жизнь не только в ее бытовых проявлениях (этого избежать, по-видимому, никогда не удастся), но и в теоретическую науку, что, конечно, недопустимо.

Первые успехи в десакрализации слова, т. е. в освобождении его от магии имени, были достигнуты древнегречески-

ми первофилософами – физиками и математиками. Мы видим, что метод ионийцев (линия Фалеса из Милета) и метод элейцев (линия Ксенофана из Колофона) в создании первых представлений о «первоначалах» мира являются, по сути своей, логико-лингвистическим моделированием, позволяющим выразить словом то наиболее общее, что скрыто в вещах самого различного уровня реальности позади разнообразия их внешних форм, воспринимаемых чувствами. Венцом ионийской мысли является атомизм Левкиппа – Демокрита, а элейской – Единое Парменида. В чем сходство и различие этих двух главных направлений в организации познания, которую можно называть мысленно-образной? Если способ атомистов дифференциальный, то подход Парменида – интегральный. Совмещенные в единую стратегию как дополняющие друг друга методы, они составляют основу теоретического описания природы. Атомисты мысленно усматривали в основании мира «атомы и пустоту», а Парменид представлял Вселенную «единой, вечной, неподвижной и шаровидной» и обозначил это представление именем «Бытие», которое как языковая модель обозначает мир как онтологию, мир как объект, существующий независимо от субъекта, но субъект его может отобразить в сознании и смоделировать с помощью языка.

# Глава I. Обращение к истокам логики понятий

## 1. Индуктивные обобщения Сократа

Аристотель, критикуя пифагорейцев, писал, что основной недостаток их учения – невозможность обоснования движения. «Они ничего не говорят о том, откуда возникает движение, если (как они считают) в основе лежат только предел и беспредельное, четное и нечетное, и каким образом возникновение и уничтожение или действия несущихся по небу тел возможны без движения и изменения»<sup>10</sup>. Заметим, что упоминая здесь о «так называемых пифагорейцах» (последователях школы Гиппаса из Метапонта), Аристотель выразил свое отношение к пифагорейству в целом как к учению, противостоящему его физическому методу, ибо физик – это «исследователь природы». Согласно Аристотелю, природа «есть первая материя, лежащая в основе каждого из [предметов], имеющих в себе самом начало движения и изменения», и «она есть форма (*morphe*) и вид (*eidos*) соответственно определению вещи»<sup>11</sup>, а также «природа, рас-

---

<sup>10</sup> Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 1. "Метафизика". I 8 989b.

<sup>11</sup> Аристотель. Указ. соч. Т. 2. "Физика". I 2 193a.

смастриваемая как возникновение, есть путь к природе»<sup>12</sup>, к пониманию ее сущности. При этом Аристотель не отрицал и математический способ в изучении природы: «После того как нами определено, в скольких значениях употребляется [слово] “природа”, следует рассмотреть, чем отличается математик от физика»<sup>13</sup>.

Метод Платона в познании человеческой природы и общественных отношений отвечал духу пифагорейства, т. е. с позиции Аристотеля его метод был скорее математическим, чем физическим. Поскольку философия Платона оказала значительное влияние на последующее развитие не только социальной философии, но и математики, то нам будет интересна главная мысль Платона о том, что «тождество единства и множества, обусловленное речью, есть всюду, во всяком высказывании»<sup>14</sup>, и эту способность мышления он называл диалектикой. Платон термин «диалектика» употребляет во многих диалогах, но нигде мы не находим объяснения, что эта «способность разума» означает, и достаточна ли она сама по себе для познания микрокосма – внутреннего мира человека, откуда можно было бы проложить путь и к познанию макрокосма – природного мира, ибо, согласно неоплатонику Проклу, «каждый из нас повторяет собой все». Не правда ли, хорошо сказано. Мы попытаемся ре-

---

<sup>12</sup> Там же. I 2 193b.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3. "Филеб". 15 d.

конструировать генезис платоновского метода диалектики, обращаясь к текстам его различных творческих периодов – раннего (сократического), среднего и зрелого.

Описывая метод исследования, завещанный предшествующими поколениями истинных мыслителей, т. е. пифагорейцами, Платон говорит в диалоге «Филеб»: «Древние, бывшие лучше нас и обитавшие ближе к богам, передали нам сказание, гласившее, что все, о чем говорится как о вечно существе, состоит из единства и множества и заключает в себе сросшиеся воедино предел и беспредельность. Если все это так устроено, то мы всякий раз должны вести исследование, полагая одну идею для всего, и эту идею мы там найдем. Когда же мы ее схватим, нужно смотреть, нет ли кроме одной еще двух, а может быть, трех идей или какого-то иного их числа, и затем с каждым из этих единств поступать таким же образом до тех пор, пока первоначальное единство не предстанет взору не просто как единое, многое и беспредельное, но как количественно определенное»<sup>15</sup>. Из этих реминисценций можно понять, что предшественники Платона не только были сведущими относительно особых понятий, выражаемых «многое» словами разговорного языка (спустя два тысячелетия они обрели терминологический статус – «множества», «классы», «таксоны»), но и обладали методиками построения соответствующих языковых моделей, а именно: они мысленно извлекали «общее» (или «единое») из сово-

---

<sup>15</sup> Платон. Указ. соч. Т. 3. "Филеб". 16 с. Там же. 17 д.

купностей предметов, что объективно диктовалось некоторым их внутренним единством или «гармоническим строем». Природа такой общности – взаимное многоместное отношение связности предметов, регламентируемое их инвариантом – «единицей». Один или несколько общих признаков, выявляемых таким путем, служат достаточными основаниями, с помощью которых становится легитимной логическая операция, объединяющая различные предметы в совокупность, мыслимую как единое (нечто целое).

В ранних диалогах, в которых сильно влияние стиля философствования Сократа, Платон часто говорит о гармонии «крайних противоположностей». Например: «... величайшая дружба существует между крайними противоположностями, и каждый вожделеет именно к своей крайней противоположности, но не к своему подобию: сухое стремится к влажному, холодное – к горячему, пустота – к наполненности, а наполненность – к пустоте» Платон. Указ. соч. Т. 1. «Лисид». 215 е... В естественной сложной и потому противоречивой системе (будь-то социальной или природной), находящейся в состоянии, близком к состоянию равновесия, реализуется взаимодействие между ее подсистемами с минимальной степенью «враждебности» и при этом: «противоположное питает противоположное, тогда как подобное не получает ничего от подобного»<sup>16</sup>, что гарантирует ее устойчивость как целого. Сократ также понимал, что не всякое про-

---

<sup>16</sup> Платон. Указ. соч. Т. 1. "Лисид". 215 е. Там же.

тивоположное стремится друг к другу и питает друг друга: «Ведь тут же на нас, ликуя, набросятся все эти высокоумные мужи – любители противоречий, вопрошая, не в высшей ли степени противоположны между собою вражда и дружба? И что мы им ответим?»<sup>17</sup> Соединяются в единое только такие противоположности, которые в единстве образуют нечто новое, отличное как от первой противоположности, так и второй. Примером такого объединения, по Сократу, является дружба. Вот его представление о таком едином: «Мне представляется, что существуют как бы неких три рода – хорошее, дурное и третье – ни хорошее, ни дурное»<sup>18</sup>. Если бы современники Сократа знали, что величины могут быть положительными, отрицательными, а также существуют величины ни положительные, ни отрицательные, а нейтральные, то, вероятно, он бы сказал именно это, потому что понятия о «хорошем» и «плохом» – субъективны. Не обладая этим знанием, он вынужден пуститься в сложнейшие рассуждения, чтобы на примере дружбы, которую больной дарит лекарю для получения взамен здоровья и обретения такими усилиями блага, прийти к «некоему первоначалу, которое уже не приведет нас более к другому дружественному, но окажется тем первичным дружественным, во имя которого мы и считаем дружественным все остальное»<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Там же. 216 *b*.

<sup>18</sup> Платон. Указ. соч. Т. 1. "Лисид". 216 *b*.

<sup>19</sup> Там же. 219 *c-d*.

У последователей Платона – неоплатоников (также у новоевропейских исследователей его творчества) имеется несколько версий трактовки понятия «первоначало», с которым мы впервые встречаемся в диалоге «Лисид», относящемся к сократическому периоду творчества. Например, Лосев считает, что здесь речь идет о высшей идее блага, его «беспредпосылочного начала». С нашей точки зрения, Сократ пытается абстрагировать из таких частных понятий, как «дружба» или «добрые отношения» более общее для этого вида отношений понятие – представление о равновесном состоянии, образуемого гармонически объединенными различиями и противоположностями. И рассуждение это принадлежит именно историческому Сократу, но не традиционно-главному герою платоновских диалогов, которому, как можно заметить в более поздних диалогах, уже не свойственны сомнения и колебания в определениях понятий, потому что у зрелого Платона сформировался «забесный» мир эйдосов, в котором, как на складе, находится образец для любого вида отношений. В рамках этого диалога вопрос о создании первоначала дружественного так и остается открытым. Сократ выдвигает только гипотезу о его существовании, которая имеет право на существование именно потому, что проявляется в каждом «хорошем» отношении, но определить ее он не может. Как и всякое общее понятие, первоначало «дружбы» логически неопределимо ни методом полной индукции (через перечисление всех конкретных случаев

«добрых отношений»), ни методом дедукции (через ближайший род и видовое отличие), которыми Сократ уже широко пользовался. Индукция не годится, так как по сути своей это линейная логическая операция, она не может быть применена к неполному перечню понятий, а дедукция бессильна, так как в иерархии данного универсума понятий это общее понятие «изначально», для него нет высшего понятия.

В аналогичной ситуации оказывается Сократ и в «Хармиде»: «Ныне же мы разбиты по всем направлениям и не в состоянии понять, чему из сущего учредитель имен дал это имя – “рассудительность”»<sup>20</sup>. Здесь мы вновь видим, как Сократ пытается дать определение общему понятию, не владея в достаточной мере методом исследования, включающим помимо индукции и дедукции приемы воображения. Одной из версий идеи «рассудительность» является у него «способность знать вообще», а не «знание чего-то именно» в отдельности, т. е. конкретное знание отдельных сфер человеческой деятельности к «рассудительности» отношения не имеет. Но эта трактовка рассудительности им затем отвергается как противоречивая: человека, обладающего знанием знания, но не знающего, что такое, например, врачебное искусство или знание кузнеца, нельзя назвать рассудительным. Таким образом, «Хармид», как и другие ранние диалоги, характеризуют Сократа как мыслителя ищущего, а не «учредителя» идей как образцов человеческих взаимоотношений

---

<sup>20</sup> Платон. Указ. соч. Т. 1. "Хармид". 175 b.

и способностей. Создателем абсолютных идей Платон становится в пору работы над диалогами зрелого периода, после посещения им Сицилии (389–387 гг. до н. э.), где он сблизился с учением пифагорейцев. В ранних диалогах Платона видны энергичные усилия в поисках определения общих понятий исключительно логическим путем, но эти усилия остаются тщетными. Его герой Сократ с помощью собственного метода – майевтики пытается вырваться из круга индукции, но у него ничего не получается. Для создания понятий высокого уровня требуется метод, орудием для которого выступают мышление и воображение, соединенные воедино. Воображение часто называют абстракцией, но это неверно; абстракция – результат работы воображения. Итак, философскому исследованию общих понятий, которые Сократ проводит с помощью собеседников, не достает методологии, основанной не только на безукоризненном логическом рассуждении, но и на воображении, в результате которого только и возможно совершить мысленный «скачок» от частных случаев (многого) к единому (общему для этого многого).

Поиск истины, по Сократу, с помощью его метода «майевтики» состоял в исследовании всех возможных значений данного имени, поскольку он считал, что в обыденной жизни люди пользуются словами, смысл которых им часто неясен, и поэтому они беспомощны в поиске той истины, которая скрыта в словах. Выяснив же как можно больше точных значений слов, можно выбраться из их многозначности и най-

ти общность, по возможности самую высокую. Ясно, что такого рода общность станет понятной только тогда, когда будет точно выражено (опять-таки словами) ее отношение ко всем возможным конкретным проявлениям действительности. Таким образом, искомая общность утверждается как слово, наполненное минимальным содержанием и в то же время ограниченное областью всех его возможных значений, что служит своего рода отправной системой отсчета для всех конкретных человеческих взаимоотношений, выражаемых установленным для данной области отношений языком. Это и «знание», и «добродетель», и «мудрость» и т. д. В философии Сократа мы видим этап индуктивного способа познания действительности; он заключается в постановке разнообразных вопросов, направленных на выяснение тонкостей человеческих отношений, пределов их изменений в рамках данного вида отношения и возможностей их переходов в другие виды отношений при изменении внешних обстоятельств. И все это исследование проводится на реальном материале; в основания индуктивных обобщений как понятийных моделей закладываются эмпирические данные, но выше этого его майевтика не идет.

Ранние произведения Платона, несомненно, его творческие достижения, особенно в историко-культурном плане, но Платон в них выступает скорее как драматург, а философом в его диалогах и пересказах все-таки остается Сократ. В диалогах этого периода собеседники Сократа порою больше по-

ходят на старательных учеников, чем на равноправных соискателей истины. Философский же ход мыслей Сократа то и дело прерывается различными отступлениями, которые далеко не везде вписываются в содержание тезисов, развиваемых в диалоге. Создается впечатление, что на философскую нить сократического рассуждения накладывается драматургическая линия другого автора – Платона. Однако приводимый здесь анализ ранних произведений Платона не претендует на какую-либо полноту, наша цель более узкая: найти истоки платоновской диалектики, и как мы видим, – это индукция, основанная на эмпирическом материале, но направлена она не на конкретное обобщение этого материала, а на поиск в его глубинах некоего «первоначала». Или, как мы сказали выше, на поиск отправных систем отсчета для классов подобного рода представлений о вещах и представлений об их отношениях. С позиции философского творчества ранний период Платона – этап становления, и он получил завершение в работах зрелого периода, в свою очередь став источником метафизического платонизма – учения об идеях. Следует отметить также, что «ранний Платон» вовсе не стоял на месте, он развивался, осмысливая философию Сократа. Первые два произведения этого периода – «Апология Сократа» и «Кратил» – написаны под тяжелым впечатлением от казни Сократа. Так как смерть Сократа датируется 399 г. до н. э., то эти сочинения были написаны не позже середины 90-х годов. И именно идеи Сократа стали исходным

материалом его собственной философии в первое десятилетие творчества, называемое сократическим, поскольку здесь еще нет влияния пифагорейства, с которым Платон познакомился позже. Зрелый период творчества Платона проходит под знаком пифагорейства, вернее, его мистико-религиозного аспекта. Именно отсюда, а не от сократовской майевтики берет истоки платоновская теория идей как субстанциальных сущностей, живущих в своем особом мире и постижимых лишь философским умом.

Житейский опыт питает наши представления только об отдельных событиях и человеческих отношениях, в которых непосредственно не усматривается их понятийного содержания ввиду их текучести и размытости под влиянием внешних и внутренних причин. Вот эту-то размытость и текучесть в мире человеческих отношений Платон, подобно Сократу, и пытается преодолеть, увидеть «очагами разума» в ней «единое» (в современных терминах «общее» или «инвариантное») и присвоить ему имя. Но чтобы назвать какую-то сущность, следует, прежде всего, создать ее мысленный образ, который отличал бы ее от других сущностей подобного вида и оставался бы тождественным себе, что в традиции мифологического сознания выражалось его неподвижностью. Отсюда и возникает представление об идеях – неких совершенных творениях, вечных и неизменных, как божества. Если Сократ себестождественность общего понятия искал в каждом конкретном понятии (например, «красота»

в понятии «прекрасная кобылица» или «прекрасная лира»), то у Платона себестождественность становится субстанциальной, а место ее нахождения – мир эйдосов. Реальные же отношения и события становятся тенями той или иной идеи, чем и оправдывается их несовершенство. Можно, вероятно, зрелого Платона понимать и иначе. Допустим, его идеи – это некие математические модели, которые он, согласно пифагорейскому мировоззрению в отношении чисел, полагает началами всех вещей и отношений; такая трактовка его теории эйдосов не исключается, но и в этом случае зрелый Платон качественно отличается от Платона раннего. Иначе говоря, если ранний Платон был последовательным сократиком, то зрелый Платон становится последовательным пифагорейцем. Однако если научную основу пифагорейства составляла математика, то у Платона все-таки главной становится метафизика. Нельзя не упомянуть о беззаветном и верном – и раннего, и периода становления, и зрелого Платона – служении философии, с которой неразрывно связан и метод диалектики, и ее постепенное перерождение в метафизику. Следование и служение философии Платон видит в достижении знания, которое в силу своей изначально диалектической специфики должно быть общим и даже предельно общим. Только в таком виде оно может дать человеку понимание сложного и изменчивого окружающего мира. Именно такое его отношение к постижению знания как наследие передано в последующие века всем философским школам вне

зависимости от их ориентаций относительно «главного вопроса философии». Платон искренне верил, и эта вера также передалась философам последующих поколений, что природа философского знания – рационализм (свидетельством тому может служить лозунг перед входом в его Академию: «Не геометр да не войдет»), хотя он и не понимал досконально, что это такое. Об этом говорится в диалоге «Ион», где проповедуется рациональная природа философского знания в противовес иррациональности пророчества, гадания и даже поэзии.

Хотя Платон и отвергал всякого рода пророчества, но его вера в рациональность знания, в конечном счете, остается не более чем благим пожеланием и также верой своего рода. Что же находит Платон рационального в том знании, которое он называет философским? Как выясняется в некоторых диалогах, это приписывание предмету какого-нибудь свойства либо отношения или, с позиции формальной логики, связывание того или иного субъекта суждения с каким-нибудь предикатом. Но всякое ли предикирование рационально с этой позиции? Оказывается, нет, ибо именно в платоновской философии получило распространение так называемое «самопредикирование». Например, «подобное само себе подобно, а неподобное – неподобно», «великость сама велика» и пр. Связывание того или иного субъекта с тем или иным предикатом, как в Новое время учили философы материалистического направления, должно быть «объективно

обоснованным», что, правда, также не избавляло их от суждений подобного рода. Только при соблюдении первого начала логики – закона достаточного основания, который, кстати, впервые сформулировал современник Платона Демокрит, и с которым, как подтверждают исследования Евы Закс и Эриха Франка (соответственно 1917 и 1923 гг.), Платон был в добрых отношениях, суждения будут рациональными – истинными или ложными. Именно эта проблематика обсуждается в ранних платоновских диалогах – «Евтидем», «Гиппий меньший» и «Алкивиад I», но не с позиции диалектики, а методически удовлетворяющих сократовской майевтике. Таким образом, если иметь в виду теорию идей зрелого Платона и разыскивать в трудах раннего Платона ее предварительную разработку, облаченную впоследствии в пифагорейскую мистику и метафизический догматизм, то их не следует искать в философии Сократа.

Как станет ясно впоследствии, назначение платоновской идеи – отображение в мыслительной форме неизменяющегося (инвариантного) в изменяющихся множествах вещей, событий и их отношений; отсюда существенным оказывается понимание взаимоотношения единичного (индивидуального), частного (видового) и общего (родового), что и составляло лейтмотив собственно сократовской философии. В качестве иллюстрации указанных взаимоотношений обратимся к диалогу «Евтидем», который посвящен критике софистической «мудрости» и ее ложных методов. Завязкой диа-

лога служит вопрос о том, что такое знание и как его можно приобрести. На предварительном этапе обсуждения вопроса о природе знания собеседники приходят к выводу, что приобрести знание можно только посредством философии. Дословно: «Философия же – это приобретение знания»<sup>21</sup>. Если согласиться с тем, что это дефиниция понятия «знание», то необходимо дать логическое определение «философии», которая выступает в данном определении родовым понятием. «Философия», как известно, означает «любовь к мудрости», что, очевидно, не является ее определением. Следовательно, далее дискуссия должна идти о природе философии как средстве и способе приобретения знания. Поскольку философия, согласно Сократу, требует точности, то необходимо отбросить все те частные виды знания, которые не являются философией, и Сократ безжалостно расправляется со знанием врачей, землепашцев и даже удачливых золотоискателей: все эти виды деятельности, определяемые как конкретные виды знания, ни дурные, ни благие. И вот его резюме: «Все, что мы сказали, весьма напоминает пословицу “Коринф – сын Зевса” и нам снова недостает стольких же слов и даже гораздо большего их числа, для того чтобы узнать, какое именно знание делает нас счастливыми» (292 e).<sup>22</sup> Сократ этой поговоркой показывает двусмысленность «философского знания», так как Коринф – это не сын Зевса и доче-

---

<sup>21</sup> Платон. Указ. соч. Т. 1. "Евтидем". 288 d.ы

<sup>22</sup> 2 Далее цитаты из диалога "Евтидем" мы будем обозначать в скобках в тексте.

ри Атланта Электры, но всего лишь название города. Иначе говоря, вопрос Сократа, касающийся сущности философии, следовательно, и знания, ею приобретаемого, повисает в пустоте. Философское знание не рационально, как в этом был уверен Платон, но субъективно, и это положение в рамках данного диалога в полной мере показали софисты, что подействовало на Сократа обескураживающим образом. При помощи философии, как решили Сократ и Критон еще до спора с софистами, приобретается знание как таковое, но поскольку становится неясным, что есть знание, то становится неясным и путь его приобретения. А именно: это искусство является не тем, за что его выдают философы, следуя коринфянам, выдающим себя за прямых родственников Зевса и Электры. Но при этом возникает второй вопрос: может ли философия принести хоть какую-то пользу, как, например, знание лекаря, и если не сделать человека счастливым, то хотя бы разрешить его какие-то проблемы?

Когда выяснялся вопрос о способе приобретения истинного знания, отвергался утилитаризм конкретного знания, который, тем не менее, иногда мог претендовать на истинность своей пользы, что косвенно делало его и истинным по сути. Ведь мог же, допустим, изготовитель кифар не только мастерить инструменты, но и владеть некоторыми из них, а также искусно играть на них. Этот вид знания автоматически становится подлинным, потому что согласно определению подлинное знание есть только такое, которое является также

умением и обладанием, т. е. оно дает возможность пользоваться предметом знания и становиться от этого счастливым. Врач, который плохо лечит, плох потому, что у него нет достаточного знания о врачебном искусстве, но трудно себе представить человека, который владеет золотом, но не умеет им пользоваться по прямому назначению – приобретать в обмен на него вещи и другие блага. Если, например, это знание не свойственно философу, то оно свойственно купцу или владельцу большого хозяйства, которое нужно содержать в порядке и получать доходы от него. В этом случае есть и умение и знание как таковое. К этому присоединяется еще одно существенное обстоятельство, а именно: то общее знание, которое ищет Сократ, должно обеспечивать счастливую жизнь. Но разве человек, обладающий золотом и умеющий его разумно обменивать на другие вещи, не счастлив с точки зрения гражданина древнегреческого полиса? И не к этому ли знанию и, следовательно, счастью стремятся другие? Таким образом, многие виды деятельности человека могут быть не только «ни дурными, ни благими», но могут быть только благими, т. е. делающими их обладателей счастливыми и, значит, философами, потому что философы, по мнению Сократа, люди вполне счастливые. Мы видим, что рассуждения Сократа постепенно впадают в противоречие с первоначальным тезисом, а именно: только философия дает истинное знание, но никакое утилитарное знание не есть философия. В отношении истинного знания он оказывается в

таком же положении, в каком оказывался не раз относительно многих общих понятий, которые он пытался определить одними лишь уточнениями мотивов и разбором конкретных человеческих поступков: «благочестия», «справедливости» и пр. И вопрос о том, что такое истинное знание, или знание как таковое, отдается на обсуждение софистам.

И что софисты? Они могут не только научить знанию, относительно которого Сократ «давно недоумевает», но и доказать, что он им уже «давно обладает». Согласно релятивистской формуле: «Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют», принадлежащей философу Протагору из Абдер, знание и незнание о вещах принадлежит только человеку, а к объектам познания оно никакого отношения не имеет. Можно сказать и так: объект «не знает» о том, «знает» ли о нем что-то субъект или нет, и эту когнитивную установку называют субъективистской, а именно: все наше знание о мире полностью субъективно. Но когда такого рода субъективное знание «овладевает массами», оно называется объективным. Однако что является материальным носителем как субъективного, так и объективного знания? Слова, причем одни и те же. Вот этот-то неоспоримый факт, твердо усвоенный софистами, и делал их непобедимыми в любом споре, поскольку они в совершенстве овладели искусством манипуляции «субъективным и объективным» знанием. Сократ и его друг в данном споре, в конечном счете, были полностью сбиты

с толку выводами софистов, но логически они их опровергнуть были не в силах, так как с позиции вопросно-ответного метода, который для обеих сторон выступал «правилами игры», рассуждения софистов были неуязвимы. Чтобы спасти положение, Сократ как последователь объективной философии апеллирует к бытовой несурразице их выводов, но это не опровергает того факта, что объективное существует независимо от индивидуального сознания, в то время как субъективное знание существует только в уме субъекта.

Всего софизмов, которые довели Сократа до изнеможения, в этом диалоге более десятка. Мы здесь коснемся только некоторых из них, на наш взгляд наиболее показательных в том логическом плане, о котором сказали выше. Итак, Евтидем спрашивает Сократа «...есть ли что-нибудь, что ты знаешь?», на что Сократ отвечает утвердительно: «...я знаю многие вещи, но малозначительные» (293 b). Софист вполне удовлетворен ответом и задает следующий вопрос: «А считаешь ли ты возможным, чтобы какое-либо существо не было тем, что оно есть?» (293 b). Вопрос касается логического закона тождества, и, естественно, Сократ отвечает утвердительно. Следующий вопрос Евтидема относится к области образования понятий: «Значит, коль скоро ты знаешь, ты человек знающий?» (293 c). Например, от глагола «уметь» образуется понятие «человек умелый», от существительного «разум» – «человек разумный» и т. д., но это, как видно, названия понятий, причем, весьма общих, но не оценки от-

дельных людей, обладающих теми или иными знаниями или умениями. Скажем, умением подковывать лошадей. Сократ ни в коем случае не должен был отвечать на последний вопрос утвердительно, ибо дав ответ: «Да, знающий то, что я знаю», он этой тавтологией дает повод для ее подмены родовым понятием «человек знающий», чем Евтидем и пользуется, выигрывая у Сократа позицию, позволяющую задать следующий двусмысленный вопрос: «Это не имеет значения: коль скоро ты человек знающий, разве ты не должен в силу необходимости знать все?» Действительно, «человек знающий» – содержание понятия, присущее сообществу людей, которые и образуют объем данного понятия, и своей цели в споре он достигает, «отправляя» Сократа как человека, знающего что-то конкретное в область «объективного знания», которым на тот исторический момент владели, допустим, граждане Афин. Евтидем же, манипулируя частным («человек, знающий нечто») и общим («человек знающий»), еще выигрывает позицию у Сократа. Последний вынужден признать, что многого не знает, на основании чего софист заключает: «Но если ты чего-то не знаешь, ты будешь человеком незнающим» (293 с). «Не знающим лишь то, что мне неизвестно» – пытается оправдаться Сократ, но Евтидем, умело используя полученное преимущество, наступая: «Но не делает ли это тебя менее знающим? А недавно ты сказал, что ты знающий. И таким образом ты как таковой одновременно и существуешь и не существуешь в одном и том же отноше-

нии» (293 с), и с помощью этого противоречия, созданным искусственно, выигрывает эту часть спора.

# 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.