

АПОРИИ ПАРМЕНИДА И СУДЬБА ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ

С.М. Антаков

Анализ учения элеатов в перспективе дальнейшего развития метафизики и логики позволяет говорить о фундаментальной «антиномии Парменида» и исследовать некоторые ее выражения в истории европейской культуры. Будучи ядром исторической диалектики культуры, антиномия служит трансцендентальным «механизмом», объясняющим перманентный кризис западной культуры и то, каким образом возможна адекватность (мудрость) последней.

1. Экспозиция (объяснение)

Основатель западной метафизики Парменид, подобно прочим физикам-досократикам, разработал свою версию физики, или космологии, основав ее на двойственных началах Огня (Света) и Земли (Тьмы), но тут же и отверг ее как плебейский *путь мнения* (мнения не обязательно ложного, но всегда вероятного, имеющего вид суждения проблематической модальности). Вместе с тем он открыл перед мышлением новое, трансцендентальное измерение – *путь истины*. Это путь достоверного мышления, отбрасывающего (по крайней мере в конце) зыбкий чувственный опыт и якобы находящего твердое основание в себе самом. Кажущийся тавтологией *принцип (тезис) Парменида* «Бытие есть, небытия нет» полагается им в качестве такого «твердого основания».

Но при ближайшем рассмотрении оно оказывается противоречием, антиномией, что позволяет ввести в речевой оборот *антиномию Парменида* (отличая ее от известного *парадокса Парменида* – противоречия между мыслимым миром, обладающим всеми дедуцированными из *принципа* предикатами парменидова бытия, и миром чувственного опыта). И все же Парменид не заслуживает упрека. Ведь благодаря Канту нам стало известно, что всякое достаточно глубокое основание двойственно и антиномично.

Поскольку метафизическое измерение мышления (познания) выводит последнее за пределы сущего, многообразного и изменчивого, встает вопрос о его *предмете*. Парменид находит предмет метафизики в своем умозрении и выражает его термином *бытие*. Бытие как таковое – интеллигибельная (данная в умозрении) предпосылка всякой вещи и всего сущего.

Антиномия Парменида – это *антиномия несуществующего предмета*. Предмет позитивных (в смысле Сен-Симона и Огюста Конта) наук есть *позитивный* (положенный, существующий) предмет. Несуществующий предмет есть собственный (и названный Парменидом «бытием») предмет метафизики, который, в противоположность позитивному, следует назвать *негативным*. Его антиномичность (противоречивость) есть антиномичность самого разума. Метафизика – это более чем знание, и ее предмет есть она сама, то есть

метафизический разум. Его антиномичность делает проблематичной судьбу культуры.

Веденная Парменидом оппозиция двух путей познания стала судьбой западной философской мысли по меньшей мере на два с половиной тысячелетия. Она легла в основу самоопределения философии, приобретя силу предрассудка в убеждении, что повседневный опыт ограничен видимостью, и лишь порвав с ним, становясь *чистым* и самодостаточным, мышление способно постичь подлинную реальность¹. Вошедший в культуру через Парменида дуализм предопределил дальнейшее расхождение путей *физики* (*натуральной философии*) и *метафизики*. Это расхождение привело в конце концов к явлению, названному расколом и даже шизофренией культуры (западной в первую очередь)².

Обычные философские разговоры о раздвоении разума (культуры) ограничиваются эпохой скорее постмодерна, чем модерна, и предполагают только противоположность естествознания («физики») и гуманитарии («истории»), познания (духом) природы и самопознания духа (по В. Дильтею), и соответствующие им *рациональности*. Следовало бы, однако, обобщить дуализм рациональности, включить в него идеологический аспект оппозиции науки и религии, философского и религиозно-мифологического мировоззрений. Следовало бы, далее, осмыслить с этой точки зрения средневековую концепцию (или многие концепции) *двойственной истины*, осмыслить историю западной культуры, двух ее великих *секуляризационных революций*, с самого начала. И на этом пути постичь ее судьбу.

Следующий очерк лишь очерчивает некоторые моменты этого замысла.

2. Тезисы и апории Парменида

Видимо, Пармениду первому открылось, что *всякая мысль есть мысль о существующем, или о том, что есть*³, *или о бытии*⁴. Он выразил эту интуицию известными словами своей Поэмы: **«Можно лишь то говорить и мыслить, что есть»**⁵. Идея Парменида оказала определяющее влияние на западную метафизическую традицию и, в частности, аристотелизм. Вдохновленный

¹ Фурс В.Н. Парменид // Новейший философский словарь. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. С. 732–733.

² См.: Сноу Ч.П. Две культуры: Сборник публицистических работ. Сокр. пер. с англ. М.: Прогресс, 1973; Гайденко П.П. Проблема рациональности на исходе XX века // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 3-14; Хесле В. Философия и экология. М.: Наука, 1993.

³ Парменид употребляет слова *сущее* (ον) и *бытие* (εἶναι) как синонимы, однако со времен Аристотеля под сущим понималось «чувственно данное явление» (*Хофмайстер Х.* Что значит мыслить философски. СПб.: Лань, 2000. С. 32). Иными словами, «сущее» есть чувственно воспринимаемое (чувственное) Бытие, а (парменидово) «бытие» – рационально конструируемое (логически-рациональное) Бытие. Или, еще по-иному: сущее (бытие Фейербаха) есть чувственная проекция (аспект) Бытия, а бытие (бытие Парменида) – рациональная проекция (аспект) Бытия.

⁴ *Сущее* как то, что существует, очевидным образом отличается от *существования*, однако для *бытия* подобного различения почему-то не проводят: *бытие* понимают и как процесс, и как то *бытующее*, что находится в процессе (в состоянии) бытия. Поэтому предложение «бытие есть» не отличается от предложения «бытие есть бытие», а предложение «небытия нет» – от предложения «небытие не есть бытие». Тавтологичность последнего будет оспорена ниже.

⁵ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Изд. подготовил А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. С. 296.

соответствующими размышлениями Аристотеля и Декарта, Brentano осмыслил ее в учении об *интенциональности*: ни одна мысль не беспредметна, всякая мысль есть мысль о некотором предмете. Приведенное выражение этой идеи (интуиции), общей для Парменида и Brentano, может быть названо (*первым*) тезисом Парменида (тезисом *истинности*, или *адекватности мышления бытию*)⁶, хотя обычно тезисом Парменида называют мысль «**бытие ведь есть, а ничто не есть**»⁷. Но последняя в определенном смысле вытекает из первой, поэтому я назову ее *вторым тезисом Парменида*.

Если в *первом тезисе Парменида* в качестве мысли полагается такая особенная (частная) мысль, как *мысль о несуществующем*⁸, то получается противоречие: **мысль о несуществующем есть мысль о существующем**. Согласно тезису, *несуществующее* (или, по Пармениду, *небытие*) необходимо мыслить как существующее; несуществующее нельзя мыслить как несуществующее. Тезис Парменида оказывается самопротиворечивым, поскольку порождает противоречие. Я назову последнее *антиномией Парменида* и отнесу к так называемым элейским (или элеатским) апориям.

Эту антиномию можно разрешить по меньшей мере двумя способами. Во-первых, можно отвергнуть первый тезис Парменида («всякая мысль есть мысль о существующем») и признать возможность мысли о несуществующем. Тогда получим аналитическую (тавтологическую) истину «всякая мысль есть мысль о существующем или несуществующем».

Во-вторых, из антиномии (т.е. из *первого тезиса*) можно вывести в качестве косвенного следствия (методом *косвенного апагогического доказательства*), что **несуществующее нельзя мыслить** вообще (именно потому, что обратное ведет к противоречию), понимая это «нельзя» как запрет (мыслить и называть несуществующее). Следовательно, нельзя даже произносить слово «несуществующее» («небытие»), объявив его языковым табу, либо считать его *бессмысленным*. Это следствие образует вторую часть *второго тезиса Парменида*: «**небытия нет**». Его, как «путь истины», и выбирает Парменид.

Поэтому можно считать, что учение Парменида содержит (неявный) *запрет противоречия* как такового – прообраз логического закона *исключенного противоречия*, явная и специфицированная формулировка которого принадлежит Аристотелю⁹.

Средства, разрешающие противоречие, связанное с тезисом Парменида, являются логико-синтаксическими и образуют его статически-синтаксический аспект. Именно в нем формируются логические законы (запреты). Однако

⁶ Этот тезис не следует смешивать с тезисом *тождества мышления и бытия*, выраженным в обычно приписываемых Пармениду словах: «Одно и то же есть мысль и то, о чем мысль существует».

⁷ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 296. Та же мысль известна в выражении «Бытие есть, небытия же нет».

⁸ Такая мысль вполне обыкновенна. Например, возможна мысль о Сократе, хотя он не существует (ибо умер).

⁹ Симпликий в комментарии к аристотелевской «Физике» пишет о Пармениде: «О том, что два противоречащих суждения не могут быть одновременно истинными, он говорит в тех стихах, где порицает отождествляющих противоположности <...>» (Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. С. 288). То, что «два противоречащих суждения не могут быть одновременно истинными», является точной формулировкой закона исключенного противоречия и в современной логике.

существует динамически-семантический и онтологический аспект тезиса Парменида, в котором тезис рассматривается как действие (поступок), выводящее деятеля за границы синтаксиса и логических норм.

Парменид не мог получить свой инсайт – сознание бытия – без *становления* сознания (без *осознания*) бытия, а следовательно, без сознания *небытия*. Ведь самому Пармениду, подлинному автору запрета противоречия, можно вменить нарушение запрета противоречия, поскольку он, произнеся «несуществующее» **в первый раз**, необходимо мыслил несуществующее как несуществующее (как то, что не существует), т.е. в прямом и непосредственном смысле, запрещенном в результате дальнейшей (возможной) рефлексии или интуиции. Выходит, нельзя обосновать запрет противоречия, не нарушив этот запрет, не нарушив еще более фундаментальный *принцип тождества*, симметрично-двойственными аспектами которого являются законы непротиворечия (исключенного противоречия) и *исключенного третьего*. Основополагающая мысль оказывается расщепленной, неоднозначной, двусмысленной. Говоря, что несуществующее не существует, я лгу и вместе с тем говорю правду. Так «лжец», говоря «Я лгу», истинствует и лжет одновременно.

Идея Парменида о невозможности мыслить несуществующее инспирировала идеи Brentano и его непосредственного ученика Гуссерля об *интенциональности* сознания. В частности, из нее следует основной принцип феноменологии Гуссерля: феномен показывает только сам себя и более – ничто; не существует того, что якобы стоит за ним как скрытый источник света, тень от которого мы и принимаем за феномен. Тем самым Гуссерль отказался от кантовского *презентационизма*. Позиция Канта в этом вопросе более гибка: за феноменом стоит ноумен, но феномен ничего не говорит о нем, кроме того, что он есть. Иными словами, вещь в себе *является и не является* нам.

Вера Парменида в невозможность мыслить несуществующее негативным образом приводит к идее Мейнонга (еще одного ученика Brentano) о существовании *несуществующих предметов*¹⁰. Она парадоксальна.

Парменид употребляет слова *сущее* (он) и *бытие* (εἶναι) как синонимы, однако различие бытия и существования полезно уже в предложенном самим Парменидом решении известного *парадокса Парменида*, который отличается от *антиномии Парменида*. Так противоречие чувств и разума отличается от противоречия внутри разума.

То, о чем я мыслю, **есть** прежде всего потому, что я это мыслю. **Бытие** и есть такое, умозрительное и *аподиктически-достоверное*, существование. Затем уже мыслимое может или не может быть найдено вне мышления, то есть в чувственном опыте или восприятии. Такое, чувственное, **существование проблематично**.

Мысль как действие есть *вызов* мыслимого из небытия к бытию. Иными словами, акт мышления есть акт чистого творчества, мышление – творение мыслимого в умозрительной пустоте (отрицаемой Парменидом после того, как он сотворил умозрительное бытие в этой пустоте). Таким образом, невозможная для самого Парменида попытка обосновать тезис Парменида (поэтому сам этот тезис становится основанием) тотчас приводит к *онтологическому аргументу*. Очевидно, онтологический аргумент не претендует на доказательство эмпирического (чувственного) существования (вещей), поэтому его

¹⁰ См.: Мейнонг Алексиус. Самоизложение. Пер. с нем. М.: ДИК, 2003.

опровержения, подобные опровержению Гаунило¹¹, исходят из непонимания существа онтологического аргумента. Принять тезис Парменида – значит принять (без обоснования) онтологический аргумент и, далее, *косвенное апагогическое доказательство* (кстати сказать, вместе с обоснованной с его помощью классической математикой).

Если бытие есть мысль, то эта единственная мысль, как бытие, не рождалась и никогда не исчезнет, она вечна. Это доказывает Парменид, и в этом доказательстве, в привнесении в философию логического доказательства вообще, он тоже первый. Но результат противоречит нашему внутреннему опыту мышления, а также тому, что доказываемое Парменидом вообще нуждается в доказательстве (становлении). Это уже *апория*, в которой антиномия неотделима от парадокса¹².

И это все та же апория: несуществующего нет. Возникновение и уничтожение невозможны, так как **небытие** предполагается тем и другим. А поскольку в мире нет пустот («небытия»), невозможно и движение.

Необходимо уточнить: *движение* (как и *множество*) невозможно в последовательно-парменидовском **умозрении**. Но именно это противоречит в первую очередь – не чувственному опыту (хотя и ему тоже), но опыту того же умозрения. Интуиция (умозрение) Парменида, считающаяся классической, необычна, ибо обычная интуиция (умозрение) выработана чувственным опытом. Но что тогда сказать о непарменидовой, неклассической, интуиции Мейнонга? Ведь, кажется, она тем более необычна. Обе интуиции, классическая и неклассическая, парменидова и мейнонгова, необычны в силу своей бескомпромиссности, последовательности, чистоты. Обычная же интуиция неясна, противоречива или эклектична, зато соответствует опыту предметной (вещной) деятельности. Она соединяет двойственные аспекты антиномии: «Несуществующее не существует» (Парменид и Гуссерль) и «Несуществующее существует» (софисты и Мейнонг).

3. Антиномия несуществующего предмета

Суждение «Несуществующее не существует» («Небытия нет») так же противоречиво, как высказывание «лжеца» «Я лгу» («*Это* высказывание ложно») или «атеиста» «Бога нет» («Бог есть тот, кого нет», или «Бог не есть тот, кто есть»). Чтобы разрешить противоречие, надо растождествить *бытие* и *существование* и сказать «Бог есть тот, кто не существует» («Бог не есть тот, кто существует»). С этой истиной должен согласиться не только «атеист», но и теологически образованный теист.

Противоречивость (а значит, и сомнительность) «Небытия нет» до последнего времени не замечали, что можно объяснить исключительным авторитетом классической традиции. На первый взгляд, суждение «Несуществующее не существует» не содержит в себе противоречия, как и любая тавтология вроде «Зеленое зеленеет». Но уже тавтология (?) «Незеленое не зеленеет» представляется несколько сомнительным, не вполне истинным предложением. «Незеленое зеленеет» в том смысле, что косвенно указывает на «зеленое». Так и

¹¹ Жильсон Э. Философия в средние века: От истоков патристики до конца XIV века. Пер. с франц. М.: Республика, 2004. С. 186.

¹² Греческое *απορία* значит «затруднение». В понятии апории обобщаются антиномия и парадокс.

любой «непредмет» (негативный предмет) указывает на соответствующий «предмет». Истинность суждения «Несуществующее не существует» вытекает из определения несуществующего как того, что не существует. Не существует – значит, не существует, и, кажется, к этому нечего добавить. Тогда «Несуществующее не существует» – *аналитическое* по Канту, аналитически истинное суждение.

Однако, если (нечто) несуществующее не существует, то откуда нам это известно? Мы не могли бы утверждать, что несуществующее не существует, если бы не знали, что **есть** нечто такое, что не существует. Отождествляя бытие и существование, мы заключаем: если нечто есть, то оно существует, это **нечто** есть нечто существующее. Ложность суждения «Несуществующее не существует» обнаруживается при апелляции к внеязыковой реальности любого «нечто». Суждение «Несуществующее существует» является *синтетическим* и синтетически истинным. Иными словами, высказывание «Несуществующее не существует» *формально* истинно, а «Несуществующее существует» *содержательно*, т.е. *материально*, истинно. Этим парадокс и антиномия (нарушение закона непротиворечия) обнаруживается, но этим же она и разрешается.

Чтобы принять истинность предложения «Несуществующее существует», которое противоречит аналитической языковой интуиции, надо перевести его в предложение несколько иной грамматической формы «Несуществующее есть». Затем надо истолковать последнее, т.е. придать ему математический (или геометрический, «физический») смысл.

Говоря о несуществующем предмете, мы можем говорить не о несуществующем *вообще* предмете, а только о несуществующем *в некотором определенном или подразумеваемом месте* предмете. Потому что предпосылкой суждения (мышления) о любом предмете (в том числе и несуществующем) является *бытие* этого предмета в неопределенном месте или неопределенном времени (в прошлом) или, обобщено говоря, в *возможности*. Это относится даже к такому предмету, как вечный двигатель¹³. Он не существует ни в части, ни даже в целом физическом пространстве, но существует вообще – в некоем умозрительном пространстве. Последнее является отрицанием физического пространства, или пределом бесконечной последовательности пространственных областей, в которой каждая последующая область отрицает предыдущую, заключая ее в себе как свою часть. Вечный двигатель существует в такой логически возможной или воображаемой вселенной, где *первое начало термодинамики* не действительно.

Различение *бытия* и *существования* как способ решения антиномии является не логическим (синтаксическим), а математическим (физическим), ибо, только ссылаясь на математико-физический (пространственно-временной) опыт (интуицию), можно понять это метафизическое различение значений слов, синонимичных в обыденном языке. Противоположность бытия и сущего сводится к противоположности возможности и действительности.

4. Антиномия и перманентный кризис оснований математики

¹³ Я имею в виду машину, запрещаемую первым началом термодинамики. Однако вечный двигатель можно понимать и как Перводвигатель, существование которого Аристотель доказывал посредством аналога средневекового онтологического аргумента.

Элейская школа (Ксенофан, Парменид, Зенон) выработала понятие *бытия*, но этого нельзя было бы сделать, не расщепив *бытие* на умопостигаемое и чувственное (чувственно воспринимаемое) и не показав несводимость одного к другому и их диаметрально противоположность. Интересно, что аргументы Зенона могут с одинаковым успехом опровергнуть как чувственно воспринимаемое бытие (бытие неистинное, мнимое), так и умопостигаемое бытие. Последнюю возможность реализовал Киркегор в критике гегелевской диалектики, но вместе с тем и притязаний формальной логики.

Зенон проясняет, «оттачивает» аргументы Парменида, придает им отчетливую логическую форму. В частности, он показывает, что попытка мыслить множество приводит математику к противоречию. Его деятельность более всего способствовала осознанию кризиса, известного как *первый кризис* оснований математики¹⁴. Уже Зенон или другие древнегреческие математики могли создать «наивную» теорию множеств и сформулировать антиномию Рассела¹⁵. Во всяком случае, антиномия Рассела, породившая *третий кризис* оснований математики в XX веке, должна рассматриваться как дальнейшая экспликация аргументов Парменида и Зенона.

Кант строит свои антиномии по образцу апорий Зенона, и с помощью этих антиномий обосновывает все ту же дихотомию умонепостигаемого умопостигаемого и видимого, только теперь в форме разделения ноумена и феномена. У Канта за явлением стоит нечто иное, являющееся и вместе с тем не являющееся. Только оно уму непостижимо. Наконец-то разум (посредством Кантова мышления) сознает и частично узаконивает свою антиномичность (противоречивость). Кант пытается решить антиномию, удовлетворив требования формальной логики специфическим разделением чувственной *материи* и априорной *формы* опыта.

Аналитическая и синтетическая истины могут быть диаметрально противоположны, то есть противоположны как истина и ложь, что и показывает антиномия Парменида. В разделении аналитической и синтетической истинности я вижу разделение истины-**когеренции** (аналитической истины) и истины-**корреспонденции** (синтетической, в частности, фактуальной истины). Утверждение *синтетической ложности* суждения «несуществующее не существует» есть утверждение **полноты реальности**, утверждение, ведущее к пополнению реальности чисто умозрительным бытийствующим (бытующим), но не существующим «несуществующим предметом», поскольку понятие «несуществующего предмета» возможно высказать в языке.

Точки зрения «несуществующее есть ничто» и «несуществующее есть нечто» (или «ничто существует» и «ничто не существует») подвижны, так что легко незаметно для себя перейти от одной к другой. Но эта **двойственная** точка зрения, эта подвижность, эта **диалектика** бытия и ничто была существенно использована в математическом анализе. Ньютон и Лейбниц рассматривали *дифференциал* (говоря современным языком) то как **нечто** (конечную величину),

¹⁴ Концепция трех кризисов изложена в кн.: Френкель А.А., Бар-Хиллел И. Основания теории множеств. Пер. с англ. М.: Мир, 1966. С. 26–28.

¹⁵ В некотором смысле это все же сделал Аристотель. См.: Микеладзе З.Н. Аристотелевское построение аналога расселовского парадокса // Методы логических исследований. Тб.: Мецниереба, 1987. С. 3–10; Слинин Я.А. Бытие и единое у Аристотеля и Платона // Логико-философские штудии: Межвуз. сб. Под ред. Я.А. Слинина. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2001. С. 116–128.

то как **ничто** (нулевую величину), казалось, по собственному произволу. *Нелинейность реальности*, понимаемая как нетождественность бытия и мышления и неадекватность мышления бытию, порождает диалектику. Классическое естествознание Ньютона возведено на незримом фундаменте античной диалектики бытия и ничто, и античная диалектика неявно присутствует в математических исследованиях Ньютона и Лейбница, породивших *второй кризис оснований математики*.

Очевидно трансцендентально-логическое единство кризисов оснований математики. Поэтому нет *трех кризисов*, а есть один перманентный Кризис, время от времени предаваемый забвению, в иные же времена вновь создаваемый и как будто обостряющийся. Это кризис не одной математики, но западной и мировой культуры, культуры в целом, ищущей самообоснования. В отношении к Кризису можно расположить унаследования *позитивизма* и *негативизма* (нигилизма).

Сущность позитивизма (и неопозитивизма) можно свести к отрицанию существования предмета метафизики (открытого Парменидом под именем *бытия*) – негативного предмета, **Ничто**, который (которое), действительно, не существует. После усиления позитивизма, когда диалектика была изгнана из математического анализа во второй половине XIX века его арифметизацией и (чуть раньше) *языком δ - ϵ* , негативизм, или **нигилизм** (признание бытия Ничто), возродился в XX веке, в частности, в *парадоксах Брауэра* и математическом *интуиционизме*¹⁶. В противоположность нигилизму, позитивизм отрицает основательность Кризиса и сохраняет оптимизм.

5. Универсальное значение концепции двойственной истины. Дуализм цивилизации и культуры

В латинском языке *cultus* – уход; почитание; воздвигание, обрабатывание; *civilis* – гражданский, общественный, государственный (светский). Различение цивилизации (*Zivilisation*) и культуры (*Kultur*) принято в немецкой (а во французской – не принято) традиции. За *Zivilisation* закрепилось значение достижений европейского общества в политической, социальной, экономической, юридической, технологической областях, но из объема этого понятия исключаются явления, связанные с религиозной, художественной, философской и научной жизнью. Как видно, существуют два аспекта общества: один – религиозный («культовый»), или духовный, другой – светский («цивильный»), или материальный. Наличие этих аспектов говорит о двойственности «европейского» общества, характерной и для отдельного человека.

Естествознание, да и здравый смысл, противоречат Библии и побуждают сомневаться в библейских чудесах. За этим противоречием стоит контрверза *исторического свидетельства* и *научного знания* (фактов и законов природы). Наука вынуждена была бороться за автономию (независимость от церкви). Средством идеологической борьбы науки за автономию в средневековой схоластике стала концепция *двойственной истины*, впервые выдвинутая

¹⁶ См.: Антаков С.М. Парадоксы Брауэра и антиномии чистого разума: Приближение к трансцендентально-логическому источнику интуиционизма // Вестник Нижегород. ун-та им. Н.И. Лобачевского. Серия Социальные науки. Вып. 1 (4). Н. Новгород: ННГУ, 2005.

арабским мыслителем Ибн Рушдом (Аверроэсом) в XII веке. *Номиналисты*, тяготевшие к (аристотелевскому, эмпирическому) естествознанию, поддерживали концепцию двойственной истины в Средневековье, а Галилей – в Новое время.

Согласно этой концепции, известной в многочисленных вариантах, религиозное (теологическое) и научное знания имеют разные предметы и потому не могут противоречить друг другу по существу. Необходимо добавить к этому, что предметы естественно-научного и теологического (гуманитарного, исторического) знаний настолько противоположны, что могут быть названы, соответственно, *позитивным* и *негативным* и отождествлены, соответственно, с *сущим* и *бытием*.

Революция XVI–XVII веков изменила отношения между наукой и религией. То была не только научная, но великая культурная революция – вторая **секуляризация** революция¹⁷. Как и все революции, она имела социально-экономические причины.

Наука добилась независимости от религии, когда религия утратила былое (тотальное) идеологическое и политическое влияние. В исторически короткий переходный период, названный *возрождением*, вера в Бога была утрачена многими людьми. Но человек не может жить без всякой веры. В новое время, сменившее средневековье, у людей появилась новая вера – в человека, в человеческий разум, в научный разум, т.е. в науку. Так наука заняла место религии¹⁸.

В Новое время, когда наука добилась автономии и стала теснить религию, концепция двойственной истины получила новое развитие. По существу, *вся критика* Канта является не чем иным, как возрожденным в новой форме и получившим глубочайшую разработку учением о двойственной истине¹⁹. Но теперь эта концепция могла быть оружием теологии в ее борьбе за выживание в условиях «засилия» науки. В предисловии к «Критике чистого разума» Кант произносит известные слова: *я должен был ограничить область знания, чтобы дать место вере*.

Ученые оппоненты новых научных теорий и концепций в СССР использовали философско-материалистические, идеологические, а часто откровенно софистические аргументы в спорах со своими противниками и были поддержаны государством. В условиях гонений на релятивистскую и другие неклассические физические теории, а также на генетику и кибернетику ученые-новаторы защищались, используя давно известную тактику. Яркий пример такой защиты дал физик В.Л. Гинзбург в публикации 1968 года²⁰. Ее (защиты) главный пункт состоял в требовании отделить науку от философии (физику – от метафизики). По существу, Гинзбург использовал концепцию двойственной истины в ее кантианской редакции.

¹⁷ Первая революция есть не что иное, как рождение теоретического знания в Древней Греции. Поскольку она осмыслена как движение *от мифа к логосу*, как освобождение знания от мифологического мировоззрения, она должна быть истолкована как *секуляризация* революция.

¹⁸ Яркое описание этой перемены дано в кн.: *Хьюбер К.* Критика научного разума. Пер. с нем. М.: ИФРАН, 1994. С. 156–158.

¹⁹ *Maywald M.* Die Lehre von der zweifachen Wahrheit. В., 1871.

²⁰ Раздел «Космология и философия» статьи: *Гинзбург В.Л.* Как устроена Вселенная и как она развивается во времени // Гинзбург В.Л. О теории относительности. Сб. статей. М.: Наука. Гл. ред. физ.-мат. лит., 1979. С. 104–107.

В XX в. Н. Бор обосновал квантовую механику, выдвинув *концепцию дополненности*. Вскоре он универсализировал эту концепцию, распространив ее за пределы физики в область гуманитарного знания. По существу, она является развитием концепции двойственной истины. Н. Бор писал: есть истины простые и глубокие. Отрицание первой (поверхностной) истины есть очевидная ложь. Отрицание глубокой истины есть тоже глубокая истина²¹. Так значит, две истины могут противоречить друг другу, нарушая «поверхностный» формально-логический принцип запрета противоречия. Обобщая, можно сказать, что таковы двойственные аспекты самой истины – *позитивный* (формально-логический, научно-философский) и *негативный* (трансцендентально-логический, метафизический, теологический). В концепции двух культур тогда легко увидеть современную адаптацию (упрощенный секуляризированный образ) средневековой концепции двойственной истины.

Прообраз этой концепции был найден в *метаматематике*, в теореме Геделя о неполноте (1931)²². Она имеет непосредственное отношение к проблеме адекватности мышления бытию, если трактовать эту проблему математически строго, так что ее можно истолковать как свидетельство **неадекватности** мышления бытию или **нелинейности** бытия относительно мышления. Парменид первый высказал идею адекватности мышления бытию, из которой и выводится «антиномия Парменида». Но эта адекватность – цель познания (то, что должно быть, но не есть), истина-корреспонденция. Если отрицается истина или ее достижимость, то адекватности нет.

По существу, теорема Геделя утверждает несовместимость двух **идеалов** теоретического знания – *полноты* и *непротиворечивости*. Полнота знания должна быть истолкована как его истинность в отношении его (внешнего) предмета, то есть как *истинность-корреспонденция*, а непротиворечивость – как его внутренняя логическая истинность, *истинность-когеренция*. Таким образом, история науки в свернутом, логически-зародышевом состоянии вкладывается в теорему Геделя, а следовательно, в *антиномию лжеца*, неявно используемую в ее доказательстве.

За новым временем, временем веры в научный разум, может следовать новая эпоха полного неверия (и новая культурная революция): критика (дискредитация) разума была развернута *постмодернистской философией*. Само название этой философии указывает на возможное завершение нового времени (эпохи *модерна*) и начало новой эпохи, «постмодерна». Однако и новое состояние неверия не может быть длительным.

Политическая актуальность теорий культуры, акцентирующих взаимоотношения науки и религии и осмысляющих их посредством концепций двойственной истины, сохраняется и в третьем тысячелетии от Р.Х. Об этом свидетельствует современное обострение кризиса глобальной культуры, связанное с противоречиями между секулярной западной и интегральной исламской цивилизациями.

Analyses of eleats' studies in the perspective of further metaphysics development and logics makes us speak about fundamental «Parmenid's antinomy» and examine some expressions in the history of European culture. Being the core of historical dialectics of culture, antinomy serves as a transcendental «mechanism», which explains both – permanent crises of western culture and how adequate it is.

²¹ Бор Н. Дискуссия с Эйнштейном по проблемам теории познания в атомной физике // Бор Н. Избранные научные труды. Т. 2. М.: Наука, 1971. С. 432.

²² Теорема Геделя доказывает неожиданную истину: «Если формальная арифметика непротиворечива, то она неполна».