

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-74-86

УДК 111.1

БЫТИЕ И СУЩЕЕ КАК ЦЕЛОЕ В ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ ПОЭМЫ ПАРМЕНИДА

Горев Александр Евгеньевич,

инженер-математик,

ООО «РГСобфт Логистика»,

Россия, 630049, г. Новосибирск, ул. Дуси Ковальчук, 274

ORCID: 0000-0002-5854-8058

aegorev@yandex.ru

Аннотация

В статье рассматриваются два основных существующих варианта интерпретации бытия у Парменида. Первый вариант более традиционный – количественный монизм, где бытие есть единственное сущее. Второй вариант более современный – предикационный монизм, где сущих множество, но каждое из них строго определяется своей сущностью. Оба варианта иллюстрируются на основе современных работ М.Н. Вольф, а также нового перевода поэмы, выполненного Е.В. Афонасиным. Показывается тесная взаимосвязь двух вариантов, практически неразрывная, если судить по тексту поэмы, допускающему различные варианты прочтения $\alpha\lambda\lambda\omicron\nu\nu\alpha$ («плотное» / «целое»), $\mu\omicron\nu\nu\omicron\upsilon\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\varsigma$ («единородное» / «однородное») и возможное количество запятых во фрагменте $\acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\ \pi\acute{\alpha}\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\varsigma$, что отражается при интерпретации на количестве сущих. С опорой на работу И.В. Берестова в статье показывается, что оба варианта интерпретации имеют общее основание в виде понятия целого. Целое можно рассматривать и как одно, что соответствует количественному монизму, и как абсолютное целое, обладающее множеством частей, каждая из которых представляет собой отдельное относительное целое – сущее, что соответствует предикационному монизму. Указанное общее основание дает возможность совместного рассмотрения обоих вариантов для интерпретации понятия бытия у Парменида. Автор настаивает именно на таком рассмотрении поэмы, чтобы прийти к более определенному выводу о характере бытия. Между указанными вариантами не просматривается контрадикторная противоположность, приводящая к противоречию при их совместном рассмотрении. Отмечается, что целое является одним и при этом неделимым, что не отменяет обязательного наличия у него частей, которые представляют собой отдельные сущие. Благодаря понятию целого можно увидеть взаимное переплетение предикационного (сущностного) монизма, количественного (бытийного) монизма

и даже, при желании, целостного (субстанционального) монизма. Целостный монизм предполагает целое как единственную, нематериальную субстанцию, лежащую в основании всего мироздания.

Ключевые слова: Парменид, онтология, бытие, сущее, холизм, одно, часть и целое, субстанция.

Библиографическое описание для цитирования:

Горев А.Е. Бытие и сущее как целое в интерпретациях поэмы Парменида // Идеи и идеалы. – 2023. – Т. 15, № 1, ч. 1. – С. 74–86. – DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-74-86.

Жаркие споры философов о внутреннем устройстве понятия бытия в поэме Парменида не утихают до сих пор. Фрагмент В8 25 «Так что всё ($\pi\acute{\alpha}\nu$) слитно, ведь то, что есть ($\epsilon\acute{\delta}\nu$), примыкает к тому, что есть ($\epsilon\acute{\delta}\nu\tau\iota$)» [1, с. 52] позволяет толковать это внутреннее устройство двумя способами: атомарным и целостным. В первом случае мы получаем монолитное бытие, во втором – бытие, якобы состоящее из множества частей. Скажем, Гегель именно последнее и утверждал: «Нет ничего ни на небе, ни на земле, что не содержало бы в себе и бытие, и ничто» [8, с. 143]. Если отдельное сущее содержит в себе бытие, то бытие никак не может быть монолитным. Для сторонников первого варианта интерпретации утверждение Гегеля совершенно неприемлемо. В то же время возможен более «мягкий» вариант второго подхода. Когда целостный подход подразумевает наличие многих сущих как частей целого, которым не приписывается какое-либо самостоятельное бытие, и потому их существование никак не угрожает основной принципиальной трактовке бытия как единственного. Существование двух подходов говорит о том, что парменидовское учение позволяет им существовать, предоставляет им достаточные основания для их существования. В поэме Парменида имеются многозначные моменты (явная неделимость/ неявная делимость и единородность/однородность), которые не позволяют со всей определенностью считать тот или иной подход наиболее предпочтительным. О них мы и напомним в первую очередь, а затем покажем, что многозначность таких моментов не является проблемой интерпретации, а, возможно, наоборот, предоставляет важную информацию для понимания истинного смысла бытия. В том случае, если мы покажем нечто такое, что в полной мере и естественным образом удовлетворяет указанной многозначности.

Достаточно подробный обзор различных, в том числе современных, интерпретаций поэмы Парменида приводится в публикации М.Н. Вольф «Стандартная англоязычная интерпретация учения Парменида» [6], а также в двух ее рецензиях на книги А. Мурелатоса и П. Кёрд [5, 7]. Остановившись на подходе этих современных авторов, М.Н. Вольф отмечает следу-

ющее: «Сам Мурелатос во многих местах своей книги очень близко подходил к предикационной интерпретации, но всякий раз останавливался. Удивительной особенностью концепции П. Кёрд является то, что она пишет буквально продолжение на книгу Мурелатоса, развивая те мысли, на которых остановился последний. Особенностью предикационного крыла современной стандартной интерпретации является то, что эта интерпретация не отбрасывает возможность наличия субъекта, более того, эта интерпретация соглашается с тем, что учение Парменида – это монизм, но отдает ключевую роль трактовке значения возможных предикатов сущего, то, что Парменид называет “знаки сущего”» [6, с. 103]. Мы не будем подробно останавливаться на всех «знаках сущего», а уделим внимание лишь тем из них, которые имеют непосредственное отношение к рассматриваемому нами вопросу. Однако заметим, что любая философская интерпретация поэмы не базируется только на анализе ключевых многозначных слов древнегреческого языка.

На наш взгляд, пояснение к «знакам», которые Парменид приводит в поэме, дает гораздо больше информации для интерпретации, чем отдельные «знаки». Именно такое разъяснение предоставляет необходимый контекст, без которого никакая интерпретация была бы невозможна. Скажем, уже приведенный выше фрагмент В8 25 «Так что всё (πᾶν) слитно, ведь то, что есть (ἐόν), примыкает к тому, что есть (ἐόντι)» [1, с. 52] очень точно иллюстрирует проблемы интерпретации, а именно некоторую общую противоречивость, иррациональность, присущую бытию в целом. Но эта тема столь обширна, что мы не будем здесь в нее углубляться. То обстоятельство, что «знаки» допускают различную интерпретацию, еще раз подчеркивает кажущуюся (а может, и не только кажущуюся) иррациональность бытия. Таким образом, «знаки» – важны! Их важность подтверждает и автор современного, совсем недавнего перевода поэмы Е.В. Афонасин, ссылаясь при этом и на сам ее текст: «Не сбиться с верного пути философу помогают, по словам богини, особые знаки (σήματα), должно быть подобные тем, посредством которых “знаменует” (σεμαίνει) дельфийский Аполлон в знаменитом изречении Гераклита (фр. 93 DK) и которые, как Диоскуры из Гомеровского гимна, есть “прекрасные знаки для мореходов” (ναύταις σήματα καλά, Гимн Диоскурам 16). Словоупотребление, как видим, архаическое, однако содержание “знаков” раскрывает перед нами важнейшие онтологические положения поэмы» [1, с. 18]. Признавая важность «знаков», мы тем не менее обнаруживаем в переводе Е.В. Афонасина отсутствие четкой позиции его автора относительно заявленной нами в аннотации дихотомии: плотное – целое, однородное – однородное. Е.В. Афонасин не придерживается никакого из перечисленных вариантов, что хорошо для переводчика, но составляет проблему для интерпретатора! Именно несо-

ответствия в разных переводах, а тем более в одном переводе, дает нам основание для того, чтобы увидеть в несоответствиях не противоречие, а нечто противоположное – тесную взаимосвязь обоих вариантов, которую мы и намерены показать далее. Такое очевидное существование несоответствий прямо в одном тексте лишней раз подчеркивает актуальность нашей работы. Итак, обратимся к «знакам».

В предлагаемом нами отрывке из работы М.Н. Вольф 2012 года, где она подробно разбирает существующие варианты интерпретации поэмы Парменида, речь идет о начале фрагмента В8, 4: «Следующие два знака – οὐλον и μονογενές – “плотное (целое)” и “однородное”. И тот и другой знак входят в доказательство неделимости сущего...» [3, с. 103]. Относительно знака плотности М.Н. Вольф указывает следующее: «Эта картина явно противопоставлена милетской картине мира, скажем, материальному монизму Анаксимена с его сгущениями и разрежениями исходной субстанции, и явно говорит в пользу того, что трактовать парменидовское сущее как первопринцип у нас оснований нет: сущее всегда плотное, всегда предельно стабильное, оно не сгущается и не разрежается. Тем самым наше искомое сущее – не субстанция...» [3, с. 104].

Далее обсуждается второй знак, однородность: «Несколько сложнее дело обстоит с трактовкой другого знака этой пары, μονογενές, которая допускает двоякое понимание. Первая трактовка – “единородное” – подразумевает уникальность сущего, т. е. “единственность в своем роде”. Это наиболее частый перевод, его использует А.В. Лебедев, он также принят в давно ставших классическими переводах А.Х. Коксона и Л. Тарана. И именно такой перевод давал бы основания соотносить сущее Парменида с вещественной субстанцией материального монизма. Другая трактовка – “однородное” – используется реже, к ней склоняются А. Мурелатос, Дж. Барнс и П. Керд ... И именно “однородность”, а не “единственность в своем роде” обеспечивает значение подобия, одинаковости во всех частях, – один из моментов, на котором строится доказательство» [3, с. 104].

Как можно видеть, здесь приводятся две интерпретации μονογενές, одна из которых согласуется с версией «единого сущего», фактически одного сущего, единственной субстанции, а вторая, наоборот, подразумевает множество сущих, которые, имея различия между собой, тем не менее относятся к одному роду, т. е. множество сущих однородно. Если первый вариант говорит о неделимости сущего, то второй – скорее об обратном, о целом, имеющем части. Первый вариант в нашей интерпретации звучит как «плотное и единородное», второй – «целое и однородное». Первый вариант показывает единое сущее фактически «атомом», не имеющим частей, в отличие от второго. И если в первом варианте неделимость есте-

ственна, то во втором неделимость на первый взгляд, наоборот, противоположена, так как целое обязано иметь части.

О неделимости Парменид говорил достаточно явно во фрагменте В8, 22–25: «Оно также и неделимо, так как полностью цельное, и здесь его не больше, так чтобы это могло нарушить его слитность, и не меньше, но всё (πᾶν) наполнено тем, что есть (ἐόντος)» [1, с. 52]. Как отмечает Е.В. Афонасин в комментарии: «Как “всё” (πᾶν) соотносится с “тем, что есть” (ἐόν)? Соответствующая этому месту интерпретация Мелисса (фр. 7.10 DK, Симпликий, Комментарий к Физике Аристотеля 112.6: “оно должно быть заполнено, если нет пустоты”) показывает, что Парменид вряд ли имел в виду некое общее вместилище для всех вещей» [1, с. 52]. Однако заметим, что Е.В. Афонасин переводит «οὐλον μονογενές» очень близко ко второму варианту: «цельное в своей однородности» [1, с. 44], который подразумевает наличие частей, отделенных друг от друга хотя бы номинально.

М.Н. Вольф никак не оговаривает противоречие между неделимостью сущего и однородностью в современной интерпретации А. Мурелатоса. Перевод μονογενές как «однородность» «подчеркивает внутреннюю однородность сущего, устанавливая связь с предшествующим знаком οὐλον, что важно, поскольку оба знака входят в одно звено доказательства. И именно “однородность”, а не “единственность в своем роде” обеспечивает значение подобия, одинаковости во всех частях, – один из моментов, на котором строится доказательство» [3, с. 104].

С другой стороны, в 2020 году М.Н. Вольф иным образом объясняет точку зрения Парменида, явно склоняясь к тому, что у него как бы и не было выбора, чтобы не принять первый вариант и отклонить наличие частей у сущего: «Следующие знаки складываются в набор, который отражает некоторые отдельные аспекты свойств сущего, однако имеет одно общее значение: целокупное, однородное (моногоенное), бездрожное и законченное. Речь идет об отсутствии у сущего частей и отсутствии у него делимости. Признать сущее лишенным частей означает согласиться с тем, что оно неделимое, везде одинаковое, т. е. однородное, целое, и соответственно не принимает такие свойства, как “там больше – тут меньше”, “такое и иное”, “там и тут”, разные направления в пространстве и т. д., а также нельзя установить для него начало деления и исчерпание (прекращение) деления» [4, с. 63]. В этом отрывке видно, что разные переводы μονογενές уже не противопоставляются друг другу, но неделимость и даже более – отсутствие частей декларируется явно. И в то же время используются такие характеристики, как целое и целокупное.

Как можно заметить, противостояние этих озвученных нами вариантов интерпретации достаточно велико. С одной стороны, очевидно, что Парменид явно говорил об одном, неделимом. С другой – он сам постоянно

говорит о сущих во множественном числе, о том, как одно сущее примыкает к другому, то есть явно различает одно сущее от другого. Об этом же говорит употребление термина «всё» – «всё вместе, единое, слитное» [1, с. 48]. Согласитесь, что несколько странно говорить обо всём, если ведешь речь заведомо об одном и только об одном. Хотя это и не исключается, но мешает слово «вместе», предполагающее множество.

Вернемся к работе М.Н. Вольф 2012 года: «Речь идет о способах прочтения фрагмента В 8. 5–6, “ὅμοῦ πάν, ἔν, συνεχές”». Прежде всего вопрос заключается в том, сколько знаков сущего здесь представлено. Сама фраза переводится как “вместе всё одно связанное”, но мы можем получить либо три, либо два знака сущего, в зависимости от расстановки возможных запятых: либо “вместе всё, одно, связанное”, либо “вместе всё одно, связанное”. В случае первой трактовки мы как раз приходим к количественному монизму Корнфорда со знаком “сущее одно”, подразумевающей, что “одно и только одно такое сущее существует”. В другом случае у нас намечается тенденция к предикационному монизму: “сущее всё вместе одно” подразумевает единство сущего, “только то, что одно (т. е. единое), существует”» [3, с. 108]. Опять же первый вариант перевода соответствует «единородному», второй – «однородному» сущему. Е.В. Афонасин, напомним, берет первый вариант: «Всё вместе, единое, слитное», но, как мы уже показывали выше, в другом месте переводит по второму варианту, говоря об однородности.

Как можно видеть, два варианта интерпретации постоянно конкурируют как в разных интерпретациях, так и непосредственно в одном изложении, как у Е.В. Афонасина. Конкурируют вплоть до смешения. И это наводит на определенный вывод: мы хотим указать на то, что первый и второй варианты интерпретации не являются противоречивыми противоположностями и не обязаны конкурировать между собой. Ни сейчас, ни, возможно, во времена Парменида. Иными словами, Парменид мог вкладывать в $\mu\omicron\nu\nu\omicron\upsilon\epsilon\nu\acute{\epsilon}\varsigma$ оба смысла одновременно. «Одно» не обязательно отрицает «целое». Целое вполне может быть одним. Говоря о неделимости, Парменид действительно говорил об одном. Очень показательна аргументация Гегеля относительно того, насколько различен может быть взгляд на одно и то же, а именно на «всё сущее» в целом. «Бытие часто представляют себе как абсолютное богатство, а ничто, напротив, как абсолютную бедность. Но если, рассматривая весь мир, мы говорим: всё есть – и не говорим ничего больше, то мы опускаем всё определенное и имеем, следовательно, вместо абсолютной полноты абсолютную пустоту» [9, с. 221, 222]. Здесь Гегель не желает видеть полноты аналогично тому, как Парменид не желает замечать частей целого. Не видит или просто не акцентирует на них внимания (закрывает на них глаза), а сле-

довательно, не видит и самого целого, потому что оно не актуально для его рассуждений.

М.Н. Вольф продолжает, говоря о втором варианте интерпретации: «Выстраивая взаимосвязь между понятиями, с которыми мы сталкивались среди знаков сущего, – “целое” (ὅλον), “единое” (ἕν) и “всё” (πᾶν), Аристотель в своем “словаре терминов” в *Met.*, 5 (1023b26–1024a10) пишет: “Целым (ὅλον) называется (1) то, у чего не отсутствует ни одна из тех частей, состоя из которых оно именуется целым от природы, а также (2) то, что так объемлет объемлемые им вещи, что последние образуют нечто одно (ἕν); а это бывает двояко: или так, что каждая из этих вещей есть одно, или так, что из всех них образуется одно...”» [3, с. 108, 109]. Для нас важны оба пункта (1) и (2), хотя М.Н. Вольф отклоняет пункт (1) по той причине, что он подразумевает деление на части, а Вольф в заключении статьи склоняется в итоге более к связности, имея в виду, что «этот знак [ὅμοῦ πᾶν, ἕν, συνεχές] обеспечивает не только связность сущего, делая его единым, целым, неделимым, завершенным и т. д., но в то же время он обеспечивает и связность знаков, формируя некоторую единую систему». Мы же, наоборот, хотим показать, что оба варианта у Аристотеля могут быть рассмотрены у Парменида. Какой бы вариант мы ни взяли, целое можно рассматривать как одно, если оно действительно одно. И в этом случае оно неделимо почти так же, как и атом. Целое не делится (неделимо), но имеет части. Если его разделить, то получим отдельные части, и оно уже не будет «целым». Это пункт (1) у Аристотеля и это неделимость, о которой, возможно, и говорит Парменид.

Предикационный монизм, который можно сформулировать как «только то, что одно (т. е. едино) существует» [3, с. 109], подробно разобран в статье И.В. Берестова. «В общем случае мысль Парменида можно сформулировать так: сущее пребывает именно само по себе и не может быть частью некоторого целого» [2, с. 139]. Ключевое слово здесь – «частью». Сущее непременно должно рассматриваться как целое. Если такое рассмотрение невозможно для чего-либо, значит, это что-либо не является сущим. Но, как мы знаем, Парменид не рассматривал «не-сущее» ни в каком виде. Поэтому «всё», как бы мы его ни понимали, одним «атомом» или одним «целым», не может являться частью (быть не одним), если оно претендует на то, чтобы именоваться сущим. Часть, очевидно, не может быть одной, так как в противном случае оно не было бы частью. Если часть всего одна, то это уже не часть, а нечто цельное. Учитывая вывод И.В. Берестова, можно сказать, что атом не может быть сущим, так как он обычно является частью чего-то большего, но сам не является целым, имеющим части. Это вывод выглядит на первый взгляд парадоксальным, но, как успели убедиться современные физики, реальный атом вовсе не так монолитен, как его представляли в древности.

Заметим, что такая формулировка верна как для «единородного» сущего, которое «одно-единственное», так и для «однородного» сущего, где по Аристотелю «каждая из этих вещей есть одно». И тот и другой вариант не может быть исключен из интерпретации поэмы Парменида, так как они не противоречат друг другу. Ни один из вариантов не обладает большими правами на истину. Наоборот, оба варианта могут спокойно сосуществовать и означать одно и то же. Вспомним приводимую нами выше цитату из Гегеля о полноте и пустоте. Например, во фрагменте В8, 4 Парменид, возможно, ведет речь обо всём как об однородном целом, имеющем части, в то время как во фрагменте В8, 22–25 он делает акцент на неделимости «единородного», одного-единственного, сущего. Происходит это потому, что целое, состоящее из частей, формально может противопоставляться неделимому атому, и неделимость целого не столь очевидна даже до сих пор.

Однако мы настаиваем на том, что быть целым, то есть иметь в своем составе части и быть делимым, не является одним и тем же. Делятся (разделены, отделены друг от друга) части, но не целое. Например, человеческое тело имеет в своем составе части, которые, в свою очередь, делятся на части. Скажем, рука имеет в своем составе кисть. Кисть делится на пальцы. Пальцы – на фаланги. Фаланга уже не делится, и поэтому ее можно назвать «атомом». Но человеческое тело – сущее, оно целое, имеет части, но при этом не делится. Отдельная фаланга пальца также не делится, но не является сущим, так как является всего лишь частью и ничем более, атомом, который не может быть целым и поэтому не является сущим. В этом смысле неделимость атома отличается от неделимости целого. Неделимость атома – абсолютная (и, таким образом, атом является абсолютной частью всего как целого), неделимость целого – относительная в том смысле, что целое может оказаться частью для большего целого. Подобного анализа Парменид не сделал, так как для него это, видимо, было несущественно, или он не позволил себе сильно отклоняться от главной цели своей поэмы. Его в основном интересовало абсолютное целое – всё. Целое, которое никогда не может стать частью чего-либо, так как кроме всего и нет ничего более, и такое целое единственно, одно. Когда мы говорим о целом, то не делим его на части. Но быть «одним» не означает быть «атомом», не имеющим частей. В этот момент нас интересует его цельность, которая не делится, она неделима. Такая позиция близка философии целостности (холизма). Именно о таком сущем мог вести речь Парменид, говоря о его неделимости.

И.В. Берестов указывает, что «...корректность обоснования отсутствия различий в сущем является постоянной темой обсуждения в исследованиях, посвященных Пармениду, ведь Парменид пишет об этом недвусмысленно».

ленно в 28 В 8. 22 DK: οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν... (и [сущее] является неделимым...). При этом Пармениду либо приписываются очень спорные и не имеющие какого-либо оправдания посылки, либо разнообразные логические ошибки. Наша интерпретация, как кажется, имеет то преимущество, что она не содержит ни обескураживающих посылок, ни очевидных ошибок» [2, с. 142, 143]. Напомним, что интерпретация И.В. Берестова направлена на то, чтобы обосновать положение «сущее не может быть частью целого» по той простой причине, что оно само рассматривается как целое. А быть одновременно и частью, и целым относительно одного и того же невозможно. Отсюда мы могли бы сделать такой неочевидный для парменидовского учения вывод, что «рука» не есть сущее. Рука может оказаться «сущим» только будучи в составе сущего «человеческое тело». Не всё, что мыслится и даже существует, можно назвать сущим. Но в этом смысле не может быть никаких сомнений относительно бытия (всего сущего в целом), которое, будучи абсолютным целым, никаким образом не может быть лишено своего «существования», так как безусловно не может являться частью чего-либо.

Возвращаясь к началу статьи, стоит указать, что, принимая вариант «однородности», мы можем рассматривать положение, озвученное И.В. Берестовым, в том числе и как заявку на нематериальную субстанцию. Внутреннее устройство сущего как целого и только как целого вполне может обладать субстанциональностью, которая лежит в основе всего сущего в рамках объективного идеализма. Более того, возможен вариант интерпретации, когда бытие есть действительно единственное (и потому абсолютное) целое, предоставляющее бытие многочисленным сущим в качестве своеобразной «аренды». Сущие лишь пребывают в нем одном, но имеют отличную от бытия суть – сущностную, а не экзистенциальную. Таким образом, можно увидеть взаимное переплетение предикационного (сущностного) монизма, количественного (бытийного) монизма и даже, при желании, целостного (субстанционального) монизма. Целое, «единица как двоица», множество в одном является единственной истинной субстанцией, лежащей в основании всего мироздания. При этом сущностью бытия является существование, а отдельное сущее, обладая собственной цельностью, сущностью, получает свое «относительное бытие» и существование непосредственно от одного-единственного абсолютного целого – бытия. В этом смысле термины «существование» и «сущность» оказываются неразрывно связанными бытием и могут быть отделены друг от друга лишь операцией произвольного абстрагирования. И отдельные направления в интерпретации парменидовского учения, такие как более традиционный количественный монизм или более современный англоязычный подход – предикационный монизм, оказываются не такими уж независимыми друг

от друга, как может показаться на первый взгляд. Возможно, что обе интерпретации не только равно представлены у Парменида, но и неразрывно связаны друг с другом.

Если мы отдадим приоритет целостному, субстанциональному монизму (именно к этому варианту мы и склоняемся), т. е. будем утверждать, что подлинное бытие единственно и исключительно, то мы должны признать, что никакое сущее само по себе не обладает бытием в полном согласии с парменидовским учением. Отдельное сущее лишь пребывает, являясь частью полного содержимого единственного подлинного бытия. Более точная формулировка такова: «Только одно-единственное сущее (“всё”) само по себе обладает подлинным бытием», в том смысле что нельзя утверждать аналогичное о вообще всяком сущем. Кстати, данное утверждение противоположно тому, что в свое время утверждал Гегель: «Нет ничего ни на небе, ни на земле, что не содержало бы в себе и бытие, и ничто» [8, с. 143]. Как видим, Гегель склонялся скорее к предикационному монизму, разбивая единое бытие на части.

В заключение особо отметим цитированную работу И.В. Берестова. Она особенно интересна своей универсальностью, тем, что в ней обосновывается вывод, который частично одинаково применим к любому варианту монизма из числа рассмотренных в нашей статье. Напомним, что этот вывод такой: «В общем случае мысль Парменида можно сформулировать так: сущее ... не может быть частью некоторого целого». Поэтому мы с уверенностью можем утверждать, что сущее – это всегда целое. Хотя относительное целое и может быть частью большего целого, но в тот момент, когда оно рассматривается именно как целое и является целым по сути, оно непременно является сущим. При этом надо понимать, что нечто не может одновременно быть и частью, и целым в отношении одного и того же. Но может быть частью или целым относительно одного и другого. В этом заключается относительность отдельного сущего как целого, не представляющего собой абсолютного целого – «всего». Но если вместо универсальности вывода, полученного И.В. Берестовым, потребовать его обязательности для любого сущего, то мы безусловно приходим к целостному (субстанциональному, но не материальному) монизму. Возвращаясь к поэме Парменида, можно утверждать, что целое неделимо, однородно как целое и однородно в своих частях. Таким образом, целое самым естественным образом и непротиворечиво удовлетворяет сразу двум подходам в интерпретации поэмы.

Литература

1. *Парменид*. Поэма Парменида / пер. и коммент. Е.В. Афонасина. – Новосибирск: Центр изучения древней философии и классической традиции НГУ: Офсет-ТМ, 2021. – 99 с.

2. Берестов И.В. Принцип «неразличимости тождественных» в парменидовском обосновании немыслимости множественности и различий в сущем // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. – 2011. – Т. 9, вып. 3. – С. 135–144.
3. Вольф М.Н. Знаки сущего на пути «есть» Парменида // Идеи и идеалы. – 2012. – Т. 4, № 4, ч. 1. – С. 97–110.
4. Вольф М.Н. Метод гипотез и обоснование знаков сущего у Парменида // Платоновские исследования. – 2020. – Т. 12, № 1. – С. 45–67.
5. Вольф М.Н. Рецензия на кн.: Mourelatos A.P.D. The route of Parmenides: revised and expanded edition; with a new introduction, three supplemental essays, and a nessay by Gregory Vlastos (originally published 1970). Las Vegas: Parmenides Pub., 2008. lix, 408 p. // Гуманитарные науки в Сибири. – 2009. – № 1. – С. 110–112.
6. Вольф М.Н. Стандартная англоязычная интерпретация учения Парменида // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. – 2009. – Т. 7, вып. 2. – С. 96–105.
7. Вольф М.Н. Обзор книги Patricia Curd. The legacy of Parmenides. Eleatic monism and later presocratic thought. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004. 309 c. // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. – 2005. – Т. 3, вып. 1. – С. 130–135.
8. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1970. – 501 с.
9. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. – М.: Мысль, 1974. – 452 с.
10. Cornford F.M. Plato and Parmenides: Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides translated with an Introduction and a running Commentary. – London, 1939. – 251 p.
11. Curd P. The legacy of Parmenides. Eleatic monism and later presocratic thought. – Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004. – 309 p.
12. Mourelatos A. The Route of Parmenides. – Rev. and expanded ed. – Las Vegas: Parmenides Publishing, 2008. – 408 p.

Статья поступила в редакцию 11.08.2022.

Статья прошла рецензирование 05.10.2022.

DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-74-86

EXISTENCE AND BEING AS A WHOLE IN INTERPRETATIONS OF PARMENIDES' POEM

Gorev, Alexander,

Engineer-Mathematician,

LLC "RGSoft Logistics",

274 Dusi Kovalchuk Street, Novosibirsk, 630049, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-5854-8058

aegorev@yandex.ru

Abstract

The article discusses two main existing options for interpreting the concept of being in Parmenides' poem. The first option is more traditional: quantitative monism, where existence is the only form of being. The second option is more modern: the predicative monism, where there are many types of being, but each of them is strictly defined by its essence. Both options are illustrated by the example of modern works by M.N. Wolf, as well as in the example of a new translation by E.V. Afonasin. The close connection of the two variants is shown, almost inextricable, judging by the text of the poem, which allows for various translations. The article discusses the fundamental options for reading the 'οὐλον' (dense / whole), 'μουνογενές' (only-begotten / homogeneous) and the number of possible commas in the fragment 'ὁμοῦ πᾶν ἐν συνεχέει', which affects the result of counting the types of being. Based on the work of I.V. Berestov, the article shows that both interpretations have a common basis in the form of the concept of the whole. The whole can be considered both as one, which corresponds to quantitative monism, and as an absolute whole, having many parts, each of which is a separate relative whole: the being, which corresponds to predicative monism. This common ground allows us to consider both interpretations of Parmenides' concept of being together. The author insists on just such an examination of the poem in order to come to a more definite conclusion about the nature of being. There is no contradictory opposition between these options, which would lead to a contradiction when they are considered together. It is noted that the whole is the one and at the same time indivisible, which does not negate the mandatory presence of its parts, which are separated from each other. Thanks to the concept of the whole, one can see the mutual interweaving of predicative (essential) monism, quantitative (existential) monism, and even, if desired, holistic (substantial) monism. Holistic monism assumes the whole as the only substance underlying the entire universe.

Keywords: Parmenides, ontology, being, the what-is, holism, the one, part and the whole, substance.

Bibliographic description for citation:

Gorev A. Existence and Being as a Whole in Interpretations of Parmenides' Poem. *Ideas and Ideals* = *Ideas and Ideals*, 2023, vol. 15, iss. 1, pt. 1, pp. 74–86. DOI: 10.17212/2075-0862-2023-15.1.1-74-86.

References

1. Parmenides. *Poema Parmenida* [The poem of Parmenides]. Novosibirsk, Centre for Ancient Philosophy and the Classical Tradition Publ., 2021. 99 p. (In Russian).
2. Berestov I.V. Printsip «nerazlichimosti tozhdestvennykh» v parmenidovskom obosnovanii nemyslimosti mnozhestvennosti i razlichii v sushchem [Principle of the indiscernibility of identicals in Parmenides' arguments for unintelligibility of any plurality and differences in the what-is]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya = Vestnik of Novosibirsk State University. Series: Philosophy*, 2011, vol. 9, iss. 3, pp. 135–144.
3. Vol'f M.N. Znaki sushchego na puti «est'» Parmenida [The signs of being at the way of "is" of Parmenides]. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2012, no. 4 (14), vol. 1, pp. 97–110.
4. Volf M.N. Metod gipotez i obosnovanie znakov sushchego u Parmenida [The Method of Hypotheses and Justification of the Signs of Being in Parmenides]. *Platonovskie issledovaniya = Platonic Investigations*, 2020, vol. 12, no. 1, pp. 45–67.
5. Volf M.N. [Review on Alexander P.D. Mourelatos, *The Route of Parmenides: revised and expanded edition; with a new introduction, three supplemental essays, and an essay by Gregory Vlastos (originally published 1970)*. Las Vegas: Parmenides Pub., 2008]. *Gumanitarnye nauki v Sibiri = Humanities in Siberia*, 2009, no. 1, pp. 110–112. (In Russian).
6. Volf M.N. Standartnaya angloyazychnaya interpretatsiya ucheniya Parmenida [Standard English interpretation of Parmenides' poem]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya = Vestnik of Novosibirsk State University. Series: Philosophy*, 2009, vol. 7, iss. 2, pp. 96–105.
7. Volf M.N. [Bookreview]. Patricia Curd. *The legacy of Parmenides. Eleatic monism and later presocratic thought*. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004. 309 p. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya = Vestnik of Novosibirsk State University. Series: Philosophy*, 2005, vol. 3, iss. 1, pp. 130–135. (In Russian).
8. Hegel G.W.F. *Wissenschaft der Logik*. Hamburg, 1832 (Russ.ed.: Gegel' G.V.F. *Nauka logiki*. In 3 vol. Vol. 1. Moscow, Mysl' Publ., 1970. 501 p.).
9. Hegel G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Heidelberg, 1817 (Russ.ed.: Gegel' G.V.F. *Entsiklopediya filosofskikh nauk*. Vol. 1. Moscow, Mysl' Publ., 1974. 452 p.).
10. Cornford F.M. *Plato and Parmenides: Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides translated with an Introduction and a running Commentary*. London, 1939. 251 p.
11. Curd P. *The legacy of Parmenides. Eleatic monism and later presocratic thought*. Las Vegas, Parmenides Publishing, 2004. 309 p.
12. Mourelatos A. *The Route of Parmenides*. Rev. and expanded ed. Las Vegas, Parmenides Publishing, 2008. 408 p.

The article was received on 11.08.2022.

The article was reviewed on 05.10.2022.