

Институт философии и права СО РАН
ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090, Россия

Новосибирский государственный университет
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: berestoviv@yandex.ru

**ВОЗМОЖНЫЕ ПОСЫЛКИ ПАРМЕНИДА:
(2) ПРОБЛЕМА ДВУХ СПОСОБОВ СУЩЕСТВОВАНИЯ –
ПРИНЦИПИАЛЬНАЯ ОСМЫСЛЕННОСТЬ ФРАГМЕНТА В 2, 3 ДК**

Статья представляет собой вторую статью в серии статей, задача которых – продемонстрировать возможность осмысленности предпосылки (1), подразумеваемой в В 2, 3, ради работы над непротиворечивой интерпретацией В 2 – В 8, 49. Обосновывается, что предпосылка (1) должна записываться в виде: «все то, что актуально мыслится (если таковое имеется), существует», и она необходима для последующего вывода «признаков сущего». Разобраны следующие возможные возражения против этой предпосылки: невозможность мысленного объекта без его внемысленного двойника как образа без первообраза; некорректность высказываний вида «объект существует в мысли» (указывается на допустимость таких высказываний в «семантике возможных миров»); некорректность умозаключения, якобы имеющего место в В 2, 3: если объект имеет «существование в мысли», то он имеет и «существование вне мысли». Продолжению критического анализа доводов, выдвигаемых против принятия (1), планируется посвятить следующую статью.

Ключевые слова: Парменид, А. Н. Чанышев, существование в реальности, существование в мысли, тождество мышления и существования.

Настоящая статья представляет собой продолжение статьи, опубликованной в предыдущем выпуске [Берестов, 2008]. Все оговорки относительно предмета и цели нашего исследования, сделанные в начале предыдущей статьи, распространяются и на настоящую статью. В предыдущей статье мы показали следующее: конечно, Парменид в В 2 – В 8, 49 ДК¹ не выделял несколько различных способов существования; но он и не был *обязан* их выделять, так что критика его рассуждения, основывающаяся на якобы «смешении» им различных способов существования, не имеет силы. Мы показали также, что мысль об объекте может быть названа существующей мыслью. Но тогда перед нами возникает следующий вопрос. Является ли осмысленным выражение «объект, существующий в мысли» без признания существования референта или «прообраза» этого объекта вне мысли? Не утверждаем ли мы здесь что-то вроде существования образа без прообраза или обусловленного без обуславливающего? Таким образом, если мы хотим тщательно

проанализировать осмысленность В 2, 3 ДК, мы должны обсудить следующий вопрос: *Не являются ли мысли без внемысленного «обусловленным» без «обуславливающего»?*

Однако имеется много философов, которых вполне удовлетворяет существование в мысли или существование в качестве мысли – как единственный способ существования (по крайней мере, существования в собственном смысле слова, подлинного существования). Соглашаться с ними или нет – другой вопрос, но тот факт, что мы понимаем, например, учение об Уме Платона, свидетельствует о том, что эта концепция довольно осмысленна. Трудности в понимании такого рода концепций часто связаны с тем, что они несовместимы с часто встречающимся признанием наших мыслей и понятий чем-то вторичным по отношению к несомненно существующим и обуславливающим их «внешним» вещам или к референтам мыслей, чем-то вроде «образов» этих вещей.

Заметим, что признание указанной «вторичности» мыслей по отношению к «внешним вещам», о которых мысли мыслятся, учитывая длительную историю философских споров, вряд ли можно рассматривать

¹ Стандартное сокращение ДК означает ссылку на [Die Fragmente, 1964. Bd. 1].

как что-то не вызывающее споров, а значит, и как что-то более надежно установленное, чем объявление существования в мысли единственным способом существования. Действительно, признание «вторичности» мысли невозможно без признания существования внешнего мира, а последнее далеко не просто обосновать. *Locus classicus* такой точки зрения – исходная позиция Декарта (см., например, *Метафизические размышления*): «Все это достаточно ясно показывает мне, что только благодаря слепому и преходящему побуждению, а отнюдь не в силу достоверного и обдуманного рассуждения, я до сих пор верил в существование вещей, находящихся вне меня и отличающихся от меня, которые посылают в мой ум свои идеи или образы через посредство органов чувств или каким-нибудь другим образом и запечатлевают в нем свои подобию» [Декарт, 1998. С. 99].

Также и Лейбниц в работе *О способе отличения явлений реальных от воображаемых* пишет: «Однако следует признать, что представленные до сих пор признаки реальных явлений, даже вместе взятые, не являются демонстративными; пусть даже они имеют максимальную вероятность, или, как обычно говорят, порождают моральную достоверность, они все же не дают метафизической [достоверности], такой, что противоположное ей заключает в себе противоречие. Следовательно, абсолютно никаким аргументом не может быть доказана данность тел, и ничто не мешает тому, чтобы нашему уму представлялись некие хорошо упорядоченные сновидения, которые признавались бы нами истинными, и, вследствие согласованности между собой, практически были бы равносильны истинным» [Лейбниц, 1984. Т. 3. С. 112]. Чуть ниже Лейбниц явно полагает бездоказательным зависимость явлений от «внешних вещей»: «И если кто-нибудь скажет, что причина явлений находится в природе нашего ума, в котором явления содержатся, он при этом не будет утверждать ничего ложного...» [Там же. С. 113]. Широко известно также, что и Кант считал «скандалом для философии и общечеловеческого разума необходимость принимать лишь на веру существование вещей вне нас» [Кант, 1963. Т. 3. С. 101].

Кроме того, признание наличия между внемысленным и мысленным *отношения* обуславливающее – обусловленное приво-

дит к затруднению, известному под названием «психофизическая проблема» или «the mind – body problem», попытки преодоления которого продолжают до сих пор. Некоторые современные философы пытаются уйти от трудностей, связанных с попытками обосновать *отношение* (или *соответствие*) «мысленного» и «внеммысленного».

Действительно, довольно трудно объяснить, что именно есть «отношение» или «соответствие» между чем-то актуально мыслящимся и чем-то внеммысленным, а также обосновать принципиальную возможность такого «соответствия». Чтобы уйти от этих трудностей, некоторые философы настаивают на том, что *наше мышление* (со всеми его правилами логики и пр.) *может прекрасно функционировать и обоснованность функционирования мышления не уменьшится, если мы вообще не будем касаться вопроса о внеммысленном существовании референтов наших понятий или имен*. Например, таковы уже разобранные нами в предыдущей статье [Берестов, 2008] позиции Э. Гуссерля² и Т. Парсонса³.

Учитывая все вышеизложенное, можно сделать вывод, что рассмотрение внеммысленных объектов как «прообразов» или как «обуславливающего» по отношению к могущим быть помысленными или возможным объектам, не является ни бесспорным, ни единственно возможным или осмысленным, а значит, обвинение Парменида в том, что он якобы пытается настаивать на существовании «обусловленного без обуславливающего», недостаточно обосновано. Возможно, еще одним аргументом в пользу того, что допустимо совершенно другое рассмотрение отношения между «возможным» и «реальным», является такое, которое принято в концепции возможных миров. Однако этот вопрос требует несколько более подробного обсуждения, ибо выражение «объект существует в мысли» может показаться спорным.

² См. наше обсуждение позиции Э. Гуссерля, основывающееся на работах: [Husserl, 1979. S. 329; Pietersma, 1986. P. 314–315; Бессонов, 1987. С. 19–21].

³ См., например, приведенную в нашей предыдущей статье цитату из [Бессонов, 1987. С. 130–131], где обобщается теория Т. Парсонса [Parsons, 1980. P. 24 ff.].

**Принципиальная осмысленность
«существования в мысли»,
«возможные объекты»
и «возможные миры»**

Действительно, можно ли вообще позволить себе высказывания вида «объект существует в мысли»? Не является ли более правильным говорить «имеется мысль об объекте (существующем вне мысли)», а выражение «объект существует в мысли» не следует ли признать бессмысленным? Первое утверждение признает существование объекта в особой области, существование в мысли. Второе выражение признает наличие мысли об объекте. При этом объект сам по себе не рассматривается как существующий в мысли – но, как подразумевается, объект является либо существующим вне мысли, либо не существующим вне мысли. Довольно часто «вне мысли» опускают и просто говорят об объекте как о существующем. Что же касается «мысли об объекте», то она либо может быть названа существующей мыслью, либо не может быть названа существующей мыслью – и ниже нам придется рассмотреть применимость обоих выражений при изложении воззрений Парменида.

Можно было бы сказать, что синонимичное употребление выражений «объект существует в мысли» и «имеется мысль об объекте» имеет давнюю историю. Например, Ансельм Кентерберийский в *Прослогионе*, гл. 2, 15, придерживается положения «все, что понимается, есть в уме» [Ансельм Кентерберийский, 1995. С. 128]. Как разъясняет позицию Ансельма в *Прослогионе* А. Плантинга: «Когда Ансельм говорит, что существо *существует в понимании*, мы можем истолковать это, я полагаю, как утверждение, что некто имеет мысль об этом существе» [Плантинга, 1993. С. 82]. Здесь Ансельм, вероятно, держит в памяти знаменитую «таблицу модальностей» из гл. 12 *Об истолковании* Аристотеля (этот трактат был доступен Ансельму в переводе Бозция), причем «все то, что понимается» рассматривается им как относящееся к аристотелевской модальности «могущее быть». Ансельм, как кажется, приспособливает для своих нужд известную дистинкцию Аристотеля «существующее в возможности» vs. «существующее в действительности», однако смысл обоих понятий существенно изменен. Можно предположить, что проявив-

шийся у Ансельма подход к пониманию «существующего в возможности» как некоей совокупности всего того, что может быть помыслено некоторым правильным способом, встречается в платиновском понимании мира Ума, например, в трактате VI.7, однако исследование этого – безусловно интересного – вопроса было бы самостоятельным исследованием. Заметим только, что, в отличие от последующего употребления понятий, для Платона «область возможного» в разъясненном выше смысле, не отличается от «области действительно или истинно сущего».

В дальнейшем введение «области всего мыслимого» и отличие ее от «области действительно существующего» играло значительную роль в латинской схоластике⁴. Рассмотрение области всего мыслимого (= области всего возможного) как всего того, что актуально мыслит Бог, и как области, имеющей место *a priori* по отношению к тем вещам, которые получают в результате свободного и благого акта божественного избрания в качестве того, чему предназначено актуальное существование, можно проследить у многих авторов. Таковы, например, Иоанн Дунс Скот⁵, Луис де Молина⁶, Франсиско Суарес⁷ и их многочисленные ученики. Усилия этих философов привели к разработке способов рассуждений в рамках «концепции возможных миров». Эта концепция предполагает присутствие в уме Бога «до» творения «всех возможных (= мыслимых (Богом) без противоречия) миров». «Реальным» же (или «сотворенным») становится один и только один мир, удовлетворяющий определенному критерию – например, «самый благой» или «самый совершенный». Как хорошо известно, Г. В. Лейбниц также широко использовал эту концепцию⁸.

⁴ Вероятно, к числу авторов, сделавших шаг к «семантике возможных миров» среди предшествующих схоластиков «грекоязычных» авторов, можно отнести, например, Филона Александрийского и Оригена. У них мы видим исток концепции, весьма подробно разработанной в схоластике, утверждающей «предсуществование» всех вещей, которые будут сотворены, в уме Бога.

⁵ См.: *Трактат о Первоначале*, гл. 4, девятое заключение, [Иоанн Дунс Скот, 2001. С. 102–103].

⁶ См.: [Шмонин, 2006. С. 94–95].

⁷ См.: [Там же. С. 181–182].

⁸ См., например: *Теодицея*, § 47, § 399, [Лейбниц, 1984. Т. 4. С. 159, 399].

В настоящее время семантика возможных миров используется как традиционно, в теологии (А. Плантинга⁹), так и в модальной логике, эпистемологии и в философии науки (Д. Льюис¹⁰, С. Крипке¹¹ и мн. др.) – в последнем случае, уже без уточнения, кем именно мыслятся «все возможные миры», и без настаивания на «совершенстве» «реального» мира и на сотворении его Богом. Для нас сейчас важно, что в семантике, например, Д. Льюиса «возможный или мыслимый объект» не есть «мысль, направленная на реальный объект», а представляет собой некую «сущность», которую можно «проследить» и в возможных мирах, и в реальном мире. Таким образом, «мыслимый объект», по Д. Льюису, имеет вполне «полноценное» или «независимое» существование в мысли, в том смысле, что его существование в качестве возможного объекта не зависит от того, представлен ли он (= имеет ли он «проявление») в реальном мире (иначе говоря, вне зависимости от того, может или нет ему быть приписан некоторый «референт»). Наиболее ярко «полноценность» объектов из возможных миров и их независимость от того, имеются или нет у них «двойники» в действительном мире, проявляется в следующих утверждениях Д. Льюиса: возможные миры отличаются от действительного тем и только тем, что *мы* населяем именно последний, и ничем иным [Lewis, 1973. P. 81–85]; «населяющие другие миры могут истинно называть их мир действительным, если они подразумевают под «действительным» то же самое, что подразумеваем мы» [Ibid. P. 85].

Несмотря на то, что семантика Д. Льюиса была подвергнута критике со стороны С. Крипке, указавшего на трудность «прослеживания» объекта в нескольких мирах, или на сложности с отнесением «проявлений» объекта в нескольких мирах к одному и тому же объекту (иначе говоря, на проблему идентификации индивидов в возможных мирах) [Крипке, 1982. С. 355], все-таки понимание «возможного мира» и «возможного объекта» остается весьма популярным, а значит, довольно осмысленным. Сам С. Крипке, несмотря на свою критику, вовсе не намерен отказываться от понятия «воз-

можный мир», но пытается переинтерпретировать его так, чтобы проблема трансмировой идентификации индивидуума могла получить удовлетворительное разрешение. С этой целью он предлагает постулировать, что в возможных мирах имеются *только* те объекты, которые имеются в действительном мире [Крипке, 1972. P. 273], и вводит понятие «твердый десигнатор» – «термин, который обозначает один и тот же объект во всех возможных мирах» [Крипке, 1982. С. 351].

Тем не менее С. Крипке, так сказать, делает исключение для математических объектов и признает, что последние даны *только* в возможных мирах и отсутствуют в действительном мире (ибо содержанием этого мира С. Крипке полагает только чувственно-воспринимаемые объекты). Это признание сближает доктрину С. Крипке с ее «антиподом» – доктриной Д. Льюиса, и приводит к утверждению о том, что имеются возможные объекты, существующие иным способом, чем существуют действительные объекты, причем возможные объекты не являются мыслями о действительных объектах, действительные не являются референтами для возможных, действительные объекты не являются необходимым условием для возможного существования возможных. Поэтому мы можем сказать, что С. Крипке признает «полноценное» или «независимое» существование в мысли объектов определенного типа.

Однако, во избежание недоразумений, следует заметить, что даже если в семантике возможных миров будут выявлены непреодолимые апории, то семантика Парменида от этого не пострадает. Дело в том, что семантика возможных миров немислима без допущения, как минимум, двух способов существования объекта: в качестве возможного (мыслимого) объекта в неограниченном числе «возможных миров» и в качестве действительного объекта в предполагаемом единственным и обязательно имеющимся в наличии «действительном мире». Но Парменида ничто не вынуждает выделять эти два способа существования, ведь для того чтобы двигаться по «пути Истины», вполне достаточно «*просто* существования». Поэтому можно сказать, что критика подхода Д. Льюиса может выявить недостатки в различении «действительного мира» и «возможных миров», но не может повредить

⁹ См., например: [Плантинга, 1993].

¹⁰ См., например: [Lewis, 1973].

¹¹ См., например: [Крипке, 1982; Крипке, 1972].

концепции, в которой такая дистинкция не используется – концепции Парменида. Иными словами, если мы не различаем «существование», «существование в мысли» и «существование вне мысли» (или не выделяем последний способ существования)¹², то у нас нет оснований для отличия «объекта, существующего в мысли» от «мысли об объекте», поэтому разбираемое затруднение не возникает.

Попытки критиковать Парменида, базирующиеся на допущении существования вне мысли

Заметим, что критика Парменида со стороны многих современных исследователей как раз и состоит в том, что Парменид якобы некорректно умозаключал: если объект имеет «существование в мысли», то он имеет и «существование вне мысли». Очевидно, что такая критика эффективна, только если Парменид действительно различал эти два вида существования. Однако найти ясные текстуальные свидетельства в пользу этого трудно, и известные нам исследователи, явно или неявно приписывающие Пармениду подобную дистинкцию, их не приводят. Кроме того, в дальнейшем обосновании «признаков сущего» нет никакой нужды в данной дистинкции. И, наконец, принятие этой дистинкции Парменидом сделало бы его рассуждение самопротиворечивым (что блистательно показывают те критики, которые приписывают ее Пармениду), тогда как отказ делать эту дистинкцию, насколько мы можем судить, сам по себе не делает рассуждение противоречивым.

В качестве примера подобной критики приведем критику Парменида со стороны А. Н. Чанышева, который явным образом использует выражение «существует вне мысли», применимость которого для изложения взглядов Парменида представляется нам сомнительной. А. Н. Чанышев полагает, что свое положение, которое мы в настоящей статье записываем в виде «*все то, что*

актуально мыслится (если таковое имеется), *существует*», Парменид основывает на неразличении «существования в мысли» и «существования вне мысли» [Чанышев, 1975. С. 169]. С нашей точки зрения, право А. Н. Чанышева различать эти способы существования не вызывает возражений. Сомнения начинаются, когда различие между ними провозглашается таким, что «существующее в мысли» не может вообще быть объявлено «существующим», а также когда, различив два способа существования, из этого *выводят*, что нельзя говорить о «существовании» *просто*, без дальнейшего уточнения («в мысли» или «вне мысли») ¹³ и что оба способа существования *обязательно* должны быть представлены «на пути Истины» Парменида.

Действительно, В 6, 1 DK – $\chi\rho\eta\ \tau\acute{o}\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \tau\epsilon\ \nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau'\ \acute{\epsilon}\delta\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$ – А. Н. Чанышев переводит следующим образом: «и слово, и мысль бытием должны быть». Основываясь на этом переводе, А. Н. Чанышев так формулирует свое возражение Пармениду: «Небытие может быть предметом мысли и речи, не переставая от этого быть небытием» [Чанышев, 1975. С. 169]. Это суждение эквивалентно следующему: «не-сущее *существует в мысли* (как понятие), хотя и не *существует* (как референт понятия)». Иначе говоря, не-сущее, существующее в мысли как понятие, не есть не-сущее, существующее «в реальности». Это означает, что мы различаем мысль или понятие и референт понятия сам по себе. Это правомерно только при допущении *возможности* существования чего-либо вне мысли (если это устанавливается, то можно говорить о том, что референт, как и мысль о референте, существуют, хотя способы существования референта и мысли о референте могут различаться).

Явно Парменид, конечно, не использует выражения «существовать в мысли» и «существовать вне мысли». Косвенное же свидетельство в пользу того, что Парменид не намерен выделять способ существования вне мысли, можно усмотреть в его отказе обсуждать то, что воспринимается чувства-

¹² То, что Парменид не делал различия между названными способами существования, видно из приписываемого ему некоторыми исследователями знаменитого «тождества мышления и бытия» – с опорой на В 3, В 6, 1 и В 8, 34 DK. Несколько ниже мы коснемся этих фрагментов, хотя, надо признать, интерпретаций указанного «тождества» столь много, что их разбор достоин отдельного исследования.

¹³ Такой вывод был бы действительно весьма странным, ибо, если рассуждать подобным образом, то можно «доказать» массу странных вещей. Например, пусть мы отличаем прямоугольный треугольник от остроугольного треугольника. Тогда мы не имеем права говорить и доказывать теоремы о *просто* треугольнике.

ми, а не постигается мыслью, обнаруживается в В 7, 3–5, *DK* где нас просят отбросить способ познания через ощущения¹⁴. Правда, имеется затруднение с подобием сущего глыбе совершенно круглого шара в В 8, 43 *DK*, однако имеются основания рассматривать это выражение как аналогию, указывающую на совершенство сущего¹⁵, и тогда здесь нет прямого указания на существование объектов вне ума. Таким образом, критика А. Н. Чанышевым Парменида сводится к не основываемому на учитываемых нами в настоящем исследовании фрагментах поэмы (В 2 – В 8, 49 *DK*) приписыванию Пармениду признания способа существования вне мысли¹⁶, в результате чего возникают условия для возникновения парадокса, родственного «парадоксу сингулярного существования» в современной аналитической философии (о чем мы намерены подробнее написать в последующих публикациях). Ес-

¹⁴ См. особенно В 7, 4 *DK*, где имеется призыв отвлечь свою мысль от того, чтобы «наблюдать (чувствовать, чувственно воспринимать) бесцельным (невидящим, не замечающим, неосмотрительным) оком...» (νοῦν ἄσκοπον ὄμμα...).

¹⁵ Согласно Дж. Оуэну, «Парменид в действительности не пытался доказать, что космос сферичен» [Owen, 1986. P. 16]. Такой же интерпретации шарообразности придерживается и П. Кёрд: «Сфера – это только аналогия» [Curd, 2004. P. 93] и многие другие авторы.

Разумеется, если мы будем учитывать свидетельства Мелисса, Платона, Аристотеля, то у нас может закрасться сомнение, действительно ли сущее у Парменида бестелесно и не существует вне акта мышления. Но, как мы условились в начале статьи, свидетельства этих авторов в настоящем исследовании не используются, ибо наша цель – не исторически достоверная реконструкция учения Парменида, а всего лишь анализ на *принципиальную* непротиворечивость того рассуждения, которое представлено в указанных нами фрагментах поэмы. Не вынося окончательных суждений о том, насколько прав Дж. Оуэн и др., мы признаем удобство этой точки зрения для решения задачи настоящей статьи – обоснования возможности осмысленной интерпретации В 2, 3 *DK*.

¹⁶ Конечно, можно предполагать, что А. Н. Чанышев учел какой-то более широкий контекст, чем учитываемые нами фрагменты, но сам он, к сожалению, не сообщил нам, как он пришел к выводу о том, что Парменид признавал, наряду с существованием в мысли, также и существование вне мысли – каковой вывод совершенно необходим для его критики Парменида. Более того, у нас сложилось впечатление, что А. Н. Чанышев не увидел, насколько его аргументация зависит от названного вывода. Действительно, как мы видели выше, в работе [Чанышев, 1975. С. 169] явно утверждается, что Парменид не различал способы существования, а если так, то приведенная аргументация А. Н. Чанышева теряет силу.

ли же не приписывать Пармениду принятие возможности для объекта существовать вне мышления, то парадокса не возникает и возражение А. Н. Чанышева оказывается неэффективным.

Однако и критика В 2, 3 *DK* Де Рийком [De Rijk, 1983. P. 34], если присмотреться, также использует выражение «существовать вне мысли», хотя и неявно. Действительно, как мы помним, смысл претензии Де Рийка Пармениду заключается в том, что Парменид незаконно умозаключает: «нечто мыслится только как существующее – следовательно, это нечто существует». Если признавать «существование в мысли» и не допускать иного способа существования, то при подстановке в приписываемое Де Рийком Пармениду умозаключение «существование в мысли» вместо «существование» мы получаем тавтологию, к которой не может быть никаких претензий: «нечто мыслится только как существующее в мысли – следовательно, это нечто существует в мысли». Таким образом, понять претензию Де Рийка Пармениду можно, только если допустить, что Парменид признавал возможность иного, по отношению к существованию только в мысли (одного субъекта), способа существования, что сомнительно¹⁷.

Список литературы

Ансельм Кентерберийский. Сочинения. М.: Канон, 1995.

Бессонов А. В. Теория объектов в логике. Новосибирск: Наука, 1987.

Берестов И. В. Возможные посылки Парменида (1): проблема двух способов существования – интерпретация Л. М. Де Рийком фрагмента В 2,3 *DK* // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2008. Т. 6, вып. 2. С. 130–137.

Декарт Р. Избр. труды. Луцк: Вежа, 1998.

Иоанн Дунс Скот. Трактат о Первоначалах / Пер., вступ. ст. и коммент. А. В. Апполонова. М.: Изд-во Францисканцев, 2001.

Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1963. Т. 3.

Крикке С. Тожество и необходимость // Новое в зарубежной лингвистике. М.: Радуга, 1982. Вып. 13. С. 340–376.

¹⁷ Продолжение анализа возможных посылок Парменида планируется предпринять в последующих публикациях в «Вестнике НГУ. Серия: Философия».

Лейбниц Г. В. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 3, 4.

Плантинга А. Бог, свобода и зло / Пер. с англ. В. В. Целищева. Новосибирск: Наука, 1993.

Чанышев А. Н. Итальянская философия. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1975.

Шмонин Д. В. В тени Ренессанса: вторая схоластика в Испании. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006.

Curd P. The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2004.

De Rijk L. M. Did Parmenides Reject the Sensible World? // Graceful Reason: Essays in Ancient and Medieval Philosophy Presented to Joseph Owens, CSSR. Papers in Medieval Studies 4 / Ed. by L. Ph. Gerson. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1983. P. 29–53.

Die Fragmente der Vorsokratiker / Eds. H. Diels, W. Kranz. Griechisch und deutsch

H. Diels; elfte Auflage herausgegeben W. Kranz. Zürich; Berlin: Weidmannsche verlagsbuchhandlung, 1964. Bd. 1.

Husserl E. Aufsätze und Rezensionen (1890–1910). The Hague, 1979.

Kripke S. Naming and Necessity // Semantics of Natural Language / Eds. D. Davidson, G. Harman and D. Reidel, 1972. P. 253–355.

Lewis D. Counterfactuals. Cambridge: CUP, 1973.

Owen G. E. L. Eleatic Questions // Logic, Science, and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy / Ed. by M. Nussbaum. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1986. P. 3–26.

Parsons T. Nonexisting Objects. L., 1980.

Pietersma H. Husserl's Concept of Existence // Synthese. 1986. Vol. 66/2. P. 312–323.

Материал поступил в редколлегию 01.09.2008

I. V. Berestov

**The Possible Parmenides' Premises (Part 2):
the Problem of the Two Modes of Existence –
the Essential Correctness of the Fragment B 2, 3 DK.**

This paper is the second part of the study, in which will be analyzed some claims to a correctness of the presupposition (1), which is supposedly implied in B 2, 3 DK and which is crucial for a correctness of Parmenides' argument in B 2 – B 8, 49 DK. The presupposition (1) run as the followed: «all those things, which are actually thought (if they are present), exist». The followed possible objections to (1) are analyzed: the impossibility of object in thought without its «real» counterpart; the incorrectness of propositions like «the object exists in thought» (it is pointed out that such propositions are acceptable in «the semantics of possible worlds»); the incorrectness of deduction, alleged in B 2, 3 DK: if the object «exists in the thought», than it «exist outside this thought». The next (and forthcoming) paper will be devoted to continuation of the critical analysis of the arguments which are put forward against acceptability the presupposition (1).

Keywords: Parmenides, A. N. Chanyshev, existence in reality, existence in thought, the identity of the thinking and existence.