

---

---

# ФІЛОСОФІЯ

---

---

*Волынка Г. И., Дорошкевич В. А., Мозговая Н. Г.*

## НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТОЖДЕСТВА В ИСТОРИИ ЛОГИКО-ФИЛОСОФСКИХ ФАНТАЗИЙ

*В статье анализируются решения проблемы тождества, сформулированной Гераклитом, философами различных эпох – Платоном, Гассенди, Декартом, Кантом, Гегелем. Предложено свое видение сущности проблемы тождества.*

*Ключевые слова: тождество, различие, чувственность, существование, исключение, новое как тождественное.*

Еще античные эллины столкнулись с проблемой, получившей название “проблема тождества”: все сменилось у Электры со времен детства – кровь и кожа, кости и волосы, рост и вес, облик и предпочтения. Та ли это девушка, женщина, личность, которую я знал много лет назад? Тот ли я? “Та”, “тот”, “то же”, “тождество”... Проблему тождества сформулировал Гераклит, исследуя переход от мифологического мышления к философскому на примере творчества Гесиода. “Учитель большинства – Гесиод, – писал Гераклит в этой связи в произведении “О природе”, – его считают знающим весьма много, его, который не разумел, что день и ночь – одно” (В 57). Иными словами, не разумел, что и эти весьма прозаичные, и многие другие противоположности, – тождественны. Так в философии возникает проблема тождества. Она формулируется Гераклитом как проблема единства отличного, упорядоченности сущего, законов космоса-порядка, заданная логосом, что следует из его слов: “не мне, но логосу внимая, мудро признать, что все –едино” (В 50). В самом деле, “все совершается по этому логосу” (В 1) и для того, чтобы не уподобляться невеждам, от которых скрыта всеобщность логоса, которому “необходимо следовать” (В 2), Гераклит как философ открывает их пониманию суть деятельности логоса, излагая его слова и дела,

“разделяя каждое по природе и разъясня по существу” (В 1).

Что же не позволило Гесиоду понять положение логоса о тождестве дня и ночи, а также зимы и лета, войны и мира, изобилия и голода (В 67)? Вывод из этого положения, по Гераклиту, – чувственность, различающая противоположности интуитивно. Она “подобно огню, который, смешиваясь с благовониями, называется различно, как различные удовольствия от каждого из них” (В 67). На правомерность такого уподобления указывает жизненный опыт, привлечший внимание Гераклита: “Если бы все существующее превратилось в дым, ноздрями его можно было бы распознать” (В 7). Из этого опыта следует, что чувственное отделяет от тождественного различное; в сфере же деятельности логоса тождество не может иметь различий, доступных чувственному. Какова же природа тождества, образуемого деятельностью логоса, названной впоследствии Гегелем “спекулятивным философствованием”, когда понятие и категория рассматриваются “в себе и для себя” вне чувственного материала [1, 28].

Идея тождества – философская идея. Именно поэтому она стала объектом анализа многих поколений философов, в частности, ярчайших – Платона, Канта и Гегеля. Среди антиков ключевое место занимает Платон, потому что он ближе всего из них приблизился к спекулятивному философствованию.

Одной из идей такого философствования у Платона была идея тождества, сформулированная им посредством мысленного эксперимента с двумя Кратилами в диалоге “Кратил”. Содержание его таково. Если кто-либо из богов, обращается платоновский Сократ к Кратилу, “воспроизведет не только цвет и очертания твоего тела, как это делают живописцы, но и все, что внутри, – воссоздаст мягкость и теплоту движения, твою душу и разум – одним словом, сделает все, как у тебя, и поставит это произведение рядом с тобой, то будет ли это Кратил и изображение Кратила, или это будут два Кратила?” [2, 671]. Или в понятиях логоса у Гераклита вопрос платоновского Сократа звучит так: Кратил и его изображения – две различные вещи, т. е. различные, или это будут два Кратила как одно, т. е. тождество? Ответ Сократа в диалоге сводится к тому, что правильным будет считать оригинал и его копию тождественными, но так, что бы они различались. Иначе бы творились смешные вещи, считает Сократ. “Тогда все бы словно раздвоилось, – говорит он Кратилу, – и никто не мог бы сказать, где он сам, а где его образ”. Они должны различаться, сохраняя тождественность, по “основному облику вещи” [2, 671]. Как видно, платоновский Сократ исключает в своем решении проблемы тождественности двух Кратилов признак полноты, заменяя его

признаком “основного облика вещи”.

Много позже в дискуссии Гассенди с Декартом по поводу его доказательства существования Бога, приведенного им в “Размышлениях о первой философии” был по сути использован ход мыслей платоновского Сократа относительно проблемы тождественности двух Кратилов. Гассенди подверг сомнению доказательство Декарта на том основании, что в нем нет различия в форме знака, который бы указывал на то, что человек есть творение Бога. В противном случае, без такого знака, человек (например, Декарт) сам – и запечатленный знак, и субъект, на котором он запечатлен. Но тогда и доказательство исчезает. Чтобы такого не случилось, подобный знак различия, считает Гассенди, должен быть, ибо “произведение никогда не бывает подобным мастеру, если последний не передал ему, порождая его, своей природы” [3, 451].

В своем ответе Гассенди, Декарт сравнил это сомнение с рассуждением человека, который, увидев прекрасную картину, осведомился бы о ее авторе. И когда бы ему сказали, что картина написана так искусно, что остается только предположить, что подобное произведение могло выйти только из под рук Апеллеса и что само неподражаемое мастерство является в этом случае достоверным знаком, который сам Апеллес запечатлел на всех своих работах, чтобы отличить их от картин других мастеров, то человек стал бы спрашивать, “какова же форма этого знака или каков способ этого запечатления”. Вопрос о таком знаке различия, заключает свое сравнение Декарт, “был бы достоин не ответа, а просто осмеяния” [4, 359].

Допустим, что все это так. Но правомерен вопрос: откуда в тождественном возникают различия, например, между полным обликом вещи и основным ее обликом? Как мы видели на примере доводов Гераклита – из чувственности. А все чувственно воспринимаемое, по Платону, как свидетельствует Аристотель, постоянно течет, и знания о нем нет, только мнение: “так мне видится”... [5, 79]. Поэтому различие можно считать следствием течения чувственно воспринимаемого. Но это делает несовместимыми тождество и различие, что и обнаружил Платон в своем диалоге “Теэтет”, где исследовал соотношение движения, жизни, души, разума и совершенного бытия. Исследование этого подвело его к выводу, что если мы “признаем все несущимся (т. е. находящимся в состоянии течения – авт.) и движущимся, то этим утверждением мы исключаем (подч. нами – авт.) тождественное из области существующего” [6, 369]. Как видно, в решении Платона проблемы тождества двух Кратилов содержится противоречие, возникшее из-за нарушения

одного из логических законов мышления – закона тождества, согласно которому “необходимая логическая связь между мыслями возможна лишь при условии, если всякий раз, когда в рассуждении или выводе появляется мысль о каком-либо предмете, мы будем мыслить именно этот самый предмет и в том же самом содержании его признаков” [7, 15]. Платоновский же Сократ предлагает мыслить об образе Кратила, пока сохраняется основной облик вещи, о которой идет речь. Хотя отражены и не все подобающие её черты [2, 669-670].

Проблема тождества, сформулированная в античной философии не потерялась у последующих философов. Наибольшую четкость её изложения приобрело в философии Канта в виде примера со ста талерами. Вот этот пример: сто действительных талеров не содержат в себе ни на йоту больше, чем сто возможных (мысленных) талеров [8, 522]<sup>1</sup>.

Из этого примера Кант делает вывод: “если я мыслю вещь посредством каких угодно предикатов и какого угодно количества их (даже полностью определяя её), то от добавления, что эта вещь существует, к ней ничего не прибавляется” [8, 522]. Трактую таким образом тождество, Кант исходит из признака полноты тождества двух видов ста талеров в отличие от двух Кратилов у Платона. Это видно из того, что свой пример со ста талерами Кант выводит из подобия тождества Бога как субъекта и как понятия. “Если я беру, – пишет Кант, – субъект (бог) вместе со всеми эго предикатами (к числу которых принадлежит и всемогущество) и говорю бог есть или есть бог, то я не прибавляю никакого нового предиката к понятию бога, а только полагаю субъект сам по себе вместе со всеми его предикатами, и притом как предмет в отношении к моему понятию” [8, 521], т.е. полагается субъект (бог) как тождественный.

Бог – субъект бестелесный (“дух плоти и костей не имеет” [Лк 24:39]). И поэтому можно сказать, что Бог как субъект есть самотождественный, то есть такой, что осознал себя как Бога, но не как телесное, а как бестелесное, что есть мысль. Поскольку Бог есть сам по себе, то Он есть Ум. Какой же логикой, правомерно спросить, руководствуется Ум Бога, с помощью которого Он “основал землю, небеса” [Притч 3, 19]? Чистой, поскольку Ум Бога чистый, ибо “Всякое слово Бога чисто” [Притч 30, 5] (смысл этого предиката раскрыл еще Гераклит в словах: “По какому бы пути ты не шел, границ психеи ты не найдешь; столь глубокий ее логос” (В 45)). Ясно, что границы в душе

---

<sup>1</sup> Подобный ход мыслей встречается уже у Аристотеля, когда он определяет душу: “она есть сущность как форма (*logos*), а это – суть бытия такого-то тела, подобно тому как если бы естественным телом было какое-нибудь орудие, например, топор. А именно сущностью его было бы бытие топором, и оно было бы его душой” [9, 395].

возникают тогда, когда в ней появляется тождественное. В Уме Бога такое тождественное появляется как самотождественное. Это понятие было известно уже Платону, когда он определял взаимоотношения между главными родами идей – бытием, покоем и движением: “Каждый из них есть иное по отношению к остальным двум и тождественное по отношению к себе самому” [6, 377]). Ведь, по Канту, “логика отвлекается от всякого содержания” [8, 521]. Значит любое содержания в Уме Бога может появиться лишь через определения. “Но определение, – говорит Кант, – есть предикат, который прибавляется к понятию субъекта и расширяет его, следовательно, оно уже не должно содержаться в нем” [8, 521]. С этим можно согласиться относительно любого субъекта, но не Бога. Если любой субъект мыслит согласно закону тождества, то Бог, как самотождественный, “творит все, что хочет” [Пс. 113, 11]. Значит и нетождественное? Нет: все, что сотворено Богом по Его волею должно подчиняться закону тождества, ибо оно наделяется Богом существованием как реальным предикатом, как возможные сто талеров превращаются в действительные сто талеров путем прибавления к их аналитическому существованию в понятии “сто талеров” синтетического существования (или бытия вне понятия) ста талеров. Отметим, что сходная мысль о тождественном в сфере божественного была высказана Фомой Аквинским, когда он доказывал, что божественное мышление и есть сущность Бога. “Поскольку же Бог, – писал он, – не имеет никакой потенциальности, но есть чистый акт, то надлежит, чтобы в Нем интеллект и умопостигаемое были во всех отношениях тождественны” [Цит. по: 10, 154].

Таким образом, предпосылкой появления тождественного является чистый ум человека подобный чистому Уму Бога. Его природа усматривается в словах Гераклита: “Человек в ночи себе зажигает свет. Умерев, он жив” (В 26).

В проблеме тождества, как она решена Кантом, возникает затруднение, природа которого содержится уже у Платона, когда он писал в диалоге “Софист”, что без покоя “не могли бы существовать тождественное, само себе равное и находящееся в одном и том же отношении” [6, 369]. Верно. Однако покой тождественного – это его неизменяемость, вечность. А тождественное имеет начало, так как оно возникает. Как же тогда тождественное может возникнуть, если оно неизменяемо? Или иначе: откуда в покоящемся тождественном возникает различие? Платон отвечает на это: “надо, подражая мечте детей, чтобы все неподвижное двигалось, признать бытие и все и движущимся и покоящимся” [6, 370]. Такая детская мечта подпадает под критику Аристотелем Гераклита за его утверждение, что одно и

тоже существует и не существует (В 49а). Она сформулирована в виде принципа: “невозможно, чтобы одно и то же, в одно и то же время было и небыло присуще одному и тому же в одном и в том же отношении (и все другое, что мы могли бы еще уточнить, пусть будет уточнено во избежание словесных затруднений)” [5, 125].

С целью устранения отмеченного затруднения обратимся к феномену философского дуализма, как нехитрого приема в попытках преодоления разношерстности многообразия и достижения единства картины мира. Согласно дуализму, две субстанции – духовную и материальную, которые исключают одна другую [4, 269], следует брать вместе, дополнительно. Из дуализма следует, что различия не могут возникнуть в материальной субстанции, поскольку, следуя Гераклиту, она, как космос у него (В 30), всегда одна и та же для всего духовного. Бог сотворил ее только раз и такой, что в ней нельзя ни убавить, ни прибавить. Поэтому различия могут возникнуть только в духовной субстанции. Но как, если они, как мы показали, носят чувственный характер, определяемый внешним воздействием, т.е. вещью, принадлежащей материальной субстанции. И она не простая вещь. Так как для материальной субстанции духовное есть ничто, то вещь из ее сферы может быть лишь носителем тождественного, порожденного умом, лишено телесного (а значит и чувственного). Что же порождается таким умом, возникает вопрос. Ответ можно найти у того же Гераклита, сказавшего: “На входящего в одну и ту же реку текут все новые и новые воды” (В 12). Новое как тождественное (которое согласно Канту, “расширяет уже имеющееся у нас понятия” [8, 111]). Оно, ясно, появляется лишь в уме представляемого в высказывании античного философа образом текущей одной и той же реки. И вот что важно отметить: новое как тождественное возникает в единственном числе что следует из другого высказывания философа: “В одну и ту же реку нельзя войти дважды” (В 91).

В литературе со стороны тождественного это высказывание анализировалось в статье Г. Левина “Тождество и различие” [11, 109-110]. Левин толкует содержание высказывания сквозь призму слова “дважды”. Считая, что речь у Гераклита идет не о тождественности реки в два разных момента времени  $t_1$  и  $t_2$ , а лишь о сходстве, потому что в  $t_2$  река будет другой, т.е. нетождественной реке в момент  $t_1$ . В противном случае считает Левин, это, будет ошибкой, против которой “и восстает Гераклит” [11, 109]. На то, что это, весьма произвольное толкование высказывания Гераклита, за которое философ не несет никакой ответственности, указывают его слова “ в одну и ту же”. Они такие же как аналогичные слова в другом

знаменитом высказывании философа: “Этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек” (В 30). Иначе говоря, река, в которую может войти только единожды некто всегда одна и та же, хотя как чувственно воспринимаемый объект она изменяется. Левин же рассматривает реку как чувственно воспринимаемый объект, зная несомненно, предупреждение Гераклита против такого рассмотрения, согласно которому: “Плохие свидетели для людей глаза и уши тех, кто имеет грубые психеи” (В 107) (Левин, заметим, здесь делает гносеологическую ошибку, рассматривая реку у Гераклита с точки зрения чувственного. Она подобна ошибке, как если рассматривать понятие “кирпич” из теории множеств как чувственно воспринимаемый кирпич. Насколько далеки друг от друга эти два взгляда на кирпич, показывает его определение в теории множеств. Кирпич – это множество точек  $n$ -мерного числового пространства  $R^n$ , определяемых неравенствами  $a_i < x_i < b_i$ ;  $i=1, \dots, n$  [12, 235].

Мы бы сказали, что такими психеями обладают сенсуалисты, что логично следует из слов Лейбница, которого Левин привлекает для обоснования своего толкования высказывания Гераклита: “Мне укажут на принятую среди философов аксиому, что нет ничего в душе, чего не было бы раньше в чувствах. Однако, отсюда нужно исключить самую душу и её свойства. *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe nisi ipse intellectus* (Нет ничего в разуме, чего не было раньше в чувствах, за исключением самого разума – авт.)” [13, 111]. Если это так, то высказывание Гераклита надо рассматривать не в связи со сферой чувств, а в сфере разума, причем, по Гераклиту, божественного (В 78). Тогда будут справедливыми иные логики рассуждения, а не логика Левина, и соответственно другие выводы.

Один из таких выводов связан с аксиомой Лейбница, относительно которой немного пофантазируем. В ней содержится ключ к пониманию знаменитого высказывания Гераклита. Он содержится в понятии “исключения”, раскрывающего особенность дуализма. Эта особенность в том, что, как говорилось, материальная субстанция исключает духовную (мысленную). И наоборот. Исходя из этого, можно сформулировать высказывание философа следующим образом: “В одном и том же уме исключается появления нового как тождественного дважды”. Для такой формулировки высказывания имеются основания у самого Гераклита, если учесть его слова: “Для бодрствующих существует единый и всеобщий космос, из спящих же каждый отвращается в свой собственный” (В 89). Ясно, что появления космоса во сне (значит в отсутствии телесного) есть работа ума. Думается, в этом есть смысл известного тезиса Пуанкаре: “Все, что не

есть мысль, есть чистое ничто, ибо мы не можем мыслить ничего, кроме мысли” [14, 282], совпадающего, заметим, по смыслу, со знаменитым положением Сократа “Я знаю, что я ничего не знаю”.

Отсюда вывод: космос Гераклита, появляющийся во сне есть мысленная вещь, которая существует в единственном числе, и поэтому имеет все признаки нового. Такое новое может быть новым только как тождественное, неподверженное влияниям пространств и времен. Это значит, что новое как тождественное появляется изначально уже как не требующее толкования, сущее абсолютно. Иначе, новое ускользнет от познающего так, как по словам Гераклита, ускользает от понимания людей бóльшая часть божественных дел по причине их невероятности (В 86). Истинность такого истолкования нового осуществляется в чувственной деятельности человека, познавательные особенности которой исследованы авторами в работе [15, 8-10], где речь шла о тождественности посылок и выводов, включающей различие.

Наши углубленные высокотеоретические выкладки, которые еще более оновляют “новую парадигму”, проиллюстрируем свежим фактом из биографии Гераклита. С раннего детства маленький мыслитель любил водные процедуры. Однажды, выбравшись из ванны, он заметил на себе несмытые темные пятна. Надо бы смыть, а то еще “темным” прозовут... И снова прыгнул в ванну. После нее оказалось, что все они отождествились, превратившись в Единое темное пятно.

“Не стоило дважды в одни воды лезть!” – запричитал Гераклит из Эфеса. И все жалели его – темного и плачущего. Ибо гераклитовы мудрые слезы размывают и затемяют многообразную грязь мира, способствуя ощущению его светлого и чистого единства.

Из изложенного можно также сделать вывод, что ограничение Гераклитом числа вхождений в одну и ту же реку больше одного раза каким-то образом связано с его высказыванием о том, что “мудрое от всего отлично” (В 108). Действительно, отличие мудрого от всего существующего дает основание считать его источником нового как тождественного, которое тоже отлично от всего прежнего. Именно такая природа мудрого как источника тождественного была взята Гегелем у Гераклита в основу своей концепции тождества бытия и мышления, заявившего, что нет ни одного положения Гераклита, которого он “не принял в свою “Логику” [16, 287]. В этой связи он писал: “...от нас не ускользнет, что мышление есть по меньшей мере так же всецело тождественное с собой. Обоим, бытию и мышлению, принадлежит одно и тоже определение. Но мы не должны брать это тождество бытия и мышления конкретно” [17, 226], т. е. чувственно,



как его видел Кант в примере со ста талерами.

Исходя из вышеизложенного, приходим к выводу, что если этого придерживаться в мышлении, то роль тождества в логических и философских фантазиях становится ясной и очевидной. Оно обеспечивает устойчивое существование в мышлении нового – результата синтетической способности единения различного. К такому единству льнут не только несмытые пятна, но и многое другое. Слезы малолетнего Гераклита не были напрасно пролиты.

### Л И Т Е Р А Т У Р А

1. Гегель Г. В. Ф. Наука логики : в 3 т. – М. : Мысль, 1972. – Т. 3. – 371 с.
2. Платон. Кратил // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – С. 613-681.
3. Гассенди П. Метафизическое исследование, или сомнения и новые возражения против метафизики Декарта // Гассенди П. Сочинения: в 2 т. – М. : Мысль, 1968. – С. 397-778.
4. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование бога и различие между человеческой душой и телом. – СПб. : Наука, 2006. – С. 132-461.
5. Аристотель. Метафизика. Сочинения : в 4 т. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 63-367.
6. Платон. Софист. Сочинения : в 3 т. – М. : Мысль, 1970. – Т. 2. – С. 319-399.
7. Асмус В. Ф. Логика. – М. : Едиториал УССР, 2001. – 392 с.
8. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения : в 6 т. – М. : Мысль, 1964. – Т. 3. – С. 69-756.
9. Аристотель. О душе. Сочинения : в 4 т. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 369-468.
10. Гайденко В. П. О двух трактатах, относящихся к кругу Фомы Аквинского // Интеллектуальные традиции античности и средних веков (исследования и переводы). – М. : Кругъ, 2010. – С. 131-155.
11. Левин Г. Д. Тождество и различие // Вопросы философии. – 2005. – № 12. – С. 107-118.
12. Бурбаки Н. Очерки по истории математики. – М. : Изд. ин-та иностр. лит-ры, 1963. – 292 с.
13. Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении. Сочинения : в 4 т. – М. : Мысль, 1983. – Т. 2. – С. 57-545.
14. Пуанкаре А. Ценность науки // Пуанкаре А. О науке. – М. : Наука, 1983. – С. 153-282.
15. Волюнка Г. И., Дорошкевич В. А., Мозговая Н. Г. Всегда ли вывод “после этого, значит по причине этого”(post hoc, ergo propter hoc) является ошибкой? (логико-гносеологический подход) // Новая парадигма [журнал

- наукових праць]. – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2008. – Вип. 74. – С. 3-11.
16. Гегель Г. В. Ф. Гераклит // Гегель Г. В. Лекции по истории философии. – СПб. : Наука, 2006. – Кн. 1. – С. 286-302.
17. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Наука логики. – М. : Мысль, 1974. – Т. 1. – 452 с.

***Волинка Г. І., Дорошкевич В. О., Мозгова Н. Г. Деякі проблеми тотожності в історії логіко-філософських фантазій.***

*В статті аналізуються розв'язки проблеми тотожності, сформульовані Гераклітом, та філософами різних епох – Платоном, Гассенді, Декартом, Кантом, Гегелем. Запропоновано своє бачення сутності проблеми тотожності.*

*Ключові слова: тотожність, відмінність, чуттєвість, існування, винятки, нове як тотожне.*

***Volynka G. I., Doroshkevych V. O., Mozgova N. G. Some problems of the identity in history of logic-philosophy fantasies***

*There is analysis of solving the problem of the identity by Heraclitus and philosophers of different periods – Plato, Gassendi, Descartes, Kant, Hegel in this article. Here is the point of view of the authors concerning this problem.*

*Key words: identity, distinction, sensuality, existence, exception, the new like the identity.*

***Матвійчук А. В.***

**ЕКОЛОГІЧНА ДЕОНТОЛОГІЯ:  
ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ**

*Матеріал присвячений обґрунтуванню філософсько-методологічної концепції нової наукової дисципліни – екологічна деонтологія. Автор розглядає екологічну деонтологію як один з засобів вирішення глобальних проблем людства. У статті окреслені загальні принципи екологічної деонтології, визначені об'єкт та предмет дослідження, а також цілі та завдання нової дисципліни.*

*Ключові слова: глобальні проблеми, трансформація свідомості, екологічна деонтологія, екологічне знання.*

Досвід останніх десятиліть дає усі підстави стверджувати, що фундаментальні філософські стосунки “Людина – Природа” сьогодні виражає болюче протистояння людини і природи. При цьому протистояння має планетарний (за масштабами) характер та