

Шишков И.З.

профессор, Российский национальный исследовательский медицинский университет им. Н.И. Пирогова, кафедра философии; Российская Федерация, 117997 г. Москва, ул. Островитянова, д. 1.

E-mail: ivan_shishkov@list.ru.

К. Поппер и досократики (Ксенофан, Гераклит, Парменид)

Аннотация. В статье предпринята попытка осуществить реконструкцию попперовской интерпретации философских и научных идей Ксенофана, Гераклита и Парменида с целью обосновать вывод о том, что именно знакомство Поппера в юности с мыслью досократиков в лице прежде всего Ксенофана, Гераклита и Парменида оказалось определяющим в формировании критицистской методологической парадигмы и в целом философии критического рационализма. Оригинальная философская и научная мысль досократиков явилась для Поппера неисчерпаемым источником, из которого он черпал всё богатство своих мыслей на протяжении всей своей долгой творческой жизни. Его длительные штудии досократической мысли позволили ему прийти к важнейшему выводу о том, что истоки большинства фундаментальных идей как классической, так и современной науки восходят не только к ранней греческой философии и науке, но и к мифотворчеству древних. В частности, что наука Коперника, Галилея, Кеплера Ньютона была дальнейшим развитием космологии греков, а также что переход от донаучных мифов к науке стал возможным в силу нового отношения к мифам – в силу критического отношения к ним.

Ключевые слова: Поппер, досократики, Ксенофан, Гераклит, Парменид, миф, критика, истина, мнение, знание, предположение, правдоподобность.

Выдающегося философа науки Карла Раймунда Поппера (1902–1994) досократовская философия привлекала с юности. И этот его интерес был не случаен, поскольку свою программу методологического критицизма он связывал с рождением цивилизации греческо-европейского типа, с досократической культурой. Анаксимандр, Ксенофан, Парменид, Гераклит и другие досократики были важной темой его творчества. Пристальный интерес Поппера к ним можно объяснить прежде всего тем, что досократики вполне отвечали его пониманию философии как космологии и теории познания. По словам Поппера, «существует, по меньшей мере, одна философская проблема, интересующая всех мыслящих людей: проблема понимания мира, в котором мы живем, а также нас самих (являющихся частью этого мира) и наше знание о мире»¹. Космологические теории досократиков привлекали Поппера постольку, поскольку они важны для осмысления проблемы изменения (развития) и необходимы для понимания *метода*, которым пользовались ранние греческие философы в своих попытках решать проблемы познания в практическом и теоретическом смыслах.

Кроме того, его интерес к досократикам был вызван в не меньшей степени тем, что, согласно его мнению, основным источником фундаментальных научных идей служили метафизические представления древних, в частности миф. Самые старые научные теории построены на донаучных мифах. По словам Поппера, «задача, которую ставит себе наука... и основные идеи, которые она при этом использует, были взяты непосредственно из донаучного мифотворчества»². В частности, по его словам, «создание коперниканской системы было стимулировано... культом Солнца, которое должно было находиться в «центре» вследствие своего благородства»³, а идею космической симметрии можно найти в «Теогонии» Гесиода, в теории Анаксимандра о форме и положении Земли. Как считает Поппер, эта в высшей степени интуитивная, спекулятивная и инспирированная выводом по аналогии из наблюдений теория Анаксимандра явилась революционной и весьма оригинальной в истории человеческой мысли. Она проложила путь к теории Аристарха Самосского и Коперника, а также предвосхитила ньютоновскую идею нематериальной и скрытой силы тяготе-

¹ *Popper K.* Die Welt des Parmenides. Der Ursprung des europäischen Denkens. 5 Aufl. München; Berlin; Zürich, 2016. S. 31.

² *Поппер К.* Объективное знание. Эволюционный подход. М., 2002. С. 326.

³ *Поппер К.* Предположения и опровержения. М., 2004. С. 429.

ния⁴. Без этой смелой теории Анаксимандра вряд ли бы мог зародиться естественнонаучный стиль мышления, приведший к Ньютону. Этот шаг на пути к современному естествознанию стал возможным благодаря критическому пересмотру мифической поэзии «Илиады» Гомера и «Теогонии» Гесиода с их красочными историями о происхождении Земли и интригами Олимпийских богов.

В целом же, заключает Поппер, «наша базирующаяся на науке западная цивилизация есть цивилизация, восходящая к науке Коперника, Галилея, Кеплера и Ньютона, которая сама же была дальнейшим развитием космологии греков»⁵. Последняя составляет основное содержание ранней греческой философии и науки, берущих свое начало от критической проверки и исследования космологических мифов. Как полагает Поппер, разработанные в рамках античной мифологии космологические модели Гомера и Гесиода имели огромное значение, поскольку они дали толчок развитию критической мифологии и явились исходной точкой современной научной физики.

По его мнению, переход от донаучных, традиционных мифов, от до-науки к науке стал возможным не столько в силу замены мифов чем-то более «научным», сколько в силу *нового отношения к мифам*, а именно: «на месте догматической передачи учения... мы обнаруживаем критическое обсуждение передаваемого учения»⁶. Такое критическое отношение – сомнение и критика – Поппер связывает с рождением на стыке VI–V вв. до н.э. цивилизации греческо-европейского типа, наивысшего типа культуры – *культуры критики*, давшей начало греческой философии, в которой «сомнение и критика теперь становятся частью традиции философской школы»⁷. Дальнейшее развитие ранней греческой философии и науки и преодоление мифической картины мира обязаны установлению *критического духа*, подвергшего критике объясняющий миф. Подтверждением тому является уже первая философская школа античности – Милетская, которая положила начало критической традиции, сблизившей объясняющий миф, как, например, модели мира Гомера и Гесиода, с *критическим* взглядом. Уже ученики Фалеса и Анаксимандра явно и осознанно расходились со своими учителями. Все достижения милетцев в области космологии, послужившие основой всего дальнейшего развития науки, представляют собой результат применения критического метода к мифо-

⁴ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 35.

⁵ Ibidem. S. 175.

⁶ Ibidem. S. 325.

⁷ Ibidem.

творчеству. Примечательным примером критической и рациональной дискуссии досократиков Поппер считает *историю проблемы всеобщего изменения (развития)* как центральную проблему древнегреческой космологии, поставленной и обсуждаемой Гераклитом в онтологическом плане, а затем возведенной Левкиппом и Демокритом в *общую теорию изменения*, у Парменида и Зенона Элейского же она ставится как проблема *логическая – как вообще возможно изменение?*

* * *

Теоретическую основу критической установки, по Попперу, составляет идея, согласно которой «знание в классическом смысле как достоверное знание... невозможно. Мы должны довольствоваться лишь предположительным знанием»⁸. Этой точке зрения следовал уже Ксенофан Колофонский⁹, высоко ценимый Поппером в качестве поэта, рапсода, творческого мыслителя, основателя греческого Просвещения, эпистемологии, «отца теории познания», первым размышлявшим об ограниченности нашего знания»¹⁰, зачинателя элейского способа мышления, «духовного отца элеатов», «родоначальника элейской традиции»¹¹. Ксенофан за 100 лет до Сократа писал (фр. 34, пер. А.В. Лебедева)¹²:

Истины точной никто не узрел и никто не узнает
Из людей о богах и о всём, что я только толкую:
Если кому и удастся вполне сказать то, что сбылось,
Сам всё равно не знает, во всём лишь догадка бывает».

Но Ксенофан уже тогда учил, что прогресс научного знания может заключаться в нашем поиске истины:

⁸ Popper K.-R. Über Wissen und Nichtwissen // Popper K.-R. Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren. 19 Aufl. München, 2016. S. 49.

⁹ Следует заметить, что Поппер неоднократно указывал в своих работах, особенно в работах 30-х гг., на ту огромную роль, которую сыграли идеи Ксенофана в становлении философии критического рационализма. Так, в «Предисловии» к 3-му немецкому изданию «Logik der Forschung» (1968) Поппер прямо пишет, что исторические корни критического рационализма восходят к Ксенофану. Так что, перефразируя Канта, можно сказать, что именно Ксенофан пробудил Поппера от догматического сна.

¹⁰ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 73.

¹¹ Гампу У.К.Ч. История греческой философии. Т. 2. Досократовская традиция от Парменида до Демокрита. СПб., 2017.

¹² цит. по: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 173.

«Боги отнюдь не открыли смертным всего изначально,
Но постепенно..., ища, лучшее изобретают»¹³.

Поппер интерпретирует эти два фрагмента в следующих тезисах: 1) не существует критерия истины; 2) существует рациональный критерий прогресса в поиске истины и потому критерий научного прогресса¹⁴. Таким рациональным критерием является, по его мнению, наука как критическая деятельность. Данная ксенофанова теория истины тесно связана с идеей погрешимости человеческого знания.

Примечательным в этом отношении является понимание Бога Ксенофаном. Подвергая критике Гомера и Гесиода¹⁵, он даёт своё понимание Бога, которое есть не более чем предположение. Затем, как полагает Поппер, Ксенофан обобщает предположение, превращая его в основу своей критической теории познания. Процитированный выше фр. 34 содержит нечто большее, чем просто теорию недостоверности человеческого знания. Он являет собой теорию объективной истины, так как, по словам Поппера, данный фрагмент учит тому, что то, что я говорю, может быть истиной, независимо от того, знаю ли я или некто другой, что это есть истина.

Кроме того, анализируемый здесь фрагмент содержит и другую важную теорию. Он указывает на различие между объективной истиной и субъективной достоверностью знания. По этому поводу Поппер пишет так: «Этот фрагмент говорит, что я, даже если провозглашаю самую совершенную истину, не могу никогда знать эту истину с достоверностью, поскольку не существует никакого непогрешимого критерия истины: мы никогда, или почти никогда, не можем быть полностью уверенными в том, что не заблуждаемся»¹⁶.

В этом же фрагменте Поппер усматривает предвосхищение Ксенофаном теории правдоподобной истины и различия между степенью правдоподобности и степенью достоверности. Именно Ксенофан первым употребил слово *eoikota* в смысле «похожий на истину» или «подобный истине». Во фр. 35 Ксенофана читаем: «Пусть это считается правдоподобным!»¹⁷

¹³ Лебедев, ФРГФ. С. 172.

¹⁴ *Popper K.-R. Über Wissen und Nichtwissen. P. 50.*

¹⁵ “[Есть] один [только] бог, меж богов и людей величайший, не похожий на смертных ни обликом, ни сознанием” (фр. 23: Лебедев, ФРГФ. С. 172).

¹⁶ *Popper K.-R. Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit // Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze. München, 2016. S. 220.*

¹⁷ Пер. А.О. Маковельского, цит по изд.: Досократики. Доэлеатовский и элеатовский периоды. Минск, 1999. С. 226.

Обобщая ксенофанову теорию познания, Поппер выделяет следующие её важные положения:

1) наше знание состоит из суждений; 2) суждения являются истинными или ложными; 3) истина объективна: она есть соответствие суждений фактам; 4) даже если мы выражаем самую полную истину, мы не можем этого знать с достоверностью; 5) так как если “знание” в полном смысле слова есть “достоверное” знание, то из (4) следует, что не существует никакого знания, а лишь *знание-предположение*; всё знание пронизано предположениями; 5) однако наше предположительное знание может прогрессировать к лучшему; 6) лучшее знание есть наилучшее приближение к истине; 7) однако оно всегда остается предположительным знанием¹⁸.

Ксенофаново различие объективной истины и субъективной достоверности составляет ядро его теории истины. *«Истину не следует смешивать с достоверностью или достоверным знанием»*¹⁹ – к такому основному выводу приходит Поппер в ходе своего анализа гносеологических фрагментов Ксенофана.

Подводя итог реконструкции Поппером ксенофановой теории познания, следует отметить, что слова Ксенофана о человеческом познании, особенно из последней строфы фр. 34 («Сам всё равно не знает, во всём лишь догадка бывает») оказали огромное влияние на развитие греческой мысли, они положили начало четкому противопоставлению двух разных когнитивных сфер: знания (истины) и видимости (мнения). От Ксенофана эта идея разграничения в дальнейшем перешла через Гераклита к Пармениду, вся доктрина которого основана на утверждении антитезы знания (истины) и видимости (мнения). Эта антитеза существенно повлияла на формирование онтологических и гносеологических воззрений Платона, в философии которого она достигает своего логического завершения.

* * *

Хотя, как известно, Гераклит пренебрежительно отзывался о Ксенофане, тем не менее, как считает Поппер, именно Ксенофан пробудил теоретико-познавательное сознание «Темного» мыслителя. Размышления философа, «говорящего загадками» (так прозвал Гераклита еще в III в. до н.э. Тимон из Флиунта) осуществляются, как и мысль его предшественника, в границах представлений их общего учителя

¹⁸ Popper K.-R. Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit. S. 221.

¹⁹ Ibidem.

Анаксимандра. И всё же не теория познания была основным вкладом Гераклита, она не была и его основной проблемой.

Величие Гераклита Поппер связывает с тем, что он «открыл» центральную проблему естествознания и космологии – *проблему изменчивости (текучести)*. Безусловно, не Гераклит открыл изменчивость и не он первым указал на ее космологическую значимость. Как известно, ранним поборником идеи всеобщей изменчивости был Гомер, считавший источником всех вещей бога Океана и богиню Тефиду, но именно «Темный» философ был первым, кто открыл – хотя только и интуитивно – парадокс изменения, или то, что Поппер предлагает именовать *проблемой изменения*.

Подлинное открытие Гераклита, по мнению Поппера, – это «открытие парадоксальной природы всякой изменчивости... заключающейся в том, что изменяющаяся вещь остается подобной себе в процессе изменения, и в то же время она может и не оставаться себе подобной, когда она изменяется»²⁰. Фактически он формулировал эту проблему как проблему логическую: *как возможна изменчивость?*

Таким образом, Гераклит привлек внимание Поппера прежде всего своей идеей, что все вещи находятся в постоянном движении, даже если мы не воспринимаем это своими органами чувств. Стало быть, не существует никаких не изменяющихся тел. В действительности вещи суть не вещи, а *процесс*, мир – это универсум не вещей, а событий или фактов. Эту мысль Гераклита Поппер считает величайшим открытием, поскольку в ней ставятся две новые проблемы: *проблема изменения* и *проблема познания*, а именно: «мы живем в мире вещей, изменения которых не фиксируются нашими чувствами, хотя мы *знаем*, что они изменяются»²¹.

Сразу следует заметить, что попперовская интерпретация учения Гераклита отличается от общепринятой, выраженной, в частности, Дж. Бернетом, Дж.Ст. Керком, Дж. Ревеном.²² Вслед за Целлером, Гатри и другими исследователями Поппер полагает, что утверждение о всеобщей изменчивости (текучести) является основным в философии Гераклита, Бернет же и другие, напротив, считают, что оно вообще не ново, отрицая этим его оригинальность, и вряд ли является самым важным для великого эфесца. Принципиальное отличие своей интерпретации учения Гераклита от интерпретаций Бернета, Керка и

²⁰ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 320.

²¹ Ibidem. S. 45.

²² Подробнее об этом см.: Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона. М., 1992. С. 253–258 (прим. к гл. 2).

Ревена Поппер усматривает в том, что они не видят разницы между утверждением милетцев «в доме (космосе) пылает пожар («ein Feuer in Haus») и утверждением Гераклита, что «дом (космос) горит» («Das Haus brennt»)²³, т.е. разницы между течением *внутри* сосуда (*внутри всеобщности вещей*) и *универсальным течением*, охватывающим всё²⁴.

Проблема изменения состоит в том, что всякое изменение есть переход вещи в нечто с прямо противоположными качествами. Но при этом изменяющаяся вещь в ходе своего изменения должна оставаться подобной себе. По мнению Поппера, такое понимание проблемы привело Гераклита к теории различения действительности и явления: «Природа любит прятаться» (В 123) «Тайная гармония лучше явной» (В 54)²⁵. Последним фрагментом Гераклит утверждает, что всё чувственно воспринимаемое течет²⁶, в нем нарушены гармония, порядок.

«По-видимости (и для нас) все вещи суть противоположности²⁷, в сущности же (и для Бога) все вещи суть одно (едины)... В истине (и перед Богом) противоположности тождественны; единственно людям они являются (кажутся) не тождественными. А все вещи едины (суть единство)²⁸, они суть части мирового процесса, вечно живого *огня*» – так Поппер резюмирует свою интерпретацию решения проблемы изменения Гераклитом²⁹.

В целом же решение проблемы изменчивости Гераклитом Поппер обобщает в следующих семи тезисах:

1) Не существует изменяющихся вещей: ошибочно определять мир как совокупность *вещей*, равно как и вещей изменяющихся. Мир состоит не из вещей (элементов, каковыми являются 4 природные античные стихии), а из *процессов*.

2) То, что нашим органам чувств является как *вещи*, на самом деле есть более или менее «соразмерные» или «непрерывные» процессы – противоположные силы, взаимно уравновешивающие друг друга.

3) Мы *являемся* самим себе как вещь, если не исследуем (не

²³ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 45.

²⁴ Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. С. 254.

²⁵ Лебедев, ФРГФ. С. 192.

²⁶ «Все чувственно воспринимаемые вещи постоянно текут, и нет науки о них» (фр. D 208: *Гераклит Эфесский*. Все наследие на языках оригинала и в русском переводе / Изд. подг. С.Н. Муравьев. М., 2012. С. 147).

²⁷ Муравьев, Гераклит Эфесский. С. 132.

²⁸ Согласно Гераклиту, «Всё (/космос) есть одно/единое (*сплошное*)» (фр. D 6: Муравьев, Гераклит Эфесский. С. 91).

²⁹ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 46.

ищем) себя. («Я исследовал (искал) самого себя» (“Ich habe mich selbst gesucht”))³⁰ – говорил Гераклит³¹. То, что он нашел, было не вещью, а процессом.

4) Хотя и существуют более или менее отдельные процессы, на самом же деле все процессы взаимосвязаны. Они не отделяемы (и не исчисляемы) как вещи. Весь мир есть *один* мировой процесс.

5) Итак, не существует ни одной вещи, которая бы, изменяясь, оставалась парадоксальным образом подобной себе. Однако процессы, т. е. изменения, подобны самим себе; они включают в себя *противоположности*, которые «улаживают» каждое изменение и превращение: *противоположности тождественны*, поскольку они могут проявляться только как два полюса одной контрастности, т. е. только вместе; или как полюсы некоторого изменения, так как они «улаживают» процесс превращения как таковой.

6) Сказанное касается и универсального процесса, целого мира: «в изменении (движении) – покой», ибо в движении он подобен себе и движим *тождеством противоположностей*...

7) Потому Гераклит может сказать о Боге, что он, как и космос, суть тождество «всех противоположностей»: «Бог есть день и ночь, зима и лето, война и мир, сытость и голод»³².

Подводя общий итог, Поппер подчеркивает, что Гераклит разрешил парадокс самоидентичности вещей в ходе их изменения посредством *теории вещей*, объясняющей их как ошибочно понятые или ошибочно истолкованные формы явлений часто невидимых процессов. Процессы, и в особенности мировой процесс, суть подобные себе изменения, включающие противоположности, которые одновременно и антагонистичны, и тождественны. Разумеется, эта мысль Гераклита парадоксальна, но у него, как справедливо замечает Гатри, «не было пристрастия Аристотеля к соблюдению закона противоречия»³³. И далее: «Он (Гераклит – И.Ш.) пренебрегает законом противоречия, он настаивает на том, что противоречия тождественны. Путь вверх и вниз один и тот же, все течет вверх и вниз *одновременно*».³⁴

³⁰ В этом кратком высказывании «Я исследовал (искал) самого себя» выражена суть его философского метода, которую, видимо, можно понимать в том смысле, что Гераклит пытался раскрыть свою собственную истинную природу. Это очень созвучно с известным дельфийским изречением «Познай самого себя», которое «Темный» философ почитал больше всего.

³¹ Муравьев, Гераклит Эфесский. С. 30.

³² Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 321–322.

³³ Гатри У.К.Ч. История греческой философии. Т. 2. С.751.

³⁴ Там же. С.753.

Онтология Гераклита предопределила и его гносеологию. Как и Ксенофан, Гераклит был гносеологом, его гносеологические рассуждения сходны с ксенофановыми, в частности, он принимает и пытается развить дальше антитезу Ксенофана между божественной мудростью и мнениями (предположениями) простых смертных. Безусловно, в вечно изменяющемся мире (космосе) «ничего истинного нельзя сказать о чувственно воспринимаемых вещах, поскольку они в постоянном движении»³⁵. Стало быть, *по-видимости*³⁶ (и для нас), по словам Гераклита, «нет в нас возможности знать. Никогда мы не будем на деле знающими»³⁷. Предвосхищая знаменитую идею сократовского незнания, Гераклит провозглашает: «Я ничего не знаю ни о чем».³⁸

И всё же, несмотря на неразумную природу человека, наш разум, вобрав в себя Разум божественный (Логос), который, по словам Гераклита, есть «судья истины... критерий истины»³⁹ становится мыслящим и то, что предоставляется нам сообща божественным Разумом, – *достоверно*, «а то, что выпадает кому-то одному, недостоверно...»⁴⁰ Стало быть, *по истине* (т.е. по Логосу) «говорить ложь не возможно. Всё истинно»⁴¹.

Обобщая гносеологическую позицию Гераклита, можно утверждать, что он полагал, подобно Ксенофану, что истиной (знанием) обладает только Бог (Логос), а простые смертные имеют только мнения. Подтверждением этому может быть следующий фрагмент Гераклита: «этос людской не имеет знаний, а божественный – да»⁴².

Оценивая эту собственную, именуемую им *когерентной*, интерпретацию фрагментов Гераклита, Поппер отмечает, что она, возможно, не столь точна и убедительна, да и сам Гераклит любил парадоксы и головоломки, но зато позволяет расценить данное «Темным» мыслителем решение фундаментальной проблемы – проблемы изменения – как блистательное и революционное. Более того, она позволяет проложить мостик от Гераклита к Пармениду.

³⁵ Муравьев, Гераклит Эфесский. С. 154.

³⁶ фр. D 145: «Все вещи – такие, какими видятся», Муравьев, Гераклит Эфесский. С. 125.

³⁷ фр. D 138: Муравьев, Гераклит Эфесский. С. 124.

³⁸ фр. D 137: Гераклит Эфесский. С. 181. Созвучен с Сократом и следующий фрагмент: «Будучи юным, я был мудрее всех, ибо знал, что ничего не знаю... Что до прочих людей, они вовсе ничего не знают» (фр. F 140, Там же, С. 181).

³⁹ фр. D 148: Гераклит Эфесский. С. 126–127.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ фр. D 139: Гераклит Эфесский. С. 124.

⁴² фр. F 78: Гераклит Эфесский. С. 170.

* * *

Что касается влияния Парменида на становление Поппера как мыслителя, то оно прослеживается уже с юности, когда 16-летний Карл впервые прочитал очаровавшую его поэму великого досократика. Это чтение оказалось судьбоносным для студента Поппера, оно научило, по его собственным словам, «иными глазами смотреть на Селену (Луну) и Гелиос (Солнце)... Парменид открыл мне глаза на поэтическую красоту Земли и усеянное звездами Небо... И только спустя почти 70 лет я понял во всей полноте значение открытия Парменида, и мне стало ясно, что должно было значить для него самого его собственное открытие»⁴³.

Как и Ксенофан, и Гераклит, Парменид однозначно следует традиции Анаксимандра и, вероятно, также и Пифагора. Но ошутимое влияние на него оказал его учитель – Ксенофан, скептицизм которого великий элеец принял на всех его уровнях. Вслед за ним он проводит различие между догадкой и мнением, с одной стороны, и божественным знанием – с другой. Однако он развил ксенофанову критику антропоморфизма человеческого знания до теории, согласно которой понимание мира здоровым человеческим рассудком является заблуждением человека.

Но всё же решающее влияние он испытал со стороны Гераклита. Парменид последовательно, пункт за пунктом опровергает «Плачущего» философа, выдвигает против его Логоса свою Антилогию⁴⁴. По словам Поппера, «он поражает Гераклита его же собственным логическим оружием: тождеством противоположностей»⁴⁵.

Так же, как и Гераклит, Парменид начинает с гносеологического введения. Он принимает его «корректировку» ксенофановой теории познания: противопоставление божественного знания, истины ложным притязаниям простых смертных на знание. Однако он не просто

⁴³ *Popper K. Erstes Präludium: Wie ich die Philosophie sehe; Wie ich die Philosophie nicht sehe // Popper K. Alle Menschen sind Philosophen. 7. Aufl. München; Berlin, 2015. S. 20.* Открытие Парменида состояло в том, что наблюдаемое движение Луны есть всего лишь иллюзия. Фактически Луна является неподвижным шаром всегда одинаковых размеров и формы. Это величайшее эмпирическое открытие, сделанное посредством *априорной дедукции*, Парменид обобщил и пришел к выводу, что, возможно, весь мир неизменен и неподвижен.

⁴⁴ Противопоставляя Парменида Гераклиту, Корнфорд писал: «Гераклит – пророк Логоса, который может быть выражен только с помощью кажущихся противоречий; Парменид – пророк логики, которая не потерпит и тени противоречия», цит. по: *Гампу У.К.Ч. История греческой философии. Т. 2. С. 25–26.*

⁴⁵ *Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 322.*

следует вслед за Гераклитом ксенофановым гносеологическим противоположностям (божественное знание – человеческое мнение; истина – видимость, иллюзия), но идет дальше его, обращаясь более корректно и добросовестно с противоположностями. Более того, он даже превзошел Гераклита в его же родной стихии, утверждая, что *эти* противоположности, по меньшей мере, – *не-тождественны*. Эта не-тождественность явно предполагается в преамбуле Гераклита и пронизывает собой всё, что он говорит.

Кроме того, Парменид обстраивает другую пару гносеологических противоположностей, обнаруживаемую у Гераклита: *разум – чувство (восприятие)*. В этой паре противоположностей Гераклит должен был согласиться с превосходством разума. Больше того, он однозначно допускает не-тождественность разума и чувства. Его ошибкой было то, что он не провел четкую демаркационную линию между ними и этим еще и нарушил свой обычный метод. Парменид же своим строгим противопоставлением разума и чувственного восприятия сделал значительный шаг, который с тех пор определяет направление европейской мысли.

И всё же, несмотря на зависимость от Ксенофана и Гераклита, по словам Поппера, «Парменида можно назвать истинным основателем теории познания и с тех пор теория познания всегда остается ядром философии»⁴⁶. Принципиальное расхождение между двумя этими великими мыслителями, стоявшими у истоков западноевропейского мышления, Поппер связывает с тем, что Парменид не принял великое открытие Гераклита – *парадокс изменения*. Для Парменида, по словам Поппера, «этот парадокс представляет собой *логическую* невозможность: *существование изменения можно опровергнуть логически*. Опровержение следует из посылки: «*нечто есть*» или в тавтологической форме: «*то, что есть, то есть*»⁴⁷. Следуя такой логике, Парменид допускает и прямо противоположную посылку: «*то, чего нет, того нет*».

Именно этой посылкой, из которой Парменид выводит логическое доказательство существования единого и неподвижного бытия, великий элеец и представляет для Поппера *логико-методологический* интерес. Реконструировав это доказательство, Поппер приходит к выводу, что оно есть по сути парменидова теория неизменного (инвариантного) мира, характеризуемая им как первая *гипотетико-дедуктивная* теория мира. Это дает ему основание считать Парменида первым

⁴⁶ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 323.

⁴⁷ Там же. S. 243.

великим теоретиком, первым создателем дедуктивной теории, описавшей мир, создателем дедуктивной системы теоретической физики, «первым теоретическим физиком», «отцом или дедушкой всей теоретической физики и, в частности, атомной теории»⁴⁸. По его словам, «он (Парменид – И.Ш) создал не просто первую дедуктивную систему, а весьма... искусную и поразительную на все времена систему, логическая значимость которой была интуитивно безупречной»⁴⁹. Дедуктивный, логический характер этой системы позволяет Попперу характеризовать Парменида как радикального рационалиста, столь близкого к *критическому рационализму* своим «путем мнения», а его систему как радикальный рационализм, интеллектуализм или даже как логицизм. Особенность парменидовского рационализма может быть выражена очень просто: существует только один единственный путь, ведущий к истине – это *логическое доказательство*. Стало быть, Парменида можно считать создателем дедуктивного метода аргументации (доказательства) и даже гипотетико-дедуктивного метода, точнее аксиоматико-дедуктивного метода, поскольку его логические рассуждения, логическое доказательство исходит из аксиоматических утверждений о существовании бытия и не существовании не-бытия. В дальнейшем атомисты Левкипп и Демокрит преобразовали этот метод в *гипотетико-дедуктивный*, посредством которого они опровергли эмпирическим путем теорию Парменида.

Из логико-методологических рассуждений Парменида Поппер выстраивает его цельную рационалистическую исследовательскую программу, ядро которой образует *теория познания* и *логика*, а также *методологические следствия* из них. И хотя, как уже отмечалось, Парменид не был основателем теоретико-познавательной мысли, но он был первым, кто сделал теорию познания ядром философской мысли, кто первым разработал рационалистическую программу, суть которой Поппер выразил так: «*Разум, а не чувственные впечатления. Чистое мышление, критическая, логическая аргументация, а не здравый человеческий рассудок, рассудительность, опыт и традиция*»⁵⁰.

⁴⁸ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 244. Поппер считает его создателем атомной теории в том смысле, что космос (бытие) Парменида представляет собой неподвижный, конечный, неделимый (т.е. атом) универсум, а его не-бытие – «пустое пространство», названное позже «пустотой». Так, по мнению Поппера, возник атомизм, подготовленный парменидовым решением проблемы изменения, а именно: 1) реально существующее (атомы) никогда не изменяется; 2) следовательно, не может существовать никакого реального изменения.

⁴⁹ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 136.

⁵⁰ Ibidem. S. 247.

Существовавшая до Парменида аргументация была мало артикулируемой, и она сводилась, по сути, к попытке улучшить теории предшественников. Парменид же был первым, чей рационализм был выстроен на полностью артикулируемой, дискурсивной, логической аргументации. Его аргументация была фактически *критической*, основанной на опровержении, доказательстве от противного. Как полагает Поппер, аксиоматико-дедуктивный метод, примененный Евклидом в его «Началах», уже можно найти в диалектике элеатов.

По мнению Поппера, в аргументации Парменида определенную роль играют два основных положения его теории познания: 1) отождествление истины с достоверной и доказуемой истиной, что соответствует, видимо, понятию *эпистеме* Платона и Аристотеля; 2) подобно тому, как подлинное знание соответствует истинной и не изменяющейся реальности, так же и предположение или мнение соответствует изменяющимся явлениям.

Критическая аргументация Парменида имела далеко идущие методологические последствия, а именно: он, по словам Поппера, «был первым, кто прямо утверждал существование теоретического мира истинности (действительности), находящегося позади иллюзорного мира феноменов; мира действительности, создаваемого посредством аргументации и принципиально отличного от мира феноменов. И он был первым, кто сформулировал критерий истинности (действительности)... К тому же он был первым, кто... сформулировал догмат эмпиризма: «в интеллекте простого смертного нет ничего, чего бы до этого не было в его ощущениях»⁵¹.

Кроме того, по мнению Поппера, в рамках самой методологии Парменид разработал первую дедуктивную систему, он ввел метод многократно конкурирующих теорий и их оценку посредством критического обсуждения. К тому же он первым ввел более или менее непреднамеренно фальсифицируемую дедуктивную теорию.

Содержание применяемой Парменидом научной методики Поппер конкретизирует в следующих основных положениях: 1) неизменяемое (неподвижное) не нуждается в объяснении; 2) оно само может использоваться в качестве объясняющего; 3) рациональная наука – это поиск постоянного (констант); 4) из ничего ничего не возникает⁵².

Космологию Парменида вместе с его теорией познания, логикой и методологией Поппер в итоге и именуется *метафизической исследо-*

⁵¹ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 248.

⁵² Ibidem.

вательской программой, поскольку в ней не только ставится новая исследовательская проблема, но и указываются направления поиска приемлемого способа решения проблем. Со временем эта исследовательская программа Парменида была усовершенствована в ходе ее столкновения прежде всего с атомистической исследовательской программой Левкиппа-Демокрита, а также в теории непрерывности (континуальности) материи («не существования пустоты»), выдвинутой собственно Парменидом и продолженной дальше Эмпедоклом, Платоном и Аристотелем. И, в конце концов, была развита до научной теории структуры материи, в частности, до современной атомной теории. По мнению Поппера, именно эти две исследовательские программы, научные традиции ведут к Гейзенбергу и Бору, с одной стороны, и Декарту, Фарадею, Эйнштейну, Луи де Бройлю и Шрёдингеру – с другой. И, как известно, начиная с Лейбница через Фарадея и до Максвелла, Лоренца, Эйнштейна и Шрёдингера, предпринимались попытки объединить эти две конкурирующие научные традиции.

В гносеологическом плане Парменид привлекает внимание Поппера своим открытием *нового пути познания* и созданием того, что можно назвать *эпистемологией*, или *теорией метода*. Под последним понимается «путь поиска», «путь исследования». Таковыми, как известно, у Парменида выступают «путь истины» – путь божественного откровения, и «путь мнения» – путь смертных, в основе которых лежит традиционный взгляд: «Только боги обладают знанием – мы, простые смертные, можем только предполагать»⁵³. Это достаточно-таки известная теория ошибочности человеческих мнений, обнаруживаемая уже у Гомера, Гесиода, Гераклита, Ксенофана. И в этом традиционном взгляде Парменида нет ничего удивительного. Новым в его точке зрения является то, что «божественное знание о реальности рационально и потому истинно, между тем как человеческое мнение о мире явлений зиждется на наших ощущениях, являющихся ненадежными и полностью ошибочными»⁵⁴.

И хотя учение Парменида о пути истины принципиально отличается от предшествующих космологий, и великий элеец был первым, кто сознательно противопоставил реальность и явление и постулировал истинную, не изменяющуюся реальность, находящуюся за изменяющимся миром явлений, – всё же в целом его позиция укладывается в космологическую традицию. Возможно, его предшественники не

⁵³ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 163.

⁵⁴ Там же. S. 163–164.

были столь радикальны и не столь сознательно проводили различие между двумя этими мирами.

Как и его предшественники, Парменид рассматривал мир, в котором мы, простые смертные, живем и умираем, как мир видимости (иллюзорный мир), мир, состоящий исключительно из человеческих мнений, мир, в котором нет никакой достоверности. Ему противопоставит мир действительный, мир бытия, вся истина о котором ведома только богам. Мир объективной истины, действительный мир – это мир материальный, а мир кажимости, иллюзий, в котором царят красота, любовь, жизнь, есть продукт человеческих иллюзий. Парменид его объясняет по аналогии с миром поэзии, возникшим из человеческих грез. «Но рассматриваемые, – по словам Поппера, – с точки зрения божественного знания они (человеческие грезы – И.Ш.) суть результат интеллектуального грехопадения людей: как результат поиска *не существующих вещей (NICHT-DINGS), НЕ-БЫТИЯ* как дополнение к *БЫТИЮ* (являющемуся материальным)»⁵⁵. Человеческие иллюзии как раз и возникают так, что не-существующее, не-материальное, обозначаемое Парменидом именем «свет»⁵⁶, мыслится как существующее. Таким способом создается целый мир иллюзий. Иллюзия, заключающаяся в существовании того, что на самом деле не существует, делает возможным изменение, а тем самым и движение. Таким же образом становится возможным мир опыта, мир сомнительных человеческих догадок (предположений), мир предположительного знания, мир космологии и космогонии. «Итак, – резюмирует Поппер, – мир человеческих мнений, предположений, видимости объясняется как результат интеллектуального грехопадения людей. Мир явлений объясняется как человеческая иллюзия»⁵⁷.

В отличие от большинства философов, которые в выделении Парменидом двух миров – мира действительности и мира явления – усматривают его *онтологию* и видят в нем онтолога, Поппер отрицает наличие таковой⁵⁸, расценивая его учение о бытии как чисто *гносеологическое*, поскольку оно строится на строго дедуктивной логике, а именно: на тавтологическом утверждении: «есть только то, что есть» и не-тавтологическом утверждении: «не может существовать никакого

⁵⁵ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 364.

⁵⁶ Подробнее о парменидовом термине «свет» см.: Хайдеггер М. Парменид. СПб., 2009. С. 311–319.

⁵⁷ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 365.

⁵⁸ Для Поппера Парменид был скорее космологом, как и его предшественники, а не «онтологом».

изменения», которое есть скорее проблема не онтологическая, а космологическая. По словам Поппера, «проблема Парменида: является ли наш мир неподвижным универсумом... это проблема не бытия, это не проблема, коррелирующая со словом «бытие» или со связкой «есть», а проблема сущности нашего мира, нашего космоса»⁵⁹.

С этой точки зрения он усматривает сходство двух миров Парменида с двумя кантовскими мирами: мир реальности, абсолютно непознаваемый мир вещей в себе и мир явлений, мир вещей, как они являются нам, нашим ощущениям и нашему рассудку. По словам Поппера, «кантовский мир вещей в себе схож с миром Парменида постольку, поскольку его мир реальности никоим образом не может объяснить какое-либо... событие в мире явлений. Вместе с тем между системами Канта и Парменида существует очень большое различие. У Канта мир явлений также является реальным: он состоит из явлений, которые естествознание пытается описать посредством наблюдений и истинных теорий, в то время как мир реальности – мир вещей в себе – остается всегда непознаваемым, сокрытым для нас, и потому является для нас миром теней»⁶⁰.

Если, задается далее вопросом Поппер, действительный мир, мир пути истины, никак не объясняет мир видимости, то как же тогда они связаны? Ответ: «Связь заключается в определенном способе *обращения* «традиционного стиля».⁶¹ По мнению Поппера, мир видимости необходим для объяснения творения действительного мира, а именно: *абсолютное устранение* первого мира открывает *божественное Откровение*, вынуждающее нас создать истинный мир. Парменид как раз и воспользовался методом, как его именует Поппер, *традиционного стиля*: он объяснил мир явлений посредством допущения существования истинного мира. При этом он обращает традицию ионийской школы в свою противоположность и как результат этого обращения он приходит к выводу, что «мир явлений нереален и ошибочен, является не чем иным, как иллюзией или кошмарным сном – грезой, которой нельзя доверять»⁶².

Вслед за своим учителем Ксенофаном Парменид под *мнением* подразумевает *предположение*. Однако, как считает Поппер, противо-

⁵⁹ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 189–190.

⁶⁰ Там же. S. 141.

⁶¹ Под традиционным стилем Поппер понимает метод не-позитивистской науки, которым пользовались уже ранние греческие космологи: для объяснения мира явлений они конструировали находящийся за ним мир.

⁶² Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 154–155.

поставление истины и *doxa* (мнения) проводится Парменидом значительно строже, чем Ксенофаном: первый строго противопоставляет мнение *истинной вере*, в то время как второй допускает, что смертные также могли бы иметь случайно некоторые истинные мнения, хотя они этого и не знали бы. По Попперу, путь мнения Парменида есть по сути миф, являющийся, по меньшей мере, в тройном смысле, *ложным, но правдоподобным*: 1) явление есть прежде всего то, что *кажется* истинным, а потому оно должно быть как-то схоже с истиной; 2) путь мнения ошибочен, но всё-таки правдоподобен в том же самом смысле, в каком почти все наилучшие научные теории ошибочны, но правдоподобны; 3) путь мнения во многом схож с путем истины⁶³, в частности, он больше схож с ним, чем с ранними космологиями, несмотря на их явно выраженный монизм. И хотя путь мнения есть строго выраженная дуалистическая система, все же он ближе к строго выраженному монизму пути истины, чем любая иная дуалистическая система.

Кроме того, сходство между двумя мирами Парменида Поппер видит в той важной роли, которую играет сферическая форма Земли, Луны и особенно Неба для пути мнения и сферическая форма универсума для пути истины.

Так же, как и Ксенофан, для выражения правдоподобности мнений Парменид употребляет слово *eoikota*: «Я изрекаю тебе вполне правдоподобное мироустройство...»⁶⁴. Правда, как предполагает Поппер, эта правдоподобность мира явлений есть результат языковой конвенции, что с его точки зрения вполне укладывается в традицию греческой духовности, отождествлявшей противоположность между *природой* и *конвенцией* с противоположностью между *истиной* и *ложностью*. Степень правдоподобности мнений возрастает по мере усиления критической установки. Именно в применении наукой такой установки Поппер усматривает принципиальное отличие ранней греческой науки от мифов, из которых она и возникает. В рамках своей теории познания Пармениду удалось в высшей степени развить критическую установку, которую Поппер именно ее и обозначает как великое греческое чудо, давшее начало рациональной форме греческого мышления, каковыми явились философия и наука. Рождение великого греческого чуда – критической установки – есть, по словам Поппера,

⁶³ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 201.

⁶⁴ фр. 60: Лебедев, ФРГФ. С. 291.

«продукт столкновения различных культур»⁶⁵, а именно: результат привнесения знаний с Востока ионийскими философами, а также Пифагором, находившимися в контакте с древневосточными культурами.

Одним из последствий столкновения культур, пробудившего критическое мышление греков, явилась введенная Парменидом в греческий мир идей антитеза: природа или истина *против* конвенции или не-истинности. Индикатором не-истинности и конвенциональности стало многообразие мнений различных народов.

Что касается космологических, натурфилософских представлений Парменида, то он, как известно, уподоблял космос круглому шару. Для Парменида сферическая форма Вселенной имела особое значение, поскольку единственным способом, которым он мог описать сферу постигаемого умом Бытия, было сравнение ее с «глыбой совершенно-круглого Шара». И в этом он следовал пифагорейцам, однако в отличие от них, которые считали космос сферой, заключающей в себе состоящие из видимых тел другие сферы, Парменид хотя и сохранил пифагорейскую «геометрическую основу всего этого, но отверг неоправданный переход от постижимых умом геометрических фигур к движущемуся и воспринимаемому миру».⁶⁶ Можно сказать, что именно размышления над математической натурфилософией пифагорейцев привели Парменида к его великому онтологическому открытию двух миров. Поппер очень высоко оценивает эти космологические воззрения Парменида, считая великого элеата не только самым оригинальным и величайшим среди всех философов, но и космологом, создавшим теорию шаровидности Земли (поместил ее в центре), скорректировавшим и усовершенствовавшим анаксимандрову модель мира, а также сформулировавшим теорию шаровидности Луны и её фаз. Эти его открытия оказались важнейшими вехами на пути исследований, приведших в дальнейшем к Аристарху, Копернику, Ньютону и Эйнштейну.

Следует отметить, что находясь под сильным влиянием своего учителя Ксенофана, Парменид, как полагает Поппер, с самого начала осознал, что его первоначальные усилия создать новую космологию могли произвести на свет не истину, а только мнение. Это его глубоко потрясло и привело к кризису его мышления. В результате он переориентировал свои интересы с космологической проблематики на

⁶⁵ Popper K. Die Welt des Parmenides. S. 209.

⁶⁶ Гампу У.К.Ч. История греческой философии. Т. 2. С. 99.

гносеологическую. Отныне он стал размышлять над вопросами: «Что мы можем знать? Как мы можем познавать?»⁶⁷

Это привело его к строгому различению разума и чувственного восприятия: его космологические рассуждения в любом случае были попыткой *объяснить* рационально мир наших чувств, являющийся обманчивой видимостью. Для этого разум должен быть более хорошим инструментом, чем чувства, так как мы можем привлекать наши космологические и теологические рассуждения, предназначенные именно для объяснения нашего чувственного мира.

Этот кризис был преодолен благодаря открытию того, что если мы готовы руководствоваться только одним разумом, – рациональным аргументом – то можем познать действительный мир, бытие. Разумеется, мы должны при этом отказаться от мнимого знания, мнения, уведоляющего нас о том, *как устроен наш чувственный мир*.

В своих космологических воззрениях Парменид так же, как и в гносеологических, оперирует парами противоположностей, фундаментальной из которых является пара: *бытие – не-бытие*, пара, которая никогда не приходила на ум Гераклиту. Если бы он размышлял над этим, возможно, утверждал бы тождество этих противоположностей. Парменид же спешит доказать, что они: а) не могут быть тождественными, ибо разум может принять только что-то одно из пары противоположностей; б) Гераклит (и все другие, кто размышлял над изменением) вынужден утверждать, противореча логическому отрицанию, что они тождественны.

Осуществленная выше краткая реконструкция основополагающих философских и научных идей Ксенофана, Гераклита и Парменида позволяет сделать вывод, что именно знакомство юноши Поппера с древнегреческой философией и наукой досократиков в лице прежде всего Гераклита, Ксенофана и Парменида оказалось определяющим в формировании и становлении критицистской методологической парадигмы и в целом философии критического рационализма. И хотя его взгляд на раннегреческую философию как на критическую дискуссию может показаться весьма преувеличенным, все же он мне представляется очень привлекательным и в определенной степени обоснованным.

Оригинальная философская и научная мысль досократиков явилась для Поппера неисчерпаемым источником, из которого он черпал всё богатство своих мыслей на протяжении всей своей долгой творче-

⁶⁷ Popper K.-R. Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit. S. 215.

ской жизни. Его длительные штудии досократической философской и научной мысли позволили ему прийти к важнейшему выводу о том, что истоки большинства фундаментальных идей как классической, так и современной науки восходят не только к ранней греческой философии и науке, но и к мифотворчеству древних.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Гатри У.К.Ч.* История греческой философии. Т. 1. Ранние досократики и пифагорейцы / Пер. с англ. под ред. Л.Я. Жмудя. СПб.: Вл. Даль, 2015. 863 с.
- Гатри У.К.Ч.* История греческой философии. Т. 2. Досократовская традиция от Парменида до Демокрита / Пер. с англ. под ред. И.Н. Мочаловой. СПб.: Вл. Даль, 2017. 845 с.
- Гераклит Эфесский.* Всё наследие на языках оригинала и в русском переводе. Краткое издание / Изд. подг. С.Н. Муравьев. М.: Ad Marginem, 2012. 347 с.
- Досократики. Доэлеатовский и элеатовский периоды / Пер. А.О. Маковельского. Минск: Харвест, 1999. 784 с.
- Поппер К.* Объективное знание. Эволюционный подход. М.: Эдиториал УРСС, 2002. 384 с.
- Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1. М.: Феникс, «Культурная инициатива», 1992. 448с.
- Поппер К.* Предположения и опровержения. М.: АСТ, 2004. 638 с.
- Фрагменты ранних греческих философов / Изд. подг. А.В. Лебедев. Ч. 1. М.: Наука, 1989. 576 с.
- Хайдеггер М.* Парменид / Пер. А.П. Шурбелева. СПб.: Вл. Даль, 2009. 383 с.
- Popper K.* Die Welt des Parmenides. Der Ursprung des europäischen Denkens. 5 Aufl. München; Berlin; Zürich, 2016. 480 S.
- Popper K.* Erstes Präludium: Wie ich die Philosophie sehe; Wie ich die Philosophie nicht sehe // *Popper K.* Alle Menschen sind Philosophen. 7. Aufl. München; Berlin, 2015. S. 11–22.
- Popper K.-R.* Über Wissen und Nichtwissen // *Popper K.-R.* Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren. 19 Aufl. München: Piper, 2016. S. 41–54.
- Popper K.-R.* Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit // *Popper K.-R.* Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren. 19 Aufl. München: Piper, 2016. S. 213–230.

IVAN ZAKHAROVICH SHISHKOV

Doctor of Philosophy, professor, Pirogov Russian National Research Medical University, Ostrovitanov str. 1, Moscow, 117997, Russian Federation.
E-mail: ivan_shishkov@list.ru.

Karl Popper and the Presocratics (Xenophanes, Heraclitus, Parmenides)

Abstract. The article attempts to reconstruct Popper's interpretation of the philosophical and scientific ideas of Xenophanes, Heraclitus and Parmenides in order to substantiate the conclusion that it was Popper's acquaintance in his youth with the Ancient Greek Presocratic thought represented by Xenophanes, Heraclitus and Parmenides that was decisive in the formation of a critical methodological paradigm and in general philosophy of K.R. Popper. The original philosophical and scientific thought of the Presocratics was for Popper an inexhaustible source from which he drew all the wealth of his thoughts throughout his long creative life. His lengthy studies of the Presocratic thought allowed him to come to the crucial conclusion that the origins of most fundamental ideas of both classical and modern science go back not only to Early Greek philosophy and science, but also to the myth-making of the ancients. In particular Popper inferred that the science of Copernicus, Galileo, Kepler, Newton was a further development of the cosmology of the Greeks, and also that the transition from prescientific myths to science became possible due to the new attitude to myths: because of the critical attitude to them.

Keywords: K. Popper, Presocratics, Xenophanes, Heraclitus, Parmenides, myth, criticism, truth, opinion, conjectural knowledge, "truthlikeness".

References

Guthrie, W.K.C. *Istoriya grecheskoi filosofii. Tom 1. Rannie dosokratiki i pifagoreitsy* [A History of Greek Philosophy. Vol. 1. The earlier Presocratics and Pythagoreans], transl. under the direction of L. Zhmud. Sankt-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2015. 863 p. (In Russian)

Guthrie, W.K.C. *Istoriya grecheskoi filosofii. Tom 2. Dosokratovskaya traditsiya ot Parmenida do Demokrita* [A History of Greek Philosophy. Vol. 2. The Presocratic tradition from Parmenides to Democritus], transl. transl. under the direction of I. Mochalova. Sankt-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2017. 845 p. (In Russian)

Muraviev, S.N. (ed.). *Geraklit Efesskii. Vse nasledie na yazykah originala i v russkom perevode. Kratkoe izdanie* [Heraclitus of Ephesus. All heritage in original languages and in Russian translation. Short edition]. M.: Ad Marginem Press, 2012. 347 p. (In Russian)

Makovel'skii, A.O. (transl.). *Dosokratiki. Doleatovskii i eleatovskii periodi* [Presocratics. Before the Eleatics and Eleatics]. Minsk: Kharvest, 1999. 784 p. (In Russian)

Lebedev, A.V. (ed.) *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov* [Fragments of Early Greek philosophers]. Part 1. Moscow: Nauka Publ., 1989, 576 p. (In Russian)

Heidegger, M. *Parmenid* [Parmenides], transl. by A. Shurbelev. Sankt-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 2009. 383 p. (In Russian)

Popper, K. *Ob 'ektivnoe znanie. Evolyutsionnyi podkhod*. [Objective Knowledge. An Evolutionary Approach] M.: Editorial URSS, 2002. 384 p. (In Russian)

Popper, K. *Otkrytoe obshchestvo i ego vragi*. [The open Society and its Enemies]. T. 1. Moscow: Feniks, «Kul'turnaya iniciativa» Publ., 1992, 448 p. (In Russian)

Popper, K. *Predpolozheniya i oproverzheniya*. [Conjectures and Refutations]. Moscow: AST Publ., 2004. 638 p. (In Russian)

Popper, K. *Die Welt des Parmenides. Der Ursprung des europäischen Denkens*. 5 Aufl. München; Berlin; Zürich, 2016. 480 p.

Popper, K.-R. “Über Wissen und Nichtwissen”, in: Popper, K.-R. *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren*. 19 Aufl. München: Piper, 2016. S. 41–54.

Popper, K.-R. “Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit” (1982), in: Popper K.-R. *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren*. 19 Aufl. München: Piper, 2016. S. 213–230.