

весным: «Никто не умер, никто не ожил». Поэтому краткая формула постмодернизма, который триумфально развенчал основополагающие символы традиционной культуры, может быть выражена так: есть, о чём поговорить, но не за что умереть.

Литература

1. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
2. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности. Собр. соч. в 7 т. Т. 1. С. 69-263.
3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. Л.М. Гаспарова. 2-е изд. М.: Мысль, 1986. 571 с.
4. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание: метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 224 с.
5. Разинов Ю.А. Время и опыт: эффекты замедления и ускорения // *Mixtura verborum* 2014: Время, история, память: философский ежегодник / под общ. ред. С.А. Лишаева. Самара: Самар. гуманит. акад. 2014. С. 31-41.
6. Словарь современного русского литературного языка в 17 т. Т. 11. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. 1843 с.
7. Финк Е. Основные феномены человеческого бытия / пер. с нем. А.В. Гарраджа, Л.Ю. Фуксон. М.: Канон+, 2017. 432 с.
8. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Ad marginem, 1997. 451 с.
9. Янкелевич В. Смерть. М.: Изд-во Литературного института, 1999. 448 с.

Об онтологических основаниях аналитической философии

Клёцкин М.В., Самара

к. филос. н., доцент кафедры философии и культурологии,
Самарский государственный медицинский университет

Статья посвящена осмыслению онтологических оснований современной семиотики, и сравнительному анализу семиотических концепций Аристотеля и Фреге. Предложена и обосновывается новая схема соотношения основных понятий семиотики. Утверждается, что аналитическая философия и современная философия имеют своим базисом декартовскую онтологию.

Ключевые слова: семиотика, аналитическая философия, сущность, Аристотель, Фреге, ὄρασις, смысл, значение, определение.

On the ontological foundations of analytical philosophy

The article is devoted to understanding the ontological foundations of modern semiotics, and the comparative analysis of the semiotic concepts of Aristotle and Frege. A new scheme of the relation of the basic concepts of semiotics is proposed and justified. It is argued that analytical philosophy and modern philosophy are based on Cartesian ontology.

Keywords: semiotics, analytic philosophy, essence, Aristotle, Frege, ὑπαρξις, sense, meaning, definition.

Семиотика, как и любая другая наука, основана на определённых онтологических представлениях. Важнейшая задача философии состоит в исследовании таких представлений, в подведении определённого методологического базиса под систему научных знаний, в нахождении общего «источника» истины (в том числе и научной). На наш взгляд причиной существенных недостатков методологии аналитической философии (в том числе семиотики) является некритическое принятие ею декартовской онтологии и недопонимание философских основ аристотелевской аналитики.

Ключевой для понимания онто-логической системы Аристотеля является его теория утверждающего высказывания (ἀλόφανσις). «Простое высказывание есть звукосочетание, обозначающее зачинание [присущность] или незачинание [неприсущность] чего-то с различием во времени» [4, с. 96]. Необходимо пояснить, что обозначает термин «зачинание» (ὑπαρξις). В российских переводах сочинений Аристотеля смысл глагола ὑπαρξις передавался словом «присущность». Буквальный же перевод данного слова – «подчинение», однако он также не передаёт смысл греческого глагола, так как в русском языке подчинение предполагает навязывание чего-то так сказать сверху вниз. У греков же ὑπάρχω обозначает подчиняющее действие чего-то лежащего в основании, чего-то подлежащего (сущности, сущего), поэтому мы будем переводить ὑπαρξις как «зачинание» (приведение в действие). «Собственно говоря, "ὑπάρχω" в отличие от "συμβαίνω" вообще не содержит никакого "при-": этот глагол, который мы переводим как "быть присущим" только следуя устойчивой традиции, имеет такие значения, как ... "причинять", "делать", "класть начало". То, что присуще сущности – это то, что делает эту сущность самой собой, делает ее данной конкретностью» [8, с. 101-102]. Например, высказывание «человеку присуще мышление» значит, что сущность, именуемая нами «человеком», зачинает в нашем бытии такое свойство как мышление. Возможна и такая интерпретация данного высказывания: «цельная сущность человека порождает в бытии свойство мышления». В этой интерпретации сущее связывается с его бытийным существованием; связываются не просто сущность-понятие и существование, а сущее-само-по-себе и бытие.

В этой связи интересны изыскания Чарльза Кана [Kahn], показавшего происхождение термина «экзистенция» из глагола ὑπάρχω, который в античности

постепенно приобрёл значение «существования». «Для того чтобы передать значение ὄνταξίς на латинском языке, Марию Викторину (IV в.) потребовалось ввести новое понятие – *existentia*» [5, с. 66]. Экзистенция, исходя из данной этимологии, есть переход сущего-самого-по-себе в наличное существование. Именно сущее-само-по-себе экзистировало (зачинает), находясь в основании всех движений бытия. В новоевропейской же традиции «initium» («ὀπάρχη») самой сущей вещи (зачинающей в бытии свойство вещи), приписали некоему потустороннему «субъекту», превратив её в *интенцию* – стремление к познанию потустороннего объекта.

Продолжим изложение основ аристотелевской герменевтики. «Что в звуках [φωνή] – это символы переживаемого [страдаемого] в душе, а письменна – того, что в звуках... Знаки звуков то же, что переживания души, и то же самое – именованные вещи» [4, с. 93]. Сущая-сама-по-себе вещь, суть бытия, символы сути бытия (сущности-понятия) – одно целое для познания. Сущность-понятие – это наличное истинное бытие сути бытия и, соответственно, сущего. Имя же *означает* существующее в душе переживание. Знак есть знак бытия сущего – «то, в связи с существованием [όντων] чего вещь есть или в связи с возникновением чего она раньше или позже стала быть» [Aristoteles. An. Pr. 70a 6–9]. Чувственно воспринимаемое, постигаемое нахождением в чувственном наличии, сначала неопределенно – «не показывает, что есть, а что или *есть*, или нет» [Aristoteles. An. Post. 92a 39]. Исходную форму различения, проводимого сознательным мышлением, Аристотель понимал так: «каждая вещь по отношению к каждой другой есть либо то же самое, либо другое» [3, с. 258]. Познаваемая чувствами единичная сущность именуется и интерпретируется, то есть приобретает в процессе познания определённое значение, раскрывающее ценностный по своей природе смысл его бытия для индивида. Имя-знак, приобретшее определённое значение может стать термином силлогизма и использоваться в рассуждениях.

Различая бытие и проводя границы, мы создаём определённую онтологическую систему. В результате вырисовывается некоторая картина действительности – бытие сущего получает очертания. Суть бытия (сущность) вещи выражается в определении бытийных границ (ὄρος) этой вещи. «Ὀρισμός δὲ γίνεταί ἐκ τοῦ σημαίνειν τι ἀναγκαῖον εἶναι αὐτούς» (определение же рождается из обозначения чего-то, имеющего само по себе необходимое бытие). В отличие от свойств и сопутствующих качеств, определение демонстрирует сущую основу подлежащего, то есть является определением сущности, зачинающей наличную сущность. Определение задаёт границы сущего в бытии существования вещи, а интерпретация сущности, выражаемая в категорическом суждении задаёт значение вещи, её «для-того-чтобы» – ценные для индивида качества, формируя саму сущность как определённое понятие (εἶδος). Аристотель всегда связывает «расчетливость» (логистичность) с расчетом способов и средств достижения цели [7, с. 61].

Определение используется вместо имени сущности, но не для фиксации её наличности, а для определения её бытия как бытия сущего-самого-по-себе. «Определение есть речь, обозначающая суть бытия [вещи]. Оно заменяет имя речью или речь речью, ибо можно дать определение тому, что выражено речью»

[4, с. 352-353]. Имя-знак указывает на сущность, но не является её определением. *Определение же выражает истину бытия сущей-самой-по-себе вещи или понятия.* В определении род обозначает то, чем сущность есть в бытии индивида. Формально в определении род и вид сказываются о конкретной сущности («что есть») как о подлежащем суждения, *по сути же они сказываются о сущести.*

Три разновидности сущностей (физическая, «суть бытия» и сущность-понятие) едины у Стагирита в концепте «целостной сущности». Понятие целостной сущности обобщает как онтический, так и семантический модусы существования вещи. Такая сущность является чем-то сущим и служит одновременно основой познания, и подлежащим суждения. «Сущее» же имеет два значения: сущее-само-по-себе и сущее как переживающий сущее-само-по-себе индивид. Сущее во втором значении обозначают словом «бытие» или «экзистенция». Бытие не просто переживание и осмысление сущего, но и само есть нечто сущее. Бытийствующее сущее само порождает и реализует бессознательно переживаемые смыслы, выступающие в сознании в форме триединства «сущность-знак-значение».

Рассмотрим, как поменялись онтологические основания логики в аналитической философии и современной семиотике. В работе Готлоба Фреге «О смысле и значении» (1892) исходным было различие между «смыслом» (*Sinn*) и «значением» (*Bedeutung*) понятия. Это различие выражалось в так называемом семантическом треугольнике Фреге: знак-смысл-значение (на самом деле у Фреге мы находим четырёхугольник с четвёртым «углом» – «представлением») [10, с. 231]. Под *значением* (*Bedeutung*) в рамках его логической системы понимался обозначаемый объём какого-либо понятия. Уже на данном этапе вызывает сомнение корректность использования термина *Bedeutung* (истолкование, интерпретация) для обозначения обозначаемого, так как очевидно, что обозначаемое и обозначение – это совершенно разные онтологические «пласты» бытия. Такое словоупотребление кажется, на первый взгляд, нелепым, но имеет вполне ясные истоки в чрезвычайно популярном во второй половине XIX века учении английского философа Джона Милля, заменившего в категорических суждениях связку «есть» на «означает». Следствием такой замены стало именование всего что есть (то есть всех субъектов суждений) словом «значение». Если в средние века аристотелевскую связку между терминами – «зачинание», заменили на связку «быть», то Милль ещё больше выхолостил существо связи логических терминов, сведя эту связь к обозначению.

Повлияла на Фреге и несостоятельная, по мнению Хайдеггера, точка зрения неокантианства: «То, о чем судят, то, что подразумевается в выполнении акта суждения, есть то, что *имеет силу* (*gelten*)... Быть тем, о чем истинно судят, означает то же самое, что быть предметом, *предметность* есть то же самое, что смысл» [11, с. 265]. Возможно поэтому «смыслом» Фреге называет то «в чём выражается конкретный способ задания обозначаемого» [10, с. 231], то есть как раз то, что в классической логике называют интерпретацией или истолкованием (*Bedeutung*). Вероятно, Фреге важно было показать, что смысл всегда осознан,

рационален и истинен. «Любая истинная мысль была истинной ещё до того, как она была постигнута каким-то человеком» [10, с. 375].

Далее Фреге вводит третье понятие – «знак», под которым понимает любое собственное имя, чьим значением является определённый предмет, но не понятие и не отношение [10, с. 231]. Знак обозначает нечто сущее, но не «смысл» этого сущего. Получается, что «смысл» существует отдельно от «значения», а со «значением» (сущими вещами) связан только «знак». В данном случае *ошибочным, на наш взгляд, является абсолютное разведение понятия и сущей вещи, материального и идеального*, ведь получается, что сущее и его бытие в сознании никак не связаны. Пытаясь преодолеть этот разрыв, Фреге вводит в свою концепцию понятие «представления». «Значение собственного имени – это сам предмет, обозначенный этим именем; представление, которое у нас при этом возникает, вполне субъективно; между значением и представлением можно поместить смысл, который, в отличие от представления, хотя и не является субъективным, всё же не есть сам предмет» [10, с. 233]. «Представление» об обозначаемом знаком чувственном предмете отличается от смысла и значения тем, что представление «субъективно», а «смысл», стало быть, должен быть «объективным». «Смысл не есть модус отдельной души» [10, с. 231], то есть «смыслы» в концепции Фреге это нечто вроде самосущих «идей» Платона. Говоря об истинности «смысла», Фреге говорит тавтологию, поскольку «смыслом» он называет истинную интерпретацию значения.

Итак, получается, что смыслы общи для всех, а представления индивидуальны. Но разве может «способ выражения обозначаемого» (как определяет «смысл» Фреге) быть одинаков для всех? Если смыслы «объективны», то каким образом они существуют независимо от мышления индивидов, и как «смыслы» связаны с «представлениями»? Разве «смысл» не есть такое представление? И не стоит ли как раз представление называть интерпретацией (значением)? Не удваивает ли рассматриваемый автор и его последователи «представления» с помощью понятия «смысл»? Если удваивает, то, как мы предполагаем, целью этого является оправдание декартовской онтологии, в которой истинное познание объекта является «отражением» этого объекта.

Истина суждения выражает соответствие высказываемого действительности бытия и, собственно говоря, подразумевается при любом сказывании о бытии сущего-самого-по-себе. У Фреге носитель истины – смысл – *непосредственно* отражает «значение» (нечто сущее). Таким образом, немецкий логик всё ещё полностью находился в декартовской парадигме и фактически абстрагировался от изучения и логической интерпретации процесса обозначения. Фактически, сам того не желая, он показывает, что последовательно проведённый логический «объективизм» приводит к объективному идеализму.

Такие представления прямо противоречат аристотелевской логике. Связь понятийного мышления с сущим Стагирит описывал следующим образом: «Однако представления в душе [λαθη – переживания], непосредственные знаки которых суть то, что в звуко сочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же и предметы, подобия которых суть представления [переживания]»

[4, с. 93]. Характерно, что слово « $\lambda\theta\eta$ », пытаясь остаться в рамках декартовской онтологии, перевели как «представление в душе», а не переживание (претерпевание). Так в переводе проявилось различие в понимании сущностных основ логики между Новым временем и античностью. У Фреге эти аристотелевские «переживания» обозначаются как «смысл» (Sinn), и существуют они не в душе познающего, а сами по себе. Между тем, у Аристотеля осмысление переживания, связываемого с какой-либо сущностью, выражается в её определении. Любая мысль это мысль о сущем (пусть иногда и косвенно). Эта мысль сформулирована ещё Парменидом в восьмом фрагменте его сочинения «О природе»: «ибо без сущего, о котором она [мысль] высказана, тебе не найти мышления» [9, с. 291].

Как мы видим, в аристотелевской онтологике большое значение имеет психологический фактор становления картины действительности. Но именно факт участия психики в формировании такой картины большинство сторонников аналитической философии всячески пытаются обойти. Они считали, что возможно создать «объективную» картину сущего непосредственно «отразив» сущее в сознании.

Отметим, что Фреге требовал «адекватности» истины сущему, указывая, что истинное категорическое суждение всегда должно иметь «члены», имеющие определённый объём денотатов в сущем. Модальные суждения нельзя, по его мнению, называть истинными или ложными, так как они имеют смысл, но не имеют значения (денотата). Поэтому их нельзя расценивать как истинностные. В данном случае начинает играть выявленная нами у Фреге многозначность слов «смысл» и «значение»: для него смысл не имеет отношения к действительности, а как бы существует сам по себе, а значение существует отдельно от мышления индивида. Истинность же определяется у Фреге соотношением смысла со значением, то есть с якобы непосредственно данным в мышлении сущим. Заметим, что Аристотель считал возможным оценивать модальные суждения как истинностные, поскольку они сводятся к суждениям о том, что есть необходимо. Даже саму истину он относил к модальностям бытия. В модальных суждениях «"быть" и "не быть" составляют как бы подлежащее, а "мочь" и "быть возможным" – прибавления, которые, так же как в тех [категорических] высказываниях "быть" и "не быть" указывали истинное и ложное... Они [истина и ложь] тоже сказываются о бытии, а не о бытии отдельных сущностей, а о бытии как таковом» [4, с. 109]. Бытие рассматривается как подлежащее для модальностей, то есть как центральное понятие любого модального суждения. Именно бытие, а не сущее. Сущее же всегда рассматривается относительно бытия.

По-видимому, был прав Уиллард Куайн, видевший исток споров современных аналитических философов в схоластическом споре реалистов, номиналистов и концептуалистов об универсалиях. «Три главные средневековые позиции по вопросу универсалий обозначаются историками как *реализм*, *концептуализм* и *номинализм*. По существу эти же самые доктрины вновь возникают в XX веке в изысканиях по философии математики новыми именами: *логицизм*, *интуиционизм* и *формализм*» [6, с. 18-19]. Современная аналитическая философия является продолжением спора об универсалиях, оставаясь, тем самым, в рамках ари-

стотелевского логического дискурса. Только теперь спор об универсалиях трансформировался в спор о существовании «смысла». «*Логицизм*, представленный Фреге, Расселом, Уайтхедом, Черчем и Карнапом ... считает, что классы открываются, тогда как интуиционизм считает, что они изобретаются... *Концептуализм* считает, что универсалии есть, но они суть создания ума» [6, с. 19].

Онтология аналитической философии, как мы выяснили, прямо противоречит учению Аристотеля: «[Аристотель] называет ... состояние [души] подобным (ὄμοιον) тому, от чего оно возникло... предлагает рассматривать его [λόθος] в двух отношениях, как *ноэму* (мысль) и как *икону*, т.е. образ» [7, с. 482]. Психика, понимаемая как материальный носитель мышления, опосредует процесс сознательного мышления, связывает сущее-само-по-себе и действительность бытия индивида, конституирует истинность бытия. Через выражение бытия сущего чем-то в форме фантазма (φάντασμα) мы истинствуем. Истинствует именно материальная душа, а не абстрактное «мышление».

Предлагаемая нами схема соотношения ключевых понятий онто-логики выглядит так: сущее-сущность-знак-значение-понятие. Сущее-само-по-себе порождает в душе бессознательный (сначала) смысл, который мы называли «сущностью», а Аристотель обозначал как «τὸ τί ἦν εἶναι» и связанную с ним «суть бытия» (определение сущности). Сущность приобретает наличном бытии сознания определённое обозначение – знак. «Владыка, чьё прорицалище – в Дельфах, и не говорит, и не утаивает, но посылает знаки» [9, с. 193]. Знак, в свою очередь, приобретает в процессе своей интерпретации определённое значение, раскрывающее смысл (прежде всего ценностный) существования сущности и самой сущей вещи для индивида. Потребность в осознании истинного положения дел заставляет нас переходить от сущности к её значению для нас. В результате формируется некоторое понятие о сущей-самой-по-себе вещи. Такое понятие также является некоторой сущностью, но сущностью умозрительной, а не физической, поэтому мы обозначаем её как сущность-понятие.

Литература

1. Aristotelis Analytica priora et posteriora / ed. by W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1964.
2. Aristotle's metaphysics, 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1970.
3. Аристотель. Собр. соч. в 4-х томах. Т. 1. М.: Мысль, 1975. 550 с.
4. Аристотель. Собр. соч. в 4-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1978. 687 с.
5. Гагинский А. М. О смысле бытия и значениях сущего: историко-философские разыскания // Философский журнал. 2016. № 3. С. 59-76.
6. Куайн У. С точки зрения логики: 9 логико-философских очерков. Томск: Изд-во Томского ун-та, 2003. 166 с.
7. Орлов Е. В. Философский язык Аристотеля. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011. 317 с.
8. Родин А. В. Математика Евклида в свете философии Платона и Аристотеля. М.: Наука, 2003. 211 с.

9. Фрагменты ранних греческих философов: от эмпирических теокосмологий до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. 576 с.

10. Фреге Г. Логика и логическая семантика. Сборник трудов. М.: Аспект Пресс, 2000. 512 с.

11. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. 446 с.

Философская коммуникация как герменевтическая проблема

Шимельфениг О.В., Саратов

к. физ.-мат. н., доцент кафедры геометрии,
СГУ им. Н.Г. Чернышевского

В предлагаемой работе философская коммуникация рассматривается как такая деятельность, где каждый из собеседников должен осознать наличие проблемы межкультурной коммуникации, пытаться понять картины мира (культурные коды) как партнёра, так и свои собственные; в чём-то они могут оказаться близкими, а в чём-то даже антагонистичными, что делает взаимопонимание достаточно трудной проблемой, вынуждая всех участников к поиску компромисса. Для текстов мировоззренческого характера во многих случаях проблема может оказаться неразрешимой.

Ключевые слова: философская коммуникация, перевод, язык, картина мира, понимание, проблема.

O.V Schimelfenig, Saratov

Philosophical communication as a hermeneutic problem

In the proposed work, philosophical communication is considered as such an activity, where each of the interlocutors must realize the existence of the problem of intercultural communication, try to understand the world's pictures (cultural codes) of both the partner and their own; in some ways they can be close, and in some ways even antagonistic, which makes mutual understanding a rather difficult problem, forcing all participants to search for a compromise. For texts of an ideological nature, in many cases, the problem may be unsolvable.

Keywords: philosophical communication, translation, language, picture of the world, understanding, problem.

«Каждый человек употребляет слово для выражения своей особенной личности: оно всегда истекает от отдельного лица и каждое лицо пользуется им, прежде всего, для самого себя ... никто не думает при известном слове именно того, что другой».

Александр фон Гумбольдт