

культуры», так что ряд принципиальных фундаментальных вопросов для него по-прежнему остается открытым<sup>68</sup>. Надо полагать, у него как продуктивного мыслителя еще не было общего плана философской системы. Он неоднократно подчеркивал, что все символические формы связаны друг с другом и не должны рассматриваться изолированно<sup>69</sup>. Шлейермахер тоже не был системным философом, как и Гегель. Тем не менее, он создал и систему философии, и систему социокультурного мира.

В рамках не-наук-о-природе велись и ведутся споры о том, являются ли они науками о культуре, гуманитарными или социальными науками. Кассирер блестяще разрешил этот спор, используя оба выражения: «науки о культуре» и «гуманитарные науки». В его определении, культура – это именно продукт человеческого духа, и название здесь не важно. Однако другой спор (науки о культуре и социальные науки) вызвал особенно ожесточенные баталии в исторической науке 80-х годов. Рассуждения Кассирера по этому поводу не предлагают никакого решения, поскольку из-за его толкования символа и его ориентации на Гумбольдта и Гёте социально-философский аспект отодвинут на задний план. Так как опыт показал, что всякая односторонность в свою очередь провоцирует другую, что за каждым «культурализмом» следует «социологизм» и наоборот, то здесь мне кажется целесообразным ориентироваться на теоретиков, объединяющих обе стороны.

## **ОБЩИЕ ОСНОВАНИЯ МОДАЛЬНОГО АНАЛИЗА И ДИАЛЕКТИКА ВОЗМОЖНОСТИ КАК МОДАЛЬНОЙ ФОРМЫ В НАУЧНОЙ ФАНТАСТИКЕ**

Юровицкий С.В.

Академия для одаренных детей (Наяновой),  
ст. науч. сотрудник НИС

В статье рассматриваются базовые принципы феномена модальности и очерчивается путь становления модальности как философской проблемы. Поясняется, как расставлялись акценты модальных понятий в ту или иную эпоху мысли. Вводятся определения возможности, действительности и необходимости; делается вывод о принципиальной необходимости разделения онтологического и гносеологического подходов к модальности и предлагаются соответствующие термины. Подчеркивается принципиальная применимость модального анализа в научной фантастике и показывается, что наиболее релевантной в этой сфере оказывается модальность возможности.

*Ключевые слова: модальность, возможность, действительность, необходимость, модальный анализ, модальная аналитика, научная фантастика.*

---

<sup>68</sup> «К логике понятия символа», СДПС, с. 229.

<sup>69</sup> Например, «Форма и техника», с. 42.

## GENERAL GROUNDS OF MODAL ANALYSIS AND THE DIALECTICS OF POSSIBILITY AS A MODAL FORM IN SCIENCE FICTION

Yurovitsky S.V.

Samara State Academy for Gifted Children (Nayanova), Samara

The article concentrates on the basic principles of the phenomenon of modality. The genesis of modality as a philosophic notion is traced. The way of accentuation of modal notions in different philosophical periods is highlighted. The definitions of possibility, actuality and necessity are given. The conclusion about the importance of identifying ontological and gnoseological approaches to modality is made and the corresponding terms are introduced. The adequacy of modal analysis to science fiction is stressed with the emphasis on the modality of possibility as the most relevant approach.

*Key words: modality, possibility, actuality, necessity, modal analysis, modal analytics, science fiction.*

Одной из основных задач, которые решает философия на протяжении всей своей истории, является проблема единства универсума: существует ли тот мир, который воспринимается разумом эмпирически, как единственный и единый. Эта задача породила три варианта ответа – монистический, дуалистический и плюралистический. И хотя окончательно они были сформулированы в XVII веке, сама задача стала актуальной еще в античности. Эти три варианта по своей смысловой связи друг с другом образуют классическую гегелевскую триаду: тезис – антитезис – синтез, в которой тезисом является дуализм, в наиболее полном виде сформулированный Декартом и являющийся следствием всего христианского двоемирия; антитезисом – монизм, снимающий дуализм с помощью принципа метафизического параллелизма, а синтезом – плюрализм, допускающий единство множеств, подобно теории бесконечно малых в математике. Все эти три позиции, как правило, увязываются с проблемой субстанции. Однако, на наш взгляд, их следует воспринимать значительно шире – как формы существования универсума *in genere*. В этом отношении плюрализм предоставляет разуму больше возможностей к концептуальному обобщению действительности, нежели монизм и дуализм, поскольку в основе своей предполагает *множественность*, которая, в свою очередь, дает *возможность* к интерпретации объективности. Однако возможность не существует сама по себе, поскольку ее наличие предполагает как ее отрицание, так и отрицание отрицания. Эта система отношений известна в философии как модальности возможности, действительности и необходимости. Само собой, впервые эти категории рассматриваются Аристотелем. По поводу возможности и действительности Аристотель замечает в «Метафизике»: «Дело в том, что о сущем говорится двояко, так что в одном смысле возможно возникновение их не-сущего, а в другом нет, и одно и то же может вместе быть и сущим и не-сущим, но только не в одном и том же отношении. В самом деле, в возможности одно и то же может быть вместе [обеими] противоположностями, но в действительности нет» [1, с. 135]. Необходимость же рассматривается Аристотелем в следующих значениях: «Необходимым называется [1] [а] то, без содействия чего невозможно жить... ; [б] то, без чего благо не может ни быть, ни возникнуть, а зло нельзя устранить или от него освободиться... [2] Насилие и принуждение... [3] Про то, что не может быть иначе, мы говорим, что ему необходимо быть именно так. И в соответствии с этим значением необходимости некоторым образом и все остальное обозначается как необходимое» [1, с. 151]. Разумеется, в силу мировоззренческого реализма Аристотель не мыслил эти категории как противопоставленные, и только развитие учения о

противоположностях, являющегося неизбежным следствием дуалистического понимания мира, привело к возникновению учения о *coincidentia oppositorum* Николая Кузанского, в котором возможность и действительность впервые были противопоставлены друг другу: «...так как все существующее может быть тем, чем оно действительно является, мы должны отсюда усматривать наличие абсолютной действительности, благодаря которой то, что действительно существует, есть то, что оно есть... возможность не может быть прежде действительности... Если бы возможность возникновения могла самое себя привести к действительности, она уже действительно была бы прежде, чем действительно быть» [3, с. 139-140]. Однако, развивая учение о противоположности, Кузанец понимает его только как бинарное, что связано, безусловно, с его религиозными взглядами. Но пантеизм Кузанца приводит его к пониманию бога как абсолютной необходимости, в которой совпадает всё. Обращаясь к богу, он пишет: «Ты – абсолютная необходимость, и чем более темной и невозможной я вижу ту непроглядную невозможность, тем истиннее сияет необходимость, тем откровеннее и ближе ее присутствие» [4, с. 53]. Подобная позиция показывает, что Н. Кузанский допускает множественность в универсуме, что мировоззренчески следует не только из его философии, но также из его математики и астрономии.

Впрочем, три основные категории модального анализа смогли состояться только в Новое время в учении Лейбница, субстанциальный плюрализм которого был мировоззренческой гарантией их существования. Именно он сообщил им статус бытия-в-признанности, введя в общепринятый философский лексикон. Возможность Лейбницем определяется следующим образом: «...когда говорят о *возможности* какой-либо вещи, то речь идет не о причинах, вызывающих ее или препятствующих ее действительному существованию; иначе извратят значение выражений и уничтожат различие между возможным и действительным» [5, с. 293]. Действительность же определяется Лейбницем через отрицание видимости: «...один из величайших источников ошибочных заключений состоит в том, что смешивают видимость с действительностью. Я утверждаю, что видимость не является абсолютно такой, какой она была бы при строгом рассмотрении фактов, – она такова, какой она создается на основе нашего ограниченного опыта» [5, с. 285]. Что касается необходимости, то Лейбниц выделяет несколько ее видов: «...*необходимая истина* есть то, противоположное чему невозможно или содержит противоречие». Кроме нее, Лейбницем также выделяются гипотетическая и безусловная необходимость.

Помимо него, ключевую роль в формировании модального анализа сыграл Ф.В.Й. Шеллинг, который единственный из всей плеяды великих мыслителей эпохи Немецкой классической философии выделил модальности в самостоятельные понятия, возведя их в ранг высшего проявления философии: «Поскольку понятия возможности, действительности и необходимости возникают в силу высшего акта рефлексии, то неизбежно ими завершается весь свод теоретической философии» [7, с. 255].

Тем не менее, рассматривая модальности, ни один из мыслителей фактически не дал определение самой модальности. Подобное отсутствие определения является следствием того, что все философы, исследовавшие модальность, рассматривали ее не саму по себе, а как систему обстоятельств, в которых та или иная вещь или группа вещей находится. В таком ракурсе модальность предстает неким подобием декартовой системы координат, задачей которой является не автономное существование, а уточнение значения вещи, находящейся в лимитах той или иной системы исчисления. Вместе с тем, подобного рода абстракция должна обладать самостоятельным статусом, поскольку не носит по отношению к определяемым ею вещам подчиненного характера. Наоборот: модальность задает свойства вещей, сообщая им должную степень атрибуции. Из этого следует, что модальность – это способ отношения вещи к объективности: само слово «модальность» восходит к термину “*modus*”, обладающему значением «способ», «род», «манера», «состояние». Это означает, что модальность диктует вещи то соотношение ее качеств,

которое определяется свойствами самой модальности, и поэтому одна и та же вещь может быть как возможной, так и действительной, и необходимой. Коль скоро модальность определяет соотношение свойств вещи, она определяет и состояние самой вещи.

Такое понимание коррелирует с принципом метафизического параллелизма – *connexio et ordo idearum est idem ac connexio et ordo rerum* – связь и порядок идей такие же, как связь и порядок вещей. Эта корреляция заключается в том, что модус вещи не существует сам по себе, а зависит от той модальности, в которой данная вещь пребывает. Следовательно, свойства вещи и свойства модальности должны совпадать.

Указанное понимание модальности возникает в том числе и потому, что сама модальность есть вещь абсолютно умопостигаемая (*res absolute cogitatum*). Вопрос о принципиальной умопостигаемости мира является одним из фундаментальных вопросов за всю историю мысли. Гносеологический пессимизм, свойственный в той или иной мере Канту в вопросе о непостигаемости вещей-в-себе или Шопенгауэру по поводу нередуцируемости метафизического остатка, обнаруживает свою противоположность в виде гносеологического оптимизма, который, при снятом антропном принципе, предполагает не бесконечные познавательные способности ума, а совпадение *рациональности* в уме и в универсуме как закона их организации. Совершенно очевидно, что рациональность как форма познания и рациональность как форма организации какой-либо системы не совпадают друг с другом до тождества неразличимых. Рациональность в познании есть форма отражения рациональности как способа организации универсума. И таким образом, вещи принципиально познаваемы не в силу абсолютной человеческой способности их познавать, а в силу их рациональной организации, которую разум, основанный на схожих основаниях, в состоянии уловить. Это означает, что следует разводить две формы познаваемости вещи: *актуальную и потенциальную*. Вещь, актуально познаваемая, и вещь, потенциально познаваемая.

Подобный подход, с одной стороны, снимает историческое противостояние гносеологического пессимизма и оптимизма, а с другой стороны, позволяет увидеть, что познание само по себе не является таким линейным, как это традиционно представляется. Потенциальная форма познаваемости вещи свидетельствует о существовании знания-как-возможности. Это, в свою очередь, является доказательством принципиальной применимости модальной аналитики к гносеологическим вопросам. В самом деле, знание о какой-либо вещи может быть действительным (какое оно есть в настоящем), возможным (каким оно может быть при тех или иных условиях) и необходимым (каким оно должно быть, чтобы быть адекватным своему объекту). Все вышесказанное убедительно свидетельствует, что модальный анализ применим в обеих концептуальных философских дисциплинах – онтологии и гносеологии. Следовательно, можно выделить онтологический и гносеологический аспекты в модальности как таковой.

Гносеологический аспект модальности определяет вещи не такими, какие они суть по истине, а такими, какими они представляются разуму. То есть вещи находятся в каком-либо модальном отношении к познающему их разуму. Это не означает, что вещь сама по себе меняется при воздействии на нее познающей способности разума. Вещь остается неизменной, но сам разум склонен воспринимать ее в той или иной форме модальности. Разум воспринимает факт природы не сам по себе, а в контексте некоторых представляемых им условий, которые он акцептирует в качестве объективной модальности. То есть гносеологическая модальность является не внешней по отношению к разуму атрибуцией вещей, а внутренней, применяемой разумом к вещи системой нормативных критериев и лимитов. Разум воспринимает вещь через сумму модальностей в ее онтологической полноте. Гносеологический модальный подход позволяет разуму представить вещь в том или ином ее модусе и через сумму ее модусов познать вещь в ее тотальной полноте. При этом та или иная гносеологическая модальность никак не меняет саму вещь, поскольку остается проекцией разума на нее. При всем вышесказанном, гносеологическая модальность в своей познавательной функции должна отрицать

принцип индивидуации, поскольку, оставаясь системой нормативных критериев, она не может брать их произвольно, повинаясь только смутному волюнтаристическому началу. Конечное число модальностей и их определенность убедительно показывают, что разум в их применении к познаваемому предмету руководствуется не собственными пожеланиями, а объективной логикой познавательного процесса, которая определяет, в том числе, и принципы его собственного существования. Поскольку гносеологический подход через рассмотрение вещи в категориях «возможность», «действительность» и «необходимость» предполагает не результат, а сам процесс представления вещи в разуме, то он должен быть назван модальным анализом.

Онтологический подход отличается от гносеологического тем, что не *представляет* вещи, а выстраивает форму их существования в трех отношениях: возможном, действительном и необходимом. Он существует двояким образом: во-первых, как способ существования вещи, акцентирующей среди множества своих атрибутов те, которые соотносятся с общим строем той или иной модальности; во-вторых, как измерение существования вещей и явлений.

Таким образом, образуются три измерения существования вещей: мир *возможных* вещей и явлений, мир *действительных* вещей и явлений, мир *необходимых* вещей и явлений. Следовательно, разница между двумя типами онтологической модальности заключается в том, что первый (как способ существования вещи) отражает атрибутивную природу вещи, а второй (измерение существования вещей) – субстанциальную природу вещи. Кроме того, первый способ показывает три модальные формы одной и той же вещи (и модальность, таким образом, носит по отношению к вещи внутренний характер), а второй способ придает категориям возможности, действительности и необходимости статус объективных (и модальность, следовательно, носит по отношению к вещи внешний характер).

Если рассматривать категории возможности, действительности и необходимости сами по себе, вне вещей, то они представляют собой три слоя (Schichtung в терминологии Н. Гартмана) реальности. При этом реальность не распадается на эти три слоя, а содержится в каждом из них безотносительно к двум прочим. Если понятия «реальность необходимого» или «реальность возможного» не вызывают диссонанса, то понятие «реальность действительного» требует определенной дешифрации. Кажущаяся тавтологичность, заключенная в этом словосочетании, требует разграничения этих категорий. Наиболее очевидно это следует из учения Лейбница о возможных мирах.

Согласно учению Лейбница, существует все то, что может быть мыслимо без противоречия. Данное утверждение в основном трактуется гносеологически, и в этом отношении является частью общего учения об имажинации. В этом случае все миры, порождаемые мышлением, так и остаются в границах разума, приобретая черты субъективной идеи. Однако если применить к данному тезису Лейбница сформулированное ранее представление о разуме как о форме рациональности, то он приобретет следующее значение: все миры, обладающие логикой собственного существования и не противоречащие общим законам универсума, обладают определенной степенью реальности на уровне объективной идеи. Субстанциальный плюрализм Лейбница позволил ему утвердить бесконечное множество миров, избегнув тем самым монистической ограниченности, допускающей существование возможных миров только как атрибутов одного реального мира. В противовес такому подходу, плюрализм наделяет каждый из возможных миров субстанциальным значением, тем самым признавая за ним онтологический статус. Однако естественный опыт свидетельствует о существовании только одного мира, доказывая, таким образом, приверженность естественнонаучного мышления к монистической теории. Но мышление подобного рода допускает фундаментальную ошибку, не замечая разницы между понятиями «мир» и «реальность». Применяя к этим понятиям теорию возможных миров Лейбница, придется с необходимостью признать, что мир – это модус реальности, обладающий признаками той

или иной модальности. Мир, известный нам как физический, обладает признаками модальности действительности, в то время как возможные миры относятся к модальности возможности. А поскольку иерархии модальностей нет и быть не может, то и модусы этих модальностей обладают равноправным статусом бытия-в-признанности. Действительный физический мир обладает всеми признаками реальности, но не исчерпывает её, поскольку реальность включает в себя также и время во всей его полноте, в том числе и прошлое, которое не может быть включено в границы действительного физического мира. Следовательно, действительный физический мир есть атрибут реальности как таковой. В этом заключается разница между действительностью и реальностью. Исходя из всего вышесказанного, онтологический подход к модальности можно именовать модальной аналитикой. Она, в отличие от модального анализа, представляет собой некую результирующую константу, в то время как модальный анализ являет собой движение мысли. Другими словами, *модальный анализ* – это процесс, а *модальная аналитика* – это состояние.

Из трех модальностей наименее очевидной является модальность возможности, поскольку достоверность действительности гарантирована опытом разума, а онтологический статус необходимости подтверждается *minimum minimorum* Дж. Бруно. В отличие от прочих модальностей, возможность оставляет большую степень свободы, поскольку действительность детерминирована физическими границами, а необходимость вообще сама является принципом детерминации, приобретшим онтологический статус. Если рассматривать модальность возможности в гносеологическом аспекте, то именно она гарантирует разуму определенную свободу мышления, результатами которого являются не только научное познание, но и художественное творчество. Модальность возможности гарантирует художественному творчеству должную степень свободы, которая, соединяясь с имажинативной способностью разума, и рождает в нем эстетическую составляющую. Из этого следует, что модальность не только проявляет себя в онтогносеологических лимитах, но и обнаруживает свою значимость в эстетике, в которой, впрочем, должна восприниматься опосредованно.

Имажинативная способность разума является системообразующим условием для существования любого вида искусства. Сама имагинация имеет своим основанием *ratio agendi*, и в наиболее полном объеме она будет представлена в художественном творчестве; действие и длительность являются базовыми принципами художественной литературы, следовательно, принцип имагинации будет реализовываться в ней *per se*. Но и в границах литературы как вида искусства существует направление, создающее как для имажинативной способности разума, так и для модальности возможности идеальные условия существования. Это – научная фантастика.

В отличие от прочих жанров и направлений в литературе, научная фантастика создает миры, не привязанные к текущему моменту хронотопа истории и общества. Направляя свои усилия в основном в мир будущего, научная фантастика не исключает для себя и мир прошлого, в лимитах которого может разворачиваться та или иная сюжетная линия. Например, так происходит у И.А. Ефремова в рассказе «Тень минувшего» или в его же повести «Звездные корабли», в которых события современности являются следствием фактов фантастического прошлого. Устами одного из своих героев – Шатрова – автор замечает: «Одно невероятное, сцепившись с другим, превращается в реальное» [2, с. 398]. Таким образом, фантастизм И. Ефремова не ограничивается миром воображаемого будущего, а встраивается во время, которое не подвержено вероятностным изменениям, и, как следствие, требует от автора не только определенного уровня художественного мастерства, но и соответствующего ему научного стиля мышления.

Сам процесс создания вымышленных миров являет собой прецедент чистой гносеологической модальности. Сколь бы фантастичным ни был тот или иной вымышленный автором мир, он будет отвечать основным физическим характеристикам Вселенной, поскольку человек в своем мышлении не может выйти за их пределы,

поскольку сам является их частным случаем. Именно поэтому, в частности, казалось бы, ничем не лимитированная имагинация автора всегда в своих реализациях обнаруживает схожесть с прочими прецедентами мышления подобного рода. Ограниченность мышления физическими законами природы проявляется в том, что даже в тех сюжетах, где физические параметры Вселенной иные, нежели в действительности, мышление не может выйти за рамки этой диалектической противоположности и мыслит физические законы Вселенной либо через их утверждение, либо через их прямое отрицание.

Создание автором той или иной фантастической Вселенной есть появление нового мира в модальности возможности, понимаемой в гносеологическом ключе. Вымышленный мир не обладает характеристиками действительности, он не появляется *in natura*. Однако признаками реальности он обладает, в том числе и физическими: помимо того, что его создание есть следствие биохимических процессов в головном мозге автора, он зафиксирован на материальных носителях. Но, тем не менее, он остается результатом имагинации, что не позволяет ему обрести физическую действительность. То есть вымышленный мир обладает физической реальностью, но лишен физической действительности. На уровне художественной интуиции эта мысль присутствует в повести братьев Стругацких «Понедельник начинается в субботу». Главный герой отправляется в путешествие на машине, которая превращает вымышленные миры в действительные: «Оказывается, некоторые из этих ребят занимались прелюбопытными вещами. Оказывается, некоторые из них и по сей день бились над проблемой передвижения по физическому времени, правда, безрезультатно. Но зато кто-то, я забыл фамилию, кто-то из старых, знаменитых, доказал, что можно производить переброску материальных тел в идеальные миры, созданные человеческим воображением. Оказывается, кроме нашего привычного мира с метрикой Римана, принципом неопределенности, физическим вакуумом и пьяницей Брутом существуют и другие миры, обладающие ярко выраженной реальностью. Это миры, созданные творческим воображением за всю историю человечества. Например, существуют: мир космологических представлений человечества; мир, созданный живописцами, и даже полуабстрактный мир, нечувствительно сконструированный поколениями композиторов» [6]. Этот фрагмент наглядно свидетельствует о том, что научная фантастика использует гносеологический аспект модальной аналитики, поскольку создает миры в *действительности* не существующие, но в мысли обладающие всеми признаками *реальности*.

Научная фантастика конструирует бесконечное множество возможных миров и делает это, интуитивно руководствуясь лейбницевским принципом существования. Коль скоро *действительный* факт существования некоей цивилизации или изобретения не является как для автора, так и для читателя принципиальным, то он становится художественной условностью, которая делает существование данного факта *возможным*.

Итак, феномен модальности, существующий как в онтологическом, так и в гносеологическом ключе, находит свою реализацию в границах научной фантастики через модальность возможности. Научно-фантастическая литература делает ее инструментом создания собственных логически непротиворечивых миров, остающихся при этом в границах познавательной способности человека.

## Список литературы

1. Аристотель. Метафизика // Сочинения в четырех томах, т. 1, М., Мысль, 1976. 550 с.
2. Ефремов И.А. Звездные корабли. М.: Стройиздат, 1982. 447 с.
3. Кузанский Н. О возможности-бытии // соч. в 2-х т., т.2, М., Мысль, 1980, 471 с.
4. Кузанский Н. О видении бога // соч. в 2-х т., т.2. М.: Мысль, 1980. 471 с.
5. Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла. Часть 2 // Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1989. 554 с.
6. Стругацкие А. и Б. Понедельник начинается в субботу. [Электронный ресурс]. URL: [https://strugacki.ru/book\\_26/1137.html](https://strugacki.ru/book_26/1137.html) (дата обращения: 25.09.2020).
7. Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма. Ленинградское отделение ОГИЗ, 1936. 479 с.