

## НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К ОНТОЛОГИИ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

М. В. Клёцкин

Самарский университет

Поступила в редакцию 12 мая 2017 г.

**Аннотация:** предмет исследования – осмысление онтологических оснований аналитической философии. Критически проанализирована взаимосвязь концептов «истина», «смысл», «значение», «знак» в учениях основателей аналитической философии. Обосновывается утверждение о том, что логика всегда сводится к определенной интерпретации сущего – онтологии. На основании проведенного анализа утверждается, что при разработке денотативной семантики необходимо учитывать психологические факторы познания.

**Ключевые слова:** аналитическая философия, логика, истина, Б. Рассел, смысл.

**Abstract:** this article deals with comprehension of the ontological foundations of analytic philosophy. It critical analyses the relationship among such concepts as truth, sense, meaning, sign in the teachings of the founders of analytic philosophy. The research illustrate that logic is always reduced to a certain interpretation of entity - to ontology. The purpose of the article is to argue that when developing denotative semantics, it is necessary to take into account the psychological factors of cognition.

**Ключевые слова:** analytic philosophy, logic, truth, B. Russell, sense.

Логика, как и любая другая наука, основана на определенных онтологических представлениях ученого. Важнейшая задача философии состоит в исследовании таких представлений, подведении определенного базиса под систему научных знаний, нахождении общего «источника» истины (в том числе и научной). На наш взгляд, современная аналитическая философия неудовлетворительно описывает модальности бытия, что является следствием некритического принятия ею декартовской онтологии. Концепция Декарта уже рассматривалась ранее [1]; сейчас же исследуем ошибочные, на наш взгляд, следствия этой концепции в области логики.

Готлоб Фреге в работе «О смысле и значении» (1892) сформулировал различие между смыслом (*Sinn*) и значением (*Bedeutung*) понятия, выражаемое в так называемом семантическом треугольнике Фреге: знак – смысл – значение (на самом деле у Фреге мы находим четырехугольник с четвертым «углом» – «представлением») [2, с. 231]. Под значением (*Bedeutung*) в рамках его логической системы понимался обозначаемый объем какого-либо понятия. Уже на данном этапе вызывает сомнение корректность использования термина *Bedeutung* (истолкование, интерпретация), так как очевидно, что обозначаемое и обозначение – это со-

вершенно разные онтологические «пласты» бытия. Такое словопотребление кажется, на первый взгляд, нелепым, но имеет вполне ясные истоки в чрезвычайно популярном во второй половине XIX в. 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». 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» [3, с. 265]. «Смыслом» Фреге называет то «в чем выражается конкретный способ задания обозначаемого» [2, с. 231], то есть как раз то, что мы называем интерпретацией или истолкованием (Bedeutung). Вероятно, Фреге важно было показать, что смысл всегда осознан, рационален и истинен. «Любая истинная мысль была истинной еще до того, как она была постигнута каким-то человеком» [там же, с. 375].

Далее Фреге вводит третье понятие – «знак», под которым понимает любое собственное имя, чьим значением является определенный предмет, но не понятие и не отношение [там же, 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». 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 «представление». «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, все же не есть сам предмет» [там же, с. 233]. «Представление» об обозначаемом знаком чувственным предмете отличается от смысла и значения тем, что представление «субъективно», а «смысл», стало быть, должен быть «объективным». «Смысл не есть модус отдельной души» [там же, с. 231], т. е. «смысль», в концепции Фреге, – это нечто вроде самосущих «идей» Платона.

Итак, смыслы общи для всех, 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 «смысль» 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 есть «отражение» это-

го объекта. Вообще, говорить об истинности «смысла» – значит говорить тавтологию, поскольку «смыслом» Фреге называет истинную интерпретацию значения. «Слово “истинно” ничего не привносит в смысл всего предложения, в котором оно служит предикатом» [там же, с. 375]. 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 еще полностью находился в декартовской парадигме и фактически абстрагировался от изучения и логической интерпретации процесса обозначения. Фактически, сам того не желая, он показывает, что последовательно проведенный «объективизм» логически приводит к объективному идеализму, модифицированному платонизму.

Такие представления прямо противоречат Аристотелевской логике, которая в аналитической философии считается устаревшей. Связь понятийного мышления с сущим Стагирит описывал следующим образом: «Однако представления в душе [ψαθη – “переживания”], непосредственные знаки которых суть то, что в звукосочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же и предметы, подобию которых суть представления [переживания]» [4, с. 93]. Характерно, что слово «ψαθη», пытаясь остаться в рамках декартовской онтологии, перевели как «представление в душе», а не переживание (претерпевание). Так 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 ее определении. Любая мысль – это мысль о сущем (пусть иногда и косвенно) [5]. Эта мысль сформулирована еще Парменидом в восьмом фрагменте его сочинения «О природе»: «ибо без сущего, о котором она [мысль] высказана, тебе не найти мышления» [6, 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. Рассмотрим аргументацию известного польского логика Яна Лукаевича, направленную против «психологизма» в логике. «Но дефиниции существуют не для того, чтобы выражать существующие в ком-то акты убеждений или волевых решений, как того хотят некоторые; они должны устанавливать значения слов или каких-либо иных чувственно воспринимаемых знаков с целью взаимного понимания и воплощения фактов действительности» [7, с. 99]. Получается, что с помощью дефиниций непосредственно утверждает знание сущего, представленного как «чувственно воспринимаемый знак». «Значение» становится своеобразной платоновской идеей – гото-

вым непосредственным знанием сущего. «Каждая дефиниция касается факта, который вместе с ней возникает и в ней содержится, и поэтому каждая дефиниция является истинной» [там же]. Всякая дефиниция истинна для *высказывающего ее* – это вывод, согласующийся с аристотелевской концепцией логики. Но добавления о «рождении с» дефиницией факта и о «содержании в» дефиниции факта (так «содержится» или «рождается»?) мистифицируют логику.

Психологический фактор познания польский логик сводит лишь к «убеждению»: «убеждения, будучи психическими явлениями, не означают, что нечто есть или не есть; это некие чувства, которые невозможно определить, их нужно пережить» [там же, с. 79]. Конечно, они не являются истинными или ложными, но являются необходимым основанием любого суждения, поскольку убеждения выражают уверенность в истинности явлений и составляют тем самым основу познания. Вспомним Парменида: «путь Убеждения ... сопутствует истине» [6, с. 287]. Убеждения – это не всегда доказываемые допущения истинности. Истинность чувственных событий, например, не опосредована и основана на необходимости явлений. Какое-либо историческое событие или физическое явление необходимы, так как их невозможно уже изменить, и мы вынуждены рассматривать их как нечто неизбежное и выражающее сущее. «Эпистема есть допущение того, что не может быть иначе [то есть необходимо]; мнение есть допущение того, что может быть иначе. “То, что не может быть иначе” – одно из аристотелевских определений необходимости» [8, с. 252]. И мнение, и эпистема выражают некоторое убеждение, поэтому убеждения (как и другие проявления психики) не могут быть критерием истинности знания. Истина основывается на знании действительности (того, что есть), а не на предположениях и допущениях (как мнения). «[Неверно что] бытие и истинные суждения взаимно соответствуют» [7, с. 68]. Это, на наш взгляд, как раз верно, если правильно понимать «взаимное соответствие».

Предлагаемая нами схема соотношения ключевых понятий онто-логики выглядит так: сущее-сущность-знак-значение-сущность. Сущее-само-по-себе порождает в душе бессознательный (сначала) смысл, который мы предлагаем называть «сущностью», а Аристотель обозначал как «τὸ τί ἦν εἶναι» и связанную с ним «суть бытия» (сущность). Сущность приобретает в наличном бытии сознания определенное обозначение – знак. «Владыка, чье прорицалище – в Дельфах, и не говорит, и не утаивает, но посылает знаки» [6, с. 193]. Знак, в свою очередь, приобретает в процессе своей интерпретации определенное 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 ее значению для нас. В результате формируется некоторое понятие о сущей-самой-по-себе вещи. Такое понятие также является некоторой сущностью, но сущностью умообразной, а не физической, поэтому мы обозначаем ее как сущность-понятие.

Три разновидности сущностей (физическая, сущность и сущность-понятие) едины 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» [9].

Фреге также требовал «адекватности» истины сущему, указывая, что истинное категорическое суждение всегда должно иметь «члены», имеющие определенный объем 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 оценивать 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, т. е. 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, как центральное понятие любого модального суждения. Именно бытие, а не сущее. Сущее же всегда рассматривается относительно бытия. Возможное (*δυνάτον*) сущее не всегда осуществляется (становится действительным), например можно не видеть того, что доступно зрению. *Судится истинность высказываний о бытии, но не само бытие, являющееся непосредственным истинствованием.* Павел Флоренский в прекрасном этимологическом анализе понятий «истина» и «бытие» во втором письме работы «Столп и утверждение истины» пишет: «Русское слово “истина” лингвистами сближается с глаголом “есть” (*истина – естина*)... Все, что *есть*, то *истина*... Возвращаясь теперь к понятию *истины*, в русском ее разумении, мы можем сказать: истина – это “пребывающее существование”; это – “живущее”, “живое существо”, “дышащее» [10, с. 41–43]. Доказать истинность – значит показать бытийное наличие доказываемого – доказать его бытие. Истина несудима, поскольку существует для индивида как необходимая данность его бытия. В средневековой теологии, по свидетельству Хайде-

ггера, было аналогичное понимание истины: «в схоластическом учении о трансценденциях... каждое “нечто” просто как сущее, т. е. как некоторым образом мыслимое Богом, *истинно, verum est*» [3, с. 249].

Полемизируя с Фреге, Бертран Рассел доказывал, что «смысл не существует и только иногда существует значение» [11, с. 22]. Мы согласны с утверждением, что «смысл» (как его понимал Фреге) не существует как нечто самосущее, при условии, что не отрицается существование сущестей. Однако вторая часть приведенного высказывания вызывает возражения, так как, если есть знак, то должно быть и значение (во фреговском смысле). Другое дело, что обозначается не всегда нечто сущее-само-по-себе – иногда обозначается и что-то не существующее физически (например, вечный двигатель). Рассмотрим аргументы английского философа в споре с Фреге, представленные им как «проблема». *Первая проблема*: «Если *a* тождественно с *b*, то все, что истинно для одного, является истинным и для другого» [там же, с. 24]. Поскольку речь идет о терминах, они не могут быть истинными или ложными, истинны или ложны только суждения о терминах. Если же под *a* и *b* понимать суждения, то их одновременная истинность, которую Рассел делает основанием тождественности, вовсе не свидетельствует об их сущностной тождественности, так как термины этих суждений могут выражать совершенно различные предметные области. Кроме того, тождественность *a* и *b* подразумевает, что они могут быть, например, вместе истинными. Не определив рода тождественности, английский философ оставляет поле для софистики. Главная же трудность интерпретации первой проблемы в том, что Рассел не определяет, что он понимает под истинностью. *Вторая проблема*: «По закону исключенного третьего либо “*A* есть *B*”, либо “*A* не есть *B*” должно быть истинным. Следовательно, истинным должно быть либо “Нынешний король Франции лыс”, либо “Нынешний король Франции не лыс”... мы ни в одном списке не найдем нынешнего короля Франции» [там же]. Приведенные суждения бессмысленны, поскольку их субъект – «нынешний король Франции» – не существует в настоящее время, а значит, оба указанных суждения ложны. Если же Рассел играет разными значениями термина «нынешний», то эти игры отсылают нас в область модальных суждений и, кроме того, нарушают закон исключенного третьего, в котором говорится о необходимой одновременности противоречащих суждений. *Третья проблема*: «рассмотрим пропозицию “*A* отлично от *B*”... если *A* и *B* не различаются, предполагать либо существование, либо несуществование такого объекта, как “различие между *A* и *B*”, по-видимому, равным образом невозможно» [там же]. Здесь говорится об отношении между предметами, а не о чем-то наличном. Различие не является объектом, который налично существует или нет. Кроме того, говорить одновременно «равным образом» о существовании и несуществовании какого-либо объекта является нарушением закона исключенного третьего. Рассматриваемая «проблема» скорее тривиальность, а не проблема. То же можно сказать о так называемом «парадоксе Рассела». В письме к Фреге Рассел формулирует этот парадокс следующим обра-

зом: «Пусть  $W$  есть предикат “быть предикатом, который не приложим к самому себе”. Приложим ли предикат  $W$  к самому себе? Из любого ответа на этот вопрос вытекает его противоположность. Поэтому мы должны заключить, что  $W$  не есть предикат» [2, с. 42].  $W$  есть «быть предикатом, который не приложим к самому себе». «Быть предикатом» – синоним копулы «быть», значит рассматриваемое суждение можно сократить до « $W$  является не приложимым к самому себе». Расселу необходимо объяснить, что подразумевается под «приложимостью к самому себе». Если под этим словосочетанием подразумевается «сказываемость о», то исходное суждение возможно перефразировать следующим образом: « $W$  есть не сказываемое о самом себе», что является банальностью, так как  $W$  в данном примере – логическое подлежащее, а не сказуемое. Как пишет сам Рассел: « $W$  не есть предикат» [там же]. Не понятно, что здесь парадоксального?

Продолжим рассмотрение аргументации Рассела. «Если мы высказываем пропозицию, субъектом которой является “смысл  $C$ ”, тогда субъект – это смысл (если таковой имеется) значения, который не имелся в виду... помимо смысла нет ничего другого, что можно было бы назвать комплексом и говорить как о том, что имеет как смысл, так и значение» [11, с. 26]. Очевидно, что Рассел подменяет понятия: сначала «смысл  $C$ » определяется как субъект суждения, а затем «смыслом  $C$ » назначается определение значения  $C$ . В суждении « $a$  есть  $b$ », « $a$ » имеет смысл (Sinn), формулируемый в определении « $a$ », « $b$ » же лишь сказывается об « $a$ », показывает его качества или определение сути бытия (сущести). «Смысл имеет смысл и значение» в «перевод» с языка аналитической философии означает, что смысл содержит в себе смысл и обозначает нечто в сущем. Но как это утверждение согласуется с приведенным выше утверждением Рассела, что «смысл не существует»? Какова же специфика существования «смысла»?

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 в. в изысканиях по философии математики новыми именами: *логицизм*, *интуиционизм* и *формализм*» [12, с. 18–19]. Современная аналитическая философия является продолжением спора об универсалиях, оставаясь, тем самым, в рамках аристотелевского 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» [там же, с. 19]. Сам Куайн приходит к выводу, что «нам больше не нужно работать, подчиняясь иллюзии, что осмысленность высказывания, содержащего единичный термин, предполагает

сущность, именуемую этим термином. Единичный термин, чтобы быть значимым, не нуждается в том, чтобы именовать» [там же, с. 14]. Речь идет о так называемых «пустых» понятиях, которые обозначают пустое множество объема понятия и именуют это множество. Собственно их используют для такого именования. «Нужность» именования определенным термином как раз и заключается в данном случае в обозначении какого-либо пустого множества, но из этого не следует, что единичный термин не нуждается в том, чтобы именовать (он вообще ни в чем не нуждается). Но любой единичный термин необходим для использования его в качестве инструмента логического анализа. Он может не именовать нечто сущее, но может именовать, например, не-сущее как ложное. Еще Аристотель утверждал: «“бытие” и “есть” означают, что нечто истинно, а “небытие” – что оно не истинно, а ложно, одинаково при утверждении и отрицании» [13, с. 156]. Чтобы быть «значимым», единичный термин не нуждается в чем-то сущем, но чтобы высказывание приобрело истинностное значение, оно должно соответствовать действительности бытия сущего.

В новейшее время философы аналитической традиции при разработке денотативной семантики перестали учитывать какие-либо психологические факторы, т. е. исключили из логической интерпретации бытия бессознательное мышление, считая, в соответствии с декартовской традицией, что бытие сводится к наличному бытию и сознательному мышлению. Такая семантика, как мы выяснили, прямо противоречит тому, чему учил Аристотель: «[Аристотель] называет ... состояние [души] подобным (ὁμοίον) тому, от чего оно возникло... предлагает рассматривать его [λόγος] в двух отношениях, как *ноэму* (мысль) и как *икону*, т. е. образ» [8, 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».

---

### Литература

1. Клецкин М. В. Интерпретация ценностного отношения в античности и в Новое время / М. В. Клецкин // Философия и культура. – 2016. – № 12. – С. 1654–1663.
2. Фреге Г. Логика и логическая семантика : сб. трудов / М. В. Клецкин. – М. : Аспект Пресс, 2000. – 512 с.
3. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – СПб. : Высш. религиозно-философ. шк., 2001. – 446 с.
4. Аристотель. Собр. соч. : в 4 т. / М. Хайдеггер. – М. : Мысль, 1978. – Т. 2. – 687 с.
5. Клецкин М. В. Ценностное отношение в научном познании / М. В. Клецкин // Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. – 2016. – № 2 (152). – С. 49–59.



6. Фрагменты ранних греческих философов (часть 1) : от эмпирических теокосмологий до возникновения атомистики. – М. : Наука, 1989. – 576 с.
7. Лукасевич Я. О принципе противоречия у Аристотеля. Критическое исследование / Я. Лукасевич. – М. ; СПб. : ЦГИ, 2012. – 256 с.
8. Орлов Е. В. Философский язык Аристотеля / Е. В. Орлов. – Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2011. – 317 с.
9. Клёцкин М. В. Ценностный смысл категории «бытие» / М. В. Клёцкин // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2016. – № 2. – С. 74–76.
10. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины : опыт православной теодицеи / П. А. Флоренский. – М. : Изд-во АСТ, 2003. – 640 с.
11. Рассел Б. Избранные труды / Б. Рассел. – Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2009. – 260 с.
12. Куайн У. С точки зрения логики : 9 логико-философских очерков / У. Куайн. – Томск : Изд-во Томского ун-та, 2003. – 166 с.
13. Аристотель. Собр. соч. : в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1975. – Т. 1. – 550 с.

*Самарский университет*

*Клещкин М. В., кандидат философских наук, преподаватель кафедры истории и философии науки  
E-mail: samkoms@mail.ru  
Тел.: 8-903-303-74-88*

*Samara University*

*Kletschin M. V., Candidate of Philosophy  
Teacher of the Department of History and  
Philosophy of Science  
E-mail: samkoms@mail.ru  
Tel.: 8-903-303-74-88*