

ГЕРМЕНЕВТИКА КАК ЛОГИКА СУЩЕГО

М. В. Клёцкин

Самарский университет

Поступила в редакцию 15 ноября 2017 г.

Аннотация: предмет исследования – осмысление места модальной логики в структуре фундаментальной онтологии. Проанализирована взаимосвязь категорий «необходимость», «возможность», «истинность», «действительность» и предложена прагматологическая модель их объединения. Обосновывается утверждение о том, что знание всегда значимо и выражает ценностное отношение познающего индивида. На основании проведенного анализа утверждается, что логика всегда сводится к определенной интерпретации сущего – к онтологии.

Ключевые слова: герменевтика, истина, сущее, Аристотель, необходимость.

Abstract: this article deals with comprehension of the modal logic's place in the structure of fundamental ontology. It analyses the relationship among such categories as necessity, possibility, truth, actuality and suggests pragmatological model of their association. The research illustrate that knowledge is always significant and expresses the value relation of the individual cognition. The purpose of the article is to argue that logic is always reduced to a certain interpretation of entity – to ontology.

Key words: hermeneutics, truth, entity, Aristotle, necessity.

При определении оснований логики сейчас принято ссылаться на работы Фреге, Рассела и прочих представителей аналитической философии, словно они создали логику «с чистого листа». Работы Аристотеля при этом игнорируются как безнадежно устаревшие. Мы попытаемся преодолеть это навязываемое предубеждение и показать, что аристотелевская герменевтика остается все еще непродуманной основой логики познания. Ключевая работа Стагирита по логике сущего называется «Περὶ Ἑρμηνείας» («Герменевтика», в русском переводе – «Об истолковании»), поэтому мы будем использовать для обозначения модальной логики аутентичное название – герменевтика. Наше общее понимание структуры бытия сущего изложено в статьях [1–2].

При переводе текстов Аристотеля часто не учитывается характерное для греческого языка различие между отрицательными частицами μή и οὐ. Οὐ – полное отрицание, выражающее логическое противоречие. Частица μή отрицает только существование отрицаемого в настоящее время, но не отрицает возможности его осуществления в будущем. По мнению Хайдеггера, частица μή может обозначать и не полное осуществление чего-либо: «[Μὴ ὄν] это такое сущее, которое есть не так, как следовало бы, сущее, которому чего-то недостает» [3, с. 273]. В данном случае «μὴ ὄν» –

это не до конца осуществленное сущее, «не-до-сущее». Различие между отрицательными частицами οὐ и μή видно, например, когда Стагирит исследует соотношения по противоречию (ἀντιφάτικῶς) суждений необходимости бытия. С точки зрения такого соотношения, различие между сущим-самим-по-себе (того, что «необходимо не (μή) есть») и бытием этого сущего (того, что «необходимо есть»), заключается в том, что сущее-само-по-себе не есть в данный момент, но со временем может стать бытием. Бытие же сущего уже есть в данный момент, и есть необходимо.

Заметим, что Стагирит не обозначает сущее-само-по-себе как «необходимо не [οὐκ] быть», ведь в этом случае сущее-само-по-себе признавалось бы чем-то принципиально неосмысляемым. Сущее-само-по-себе не есть также отрицание бытия сущего или его безусловной необходимости, а осмысляется, скорее, как его противоположность. Сущее, не ставшее бытием, существует необходимо, но бытие его не [οὐκ] необходимо, так как существует это сущее еще не осмысленно, а просто как еще-не-бытие. Аристотель объясняет это следующим образом: «не [οὐκ] необходимо быть» не есть отрицание [выражения] «необходимо не [μή] быть», ведь и то и другое может быть истинно относительно одного и того же» [4, с. 110]. Вынужденно не осуществляющееся в бытии сущее может одновременно описываться как модусом «необходимое не [μή] бытие» («не-до-бытие» или «еще-не-бытие»), так и модусом «не [οὐκ] необходимое бытие», поскольку такое сущее *со временем* может стать бытием, и поэтому не является его полным отрицанием, а есть его возможность по времени. Возможное бытие сущего, таким образом, существует и в модусе «необходимо еще-не [μή] есть». Например, не известные еще науке физические частицы существуют как нечто сущее-само-по-себе, но не стали еще частью наличного бытия для научного сообщества. Еще один пример применения частицы μή Аристотелем: «мнение, отрицающее благо, более ложно, чем мнение о противоположном ему... мнению о не [μή] благе, что оно не [οὐκ] благо, противоположно мнению о не [μή] благе, что оно благо, ибо это [первое] мнение ложно» [там же, с. 114–115]. Эту цитату невозможно понять, не зная разницы между частицами μή и οὐ. Еще-не [μή] благо является благом, но еще не осуществившимся, поэтому еще-не [μή] благо не является полным отрицанием блага – «μή» не тождественно «οὐ». Здесь кажущееся несоответствие логическому формализму обусловлено принципами аристотелевской онтологии.

В своих рассуждениях Аристотель всегда исходит из противопоставления сущего-самого-по-себе и бытия – сущее-само-по-себе есть противоречие бытию, его отрицание, *но отрицание не безусловное*. Сущее-само-по-себе – это не-бытие (не-до-бытие – μή εἶναι). То, что необходимо есть, – это осмысленное (и как что-то осознанное и как нечто бессознательное) бытие. Так как сущее-само-по-себе иногда осуществляется в наличном бытии, то его небытие не необходимо. В случае интерпретации сущего-самого-по-себе как не необходимого *бытия* мы бы не различали сущее-само-по-себе и бытие, что противоречит принципам онтологии Аристотеля. В случае же интерпретации сущего-самого-по-себе как «не-

обходимого не [οὐκ] бытия» мы бы приняли точку зрения Декарта, радикально разделившего сущее и бытие на две независимые субстанции под именами «res extensa» и «res cogitans». Поэтому для Аристотеля остается единственный вариант для логического выражения сущего-самого-по-себе – «необходимое еще не [μή] бытие». Бытие сущего-самого-по-себе, если рассматривать сущее в целом, для индивида необходимо, поскольку оно (сущее) постоянно так или иначе осуществляется и уже осуществлено в бытии [5, 1011b 26-27]: «το μὲν γὰρ λέγειν το οὐ μὴ εἶναι ἢ το μὴ εἶναι ψευδὸς [говорить, что сущее еще-не есть или, что еще-не сущее есть – это ложь]». Это утверждение, казалось бы, противоречит только что нами сказанному, ведь сущее-само-по-себе может и не быть. Но, возможно, необходимо учитывать контекст данного высказывания, поскольку здесь говорится о сущем в целом, а не только о сущем-самом-по-себе. Бытие ведь тоже сущее. Кроме того, сущее бытие есть не обязательно как осознанное, но и как неосознанное. Не-сущее же всегда не есть ни как действительное, ни как неосознанное бытие.

Важнейшую роль в герменевтике Аристотеля играет модальность «необходимости», поскольку действительность как критерий и исходный пункт истинного познания имеет характер необходимого. Для познания необходимая действительность первична и по времени и по смыслу. На наш взгляд, *всё действительное необходимо, истинно и ценностно*. Действительное необходимо и уже не может быть по-другому – она необходима как данность условий существования, которые невозможно игнорировать. «О том, что уже действительно ходит, и о том, что может ходить. Последний вид могущего неправильно приписывать безусловно необходимому [так как могущее не необходимо становится действительным], первый же – правильно [так как действительно ходит]» [4, с. 112]. Бытие, безусловно, есть нечто необходимое, но неверно субстантивировать необходимость как нечто вещественное. Необходимость – это лишь способ (модальность) бытийствования сущего, и, в определенном смысле, необходимость выступает творцом наличного бытия (действительности).

Чарльз Кан говорит об истинностном (veridical) значении глагола «быть» в древнегреческом языке, когда εἶναι используется самостоятельно, без предиката [6, с. 247]. «В этих случаях εἶναι означает не традиционное “существовать” в экзистенциальном смысле, а переводится со смыслом “быть именно таким”, “факт, что”, “истинно, что”. Иными словами, что бы не существовало, оно существует истинно» [7, с. 102]. Возможно, именно из-за глубокой связи модальностей необходимости и истинности Аристотель написал знаменитые слова: «Быть может, необходимое и не необходимое суть начало бытия или небытия всего, а остальное должно рассматривать как следствия из них» [8, 23a 19–21]. Этот тезис становится понятным, когда мы возьмем такой вид «необходимого бытия», как «осуществившееся» бытие. Действительное бытие сущего-самого-по-себе, как вид бытия, означает и бытие истинным и бытие наличным. Возможное бытие также рассматривается исходя из действительного (и необходимого) бытия, т. е. возможность рассматривается как модальность

(способ, аспект) необходимого бытия. Парменид так поэтично говорит о ключевом понятии модальной логики – необходимости: «могучая Необходимость удерживает его [бытие] в оковах предела, запирающего его со всех сторон» (κρατερὴ γὰρ Ἀνάγκη πεῖρατος ἐν δεομοίῳν ἔχει, τὸ μὴ ἀμφὶς ἐέρυει) [9, *Parmenides*. B8, 30-31]. «Необходимость» задает определенность наличного бытия.

Важным для понимания аристотелевской герменевтики является, на наш взгляд, и вопрос о различии между терминами «δύνατόν» и «εὐδεχόμενον». Большинство переводчиков передают смысл этих терминов одним словом – «возможность» (или его модификациями). Между тем разница между этими терминами существенна. В словарях древнегреческого языка «δύνατόν» переводится как «возможность, сила, крепость», а «εὐδεχόμενον» – как «принимающее на себя, допускающее, поглощающее, получающее» (от «δέχομαι» – «принимать, получать, претерпевать, выжидать»). «Δύνατόν», по нашему мнению, обозначает простую возможность по времени (когда момент «теперь» различает возможное и действительное), а «εὐδεχόμενον» – материальную способность существования (можно сказать, что обозначает сущее способное к осуществлению). Поэтому мы предлагаем переводить «εὐδεχόμενον» как «способное», а «δύνατόν» как именно «возможное».

Важно также понимать, что без временных характеристик модальности бытия вообще не имеют смысла, поскольку истинность модального суждения о чем-либо всегда рассматривается в настоящем времени и в действительности «теперь». Рассмотрим в качестве примера логическое следование: «“Возможное [δύνατόν] бытие” допускает и “не могущее быть”, и “не необходимое бытие”» [4, с. 110]. Истинность суждений о возможном бытии чего-либо может устанавливаться только постфактум, когда возможное бытие становится действительным, хотя само бытие возможного может быть истинным и без высказывания суждения об этом. Это же относится и к рассматриваемому высказыванию Аристотеля. Данное следование истинно всегда, но, если мы вводим предметную переменную (например «р»), то установить истинность следования модального суждения доступно только в будущем, когда возможное «р» станет действительным «р». Суждения о возможном (δύνατόν) бытии вещей нельзя оценивать как истинные (разве что только как «возможно истинные»), так как эти вещи в настоящее время лишь возможны, но не действительны. Чему-то определенному, осознанному нельзя быть одновременно возможным и действительным. Хотя о способном (εὐδεχόμενον) бытии говорить как об истинном в настоящее время возможно, так как еще неосознанная «суть бытия» (τὸ τί ἦν εἶναι) вещей так же истинна, как и осознанная. «Не могущее быть» и «не необходимо быть» означают не обязательное осуществление в бытии, т. е. означают возможность бытия. *Возможное в настоящий момент может в будущем осуществиться в действительности, а может и не осуществиться – оно истинно онтически, но не онтологически.* Действительность служит, таким образом, критерием истинности модальных суждений с переменной.

Способное (*ἐνδεχόμενον*) – это такое нечто сущее, которое зачинает наличное бытие «по природе», возможное (*δύνατόν*) же – это нечто неопределенное и не обязательно сущее в настоящее время. При том что эти две модальности различны, они также и взаимообусловлены. «Посылка о происходящем по природе обратима в посылку о том, что при-суще не необходимо (так, человек, возможно, и не поседет); посылка же о неопределенном обратима в посылку о том, что в равной степени может быть и так и иначе. О неопределенном нет ни науки, ни доказывающего силлогизма» [10, 32b 16–19]. Исходя из данного различения, Аристотель говорит не о двух основных модальностях («необходимое» (*ἀναγκαῖον* – принужденный, вынужденный, нужный) и «возможное»), а о трех: «необходимое», «возможное» и «способное». Возможное и способное «антивысказываются» друг о друге, т. е. из возможного бытия рождается логическое следование – способное (*ἐνδεχέσθαι*) бытие (как и наоборот). У них одинаковое отношение к необходимости: из «не [μή] возможного не [μή] бытия» и «не [μή] способного не [μή] бытия» следует – «необходимое бытие». «Немогущее не быть значит необходимо быть» [4, с. 111]. «Невозможное не бытие» – это вынужденно осуществляющееся бытие, а значит, это необходимое бытие.

Аристотель показывает далее [8, 22a 13–20], что из «возможного не [μή] бытия» следует «не [μή] необходимое не [μή] бытие» и «не [οὐκ] невозможное [ἀδύνατον] не [μή] бытие»; а из «не [μή] возможное бытия», – «необходимое не [μή] бытие» и «невозможное [ἀδύνατον] бытие». Последнее следование нуждается в пояснении: из «не [μή] возможного бытия» следует «невозможное [ἀδύνατον] бытие», так как «еще-не [μή] возможного бытие» хотя и содержит в будущем возможность осуществления, но в настоящий момент, относительно действительного бытия, оно безусловно невозможно (поэтому используется отрицательная приставка *ἀ*). Возможное не всегда бытие, а «безусловно возможное» само по себе вообще всегда еще-не-бытие, так как всегда *только готово* осуществиться в бытие. Бытие возможного, далее, содержит лишь возможность наличного бытия такого сущего, которое еще не стало действительным. Еще-не-осуществившегося нет в действительности и иногда вообще в бытии, поэтому оно может обозначаться как еще-не-бытие, причем как не необходимое еще-не-бытие, ведь возможное сущее лишь иногда становится бытием. Могущее упасть иногда падает, а иногда нет – т. е. его падение не необходимо. Итак, возможное бытие: 1) не-необходимо, потому что иногда осуществляется в бытии, а иногда нет; 2) *в настоящее время* еще-не [μή] действительное бытие.

Существует мнение, что необходимое сущее – это одновременно могущее быть сущее. Но не всякая возможность становится безусловно необходимой. Например, то, что может, но не становится действительным. «Однако не все сущее необходимо есть, как и не все не-сущее необходимо не есть ... Ибо, не одно и то же [сказать], что *все* сущее, когда оно есть, необходимо есть, или сказать, что оно безусловно необходимо есть. Точно так же и относительно не-сущего» [4, с. 102]. Безусловно, необходимо,

на наш взгляд, есть сущее, которое стало действительным (осознанным) бытием. В этом смысле *все действительное необходимо, но не все необходимое действительно*. Условно же необходимо сущее, которое есть, но не стало осмысленным. Такое условно необходимо сущее, можно назвать одновременно возможным и необходимым, безусловно же необходимое никоим образом так назвать нельзя – оно только необходимо.

Вызывает затруднение установление истинности высказывания «не все не-сущее необходимо не есть», ведь если нечто не суще, то оно не может воздействовать на мышление, а значит, не может быть наличным. Аристотель, видимо, имеет в виду, что «еще-не [μῆ] сущее», конечно, не есть в данный момент, но *не безусловно* не есть, так как может стать бытием, когда станет сущим. Поэтому не-сущее допустимо рассматривать как возможное (δύνατον) по времени бытие. Например, не сущий в данный момент дом может быть построен в будущем, т. е. не есть не необходимо и даже как не-сущий он возможен в будущем. Далее Аристотель подтверждает нашу догадку, говоря, что одно из рассматриваемых им противоречащих суждений не немедленно истинно или немедленно ложно: «Это бывает именно с тем, что не всегда есть или не всегда не есть. В этом случае один член противоречия хотя и необходимо истинен или ложен, однако не [определенно] вот этот или вот этот, а как случится, и хотя один из них, [быть может], более истинен, чем другой, но не немедленно истинен или немедленно ложен» [4, с. 102]. Всякая сущая-сама-по-себе (материальная) вещь способна и быть и не быть действительной. О сущем-самом-по-себе неправильно, поэтому, говорить, что оно всегда «*есть* в возможности», так как оно становится бытием только в случаях, когда как-то осмысливается или переживается.

Заметим, что часто понятие «возможности» используется некорректно, например, вызывает возражение, ставшее популярным благодаря Канту использование в философской литературе словосочетания «условие возможности». Это неудачное выражение, поскольку возможность как таковая неопределенна, т. е. у нее в настоящий момент времени нет осознанных условий и причин. Говорить же о возможности явления как о чем-то осознанном, значит говорить уже о его действительности. Вероятно, Кант под «условием возможности» имел в виду «условие действительности» или, другими словами, «условие осуществленности», так как только в этих случаях рассматриваемое словосочетание перестает быть бессмысленным. Ведь сущее-само-по-себе, как чистая возможность и способность бытия, ничем не обусловлено и есть «причина самой себя».

Становление действительного бытия всегда подразумевает нечто противоположное, поскольку исходит из противоположного возникшему. В этом смысле действительность всегда противоположна исходному сущему. Причем действительность истинна, а исходное сущее в настоящем становится ложным, так как в становлении оно стало несущим. То есть становление действительности подразумевает всегда отрицание, а развитие – отрицание предыдущего отрицание. *Действительность следует из невозможности неосуществления (небытия) сущего-само-*

го-по-себе (*чистого ничто*). Для сознания действительность по времени «первее» возможности. «Если вечное первее, то и действительность первее возможности. И одно есть действительность без возможности, словно если бы первые сущности, другое же – через возможность (оно по природе первее, а по времени оно последующее); наконец, бывает и такое, что никогда не есть действительность, а есть только возможность» [4, с. 112–113]. По нашему мнению, в первом случае говорится о сущностях наличного бытия («первых сущностях»), во втором – о переживаниях сущего в душе, в третьем о сущем-самом-по-себе. Аристотель объединял эти три аспекта существования вещей в понятие «целой сущности».

В наше время герменевтика Аристотеля вызывает возражения со стороны логических позитивистов, продолжающих новоевропейскую традицию разделения мира на две независимые субстанции. Противоречивость соответствующих фрагментов «Герменевтики», на которую обращал внимание, например, Лукасевич [11], часто возникает из-за ошибочного перевода и непонимания различия между сущим и бытием. Сам Лукасевич в большинстве случаев переводил «ὄν» (сущее) как «бытие» и показывал противоречия, вытекающие из такого перевода. Но эти противоречия не были следствием ошибок Аристотеля, а следствием непонимания Лукасевичем ключевого для философии различения сущего и бытия.

Итак, бытие и сущее-само-по-себе могут выражаться различными способами (модальностями): необходимости, возможности, способности, действительности, истинности. Действительность подразумевает осуществленность и необходимость, но необходимое не всегда действительно, ведь оно может обозначать и нечто принудительное вне наличного бытия. Но при этом действительное всегда необходимо, так как уже ставшее действительным невозможно вернуть назад во времени. Действительность физического сущего не-обходима как данность. Необходимость – это важнейшая характеристика действительного бытия – истинного бытия сущего-самого-по-себе. «Ясно, что бытие физического нечто самого по себе [сущего] – необходимое бытие само по себе» («δῆλον ὅς φύσεως τίνος αὐτάς ἀναγκαῖον εἶναι καθ' αὐτήν») [5, 1003a 26]. Действительность есть *истинная* предметность физического сущего. Мы согласны с Черняковым, который отнес истинность к одному из характерных определений копулы «есть»: «“есть” означает “быть истинным” или, как сегодня еще говорят, “иметь силу” (gelten)» [12, с. 266]. В категорическом суждении двуликое сущее обнажает истину своего единства, а связка «быть» указывает на человеческий характер этой истины: сущее для человека таково, каким он его выявил в высказывании. «Подчеркнутое “есть” выражает *истинность (бытие истинным)* выговариваемого высказывания» [3, с. 281]. Душа, если ее понимать как материальное сосредоточие мышления, истинствует утверждая и отрицая: «Ἀληθεύει ἡ ψυχή» (истинствование есть душа) [13, 1139b 15].

Бытие (сознательное и бессознательное) – это истина сущего-самого-по-себе. «*Истинно есть* – и по-русски, и, как мы замечали, по-гре-

чески, вообще говоря, тавтология» [14, с. 629]. Раскрывается (сознается) истина в форме действительного бытия. Сущее является в наличном бытии как «то-о-чем» (το καθ' οὐ), как «такое вот как-нибудь сущее» (δ ποτε δν) в терминологии Аристотеля, как некоторая целостная сущность (обозначающая сущее и сама при этом являющаяся сущим). Истина, к которой стремится рациональное мышление, и есть, как мы предполагаем, согласованность мышления с сущими вещами. Мышление всегда подчинено задачам использования и изменения сущего в соответствии с потребностями существования индивида, поэтому всегда ценностно. Истина открывает сущее как ценностное и всегда в ценностном (практическом) отношении. Поскольку сущее фундирует долженствование и необходимость действительного бытия, то именно сущее является конечным основанием полагания ценностей. Но сущее-само-по-себе не правильно представлять как равное самому себе, ведь оно непрерывно движется, меняя ценности, смыслы и вообще все бытие индивида, вызывая у него разнонаправленные потребности в преобразовании сущего.

Литература

1. *Клёцкин М. В.* Бытие сущего / М. В. Клёцкин // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 5 (67). – С. 106-108.

2. *Клёцкин М. В.* Бытийная представленность сущего / М. В. Клёцкин // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 3–2. – С. 81–83.

3. *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии / М. Хайдеггер. – СПб. : Высш. религ.-филос. школа, 2001. – 446 с.

4. *Аристотель.* Собр. соч. : в 4 т. Т. 2 / Аристотель. – М. : Мысль, 1978. – 687 с.

5. Aristotle's metaphysics, 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1970.

6. *Kahn Ch.* The Greek Verb «To Be» and the Concept of Being / Ch. Kahn / Foundations of Language, Vol. 2, No. 3 (Aug., 1966), pp. 245–265.

7. *Вольф М. Н.* Стандартная англоязычная интерпретация учения Парменида / М. Н. Вольф / Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2009. – Т. 7, вып. 2. – С. 96–105.

8. Aristotelis categoriae et liber de interpretatione / ed. L. Minio-Paluello. – Oxford, 1966.

9. Die Fragmente der Vorsokratiker : In 2 vols. in 3. / ed. H. Diels, supplement W. Kranz. Berlin : Weidmann, 1906–1910.

10. Aristotelis Analytica priora et posteriora / ed. by W. D. Ross. – Oxford : Clarendon Press, 1964.

11. *Лукаевич Я.* О принципе противоречия у Аристотеля. Критическое исследование / Я. Лукаевич. – М. ; СПб. : ЦГИ, 2012. – 256 с.

12. *Черняков А. Г.* Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера / А. Г. Черняков. – СПб. : Высш. религ.-филос. шк., 2001. – 460 с.

13. *Aristotle. Nicomachean Ethics / Aristotle ; tr. by D. W. Ross / [14]. Vol. 9. P. 339–444.*

14. *Ахутин А. В. Античные начала философии / А. В. Ахутин. – СПб. : Наука, 2007. – 784 с.*

Самарский университет

Клёцкин М. В., кандидат философских наук, преподаватель кафедры истории и философии науки

E-mail: samkoms@mail.ru

Тел.: 8-903-303-74-88

Samara University

Kletskin M. V., Candidate of Philosophy, Lecturer of the History and Philosophy of Science Department

E-mail: samkoms@mail.ru

Tel.: 8-903-303-74-88