

3.2. Феномен рациональности в контексте модальных онтологий

*Феноменология «я могу»
является, несомненно, более
фундаментальной, чем
лингвистический анализ.*

Поль Рикёр

Обрисовывая контуры логической культуры XXI в. – подразумевающей совсем иную, чем в рационализме классического типа, онтологию, – В.С. Библер выделяет две ее типологически значимые характеристики:

1. В данном типе логической культуры вступают в диалог античный, средневековый, нововременной и т. д. типы философской логики, или логика выступает как диалог логических начал, логических миров, предельных оснований рациональности. Причем речь идет не о проекциях иных логических культур внутрь классического разума (в этом случае логики различного типа сопрягаются и взаимообосновываются только в «снятом» виде – в форме последовательно включенных «узловых точек» единой эволюционной линии «диалектического развития» некоей абсолютной логической идеи, или же по модели дименциональной онтологии).

2. Искомая логика культуры (культура логики) подразумевает совсем иную, чем в рационализме классического типа, онтологию: бытие

логически осмысливается в точке своего абсолютного начала, в той точке, где (всеобщего...) бытия еще нет, оно еще только возможно, но, вместе с тем, уже начинается. «Бытие мира – в предельном онтологическом предположении – осмысливается здесь как «бытие – возможность» (ср. Николай Кузанский), как бытие бесконечно-возможного мира, актуализируемое в той или другой логике лишь в одном «наклонении» [24], – то есть в определенной модальности. «Онтология, предположенная логикой XX века (то есть онтологика)... это онтология *взаимоперехода многоразличных* (в идее – бесконечно-многих) *форм и актуализаций бесконечно-возможного бытия*» [25]. Онтология понимается и философски осмысливается как точка взаимообоснования и трансдукции всей полифонии тех форм бытия, что актуализируются всеми бесконечно-возможными (а не только исторически-наличными) формами (актуализациями).

Объединение двух отмеченных характеристик означает, что фактически В.С. Библером ставится задача разработки нового типа рациональности как диалога логик, фундированного структурами модальной онтологии. Именно в контексте *модальной онтологии* или *логической семантики возможных миров* становится возможным процесс взаимообоснования и полифонии тех форм бытия, что актуализируются бесконечно-возможными типами философской логики, а не только лишь исторически-наличными типами логических культур.

В связи с этой программой разработки нового типа рациональности или построения нового типа философской логики («онто-логики») необходимо отметить, что на философском уровне далеко не решен еще вопрос о самой возможности диалога культур. Существуют достаточно серьезные основания для отрицательного ответа на этот вопрос. Сошлемся хотя бы на позицию М.К. Мамардашвили, утверждавшего: «Вообще я считаю, что контакт между культурами невозможен» [26]. С точки зрения В.М. Межуева, этническая культура лишена дара общения. Ее «можно уподобить натуральному (но только духовному) хозяйству: она столь же самодостаточна и ей нет дела до другой культуры» [27]. А.Г. Косиченко отмечает: религия не нуждается в диалоге: «...с точки зрения догматики и норм веры ислам и христианство автономны, независимы и никак не взаимодействуют. Поэтому говорить об их согласии или отсутствии такового неправомерно» [28]. Э.-М. Чоран писал: «Представьте себе читателя трех книг «Пирроновых основоположений» читающим Евангелие! Каким чудом примирить даже не две доктрины, а два несовместимых мира?» [29].

Если ни культура как таковая, ни ее отдельные уровни или формы (религиозные, этнокультурные и т. д.) не способны к общению, то, может быть, это общение становится возможным на уровне их философского самосознания? Этот вопрос ставит А.В. Смирнов в своей статье с примечательным названием: «Соизмеримы ли основания рациональности в разных философских традициях?» И ответ на него оказывается отрицательным.

Для того, чтобы преодолеть тупики истолкования содержания одной (неевропейской) философской традиции на языке другой (европейской), выступающей одновременно и как язык исследования, А.В. Смирнов предлагает обратиться к анализу процедур формирования смысла и особенностям устройства смысловых конструкций. Процедура формирования смысла высказываний во многих аспектах автономна по отношению к их содержательным определениям, и вместе с тем многие содержательные различия могут быть объяснены через различия процедур формирования смысла. Сравнение этих процедур в различных системах метафизики и культурных мирах становится способом их исследования. Положение о фундаментальном единстве человеческого разума («и человечества, человеческой цивилизации, истины, разумного устройства общества, того, что должно признаваться правильным и истинным любым здравомыслящим человеком» [30]), обычно аргументируется тем, что «все согласны» с некоторыми первоосновными очевидно истинными положениями («равные третьему равны между собой» и т. п.). Но именно этот аргумент, как выяснилось в ходе исследования, оказывается несостоятельным: «Это предположение было бы верно только в случае, если бы было доказано, что мыслить, т. е. выстраивать смыслы и соплагать их между собой, можно только исходя из тех оснований, в которых данные априорно-очевидные истины действительно таковы. Но именно это мы и ставим под сомнение» [31].*

В классической аристотелевской логике закон исключенного третьего и закон противоречия имеют статус априорно-очевидных истин, безусловных и в равной мере необходимых основоположений. Как показал А.В. Смирнов, в логических построениях арабо-мусульманской философии, начиная уже с калама, закон противоречия неукоснительно соблюдается, но отвергается закон исключенного третьего. Таким

* В этом суждении А.В. Смирнова возникает внутреннее противоречие. Его работа является сравнительным анализом процедур формирования смысла в разных философских традициях. Но этот анализ предполагает наличие и актуализацию неких рациональных оснований процедуры соизмерения альтернативных – несоизмеримых – оснований рациональности.

образом, процедуры формирования смыслов в традициях античной и арабо-мусульманской культуры, а тем самым – и присущие им типы рациональности («предельные основания рациональности, определяющие а priori, что может быть, а чего быть не может, что безусловно истинно, а что безусловно абсурдно»), не конгруэнтны, взаимно несоизмеримы – настолько, что даже не являются противоречащими друг другу.

Разумеется, несоизмеримость культур, философских традиций, оснований рациональности, логических систем означает невозможность диалога между ними (какое диалогическое отношение можно установить между звуком «а» и столом?), а потому и принципиальную неполноту программы В.С. Библера. Принцип несоизмеримости не только накладывает ограничения на возможности научных дискуссий, но означает релятивизацию онтологии (ее зависимость от культурных и языковых парадигм). Но возникает вопрос: корректно ли сделанное А.В. Смирновым заключение о несоизмеримости оснований рациональности в античной и арабо-мусульманской философии по причине того, что в последней, в отличие от классической аристотелевской логики, не соблюдается закон исключенного третьего?

Тремя фундаментальными принципами, и, соответственно, тремя предельными основаниями рациональности традиционной («классической») логики являются закон исключенного третьего, закон противоречия и закон двойного отрицания. Первый закон обычно передается в формулировке: «Всякое высказывание либо истинно, либо ложно», или в формулировке: «*a* должно быть либо *b*, либо *не-b*» (в объектном языке классического исчисления: $p \vee \sim p$). Второй закон гласит: «Ни одно высказывание не является одновременно истинным и ложным», «*a* не может одновременно быть и *b*, и *не-b*», $\sim (p \& \sim p)$. Формулировка третьего закона: «Высказывание истинно, если, и только если, ложно то, что оно является ложным», $p \ll \sim \sim p$.

Первая формула означает (в формулировке Лукасевича), что дизъюнкция любого высказывания с его отрицанием логически или необходимо истинна; вторая – что конъюнкция любого высказывания с его отрицанием логически или необходимо не истинна. Таким образом, любое высказывание и его отрицание образуют пару исчерпывающих и взаимоисключающих альтернатив.

В современной логике разрабатываются различные системы, основанные на отрицании или ограничении этих формально-логических законов. Критика закона исключенного третьего («принципа бивалентности», по Лукасевичу) стала основанием развития *многозначных* или

поливалентных логик. На неприемлемости закона исключенного третьего и закона двойного отрицания основываются *интуиционистские* логики. На идее о том, что появление противоречия в логической системе не обязательно подрывает ее релевантность, основывается такое направление, как *паранепротиворечивая* логика.

В статье «Логика истины» Г.Х. фон Вригт представил очерк систематического множества логических исчислений или систем, названных им «логики истины». При этом единственной неортодоксальной особенностью конструкций логик истины является то, что в аксиоматическую систему обычной двузначной пропозициональной логики вводится квази-модальный оператор T : «Истинно, что», который префиксируется ассерторическому суждению. С помощью этого символа обозначаются два различных способа отрицания, характеризующих существенное отличие ложности и не-истинности: «... *внешнее* отрицание $\sim T$ следует читать «не является истинным, что...» и *внутреннее* отрицание $T \sim$ следует читать «истинно, что не...». Внутреннее отрицание я буду также называть *ложностью*» [32].

Модальность – оценка высказывания, данная с той или иной точки зрения. Ассерторическое суждение *S есть P* преобразуется в модальное высказывание по общей форме $M (S \text{ есть } P)$, где M символизирует различные типы связи субъекта и предиката: алетические, эпистемические, деонтические, аксиологические и т. д. модальности.

В современной логике выделяются следующие классы модальных понятий:

1. Алетические (от древнегр. *alethinós* – истинный):

а) логические

- *необходимо*
- *возможно*
- *случайно*

б) фактические

- *необходимо*
- *возможно*
- *случайно*

2. Деонтические (от древнегр. *deon, deontos* – должное, необходимое):

- *обязательно*
- *разрешено*
- *запрещено*
- *нормативно безразлично*

3. Аксиологические (от древнегр. *axiós* – ценность):

- *хорошо*

- нейтрально

- плохо

4. **Эпистемические** (от древнегр. *episteme* – знание):

- знание

- полагание

- незнание

5. **Временные:**

- прошлое

- настоящее

- будущее

6. **Пространственные:**

- там

- здесь

- нигде

Вслед за Г.Х. фон Вригтом мы ограничимся анализом лишь алетических модальностей логики.

В классической логике не различается *отрицание истины* и *истина отрицания*. Модальный оператор создает высказывания особого типа. Ложное высказывание не является истинным, но не всякое не истинное высказывание является также и ложным. Тавтология $p \vee \sim p$ ассерторического суждения не является тавтологией модального суждения. Если ни истинно, ни ложно, что p , тогда также ни истинно, ни ложно и то, что $p \vee \sim p$. Кажется, что фраза «Истинно, что...» является излишней, или устранимой. В классической логике необходимо, чтобы эта фраза была устранимой. В других логиках истины модальный оператор не устраним.

В логике истины первого типа (L) **введение модального оператора** влечет за собой следующее следствие: «Предположим, что истинно p . Тогда, согласно интуиции, истинно также то, что p истинно. Предположим, что ложно p . Тогда, согласно интуиции, ложно также то, что p истинно. Предположим, наконец, что p ни истинно, ни ложно. Тогда, согласно интуиции, является ложным утверждать, что p истинно. Значит, несмотря на то, что произвольное высказывание может быть или истинным или ложным, или ни истинным, ни ложным, высказывание о том, что другое высказывание истинно, является всегда двузначным образом либо истинным, либо ложным» [33].

В следующем типе (L_1) логике истины – паранепротиворечивой логике – обеспечивается возможность того, чтобы некоторое высказывание было одновременно истинным и ложным, а противоречие, соответственно, могло быть истинным. В этой логике тремя истинностны-

ми значениями являются: «истинно», «ложно», «и истинно, и ложно». Наконец, четырехзначный тип логики (L_2) оперирует четырьмя истинностными значениями: «истинно», «ложно», «ни истинно, ни ложно», «и истинно, и ложно».

В системе классической логики появление антиномии означает логическую катастрофу. В системе L антиномичное высказывание не имеет истинностного значения, оно не является ни истинным, ни ложным. В системе L_1 антиномичное высказывание и истинно, и ложно. В системе L_2 антиномичное высказывание вообще не имеет никакого отношения к истинностным значениям.

Следующий тип логики истины (L_3) является, подобно классической логике, двузначным, но в ней истинностными значениями являются не «истинно» и «ложно», а «и истинно и ложно» и «ни истинно, ни ложно».

Далее Х.Г. фон Вригтом выделяются еще 4 типа двузначных неклассических логик, 2 типа трехзначных логик и 4 типа однозначных логик истины. Таким образом, всего мы получаем 15 логик истины: одна четырехзначная, четыре трехзначных, шесть двузначных и четыре однозначных. При этом все данные типы логик Вригт относит к числу первопорядковых логик, поскольку вхождение модального оператора является не итерированным. Если же это вхождение становится итерированным, то возникает следующий класс логик – логики истины второго порядка.

«Можно спросить: какая логика истины является истинной? Вопрос просто не имеет смысла. Но можно спросить: согласно какой логике протекает рассуждение в действительности? И поскольку этот вопрос не всегда имеет однозначный ответ, можно спросить также, какая логика истины лучше всего подходит для рассуждений в данном контексте. На этот вопрос нельзя ответить *в логике*» [34]. Поскольку же все виды логик образуются методом последовательного исключения аксиом, то, по мнению Х.Г. фон Вригта, также лишен смысла и вопрос о каких-либо онтологических импликациях модальных логик. С последним утверждением мы никак не можем согласиться и в дальнейшем изложении попытаемся его оспорить в контексте разработки вопроса о том, какая логика истины наиболее адекватна для реализации обозначенной В.С. Библером программы построения нового типа рациональности, отвечающей логической культуре XXI в. Как ни странно покажется на первый взгляд, ответ на этот вопрос мы постараемся найти в логических исследованиях Аристотеля.

Согласно Аристотелю, в основу логики должно быть положено самое достоверное из всех начал – то, относительно которого невозможно ошибиться: «Невозможно, чтобы одно и то же в одно и то же время было и не было присуще одному и тому же в одном и том же отноше-

нии», «в одно и то же время быть и не быть нельзя» [35]. Однако это утверждение (закон противоречия) на деле не является онтологически или универсально значимым в системе логики Аристотеля.

В онтологической основе аристотелевской логики лежит учение о модальности сущего, согласно которому необходимо различать бытие в возможности и бытие в действительности, или актуально и потенциально сущее. Согласно Аристотелю, существует три онтологических класса (три модальности) вещей или событий:

- есть вещи (события) непреходящие, вечно актуально сущие (таковы «первые сущности», действительные «без возможности»);
- есть вещи, которые никогда не действительны, но только возможны («вечно потенциально сущие»);
- есть вещи, которые действительны «вместе с возможностью» [36].

При этом логическим критерием различения актуально и потенциально сущего является характер отношения сущего к совокупностям противоположных атрибутов.

Вещи последнего из выделенных Аристотелем родов сущего могут быть рассматриваемы и в аспекте бытия в возможности, и в аспекте бытия в действительности, так как они принадлежат одновременно двум этим сферам. В аспекте бытия в возможности существует особое состояние вещей (событий), при котором эти вещи способны обладать в одно и то же время всей совокупностью противоположных атрибутов (за исключением невозможных): «...то, что способно быть, может и быть и не быть, а, значит, одно и то же способно и быть, и не быть»; «в возможности одно и то же может быть вместе [обеими] противоположностями, но в действительности нет» [37]. В состоянии возможности одно и то же событие в одно и то же время и происходит, и не происходит, ему присуще и бытие, и небытие.

Например, логическим отрицанием высказываний «Сократ существует», «человек идет» будут высказывания «Сократ не существует» (а не «существует не-Сократ»), «человек не идет» (а не «не-человек идет»). По этой же схеме для высказывания «могущее быть» его отрицанием будет высказывание «могущее не быть» (а не «не могущее быть»). Но ведь если нечто может быть и может не быть, то могущее быть и могущее не быть не противоречат друг другу. То есть если в актуально сущем выполняется закон противоречия «*a* не может одновременно быть и *b*, и не-*b*», $\sim (p \ \& \ \sim p)$, то вместе с тем выполняется соотношение $M \ p \ \& \ M \ \sim p$. Вместе с тем, очевидно, что $M \ \sim p$ не является отрицанием высказывания

М р, т. е. могущее быть и могущее не быть не противоречат (не «противолежат») друг другу. Иными словами, основания рациональности или операции формирования смысла модальных высказываний отличны от аналогичных операций с ассерторическими высказываниями, или тип рациональности онтологии (В.С. Библер) возможных миров отличен от рациональности онтологии, присущей действительному миру.

Далее Аристотель вводит и анализирует различие видов возможного. Если возможное мыслится как потенциальное в отличие от актуального, то к нему не применимы оценки «истинное» или «ложное». Потенциальная возможность равнозначна отрицанию необходимости. Но есть и другой вид возможности, для которого условие «быть возможным» следует из условия «быть действительным» или из условия «быть необходимым». В этом случае о возможном говорят, что оно истинно как существующее в действительности. Например, говорят, что кто-то может ходить, потому что он ходит. Зафиксированным Аристотелем отличием оппозиций: 1) «может ходить» и «может не ходить»; 2) «может ходить» и «не может ходить» предположено существование особого обстояния вещей, называемого бытием в возможности, в котором «некоторые вещи... могут в одно и то же время принимать противоположащие друг другу свойства» [38]. Прежде всего, это относится к возможностям, основывающимся на разуме.

Таким образом, ни закон противоречия, ни закон исключенного третьего не являются универсальными законами всего сущего, но имеют онтологически очерченную область применения. При этом сама данная область задается отношением к данным законам.



В девятой главе книги «Об истолковании» Аристотель ставит проблему истинности или ложности суждений о будущем единичном событии. Верно ли, например, что относительно завтрашнего морского сражения истинно или ложно утверждение: «Завтра морское сражение произойдет»? Применительно к событию «завтра произойдет (не произойдет) морское сражение» предлагается рассматривать сегодняшнее обстояние вещей как бытие завтрашнего обстояния вещей в возможности, что по существу отличается от его рассмотрения как бытия в действительности. В сегодняшнем обстоянии вещей на-

личеству в возможности и событие «завтра произойдет морское сражение», и вместе с тем событие «завтра не произойдет морское сражение». Относительно завтрашнего обстояния вещей, взятого в аспекте бытия в действительности, верно либо то, что завтра морское сражение произойдет, либо то, что оно не произойдет. Ведь относительно онтологической структуры актуально сущего «утверждение или отрицание необходимо должно быть истинным или ложным». Но относительно сегодняшнего обстояния вещей, рассматриваемого как бытие завтрашнего обстояния вещей в возможности, верно и то, что завтра произойдет морское сражение, и то, что оно завтра не произойдет; но тем самым неверно ни то, ни другое.

В этом, и только в этом смысле следует понимать утверждение Аристотеля: «...не необходимо, чтобы из всякого утверждения и отрицания, противоположащих друг другу, одно было истинным, а другое ложным, ибо с тем, что не есть, но может быть или не быть, дело обстоит не так, как с тем, что есть» [39].

Таким образом, в области онтологической структуры потенциально сущего невыполнимы законы исключенного третьего и невозможности противоречия. Следовательно, имеется сущее, для которого является истинным утверждение: «завтра будет морское сражение и завтра не будет морского сражения». В этом утверждении «отвергается не только общезначимость закона исключенного третьего, но также и закона (невозможности) противоречия; ведь в нем говорится не только о том, что в определенных условиях вместе ложны как некоторое утверждение, так и его отрицание, но и о том, что они вместе истинны в тех же самых условиях!» [40].

В выстроенной Аристотелем четырехзначной логике высказывания:

- а) «Верно и то, что завтра произойдет морское сражение, и то, что завтра не произойдет морское сражение»
- б) «Верно либо то, что завтра произойдет морское сражение, либо то, что завтра не произойдет морское сражение»

— не несовместимы, если только первое отнести к сегодняшнему обстоянию вещей, рассматриваемому как бытие завтрашнего обстояния вещей в возможности, а второе — к завтрашнему обстоянию вещей, рассматриваемому в аспекте бытия в действительности. Онтологическим топосом четырехзначной логики, абстрактными моментами которой являются гераклитовская диалектика и формальная логика, является становление — не гегелевский переход бытия и ничто, но осуществление сущего в возможности, как такового. Открытость бытия в действитель-

ности для бытия в возможности через осуществление, становление, движение выражает аристотелевский принцип энтелехии. Данный принцип, в отличие от формально-логических законов, относится к универсальным принципам сущего, как такового.

Согласно М. Хайдеггеру, изначальной и наиболее глубокой онтологической определенностью $\diamond\text{asein}$, отличающей человека от всех прочих видов сущего, является бытие-возможность. При этом в отличие от онтической точки зрения, с которой возможность как *модальная категория* означает то, что *еще не* действительно, и то, что *не* необходимо, возможность в качестве *экзистенциала* – исходная онтологическая (не *еще не*, но сущностно *никогда не* наличная) определенность $\diamond\text{asein}$. Человек по своей подлинной сути, или в осознанной уникальности своего индивидуального бытия, есть собственные возможности $\diamond\text{asein}$, при этом *возможность* содержит в себе *призвание, предназначение*. Онтологической характеристикой здесь-бытия является не только фактичность существования (когда оно определено через то, куда оно «заброшено» и что от него не зависит), но и экзистенциальность – способность определяться через набросок-проект, исходя из собственных подлинных возможностей. Поэтому обращение к экзистенциальному смыслу категории возможности (в отличие от онтического понимания возможности как калькуляции вероятности, расчета жизненных шансов и т. д.) позволяет достичь адекватного понимания сути человеческого бытия и онтологически обосновать социальное и историческое познание.

Как мы постарались показать, уже в логико-онтологическом учении Аристотеля разработаны основания интегрального типа рациональности, в котором снимаются ограничения на соизмеримость предельных оснований рациональности различных логических культур и открывается возможность построения онтологии форм и актуализаций бесконечно-возможного бытия.