

Символ как объект апофатической философии¹

Домбровский Б.Т., Львов, Украина

Аннотация: Символ порожден творчеством и есть вещь. Поэтому онтологией символа является реизм. Выражение сущностного бытия вещи приводит к апофатике. В период символизма апофатика сущности символа анализируется А. Лосевым с точки зрения феноменологии. Выражение экзистенциального бытия символа неявно возникает у Brentano. Творчество в символизме характеризуется не столько построением собственно символа, сколько конструированием орудий его созидания, и, прежде всего – т.н. символических языков. Введение третьей истинностной оценки Лукасевичем приводит к апофатизму момента настоящего времени и замене его длительностью или изменением значения упомянутой оценки.

Ключевые слова: апофатическая философия, семиотика, дескрипция, теория суждений, символ.

1. Творчество – причина появления символа

Символ возникает в процессе творчества. Творчество может быть успешным, или неуспешным. Успешным будем называть такой процесс творчества, который имеет начало и окончание, почему результат и может быть отделен. Так, изготовление глиняного горшка является примером успешного творческого процесса, а если горшок развалился в руках гончара или треснул при обжиге или сушке, то здесь речь идет об удачности/неудачности данного экземпляра горшка, а не об успешности/неуспешности самого процесса его изготовления.

Неуспешным считается безрезультатное творчество. Точнее, следует говорить о незавершенных, недостижимых результатах. Говоря общо, эти результаты онтологически несостоятельны, они – в чем убедимся позже – их может постигнуть экзистенциальный провал. Именно среди этих незавершенных или недостижимых результатов и находится символ.

Может показаться, что незавершенность или недостижимость символа объясняется несовершенством используемых орудий, инструментов, в конце-концов, неумелостью самого «творца». Тогда возникает соблазн утверждать, что причиной появления символа является неадекватность орудия поставленной цели. Однако, поскольку речь идет об онтологическом провале, то можно предположить, что действует некий запрет на реализацию поставленной цели. Причем этот запрет действует на орудия, инструменты, в конечном счете, на «творца», а не на результат, хотя, разумеется, сказывается на нем и проявляется в нем в виде онтологического провала.

Онтологический провал символа – это не только незавершенность или недостижимость в пространстве. Процесс творчества происходит не только в пространстве, но также и во времени, причем всегда в настоящем времени. А это означает, что упомянутый запрет также действует в настоящем времени, препятствуя осуществлению задуманного «творцом». Таким образом, запрет в общем случае является запретом на существование.

Творческой личности в силу известных причин трудно признаться в несовершенстве или недостижимости поставленных целей. Поэтому созданный символ, маскируя свой онтологический провал в виде незавершенности, вынужден неявно указывать на нечто, и чаще всего, не нечто нематериальное, например, идею, чтобы отвести от себя подозрение в несовершенстве. В этом случае, символ начинает играть роль знака, который не столько скрывает онтологическую несостоятельность символа, сколько обнаруживают ее. В конечном счете, исследователям символа, видящим в нем все-таки результат творческого процесса, приходится считать, что символ символизирует всего лишь себя.

Предполагаемый в творческом процессе запрет воздействует как на сам процесс, на его орудия и инструменты, так и проявляется в незавершенном результате этого процесса, т.е. символе. Если запрет на существование проявляется в результате, то такой результат назовем эстетическим (в Кантовом смысле) символом.

Если запрет сказывается не только на существовании символа, но и на времени его осуществления, то такой символ назовем лингвистическим. Лингвистический символ, а точнее – его изображение является одновременно также эстетическим символом, а значит символ, какие бы средства для его осуществления не использовались, обладает в истории кумулятивным эффектом.

Для осуществления эстетического символа в творчестве используются естественные средства, например, естественный язык, краски (пигменты), гранит или мрамор и т.п. материалы и орудия. Лингвистический символ возникает при использовании искусственных средств. Таким средством являются искусственные языки. Следовательно, отличие эстетического символа от лингвистического состоит в том, что при создании первого усилия «творца» направлены, прежде всего, на достижение результата, а при создании второго внимание «творца» приковано к средствам достижения неких целей, т.е. в сущности, к процессу. Перенос внимания можно объяснить тем, что при создании искусственных языков онтологический провал, ликвидируемый при помощи интерпретации, становится очевидным и на первый план выходят процессы, за которыми стоит время.

Основными используемыми выше понятиями было понятие творчества, понимаемое как процесс, а также понятие результата этого процесса. Из сказанного следует, что символ подпадает под понятие результата творческого процесса. Повидимому, впервые ясно и отчетливо проблему соотношения результатов и приводящих к ним процессов поставил основатель Львовско-Варшавской школы Казимеж Твардовский в работе «О действиях и результатах. Несколько замечаний о пограничных проблемах психологии, грамматики и логики» [Twardowski, 1912]². В ней Твардовский, придерживаясь традиционных и даже консервативных взглядов на роль языка, пробует выйти из тупика т.н. идиогенической теории суждения, основу которой составляли экзистенциальные суждения Франца Brentano. Однако творческие

инновации Brentano каким-либо разумным образом Твардовскому обосновать не удалось и он заканчивает свой труд выражением надежды, что «систематическое исследование результатов, рассматривающихся до сих пор применительно к потребностям различных наук только с определенных частных точек зрения, возможно, не является бесполезным делом; проведенное же соответствующим образом оно создавало бы теорию результатов» [Твардовский, 1997: с. 191–192].

Вскоре творчество учеников, в частности, Яна Лукасевича понудило Твардовского обратиться и к символу. Проблема символа не просто лежала в русле интересов Твардовского, но была в центре внимания, поскольку распространенное в его время употребление термина «символ» находилось в тесной связи с проблемой номинации экзистенциальным суждением своего предмета. Именно неразрывная связь выражения для суждения с существованием предмета этого суждения, по-видимому, препятствовала использованию Твардовским символики и вызывала в нем осторожное к ней отношение. Говоря иначе, для Твардовского символ не только не гарантировал существование символизируемого предмета, но даже эффективно не указывал на него. Проблему многозначности символа Твардовский осторожно сформулировал в статье «Символомания и прагматофобия». В частности, он писал: «Ведь логической символике далеко до того совершенства, которым мы восхищаемся в математической символике; лучше всего это доказывает тот факт, что какой-то одной, повсеместно признанной и принятой логической символики не существует, но этих символик – так же, как и систем логистики – несколько, с весьма различными степенями удобства» [Twardowski, 1921: s. 8].

Настоящая статья инспирирована работами К. Твардовского «О действиях и результатах» и «Символомания и прагматофобия». В ней предпринята попытка объяснения возникновения символа с точки зрения апофатической философии, о которой подробнее речь пойдет в дальнейшем изложении.

II. Эстетический символ

Поскольку символу грозит онтологический провал, то, пытаясь его избежать, он решает, прежде всего, вопрос со своим существованием. Наиболее приемлемым убежищем для символа оказался миф. В мифе вопрос места символа с той или иной степенью определенности решен; вопрос времени для носителя мифа не стоит, ибо оба они – носитель и миф – находятся в одном времени, в настоящем. Символ может найти пристанище также в эпосе, но с той разницей, что время пребывания символа отодвигается в прошлое. Наконец, в фольклоре, например, в сказке с целью облегчения действий героев конкретика места и времени ослабляется до такой степени, что символ в имажинативной реальности пропадает, будучи замещен аллегорией совместно с тропами естественного языка. Следовательно, с исчезновением проблем бытия исчезает также и символ. Поэтому всякое творчество, и, прежде всего, словесное ведет борьбу не за бытие как таковое, а за реальное существование, оканчивающееся иногда символом – незавершенным существованием, демонстрирующим потенцию к осуществлению.

Творчество осуществляется в разных жанрах, но символ возникает в словесном жанре, из которого он затем переключивается в другие, например, в пластические искусства, в которых из-за своей ущербности в существовании он неминуемо будет терпеть очевидный провал, апеллируя к слову, из недр которого и вышел. Особенно

ярко эта тенденция проявилась в эмблеме, по поводу которой в Словаре Брокгауза и Эфрона (т. 40а/80, статья А. Гоенфельд) сказано следующее: «Там же, где отвлечение переводится в форму вещественного иносказания, мы имеем эмблему: это не символ, а аллегория – прозаическая схема, готовая идея, одетая в оболочку реального образа. Нынешний свой смысл слово эмблема получило лишь в XVI–XVII в., когда аллегии были весьма популярны и когда в эмблемы перелагали все области знания, от богословия до физики, от политики до грамматики». Цитату можно уточнить, добавив, что аллегория переводила смысл символа на доступный, или понятный многим язык, но часто также дополнялась словесным лозунгом, манифестируя поставленную цель: в творчестве человека *significatio rerum* достигало не понимания, но объяснения.

В словесных жанрах, за исключением мифа, осуществлению символа препятствовали защитные механизмы, исполнявшие функцию запрета на существование. Однако запрет на реальное существование символа в словесном творчестве не был прямым. Язык размывал существование символа посредством смысла, а не значения. Алексей Лосев, не ослаблявший внимания к символу на протяжении всей жизни, в конечном счете приходит к выводу, что символ не есть аллегория, не есть «схематическое олицетворение (персонификация)», не есть художественный образ, не есть эмблема, а также, «если символ не есть метафора, то он не есть также и метонимия и синекдоха, и вообще он не есть троп» [Лосев, 1976: с. 156]. Именно аллегория, метафора и прочие тропы, обогащая символ смыслами, препятствовали выполнению символом функции номинации, которая только одна и может свидетельствовать в языке о существовании. Этим защитным механизмам естественного языка посвящен ряд глубоких исследований Светланы Неретиной [Неретина, 1999; Неретина, Огурцов, 2006; Неретина, Огурцов, 2010]. В одном из них она пишет: «Иносказующее мышление – свидетельство способности разума к неопредмеченному мышлению» [Неретина, 1998: с. 101]. Последнее высказывание может быть дополнено словами того же автора также и с другой точки зрения: «...любое суждение, сколь бы строгим и точным оно ни было, перед полнотой Божественного Слова было всего лишь иносказанием» [Неретина, 2011: с. 20]. Совокупное действие защитных механизмов естественного языка, переводящих номинацию символа в его дескрипцию, можно назвать апофатикой языка в отношении символа.

Понятие апофатизма было введено достаточно давно, при зарождении богословия, здесь же оно приобретает иной, философский смысл. Содержание этого понятия выясним на примере творчества Алексея Лосева, который активно его использовал в своих ранних работах, связанных с символом.

В «Философии имени» (1927) один из параграфов Лосев назвал «Символизм и апофатизм». В нем он пишет: «Вся логика мифа, или символа, возможна только благодаря *апофатическому моменту* в предметной сущности слова. Чем более нагнетен этот момент в слове, тем оно более охватывает смысловых возможностей, оставаясь по структуре самым обыкновенным словом» [Лосев, 1990: с. 109]. Цитаты, подобные приведенной, можно было бы значительно приумножить. Схожие встречаются также в «Имени и вещи» и других работах раннего периода. Характерной особенностью взглядов Лосева в этом периоде была нерасчлененность мифа и символа, символа и вещи, сущности и явления, субстанции и смысла, субстанции и сущности, вещи и имени и т.п. категорий, дистинкции которых автор попытался установить при помощи диалектики. Но в каком бы направлении и с помощью каких-либо категорий не

предпринимались усилия эксплицировать понятие символа, «в вечно возрождающихся и вечно тающих его смысловых энергиях – вся сила и значимость символа, и его понятность уходит неудержимой энергией в бесконечную глубину непонятности, апофатизма [...]» [там же, с. 113].

В общих чертах установку Лосева, как кажется, можно охарактеризовать как феноменологическую, направленную на уяснение себе и прочим при помощи сущности, а также смысла явления вещи. Сущность неминуемо апеллировала к вещи, а смысл к имени. Все попытки прийти от существования или к одному, или другому приводили Лосева к апофатизму, который должен был получить выражение в логосе. А вот этого выражения в слове и не получалось, поскольку автор неявно предполагал существование символа, и, уж во всяком случае, вещи. Следовательно, его апофатизм был сродни богословскому апофатизму: сущность вещи, существование которой постулируется, полностью, с уверенностью невыразима. Феноменология Лосева в отношении сущности вещи была столь же результативна, как и феноменология Гуссерля, поскольку сущность исследуемой вещи в попытках ее выражения при помощи слов превращалась в их смысл, который как снежный ком порождал обширные тексты, единственной целью которых было разложение тождеств упомянутых пар понятий, символизирующих единство вещи, и все-таки вновь приводящее уже к логическому тождеству (эквивалентности) вроде фраз «символизм есть апофатизм, и апофатизм есть символизм» [там же]. К чести Лосева отметим, что со временем это и подобные тождества он сумел разорвать. И помог ему в этом апофатизм, который изначально был им осознан. Однако апофатизм Лосева исходил из сущности постулируемой вещи и, повторим, был поэтому богословским, тогда как философский апофатизм усматривает запрет на существование создаваемой вещи, которая может превратиться в символ. К таким запретам приводит концепция реизма в онтологии, неотложно ставящая во главу угла проблему имени вещи. Именно в реизме со всей остротой стоит проблема тождества имени и вещи, которая была в центре внимания раннего Лосева. Чтобы разорвать это тождество, Лосеву пришлось реконструировать эволюцию связанного с языком мышления. Абрис гигантского пути, проделанного Лосевым, отражен в работе «О типах грамматического предложения в связи с историей мышления» [Лосев, 1982]. Выводы из этой работы могут показаться тривиальными: допускается тождество вещи только с самой собой, номинативное мышление выражает сущность законов, а не вещи, и логика этих законов выражается в традиционном суждении, состоящем из субъекта и предиката. Чтобы окончательно уразуметь, из какой онтологической пропасти сумел выбраться Лосев, из какого апофатического тупика его вывела эволюция естественного языка, деформируемого творческим мышлением, надо обратиться к философии Brentano. Здесь не место для подробного изложения мировоззренческой позиции Brentano, давшей начало не только феноменологии Гуссерля.

Апофатизм Brentano, рожденный реконструкцией традиционного суждения, которое по мысли философа может быть редуцировано к экзистенциальному суждению «А есть» в тетической форме утверждения, должен был привести автора к отрицанию существования, что изначально и имело место для общих суждений. Апофатизм Brentano в действительности оказался креационизмом – творением сущего по слову. Поэтому его апофатика есть отрицание не сущности, которую он называл акцидентально расширенной субстанцией, а существования. Это и есть философский апофатизм, отрицающий существование, а не богословский, отрицающий сущность вещи. И если Лосев, идя вслед естественному языку, сумел уйти от апофатики, то

Брентано, во втором периоде своего творчества, продолжил установки первого периода и довел свою онтологию до реизма, окончательно похоронив всякие надежды на выражение сущности вещи и сделав «истину» относительной. Реизм же перечеркнул и изначальное различие психической субстанции от физической, поскольку в судящем субъекте два психических акта – представления и суждения оказались равномоментными в настоящем времени.

Если философия Брентано – как здесь утверждается – является апофатической, порожденной творчеством философа, то где у него символ? Разумеется, символов Брентано не избежать, их можно обнаружить в его силлогистике, опубликованной уже посмертно. Его силлогистика экзистенциальных суждений представляет собой комбинаторику символов, подчиняющуюся правилам от целого к части, и *vice versa*. Она настолько экзотична, что специалисты не считают ее логической системой. Но наиболее уязвимой ее частью, как кажется, является именование *ad hoc*. Математику, в силу специфики его дисциплины, позволено не задумываясь обронить «обозначим», но это непозволительно философу, органом которого является логос. Реизм же вообще обрекает философа на молчание. А если он не молчит, то сам становится символом. Таким символом и стал Франц Брентано, творчество которого, *res judicans*, инспирировало множество направлений и течений не только в философии, но и в логике, семиотике, математике, языкознании, психологии, т.е. там, где речь может идти о номинации представленной вещи, являющейся условием вынесения тетиического суждения.

Многолетние размышления о символе Лосев подводит в монографии «Проблема символа и реалистическое искусство». Осью всего изложения является порождающая способность символа как результата творческой активности. Но термина «апофатика» и производных от него в книге не найти, ибо иначе пришлось бы отказаться от символа как некоего результата, который следует наделить хоть какой-то онтологией, даже потенциальной. Поэтому апофатизм Лосева, в отличие от апофатизма Брентано, сущностный, а не экзистенциальный. Свой апофатизм Брентано вынужден демонстрировать, для чего *volens nolens* сам становится символом; Лосев же на свой порождающий символ пытается одеть ярмо закона, формулируя в «Проблеме символа», в частности, во второй главе «От знака к символу», аксиоматику теории символа как знака. Но осознанная и артикулированная апофатика Лосева, а равно и неосознанная апофатика Брентано, это уже явленные вовне и облеченные в словесные одеяния онтологические следствия изначальных установок обоих философов. А эти установки корнями уходят не просто в бытие как существование, но произрастают также из времени, что станет яснее, если напомнить о творчестве как процессе, который, конечно же, происходит во времени. Но прежде, чем приступить к краткому анализу времени у обоих философов, укажем на принципиальные различия их онтологических позиций.

Условием вынесения истинного утвердительного экзистенциального суждения у Брентано является очевидный образ сознания, высказывающего предложение субъекта. Как Брентано достигает очевидности – об этом будет сказано чуть позже, ибо речь пойдет уже о времени.

Лосев же пишет: «Что же нужно для того, чтобы получилась именно *вещь*? Ясно, что вещь есть, прежде всего, некая *утвержденность, положенность*. Она есть, кроме того, утвержденность себя от себя же самого, т. е. она – некая

определенная *самоутвержденность*, *самоположенность*. Не мы ее утвердили и положили, но она сама себя утвердила и положила. Потому она и есть *действительность*, *действительная вещь*. Воспринимается она кем-нибудь или не воспринимается, это совершенно не важно для определения вещи, для определения *действительной вещи*» [Лосев, 1993b: с. 812].

Таким образом, Лосев вещь не создает, а у Brentano вещь оказывается результатом психического акта представления (восприятия, припоминания). И когда оба философа пытаются своим вещам поставить в соответствие их обозначающие выражения, то в силу реистической онтологии сталкиваются с апофатикой естественного языка, но для Лосева, как было указано ранее, его апофатика оказывается отрицанием (неявным, например, посредством тропов) сущности, т.е. феноменологической апофатикой, тогда как для Brentano она экзистенциальная, заканчивающаяся онтологическим провалом референции обозначающего выражения. Здесь, как кажется, будет уместно заметить, что различие апофатики у обоих философов – богословской (сущностной) у Лосева и экзистенциальной (философской) у Brentano – позволяет заметить, что апофатизм – это не только отрицание, и даже не столько отрицание субъектом чего-либо – сущности или явления, а некие не зависящие от субъекта механизмы естественного языка, защищающие от полагания вещи.

Время в теории Brentano появляется явным образом. Для него судящий – это нечто временное (*Zeitliches*), то, что судится – пространственно (*Raumliches*), протяженно. Возникающее между пространственными явлениями отношение носит характер не идентичности, а причинности, предполагающей некую длительность времени. Как же в таком случае возможно познание чувственного реального мира вещей? Brentano считает, что акт представления позволяет получить образ внешнего предмета, в результате чего он становится имманентным сознанию и создаются условия для возникновения очевидности во внутреннем опыте, а тем самым его переживания, почему и возникает отношение идентичности между тем, кто судит, и предметом суждения. Однако, поскольку отличительным признаком суждения как психического феномена является признание (*Annerkennen*) либо отбрасывание (*Verwerfen*), то в суждении такое отношение может либо признаваться, либо отрицаться. Отмеченная идентичность судящего с предметом представления влечет совпадение их моментов бытия, что возможно только в настоящем времени.

Если Brentano приходит к тождеству моментов существования судящего субъекта и подлежащей суждению вещи, т.е. тождеству в настоящем времени, в котором только и возможно творчество, то Лосев отталкивается от такого тождества³. Тождество времен у Лосева инспирировано полемикой, возникшей из проблемы имяславия. И предстает это тождество, например, в виде утверждения «Имя Божие – это сам Бог». Несколько утрируя, можно, по-видимому, сказать, что символ у Лосева появляется в результате попыток разложить указанное тождество, используя различные пары сопряженных категорий. Однако диалектика, проповедуя «не тождество и не различие, а различие в тождестве» [Лосев, 1993: с. 158], все еще оставляет возможность отождествления в символе едва ли не противоположных категорий. И все же следует отметить, что от порожденного имяславием тождества имени и бытия вещи Лосеву при помощи символа удалось отойти. Отход произошел за счет изъятия из теории символа всякого упоминания апофатизма, в результате чего символ все-таки остался неким результатом, требующим онтологического обоснования, а не просто указания на свою порождающую способность. Но онтология символа требовала уже не только

прояснения вопросов его существования, но также и включения в рассмотрение понятия момента времени.

Даже если тождество моментов произнесения имени Божия и явления его нетварных энергией в умной молитве, реализующих тезис имяславия «Имя Божие – это сам Бог», и достигает своей цели, т.е. видения Славы Божией, то последнее происходит в состоянии исихазма. Появляется соблазн назвать исихазм проявлением апофатизма, объектом действия которого является сам молящийся. Разумеется, это не так и к состоянию исихазма придется обратиться позже.

Таким образом, оказывается, что порожденная творчеством вещь, претендующая стать и символом, сталкивается с апофатикой выражения не только своей сущности или существования, но, при анализе защитных механизмов языка, требует также и рассмотрения времени. Какова апофатика выражения времени – об этом речь пойдет при рассмотрении лингвистического символа. Здесь же достаточно констатировать, что апофатизм эстетического символа знаменуется его экзистенциальным провалом. Для более полного уяснения онтологического краха эстетического символа подчеркнем еще раз сказанное в начале работы: относительно процесса творчества символ трактуется как результат, который, разумеется, также следует называть эстетическим. Поэтому данную результату характеристику «эстетический» уточним, приняв во внимание его формы, а точнее – материал его воплощения – словесный или пластический. Сделанное уточнение позволит ответить на вопрос, почему наряду со словесным выражением символа, к таковому относят также некоторые пластические образы?

С неокантианцем Эрнстом Кассирером, превратившим априорные формы сознания в символические, отчасти можно согласиться, но, в отличие от Канта, принципиально не указывающего источник форм, его последователь таковым считает человека, творчество которого и вызывает их к жизни. Введенное в оборот Кассирером понятие символической формы получило у Сьюзан Лангер уточнение не столько в источнике форм, сколько в полученном результате. Она пишет: «Язык – это самая высокая форма символизма; презентативные формы намного ниже, чем дискурсивные, и оценка значения, вероятно, происходит раньше, чем его выражение. Следовательно, самым ранним выражением любой символотворческой тенденции должно быть, по-видимому, простое чувство значения, связанное с определенными объектами, определенными формами или звуками...» [Langer, 1942: p. 176]. Выделение же Лангер презентативных и дискурсивных символических форм достаточно близко к сделанному ранее нами различению эстетических и лингвистических символов, но отсутствие исторического подхода, а равно и четкое понимание причин появления символов подводит ее не к следующему этапу культивирования символов, а к смешению обоих типов форм в атомарном подходе, унаследованном от Виттгенштейна. Таким образом, символические формы Кассирера, какое бы отличие им не приписывала Лангер, являются результатами творческой деятельности и попадают в рубрику эстетического символа. Правда, Кассирер отчетливо отталкивается от энергетической концепции языка Гумбольдта, однако ни у него, ни у Лангер она не получила должного развития. Попытка развития процессуальной трактовки языка в духе апофатизма будет предложена ниже. Очерк же эстетического символа завершим несколькими замечаниями, относящимися к презентативным формам пластического искусства.

Ключевым тезисом в духе апофатической философии по отношению к эстетическим символам является уже сделанное утверждение: символ терпит онтологический крах и в действительности не может быть осуществлен.

Мифологические персонажи, хотя и представленные в пластических искусствах, рассматриваться не будут. Например, Прометей может быть изображен в скульптуре или на полотне, но первоначальное его появление имело место в мифе, а поэтому экзистенциальный провал этого символа должен быть проанализирован в рамках мифа, где он и продемонстрирует отсутствие свободы, столь необходимой для творчества.

Вызывающими удивление символами в парадигме апофатической философии могут показаться некоторые сакральные символы, например, икона. Но достаточно заметить, что иконы святых пишутся после их земного бытия, следовательно, их существование представляет собой, с точки зрения действительности, онтологический провал. И этого отрицания физического бытия в пользу буквально метафизического бытия достаточно для того, чтобы икону называть символом, несмотря на то, что при создании иконы избегают указывать какие-либо мотивы или источник творчества. Крест Христов также отрицает земное бытие, указуя путь к вечной жизни. Точность последнего символа поразительна, если принять во внимание, что прямая состоит из точек и между двумя выбранными соседними точками всегда найдется третья, которая должна совпасть с такой же третьей точкой другой прямой, образовав с ней единственную точку пересечения.

Все эстетические символы демонстрируют онтологический провал, почему их трактовка как знаков и приводит, как правило, к автореферентности. Причем процесс творчества доводит онтологический провал символа до демонстрации содержащегося в нем противоречия. Говоря иначе, творческий процесс созидания символа в каждый момент времени должен отвечать на вопрос «как (творить)?», но доведенный до противоречия символ может снять даже этот вопрос, манифестируя одни противоположные начала. В качестве примера символа, лишённого какого-либо упоминания средств к его осуществлению, укажем на древнекитайские Инь и Ян – сплетенные в круг противоположные начала. Они и не требуют языка для своей реализации. Впрочем, китайская ментальность, получившая выражение в философии Дао, понятие творчества в европейском понимании, как кажется, совершенно игнорирует: парадоксальность не только объяснения, но и понимания вчистую исключает использование закона, в соответствии с которым только и возможно творчество. Манифестация же проникающих друг в друга противоположных начал с точки зрения «творца» указывает на их не более чем равноценность.

Схожей природой с Инь и Ян обладают, по-видимому, и все прочие графические символы. В собственном смысле слова, графические символы не являются символами, но претендуют стать таковыми только за счет своей тесной связи с определенными вещами и ситуациями. Можно даже сказать, что графические символы – это эмблемы. Но если эмблема раскрывает свой смысл и значение при помощи языка, например, в сопровождающем ее лозунге, то графический символ смысл и значение манифестирует связанной с ним вещью: «успех» графического символа есть значимость, и даже ценность вещи или определенной ситуации. Но существенное свойство символа сразу же выдает неподлинный характер графического изображения – оно легко отделяется от вещи или ситуации, тогда как символ неотделим от процесса своего воплощения.

Причиной экзистенциального провала в случае с эстетическим символом является стремление достичь в творчестве наивысшей ценности, а проще говоря – стремление занять место Творца. В понятиях философии эта позиция была охарактеризована как реизм, в котором ценность выступает как сущность вещи. Конечно, развивать теорию эстетического символа можно с точки зрения аксиологии, но для этого нужно знать как ценность (сущность) вещи соотносится с ее оценкой. В общем случае, это соотношение выражается научным законом.

III. Лингвистический символ

Творчество эстетического символа характеризуется двумя моментами: установкой на результат и отделением от процесса создания символа средств, используемых при его воплощении. В случае использования в качестве органона естественного языка второй момент проявляется в действии упомянутых выше защитных механизмов – мифа, аллегии, тропов, фигур умолчания, прямого или косвенного указания места и времени существования символа. Этот прием можно назвать раздвижением границ бытия символа. В научном дискурсе использовался обратный прием – сужение границ вещей, подтверждением чего является понятие. Поэтому и определение содержания понятия также может быть причислено к защитным механизмам естественного языка, противодействующим появлению символа в качестве вещи. «Прогресс» в созидании вещей состоял в совершенстве орудий, в частности, о языке можно сказать, что он эволюционировал или что он деформировался в результате творческой деятельности его носителя. И, тем не менее, защищаясь от творчества по слову, естественному языку удавалось сохранять независимость от своего носителя или творца символа, что, в конечном счете, должно было привести к отделению органона от созидаемого.

Действительно, ситуация с использованием языка в качестве органона к середине XIX ст. вошла в период коренных изменений. Символизм предстал как идейное течение, в котором воплотилась идея прогресса, сформулированная энциклопедистами-просветителями. Причем он возник одновременно как в науках объясняющих, так и в тех дисциплинах, которые требовали понимания. Сферой приложения усилий, как в гуманитарном творчестве, так и естественных науках стал язык: его деформацию или реформирование с легкостью можно обнаружить как здесь, так и там. Таким образом, если ранее средствам выражения символов удавалось избегать прямого воздействия, то теперь сам органон оказался сферой приложения творческих усилий. Справедливости ради следует сказать, что попытки созидания в XIX ст. языка как инструмента для творчества не были первыми. С историей создания языков можно познакомиться по книге У. Эко «Поиски совершенного языка в европейской культуре» [Эко, 2007]. И какова бы ни была предыстория символизма, заметим, что естественный язык достаточно быстро (по меркам истории) справился с символом в литературе, превращая многое из созданного в явление декаданса. Зато в естественнонаучном знании символизм, реализуя указание Галилея о книге природы, добился полного успеха. Кульминацией этого успеха стало обращение логики, реформирование которой начал не чуждый реизму Лейбниц, к математике. Примечательно, что центр приложения усилий по созданию символической логики достаточно быстро обозначился в той части сформировавшейся к тому времени семиотики, в которой решался вопрос о существовании предметов высказываний – в семантике. Однако логики (так на рубеже прошлого и позапрошлого столетий называли логиков) не сразу заподозрили, что символическая нотация выносит за скобки

проблему существования символизируемой вещи и универсального подхода в этом вопросе быть не может, что научная истина становится частичной благодаря ограничениям на предметную область. Фреге стал первой жертвой символического подхода к логике при использовании универсальной предметной области. Обнаруженный Берtrandом Расселом в построениях Фреге парадокс, возникающий из-за самоприменения построенной конструкции, показал, что оценки «истина» и «ложь» теперь являются рядоположенными, что символы «1» и «0» не только синтаксически, но и семантически равноправны, что особенно заметно в исчислении высказываний. «Истину» («1»), утратившую свой онтический коррелят, которым она обладала в силлогистике, пришлось теперь называть выделенной оценкой относительно процесса вывода. А сам вывод этой оценки настолько усовершенствовался, что – заменив натуральный язык – стал в одной из версий называться натуральным выводом. Но не процесс вывода является определяющим в символической логике, а процесс построения регулярных выражений исчисления. Причем проблемы возникли не при построении дескриптивных знаков (онтологический провал символа даже и не ставит такой проблемы или она восполняется понятием модели), а при определении логических связок. Чтобы проблема определения логических связок проявилась со всей силой, нужно было добавить к двум рядоположенным традиционным оценкам «истина» и «ложь» хотя бы третью. И этот шаг был в 1918 г. сделан Лукасевичем, построившим первую трехзначную пропозициональную логику.

Третья истинностная оценка оказалась результатом творчества Лукасевича, и только впоследствии, перестав искать обоснование детерминизму [Łukasiewicz, 1961], он увидел в индетерминизме оправдание построенной трехзначной логике [Łukasiewicz, 1961a]. Этот результат и обострил проблему построения составных выражений исчисления, продемонстрировав наиболее критические его места – определение семантики логических связок, которые, казалось бы, и отвечают за процесс создания символов. Но связки – это всего лишь инструмент комбинаторики, как алфавита, так и вычислительных процедур, проводимых с оценками. Ведь не логические функции вызвали к жизни оценки, а наоборот – оценки спровоцировали поиск семантики связок, отличных от традиционных. Значит, следует вернуться к оценкам как результатам творчества, чтобы подобно Лукасевичу не искать после построения логики оправдание высказываниям, которым загодя приписываются оценки, отличные от истины и лжи. Представляющие процессы логические функции уже в силу онтологического провала символа могут указывать не более чем на проблему времени, а не существования. Поэтому и не удивительным выглядит замечание исследователя многозначных логик Александра Карпенко: «В разгадке времени лежит решение проблемы детерминизма (фатализма), а задача логика – выявить суть проблемы и предложить способы ее решения» [Карпенко, 1993: с. 220].

Творчество – это процесс создания ценностей. Об окончании творческого процесса свидетельствует оценка, ассоциированная с результатом. Таким образом, когда речь идет о ценности, то будем иметь в виду процесс созидания; когда же употребляется понятие оценки, то имеется в виду результат творчества. Можно даже сказать еще короче: оценка есть результат процесса оценивания. Что же оценивал Лукасевич, вводя третью истинностную оценку ($\frac{1}{2}$)? Да ничего он не оценивал и, как было сказано, сначала ввел ее в обиход, усомнившись в априорности логического закона, а затем стал искать ей оправдание в существовании будущих событий. Прячась за Аристотеля, мотивы своей новации Лукасевич излагал следующим образом: «[...] один из глубочайших принципов всей нашей логики, который, в конечном счете, он

[Стагирит – Б.Д.] сам первым и провозгласил, а именно принцип, *что каждое предложение является либо истинным, либо ложным*, т.е. оно может принимать одно и только одно из двух логических значений: истинность или ложность. Этот принцип мы называем принципом *двузначности*. [...] В него можно только поверить, и поверит в него тот, кому он покажется очевидным. Лично мне он не кажется очевидным. Тогда мне позволительно этот принцип не принять и признать, что наряду с истинностью и ложностью существуют еще и другие логические значения, по крайней мере, еще одно, третье логическое значение» [Łukasiewicz, 1961a: s. 125]. По поводу предложений о будущих событиях с третьим логическим значением Лукасевич признается: «Пользуясь не совсем ясной философской терминологией, можно бы сказать, что этим предложениям онтологически не соответствует ни бытие, ни небытие, но возможность» [Łukasiewicz, 1961a: s. 125]. Попробуем уточнить возможность существования события в будущем, а также приписывания ему оценки.

На основании естественнонаучных законов можно утверждать, что завтра взойдет солнце, но приписывать оценки утверждениям, якобы завтра произойдет морское сражение (рассматриваемый Лукасевичем пример Аристотеля), или что Ян будет завтра в полдень дома (пример Лукасевича) – такое оценивание, как кажется, лишено достаточных оснований. Поднявшаяся ночью буря на море может разбить корабли о скалы, а Ян может внезапно умереть, застрелившись от неразделенной любви. Приведенные примеры утверждений терпят онтологический провал и могут оказаться также модально бессмысленными, ибо морской бой произойдет только при наличии флотов, которые перестали существовать, а мертвый человек – не человек, но труп. Приведенные примеры не отменяют, но и не подтверждают логических законов, свидетельствуя об их онтической индифферентности относительно оценок. Но и сама третья оценка, приписываемая высказываниям о будущих событиях и получившая значение $\frac{1}{2}$ («возможно»), вызывает сомнение, ибо со временем такое высказывание изменит оценку на «истину» (1) или «ложь» (0). Поэтому анализу должна быть подвергнута не данная Лукасевичем оценка отдельного высказывания, а собственно индивидуальный акт оценивания. Интенции этого акта берут начало в ревизии законов непротиворечия и исключенного среднего⁴. С введением третьей оценки ревизия приобретает черты отрицания «истины», поскольку в трехзначной логике Лукасевича упомянутые законы не выполняются. Учитывая изменение третьей оценки в будущем времени, а также вынужденный отказ от основных законов логики в творческом акте отрицания, становится понятным, что этот акт – как и всякий акт творчества – происходит в настоящем времени. Поскольку здесь имеются в виду символические оценки, уже утратившие всякую связь с существованием, то, говоря о времени, речь может идти не о длительности, а только о моменте, на что и указывает настоящее время индивидуального творческого акта. Поэтому в дальнейшем, когда упоминается понятие времени, то всегда имеется в виду определенное его представление – не интервальное, достигаемое при помощи длительности, а опирающееся на понятие момента⁵.

Задача дальнейшего изложения – показать, что лишенный экзистенциального аспекта символ терпит провал также и во времени, разумеется, настоящем. Трудность обнаружения временного провала состоит в том, что он, являясь, в сущности, отрицанием, осмыслен только применительно к субъекту, высказывающему наделенное третьей оценкой суждение о будущем событии. Здесь имеет место ситуация, схожая с той, в которой оказался Brentano, утверждавший существование представленного предмета. Эту ситуацию Стивен Прист характеризует следующим образом: «Brentano допускает, что ментальное в некотором смысле “индивидуально” (“private”). Данное

слово имеет несколько смыслов в философии сознания, но Brentano употребляет его в следующем смысле: «Ни один психический феномен более чем одним-единственным человеком не воспринимается» [см. Brentano, 1996: с. 36], поэтому вполне законно определять ментальное как «область внутреннего восприятия». Верно, что физические объекты являются в некотором смысле общедоступными. Вы, я и другие можем одновременно или последовательно воспринимать один и тот же физический объект. Но вы, я и другие не можем иметь восприятия данного объекта друг другом, равно как и не можем чувствовать депрессию другого или обладать чужой болью. Ваше восприятие – это ваше восприятие, а мое восприятие – мое восприятие. Почему это должно быть так в нетавтологическом и нетривиальном смысле – фундаментальный вопрос философии сознания. Но Brentano этот вопрос не интересует» [Прист, 2000: Глава 7]. В конечном счете, экзистенциальное суждение Brentano перестает удовлетворять критерию интерсубъективности и для объяснения своей теории суждений он прибегает к дескрипции, которая описывает частичное существование представленного предмета, свидетельствуя об онтологическом провале.

Схожим образом и Лукасевич, опровергая концепцию детерминизма, основанную на принципе причинности, задает «бесконечную последовательность причин будущего факта, которая должна достичь настоящего момента и каждого прошлого момента. Эта последовательность может иметь свою нижнюю границу в моменте, который позже настоящего, а, следовательно, еще не наступил. Это очевидным образом вытекает из следующих рассуждений» [Łukasiewicz, 1961a: s. 121]. И, опровергая принцип причинности, Лукасевич иллюстрирует его при помощи соотносимого с промежутком времени отрезка числовой прямой $(0,1)$, полагая «что настоящему моменту соответствует точка 0, некоторый будущий факт происходит в момент 1, а причины этого факта происходят в моменты, определенные действительными числами большими $\frac{1}{2}$. Тогда последовательность причин бесконечна и начала, т.е. первой причины, не содержит. Ибо эта первая причина должна была бы произойти в момент, соответствующий наименьшему действительному числу, большему $\frac{1}{2}$, а такого числа нет» [там же].

Лукасевич задает момент времени причины при помощи описания, т.е. «наименьшего действительного числа, превышающего $\frac{1}{2}$ », а дескрипция не гарантирует существования такого числа вследствие своей природы, а не только в силу свойств рациональных чисел. Установление времени причины (а равно и следствия) в будущем требует для актуального множества $(0,1)$ определения механизма выборки моментов времени, составляющих потенциальное множество. Дескрипция же таковым механизмом не является. Таким образом, Лукасевич не различал потенциального и актуального множеств, времени, фактов как чего-то существующего. А не обладая конструктивным механизмом построения ни моментов времени, ни бытия, он тем самым лишил свою третью истинностную оценку какой-либо разумной интерпретации. И нет ничего удивительного в том, что потенциальная бесконечность принудила Лукасевича фактически отказаться от закона исключенного третьего, но по совершенно иным соображениям, нежели Брауэра, хотя целью ревизии оказался принцип бивалентности.

Тот факт, что Лукасевич столкнулся, подобно Brentano, с онтологическим провалом (но уже абстрактной сущности, каковой является действительное число), свидетельствует о кумулятивном эффекте символа. А если Лукасевич и не стал символом, как Brentano, то только потому, что отнес результат акта отрицания в

будущее, а не в настоящее время. В действительности же творческий акт отрицания имеет место всегда в момент настоящего времени, и результат этого акта, используя замечание Приста, индивидуален («private»), т.е. он может быть значим для Лукасевича, но не для нас. Следовательно, момент настоящего времени, в котором Лукасевич совершает высказывание о будущем событии (впрочем, как и всякий момент настоящего времени), для нашего анализа недостижим. Поэтому временной провал символа придется рассматривать опосредованно, используя результаты индивидуального творческого акта. К результатам индивидуального творческого акта могут быть причислены не только созданные вещи, среди которых находятся эстетические символы, но и высказывания о вещах или ситуациях, в частности, оценочные. Так приписываемая Лукасевичем суждению о будущем событии оценка $\frac{1}{2}$ является символом. Обладает ли эта оценка истинностной природой – этот вопрос должен рассматриваться отдельно.

Тот факт, что всякая оценка тяготеет к символу, не удивителен, ибо как оценка, так и символ суть результаты творческого акта. Уже в эстетическом творчестве можно заметить вовсе не пространственный провал созданного символа, а именно временной. Ведь по поводу одной и той же предстоящей вещи *одновременно* могут быть высказаны прямо противоположные оценки. Эта ситуация хорошо отражена в поговорке «на вкус и цвет товарищей нет». В ней – при сохранении кумулятивного эффекта символа – отражено невыполнение критерия интересубъективности, поскольку всякая такая оценка является оценкой «для себя», а не «для нас». Но заметим, что вынесение и принятие оценки «для себя» неявно предполагает отрицание всех прочих оценок «для нас». Роль оценок также и в том состоит, что они, ассоциируясь не только со всяким результатом, но даже с символом, который терпит онтологический провал, как в пространстве, так и во времени, демонстрируя свою незавершенность и даже противоречивость, пытаются свидетельствовать о существовании, и часто – о потенциальном. Эту способность возможного бытия Лосев называл порождающей способностью символа. Однако онтологический провал символ может терпеть отнюдь не в будущем времени, а в настоящем, несмотря на то, что при его создании интенции «творца» устремлены в будущее. Но прежде рассмотрения онтологического краха символа во временном аспекте, обратимся к античной апории, описывающей ситуацию, в которой существование вещи подтверждается, хотя, как кажется, не содержит настоящего времени.

Речь идет о корабле Тесея, в котором на протяжении достаточно длительного времени заменяются все части и детали. Возможно, некоторые доски корабля остались без замены, но со временем и они будут в нем заменены. Возникает вопрос: является ли этот обновленный корабль прежним судном Тесея? В этом вопросе, с одной стороны, речь идет о временном промежутке между прежним кораблем (прошлым временем) и будущими его обновлениями (будущим временем), а с другой стороны, ответ осмыслен для каждого момента настоящего времени. Если принять во внимание расхожие рассуждения о том, что момент настоящего времени неуловим, то может показаться, что ответа на поставленный вопрос нет. Однако момент настоящего времени есть и он определяется законами построения корабля, которые при всех обновлениях остаются неизменными. Следовательно, все моменты настоящего времени во временном промежутке прошлого и будущего с точки зрения законов построения корабля неразличимы, а поэтому и возникает иллюзия кажущегося их отсутствия. Иллюзия отсутствия моментов настоящего времени возникает потому, что это время не «для нас», а его моменты принадлежат времени закона. Возможный вопрос: от Кого закон?

имеющий целью определить, Кому принадлежит момент «для себя», оставим без ответа. В рассматриваемой ситуации с кораблем Тесея достаточно и того, что законы построения судна не были нарушены и оно продолжало успешно плавать.

Теперь предположим, что корабль Тесея был уничтожен и вместо него было решено построить новый, т.е. по иным законам, нежели прежний. Будет ли построенный корабль более быстроходным или более вместительным, чем прежний – не важно, но в каждый момент времени его постройки должна выполняться совокупность законов, которую можно просто именовать законом корабля, обеспечивающим его плавание после спуска со стапелей, а не опрокидывание вверх дном. Таким образом, ситуация с кораблем Тесея, повторяется: каждый момент настоящего времени является моментом выполнения закона корабля от момента его закладки до окончания работ. Если закон корабля известен заранее, то можно загодя, до постройки сказать, что такое судно существует, хотя и в проекте, поэтому речь о каком-то конкретном моменте настоящего времени не идет. Вести разговор можно только о времени выполнения проекта, которое будет иметь обратный отсчет. Так обычно поступают, когда отсчитывают время до наступления какого-то запланированного события, например, момента запуска космического корабля. Если воспользоваться понятием стрелы времени, имеющей направление, то обратный отсчет осуществляется по направлению из будущего в прошлое, а если быть точным – из будущего к настоящему моменту времени, но не далее.

В действительности речь должна, как кажется, идти не об одной стреле времени, а о двух. Первая стрела направлена из прошлого в будущее и ее направленность обусловлена естественнонаучными законами. Обычно в качестве примера приводят закон термодинамики, утверждающий возрастание энтропии. Эту стрелу можно назвать естественной.

Вторая стрела направлена из будущего в прошлое. Она возникает в процессе творчества, в результате которого создается некоторая вещь. Создание такой вещи есть уменьшение энтропии, хотя бы и локальное (обусловленное замкнутостью системы), и именно поэтому стрела времени меняет направление, или точнее – создается локальная стрела обратного времени, или времени проекта. Обобщая, можно сказать, что каждый проект содержит этот обратный отсчет времени до момента своего завершения в настоящем. Обратный отсчет времени свидетельствует не об изменении направления естественной стрелы времени, а о создании «своего времени творения», направление которого противоположно естественному направлению времени⁶.

Приведенный выше пример с кораблем Тесея не являет примера творчества и не создает стрелы времени с обратным его отсчетом. Вообще говоря, творчество возможно, но только в том случае, если выполняются некие естественнонаучные законы. Уже упомянутый корабль (разумеется, если он плавает) был создан с обратным отсчетом времени, но в каждый момент его создания, т.е. в момент настоящего времени выполнялись некие законы кораблестроения.

Таким образом, возникают две противоположно направленных стрелы времени – стрела естественного времени из прошлого в будущее и стрела проекта из будущего в прошлое. В какие-то моменты настоящего времени создателями символов перестают выполняться законы, что не означает их отмены и прекращения действия естественной стрелы времени, но означает наряду с ней появление стрелы из будущего в прошлое с

обратным отсчетом времени. Это столкновение стрел времени в моменте настоящего времени схематически можно изобразить так: . Результатом аннигиляции стрел времени оказывается утрата существования, по крайней мере – существования задуманной творцами вещи. Под эту схему стрел времени подпадает и символ как незавершенный проект, который в какой-то момент настоящего времени утрачивает свое существование. Поэтому имеет место символ . В символе противоположные направления стрел времени предстают не только в виде оппозиции противоположных начал, знаменуя экзистенциальный провал, но также и локальный временной крах. Очевидно, что естественная стрела времени тотальна, а стрела проекта – локальна, поэтому онтологический провал локален, хотя и является он следствием нарушения всеобщих законов, представляющих собой ценности, а не оценки.

Иного рода примеры творений можно обнаружить в истории при создании действительных ценностей, т.е. ценностей от Законодателя. Библейский Ной мог действовать по наитию, но он создавал свой корабль в соответствии с указаниями Законодателя. Схожим образом поступает и Соломон при создании Иерусалимского храма. В приведенных примерах не возникает обратного отсчета времени, а равно и стрела времени не изменяет своего направления, т.е. не создается время с обратным направлением⁷.

IV. О трудностях методологии изучения символа

У символа столь же длительная история, сколь продолжительно творчество людей, которое есть созидание чего-то – по представлению творцов – ценного. Ценности различны, например, они могут быть утилитарными и такие ценности к символам не приводят. Символ возникает при попытке созидания недостижимых ценностей, что, в общем-то, и объясняет онтологический провал символа.

В истории символа было выделено два рубежа, отмечающих указанный провал – экзистенциальный и темпоральный. Экзистенциальный рубеж знаменует окончание периода, в котором создавался эстетический символ. Этот период завершает фигура Brentano, потребовавшего утверждения сущего по своему слову. Он сам становится, как было указано ранее, символом, порождающая способность которого – согласно Лосеву и в полном соответствии с четвертым тезисом диссертации Brentano⁸ – не только вызвала к жизни новые направления в философии (теория предметов Алексиуса Мейнонга, феноменология Эдмунда Гуссерля), но также пробудила к себе критическое отношение (Львовско-Варшавская школа), а также превратила пограничные с философией исследования (лингвистика и психология личности) в прикладные. Говоря обобщенно, всю традицию Brentanizma можно охарактеризовать как попытку сделать предмет экзистенциального суждения «для себя» предметом «для нас». Саму же теорию Brentano, несмотря на то, что она послужила формированию аналитической философии, приходится считать синтетической. Именно символическая позиция Brentano позволяет, как кажется, рассеять недоумения Романа Ингардена: «Brentano был довольно загадочной фигурой. До сих пор неизвестно, какова была его роль в истории философии. Состояла ли она в том, что он ввел в европейскую философию какие-то существенно новые идеи, или же в том, что, как незаурядная личность, он оказал влияние на ряд выдающихся ученых и, таким образом, инициировал в общем потоке современной европейской мысли новое направление исследований и взглядов [...]. Не выяснено также, каким влиянием была подвержена его философия, как и связи его взглядов с другими современными ему философскими направлениями. Все это –

задача будущего» [Ingarden, 1964: s. 196–197]. Brentano не относил источник творческих инспираций куда-то в пространство, как это делает миф, а увидел его в психических актах творческой личности, единственным органом которой стал естественный язык. И нет ничего удивительного, что, занимая такую позицию, носитель языка и сам превратился в символ. Этот период в истории символа можно обозначить «от Прометея до Brentano».

Темпоральный, точнее – временной, рубеж преодолевает Лукасевич. Если эмпиризм Brentano скрывал его творчество, все же проявившееся в редукции традиционного суждения к экзистенциальному в тетической форме, то Лукасевич прямо говорил о синтезе в науке. В работе популяризаторского характера «О творчестве в науке» он пишет: «[...] ошибочным является мнение, что цель науки – истина. Не для истины творит разум. Целью науки является построение научного синтеза, удовлетворяющего общечеловеческие интеллектуальные потребности. [...] Тот является настоящим ученым, кто умеет связать факты в синтез. Для этого недостаточно знакомства с одними лишь фактами; с собой нужно принести еще *творческую мысль*» [Łukasiewicz, 1961b: s. 74]. Уже после создания трехзначной логики, перед занятием должности министра просвещения и науки, Лукасевич провозглашал в университете: «В этой прощальной лекции я хочу дать синтез своих трудов, основывающийся на автобиографических признаниях. [...] Я провозглашал духовную войну всякому принуждению, сковывающему свободное творчество человека» [Лукасевич, 2006: с. 255]. Таких и подобных свидетельств креативной позиции Лукасевича можно было бы привести достаточно много.

Бывший каноник Brentano, разумеется, не собирался осознанно создавать сущее по слову, но своим экзистенциальным суждением «А есть» фактически предпринял попытку занять место Творца. Практикующий католик Лукасевич, определенно, также не хотел создавать время будущего события, но, приписывая высказыванию о нем истинностную оценку, отличную от «лжи», фактически задавал момент времени. Несмотря на то, что основой теории Brentano является психологизм, а Лукасевич провозгласил борьбу с психологизмом, общим знаменателем для них является творчество «для себя». Именно этим «для себя», как кажется, лучше всего и характеризуются плоды творчества обсуждаемых философов. Для подтверждения сказанного достаточно вновь обратиться к приведенной ранее цитате из книги Приста: «Ваше восприятие – это ваше восприятие, а мое восприятие – мое восприятие». Схожим образом убедимся и в субъективности Лукасевича, возвращаясь к цитате, обосновывающий ревизию логического закона: «Этот принцип мы называем принципом *двузначности*. [...] В него можно только поверить, и поверит в него тот, кому он покажется очевидным. Лично мне он не кажется очевидным». Лукасевич протестовал против «очевидности» (Evidenz) Brentano в качестве критерия «истины», но отбрасывание им логического закона отнюдь не является его доказательством, а превращает скептицизм создателя третьей истинностной оценки также в акт веры. А это значит, что эта третья оценка «для себя». Поэтому возникает проблема выполнения критерия intersubjectивности: как сделать вещи Brentano и нетрадиционные оценки Лукасевича «для себя» таковыми и «для нас»?^{9?}

Очевидно, что критерий intersubjectивности выполняется в языке. Но естественный язык, как показывает история по-разному оцениваемого эстетического символа, а тем более не искусственный язык, который можно подчинить директивам значения и смысла, представляют собой непреодолимую трудность, но время

языкового творчества, которое всегда является настоящим временем «для себя», требующим синхронизации моментов творчества (как продуцирования, так и восприятия). Может показаться, что творческие процессы, протекающие в настоящем времени «для себя», никаким разумным образом не удастся привести к общему знаменателю «для (всех) нас». Именно так и обстоит дело с интерпретацией конкретного символа, свидетельствующей о многозначности его прочтений. Ведь прочтение символа есть продолжение его создания и ничего удивительного в том нет, что его постигает не только интересубъективный, но также аксиологический крах. По этому позитивному пути достраивания символа шли не только его создатели, все те же Brentano (в реизме) и Лукасевич (приписывание модальностей оценкам), но и многочисленные исследователи, пытавшиеся с помощью границ форм результатов творчества создать теорию символа (Эрнст Кассирер или Сьюзан Лангер). А ведь границы форм свидетельствуют о запрете, приводящем к онтологическому провалу, о котором было сказано выше. Границы формы, трактуемые как воплощенный запрет, реализуются в процессах отрицания, отбрасывания. Эту ситуацию удачно выразил Огюст Роден, повторив мысль античного скульптора, утверждавшего, что фигура создается путем отсечения лишнего материала. Изогренность границ формы – это результат искусности мастера, но процесс отрицания, отбрасывания доступен всем. Поэтому попытку перевода символа из разряда вещей «для себя» в разряд «для нас», как кажется, можно осуществить, анализируя не результаты творчества, а препятствующие творчеству процессы, приводящие к онтологическому провалу создаваемой вещи. И сделать это нужно будет – нисколько не умаляя роли изобразительного искусства – в рамках апофатической философии, органон которой позволит явным образом выразить запрет на существование создаваемой вещи в пространстве и времени.

V. Символ как результат решения обратной задачи семантики

Онтологический провал символа означает незавершенность процесса его создания. Эту существенную черту символа можно назвать его неотделимостью от процесса творчества. Как кажется, именно ее имел в виду Лосев, подчеркивая порождающую способность символа. Следовательно, о символе во всякий момент настоящего времени можно говорить как о неотделимом от процесса созидания результате в пространстве, так и незавершенном во времени процессе. Но, понимая под незавершенностью недостижимость поставленной цели, можно это свойство приписывать также и результату, т.е. символу; равно и неотделимость символа, проступающая как его незавершенность, характеризует процесс создания. Кратко говоря, незавершенный символ неотделим от процесса творчества, а также верно и обратное утверждение – неотделимый от творческого процесса символ незавершен. Эту синонимичность «незавершенности» и «неотделимости», влекущую в данном случае понятийное тождество «процесса» и «результата», по-видимому, можно выразить в виде схемы <процесс \equiv результат>, которую удобно считать обобщенной «формулой» творчества. Теперь, с учетом конкретных результатов, претендующих на статус символа, можно спросить о том, какие процессы к ним приводят? Очевидно, что если ранее речь шла об онтологическом провале символа, то следует говорить о процессе отбрасывания, отрицания, запрещения и т.п. действиях.

Незавершенность процесса создания символа и его неотделимость от процесса обусловлены, как было замечено ранее, тем, что в качестве достижимых ценностей выбираются такие, которые не могут быть созданы. В случае с творчеством

эстетических символов недостижимость отчетливо не проявляется, разве что выступает в виде недостижимости идеи, а иногда и формулируется как онтологическая доктрина реизма. В случае с лингвистическим символом, особенно в формализованных языках и исчислениях, проблема выражения ценностей выходит на первый план. К таковым, прежде всего, относятся вопросы существования индивидов, классов индивидов и т.д., что технически удается решить заданием функций интерпретации. Да и само изначальное отделение логики от философии способствовало тому, чтобы проблемы онтологии в экзистенциальном или эссенциальном измерении не ассоциировались с лингвистическим символом, которому не было места в традиционной логике.

Но наивысшей ценностью является истина, придание которой статуса символа должно было выдвинуть на передний план проблему отрицания и запрета. В силлогистике, несмотря на два вида отрицания – именное и связки «есть» – проблема отрицания, а значит и появления апофатической философии остро не стояли. Впрочем, одно лишь символическое представление «истины» также, по-видимому, не привлекло бы внимания к отрицанию, что подтверждается опытом использования силлогистики, учитывающей модусы – несмотря на выбор из 256 модусов лишь правильных – только с истинными посылками. Поэтому, каким бы странным это не показалось, для актуализации и выявления отрицания нужно было ввести в обиход символическое представление не только истины, но и лжи. Но разве ложь является ценностью, чтобы при ее символизации возник процесс отторжения, запрета, отрицания? Действительно, ложь ценностью не является, но в символической логике она является оценкой, а оценка ведет к закону, который и является ценностью. Поэтому следует обратиться к законам, представляющим конкретную ценность, каковой является истина, репрезентируемая обычно в математической логике при помощи сокращения записи оценки «истина» нотацией «1». Кодификация не являющейся ценностью «лжи» при помощи «0» происходит без каких-либо препятствий к объявлению сокращенной нотации символом.

Эффект, достигнутый символизацией оценок «истина» и «ложь», состоит в том, что, обретя одежды цифр натурального ряда, они – главным образом, истина – разорвали связь с понятием ценности, которая могла предстать ценностью «для себя», оставив за собой только статус «для нас». Говоря о символизации «лжи», отметим, что в этом случае имеет место ситуация, схожая с проблемой теодицеи: процессы, приводящие к оценке «0», являются не творческими, или созидательными, а, пожалуй, процессами искажающими истину, результат которых в науке часто называют ошибкой. А ошибка – это умаление истины «для нас», которое обнаруживается тогда, когда истина становится известной. Следовательно, процесс достижения лжи также «для нас», не говоря уже об оценке – «лжи», которая в виде противоречия рано или поздно будет обнаружена. А, будучи явленной «для нас», «ложь» уже не умаляется, а отбрасывается, или отрицается.

Иначе обстоит дело с истиной. Приводящий к ней процесс творчества является процессом «для себя», тогда как оценка «истина» сугубо «для нас», и делает ее таковой закон. Этот внутренний процесс достижения истины как ценности, характеризуемый уже в средневековье как правильный, подметил Альфред Тарский. Исследуя понятие истины, он назвал этот процесс процессом выполнения. Стремясь сохранить «истину» как процесс выполнения «для себя» и придать ей статус оценки «для нас» в формализованном языке, Тарский потребовал, чтобы формула выполнялась «для всех» предметов из заданной предметной области или ни для одного. Тем самым снимался

вопрос существования не столько для значений, входящих в формулу переменных, сколько для самой формулы, т.е. для ее оценки «истина». Таким образом, дефиниция «истины» сохраняла процессуальный характер ценности и одновременно, скажем так, допускала символизацию результата при помощи «1». Говоря иначе, Тарскому удалось путем установления условий эквивалентности «выполнения» и «истины» (<процесс \equiv результат>) перейти от ценности как правильного процесса к оценке как результату, а элиминировав понятие процесса, он снял с повестки дня понятие времени не только для существующих и выполняющих формулу предметов, но также и самой оценки «истина»¹⁰.

Сами по себе оценки 1 и 0, являясь сокращениями, ничего не значат, но приписываемые формулам, становятся символами потому, что символами являются формулы. И это перекодирование выявляет характер указанных оценок как символов. В дальнейшем для простоты изложения будем иметь в виду пропозициональное исчисление, в котором каждая формула есть символ. А символом она является потому, что к каждой формуле может быть применен функтор отрицания, ведь каждый символ неотделим от процесса своего создания, который неминуемо должен превратиться в процесс отрицания. Поэтому, беря для атомарных формул из второй половины латинского алфавита литеры в качестве символов, мы должны быть готовы к каждой из них приписать знак операции отрицания, подтверждая тем самым ее символический характер. Именно отрицание может придать любой формуле (атомарной или молекулярной) характер заверщенного и целостного результата, подобного «истине». И если учесть, что «истина» – это единственный результат, то становится понятным унарный характер функтора отрицания, без которого трудно построить логическую систему¹¹. Других унарных функторов, кроме отрицания, логика не знает.

Построение и использование состоящих из символов формализованных языков и исчислений с «вынесенными за скобки» проблемами существования, или вообще лишенными таковых означает принятие во внимание только результатов, но отнюдь не приведших к ним процессов. Все такие процессы, приводящие к понятию правильно построенной формулы, как правило, оговариваются, но творческие мотивы появления той или иной нотации так и остались «внутренней кухней» логиков. О стоящих перед первыми разработчиками логической нотации трудностями в какой-то мере можно судить по работе Фреге «Begriffsschrift», от которой в обиходе остался единственный символ «┌», означающий процесс утверждения, трактуемый сегодня как синтаксическая выводимость.

Действительно, правила построения регулярных выражений логической системы отошли на второй план, а основное внимание стали уделять правилам вывода, которые при определенной их формулировке допускают вывод из пустого множества посылок. Таким образом, логика есть процесс вывода, принимающий во внимание единственный результат – «истину» и игнорирующий, или отрицающий, все прочие. Следовательно, символическая логика объективирует этот результат, а тем самым он окончательно становится результатом «для нас». В объективации оценки «истина», разумеется, есть положительный момент, но возникает неудовлетворенность от того, что символизация закрывает все пути исследования процесса, собственно и создающего выделенную оценку, а результат ее формального отрицания – ложь – может свидетельствовать только об искажении правильных процессов, приводящих к «истине». Ситуация в логике, когда во внимание принимается главным образом процесс вывода, свидетельствует о неудаче построения нотации, сходной с естественным языком в том

смысле, что не только утрачена универсальность последнего, а проблемы онтологии решаются в семантике, основным понятием которой является понятие модели, как правило, в виде алгебры, обладающей тем же свойством замкнутости, или герметичности, что и вывод. Но наибольшую неудачу формальная логика терпит именно в символе: все попытки создать экзистенциальную ценность приводят к подпадающий под закон оценке. И поскольку в реистической онтологии – предполагаемой онтологии символа – оценка действительно является претендующей на уникальность вещью, то эта вещь и получает статус символа. Как кажется, эта же мысль содержится и в высказывании Фреге: «Мы вынуждены, таким образом, признать, что денотатом предложения является его *истинностное значение* [Wahrheitswert] – “истина” или “ложь”; других истинностных значений не бывает. [...] То, что мы считаем истинностное значение вещью, может показаться неоправданным произволом, пустой игрой слов, из которой нельзя извлечь никаких интересных следствий» [Фреге, 1977: с. 190–191].

Интересные следствия из описанной Фреге ситуации с денотатом предложения извлек Лукасевич, добавив к двум истинностным оценкам третью. Мотивы введения третьей – наряду с истиной и ложью – оценки могли быть различными, но среди них определенно присутствовал мотив творчества. В «Прощальной лекции» по случаю ухода из университета на должность министра Лукасевич впервые объявляет о создании им трехзначной логики. Ему не нравится господствующий со времен античности детерминизм, который принуждает считаться с законами, ведь «самодетельная личность, чувствующая свою ценность (курсив здесь и далее мой – Б.Д.), не хочет быть только звеном в цепи причин и следствий; она хочет *самостоятельно влиять* на ход мира. На этом фоне науке всегда противостояло художественное творчество. Но творцы-художники стоят от научных проблем в отдалении, они не чувствуют логического принуждения. Что же должен предпринять ученый? Два пути остаются ему на выбор: или утонуть в скептицизме, отрекаясь от научной работы, или *предпринять борьбу с существующей концепцией науки, основанной на логике Аристотеля*. Я избрал второй путь. Медленно и постепенно я осознавал цель борьбы, которую сейчас провозглашаю. Однако все мои старые работы неосознанно были устремлены к этой цели» [Лукасевич, 2006: с. 256]. В словах Лукасевича звучит скрытая зависть к «творцам-художникам», которые вольны и не испытывают логического принуждения. Чем же хуже «художника-творца» такая «самодетельная личность, чувствующая свою ценность», как Лукасевич? Отбросив скептицизм и наполнив себя оптимизмом, он бросился ниспровергать всю философию от начал¹². Однако эпоха Нового времени закончилась вместе с романтизмом, поэтому Лукасевичу «нужно было выковать оружие, более сильное, чем эта [Аристотеля – Б.Д.] логика, культивировавшаяся до него. Таким оружием для меня, – признается реформатор, – стала символическая логика» [там же]. Она «не стеснена воспроизведением фактов, но является свободным творением человека, как художественное произведение. Логическое принуждение растворяется в самом своем источнике» [там же]. Можно было бы найти еще немало схожих с приведенными мною здесь и ранее цитат, подтверждающих креативный характер личности Лукасевича. Его мысль носит не аналитический характер, как у прочих членов Львовско-Варшавской школы, а синтетический, и даже творческий. Унаследованная от Brentano методологическая установка «шаг за шагом», называемая в Школе «философией малых дел», была чужда Лукасевичу, стремившемуся к «построению научного синтеза». В случае с многозначными логиками этот синтез оказался фантазией, лишенной экзистенциальной интерпретации.

Все высказывания Лукасевича приведены с одной целью – указать на источник инспираций введения третьей истинностной оценки, получившей воплощение в символе дроби $\frac{1}{2}$. В настоящей статье нет места для подробного анализа работ творца многозначной логики, начавшего конструировать понятие причины с целью обоснования концепции детерминизма, вскоре уступившей место индетерминизму, якобы присущему творческой личности, а в действительности введенному в рассмотрение для оправдания третьей оценки [Lukasiewicz, 1961: s. 9–62; 1961a: s. 114–126]. Но в известной статье Лукасевича «О детерминизме» вовсе не отбрасываются ни причинность, ни детерминизм. Последний вполне допускается творческой личностью, но ... в будущем времени, наравне с индетерминизмом. Таким образом, индетерминизм для Лукасевича оказывается отсроченным детерминизмом, что, по крайней мере, должно вызвать у творческой личности коллизии настоящего («для себя») и будущего времени («для нас»). Сейчас же в рамках логического исчисления «для нас» обратим внимание на связанные с введением третьей оценки новациями.

Представляющая ценность третья оценка потребовала определения семантики не дескриптивных, а логических знаков (символов) – отрицания, конъюнкции, дизъюнкции и импликации, т.е. тех, которые отвечают за построение правильных выражений¹³. И первым логическим знаком, с которым вынужден был иметь дело Лукасевич, стало отрицание. В свете всего выше сказанного ситуация не должна казаться удивительной: ведь если творец пытается создать ценность и отобразить ее в искусственном языке, то первым шагом в творении органа будет операция отрицания, предназначенная «для нас». Возможно, появление ценности предполагает процесс ее созидания, но заканчиваться он всегда будет отрицанием символа. Вопрос о характере этого отрицания в языке оставим в стороне, ибо оно может зависеть от исходных установок пользователей трехзначной логики, предлагающих свои модели, или шире – свою онтологию для данного исчисления. Если убрать притяжательное местоимение «свой», то, как кажется, можно согласиться с У.В.О. Куайном, считающим, что «многозначная логика – это логика только по аналогии; фактически она является не интерпретированной теорией, абстрактной алгеброй» [Куайн, 2008: с. 152]. Взаимосвязь логических функторов приводит к тому, что вслед за отрицанием меняют свою семантику и прочие связи так, что законы непротиворечия и исключенного третьего перестают выполняться¹⁴. Поэтому все бремя доказательства, т.е. поиск тавтологий падает на процессы вывода. А если учесть, что появившаяся трехзначная логика вскоре разрослась до большего числа значений истинностных оценок, непомерно усложнивших семантику логических функторов, то поиск тавтологий оказывается весьма трудоемким делом. В определенных случаях тавтологии в конечнозначной логике Лукасевича L_n связаны с распределением простых чисел. Исследователь многозначных логик Александр Карпенко в книге «Логика Лукасевича и простые числа» пишет: «Дальнейшие исследования [многозначных логик] привели к построению такой конечнозначной логики K_{n+1} , которая имеет класс тавтологий тогда и только тогда, когда n простое число. [...] Оказалось, что по функциональным свойствам логика K_{n+1} совпадает с L_{n+1} для случая, когда n есть простое число» [Карпенко, 2000: с. 13]. Для «истины» отмеченная связь с простыми числами, по-видимому, может быть интерпретирована как связь целого с целым. Понятие целостности является центральным в реистической онтологии символа, а значит можно сказать, что символизируемая «1-ей» «истина» как несомненный и заверченный результат в простых числах нашла подтверждение своему существованию. Остается вспомнить изречение Кронекера – «Целые числа создал Господь Бог, а все прочие суть творения людей» – и заметить, что унарное отрицание в многозначной логике

Лукасевича определяется бинарной операцией вычитания чисел ($\sim x = 1-x$)¹⁵. Без отрицания символ в логике реализовать себя не может, а вот вычитание чисел определено от Лукасевича.

Раз уж речь зашла о связи символа (в рассмотренном случае – символизируемой истины) с числами (соответственно – простыми), то, возможно, стоит упомянуть известное число 666 из Апокалипсиса. И истина, и простое число в многозначной логике суть некие целостности, или вещи, которые не удастся разделить каким-либо разумным образом, что, разумеется, косвенным образом свидетельствует об их существовании. Символ 666 делится на первые же три простых числа натурального ряда, знаменующих начало, а равно делится и на их сумму, давая в результате простое число 111. Не вдаваясь в футуристические спекуляции с использованием отмеченных чисел, все же заметим, что в конце истории цифра появляется в качестве символа, знаменующего онтологический провал. Незавершенность и неотделимость символа от процесса творения, т.е. его бытийная несостоятельность, как было показано ранее, являются его атрибутом, знаменующим конец. Итак, один и тот же апостол, констатирующий начало бытия в Слове («Вначале было Слово», Ин.1, 1), говорит о конце мира при помощи числового символа. И никто не станет утверждать, что цифра не «для нас». Но то символично «в цифре» (а точнее, в операциях над ней), что она «от нас», в отличие от Слова, которое всего лишь «через нас». А в слове из всех творческих операций нам доступна только одна – операция отрицания. А все прочие действия, если не выражают закономерностей существующих вещей (что проще делать формально с помощью символов, творческий импульс которых направлен на разрешенные действия, а не их запрет), то помогают описывать их существование, и часто – имагинативное. Имагинативное же существование всегда является существованием предмета «для себя» и стоит перед проблемой его выражения «для нас». Однако на пути обнаружения сущего «для себя» оказывается процесс отрицания (= отбрасывания, изъятия, запрета и т.д. и т.п.), неотъемлемо сопровождающий творчество, результатом которого является символ.

Приводящее к появлению символа процессы творчества, по-видимому, могут быть уточнены в рамках семиотики. В частности, их можно идентифицировать как решение обратной задачи семантики. Так, если в прямой задаче естественным образом придерживаются направления «от языка к сущему», данному через свои атрибуты и акциденции, которые как раз и делают более-менее успешным выражение существования в языке, находящее подтверждение в выполнении критерия intersубъективности, то в обратной задаче семантики направление интенции обратное – «от сущего к языку». Именно его в эпоху символизма наиболее последовательно придерживались Brentano и Лукасевич. Первый исходил из представленного предмета (необходимого условия вынесения экзистенциального суждения), а второй – из третьей истинностной оценки. Хотя многозначные логики и лишены какой-либо экзистенциальной интерпретации, случай с Лукасевичем не покажется странным, если вспомнить, что еще Средневековые ценность всякой сущности представляло как единство оценок ($unum = bonum + verum + pulchrum$). Поэтому, минуя онтологический аспект высказывания, Лукасевич, исходя только из его истинностной оценки, вынужден сразу приступить к конструированию символического языка, начав с отрицания. Кратко говоря, прометеизм Brentano и Лукасевича привел их к символу, который, мягко говоря, не удовлетворяет критерию intersубъективности, чем и объясняется многозначность символа, во многом остающегося ноуменом «для себя» и не ставшего окончательно феноменом «для нас». Уравнивание же «лжи», хотя бы и

представленное символически в виде оценки, феноменом ее не делает, ибо ложь не ценность.

Начало решению обратной задачи семантики, являющейся источником проблематики апофатической философии, было положено отнюдь не в символизме. В символизме второй половины XIX в. – начале XX в. слились два творческих потока: русло одного, начиная с философии, формировалось границами законов, а другой разливался широким половодьем естественного языка. В первом ценность превращалась в оценку, покамест и она не стала символом, а во втором манифестируемые ценности превращали заумь и Новояз в эмоции. Как в первом случае, так и во втором результат был одинаков: сотворить язык, который достаточно полно (можно предъявить и другие требования) отображал бы результаты творчества, не удалось. А не удалось создать уже по той причине, что результат творчества превращался в символ, терпящий онтологический провал, как в пространстве бытия, так и во времени. То, что не существует, не может быть названо. Яркий пример последнему тезису представляет собой известное описание построения Вавилонской башни, демонстрирующее действие защитных механизмов естественного языка, проявившееся в невыполнении критерия intersubjectivity. Таким образом, у обратной задачи семантики продолжительная история, следовательно, столь же длительная история и у символа.

VI. Время символа

Онтологический провал символа ранее был проиллюстрирован при помощи схемы символ, в которой естественную стрелу времени «» из прошлого в будущее для удобства можно называть попросту «прошлым временем», и, соответственно, локально порожденную творчеством стрелу «» – «будущим временем». Аннигиляция стрел прошлого и будущего времен в настоящем моменте существования символа говорит о том, что неотделимый от процесса созидания символ принадлежит настоящему времени процесса. Именно в настоящем времени происходит процесс творчества символа, а то, что уже удалось создать или предусмотрено создать – это принадлежит прошлому или будущему времени. Следовательно, обобщенная схема творчества <процесс \equiv результат> во временном аспекте не выполняется: процесс характеризуется моментами настоящего времени, а результат – длительностями прошлого и будущего времени. Таким образом, время символа – это настоящее время, но отнюдь не прошлое или будущее. Чтобы символ обрел хоть какую-нибудь значимость, он должен быть переведен из момента настоящего времени в длительность прошлого или будущего, он должен перейти из статуса «для себя» в статус «для нас». Говоря иначе, он должен перейти из состояния процесса в состояние завершеного результата, что невозможно из-за уникальности символа как вещи, чья ценность творцу символа по определению неизвестна. Поэтому символ как незавершенный результат предстает «для нас» не в виде ценности, ассоциируемой с процессом, а в виде оценки результата. Ценность же чего-либо, а не только символа как вещи, значима только «для себя», тогда как оценка значима также «для нас», хотя согласия в оценках может и не быть. Этот переход от ценности задуманного в символе к оценке незавершенного результата происходит благодаря одному и тому же источнику как оценки, так и символа, каковым является творческая личность. Вследствие этой особенности происхождения символа и оценки последнюю также можно считать символом, чем и воспользовался сполна Лукасевич. Решающим же обстоятельством в присвоении символа посредством оценки, т.е. перевода из статуса «для себя» в состояние «для нас», является субстрат оценки, коим

предстает язык, в частности, суждение. Контекст суждения реабилитирует также право символа на существование, позволяя, хотя и частично, выполняться критерию intersubjectivity.

Таким образом, в общих чертах обрисован механизм перевода символа из времени «для себя» во время «для нас». Успех этого перехода символа из состояния продуцента в состояние реципиента зависит также от установок последнего, кои сегодня называются креативными. Говоря иначе, символ может быть воспринят как символ преимущественно творческой личностью, способной оценивать вещи. Именно оценка позволяет такой личности сделать индивидуальный выбор, невозможный без отрицания, отбрасывания, отвержения. Легче всего совершить акт выбора из двух оценок. Разумеется, в эстетическом творчестве, когда оценивается вещь, претендующая стать символом, уже из неопределяемой ее ценности весьма трудно извлечь определенные оценки, что в свою очередь затрудняет акт выбора в виде признания или отрицания. Иное дело традиционное суждение с логической точки зрения, предоставляющее выбор из двух оценок. Но совсем иначе обстоит дело в многозначной логике Лукасевича: несмотря на формальное определение отрицания совершить акт выбора в этом случае затруднительно. И эта трудность ставит под сомнение или природу истинностных оценок, или природу отрицания как языкового действия, сближая его с отбрасыванием вещи у Brentano. А ведь отрицание в каком бы то ни было языке – это не отбрасывание вещи.

Творчески ориентированный реципиент, восприняв незавершенный символ во времени «для нас», позитивным актом выбора переводит его во время «для себя», делая тем самым символ неотделимым от процесса его довершения. Про эту «вторую жизнь» символа в сознании реципиента Лосев говорит как о символе второй, третьей и даже четвертой степени. Однако примечательно, что замечание о степенях символа рассматривается Лосевым на примере понятия: «Понятие предмета отражает предмет; но если оно достаточно глубоко и разработано, то оно воздействует обратно на действительность и даже ее переделывает. [...] Поэтому происхождение символа и его окончательная роль – только объективны, а его субъективная отраженность есть явление служебное, для бесконечного развития самой же объективной действительности. Этот переход абстрактного понятия к практике есть уже символ третьей степени, а творческое переделывание действительности при помощи диалектически разработанных понятий создает символику еще четвертой степени» [Лосев, 1976: с. 199]. И ведь недаром Лосев обращается к символической роли понятия, облеченного в языковой термин. Но представляя символ как независимую от эстетического или лингвистического субстрата вещь, заметим, что вопрос о существовании символа второй и более степени, т.е. символа символа, требует, в соответствии со сказанным выше о переводе символа из времени «для себя» во время «для нас», использования языка. Говоря иначе, актуализация символа символа предполагает решение обратной задачи семантики.

Используя различие времени процесса создания символа и времен символа как результата легко видеть, что личности-творцы символа, как правило, устремлены в будущее время исходя не из прошлого, а исключительно из настоящего. Поэтому время их творчества направлено из настоящего в будущее, а не из прошлого в будущее (впрочем, «не далее» настоящего), хотя и совпадает по направлению с течением естественного времени. Эта устремленность к результату из настоящего в будущее

предстает как интенция, условием появления которой должно быть отрицание прошлого, обычно проявляющееся в ревизии достижений предшественников.

Так, Brentano ревизует Декарта, заменяя две группы психических явлений – идеи и аффекты – тремя: идеями, суждениями и аффектами; выдвигает претензии к Аквинату, якобы искажившему онтологию средневековья в таинстве Евхаристии и окончательно отделившему акциденции от субстанции; и, наконец, редуцирует бикатегориальную онтологию Аристотеля к однокатегориальной, трактующей акциденцию как расширенную субстанцию. Трудно сказать однозначно, понадобилась ли Brentano радикальная ревизия онтологии для оправдания экзистенциального суждения, или наоборот, экзистенциальное суждение потребовало ревизии онтологии предшественников, но, с точки зрения реизма, этот вопрос несущественен, поскольку в нем устанавливается достаточно жесткая связь между обозначающим выражением и называемой вещью. А однозначно ответить на вопрос – является ли это выражение причиной появления вещи, или вещь послужила причиной появления имени – невозможно: в обоих случаях творцом оказывается Brentano.

Сходным образом поступает и Лукасевич: от нигилизма достижений предшественников он приходит к реизму оценок, неразрывно связанных с нотацией высказываний, хотя возможно и обратное – после неудачной ревизии законов логики он вводит оценку, для которой надо будет найти онтологию, например, объективов, столь хорошо знакомых ему по стажировке в Граце у Мейнонга и с которыми он также связывал построение общей теории предметов или хотя бы встраивание их в концепцию детерминизма. Вот некоторые цитаты, подтверждающие очерченный выше путь Лукасевича к реизму. Он пишет: «Мои взгляды возникли из противостояния великим системам современной философии, например, Юма или Канта» [Łukasiewicz, 1961: s. 53] (также см. выше, прим. 12). После нигилизма следует творчество: «Научная философия ни с кем не хочет бороться, ибо стоит перед выполнением большой позитивной задачи: она должна сконструировать опирающийся на методичное, точное мышление новый взгляд на мир и жизнь» [Łukasiewicz, 1936: s. 131]. И творчество требует оправдания в онтологии: «Я хорошо знаю, что все созданные нами логические системы, при тех предположениях, с каковыми они создаются, необходимо истинны. Речь может идти только о проверке онтологических предпосылок, лежащих где-то на дне логики, и я думаю, что поступаю в согласии с повсеместно принятыми в естественных науках методами, если хочу следствия этих предпосылок как-то проверить фактами» [Łukasiewicz, 1961c: s. 218].

Творчество Brentano и Лукасевича, по-видимому, характерно для символизма. Здесь оно упомянуто в качестве примера, ведь история философии позволяет достаточно подробно проследить развитие установок творческой личности от нигилизма к созиданию вещи, которая – если она представляет определенную ценность – может превратиться в символ. В искусстве имели место схожие тенденции, которые достаточно широко можно было бы очертить как прометеизм. Ведь недаром Фридрих Ницше на обложке первого издания (1872 г.) «Рождения трагедии» поместил разрывающего кандалы Прометея – символ, интерпретация которого и одновременно программа излагались в девятой главе книги.

Нигилизм направлен не столько на отбрасывание законоположений и пренебрежение авторитетами, сколько расчищает плацдарм для акцентуирования собственного Я. В этой ситуации со смещенным прошлым временем (из настоящего в

будущее) использовать схему символ, иллюстрирующую онтологический провал, уже невозможно. Теперь место «символа» со своей интенцией к будущему результату занимает творческое Я, следовательно, модифицированная схема, по-видимому, должна выглядеть так: <Я \rightleftharpoons >. Одна стрелка (смещенное прошлое время направленное в будущее \rightarrow) символизирует интенцию, а второй стрелке (\leftarrow – будущему времени с обратным отсчетом) – времени проекта – приходится придавать неопределенное значение, ведь творцу совершенно неведомо, сколько времени понадобится для завершения начатого дела. Но это последнее время весьма быстро умалется и становится настоящим временем, сохраняя не величину своего обратного отсчета, а направление. Теперь оно является временем восприятия и выполняет ту же функцию, что и интенция, но в обратном направлении. Так, если интенция направлена на имманентный образ сознания Я, то вектор восприятия метафорически можно охарактеризовать как «мир смотрит на Я». Преобразованные в векторы интенции и восприятия времена схемы <Я \rightleftharpoons > не вызывают коллизии, как это имело место с символом, поскольку, используя дуализм Картезия, они субституируют на разных субстанциях – мыслящей (интенция) и протяжной (восприятие). Следовательно, воспринимающее и мыслящее Я, как правило, не становится символом¹⁶. Поэтому Декартов дуализм также может быть внесен в реестр защитных мер, препятствующих осуществлению символа в завершенном виде. Временная же независимость этих векторов – интенции и восприятия была известна уже и Brentano, во всяком случае, после докторской работы Твардовского [Twardowski, 1976: s. 317–344]¹⁷, посвященной различению терминов «идея» и «перцепция» у Декарта: интроспекция и наблюдение внешнего мира во времени несовместимы. Непрерывное сканирование сознания двумя противоположно направленными векторами не позволяет им развиваться и принять меру какой-либо значимой величины, обеспечивая гармонию состояния собственного Я во внешнем мире.

Brentano эту гармонию формулирует в настоящем времени как идентичность выносящего суждение субъекта и предмета экзистенциального суждения. Очевидно, что в представлении Brentano нарушен дуализм субстанций Декарта и, соответственно, отмеченная выше гармония векторов интенции и перцепции.¹⁸ Удержать равновесие Brentano не удастся. Во втором периоде своего творчества он фактически отказывается от интенции к имманентному предмету представления. Установка на эмпиризм, подкрепленная онтологией акцидентально расширенной субстанции, заставляет его продолжить интенциональное отношение к трансцендентному предмету суждения, именуя его вещью. Апперцепция вещи оказалась не востребованной, и продолженная интенция вступила с ней в противоречие. Эта коллизия векторов в настоящем времени и превратила Brentano в символ. Если переформулировать рассматриваемую коллизия в часто употребляемых во времена Brentano понятиях души и тела, то можно сказать, что его душа последовала за телом, увидев в нем ценность.

Лукасевич, напротив, ценность усмотрел в душе, в частности, в свободе личности, понадобившейся ему для оправдания третьей истинностной оценки. Однако об индетерминизме он заговорил уже «задним числом», встроив его в первоначально разрабатываемую концепцию детерминизма, в рамках которой попытался сконструировать понятие причины [Łukasiewicz, 1961]. И можно подозревать, что Лукасевич намеревается проанализировать и сконструировать понятие причины в качестве преамбулы к построению общей теории предметов. В завершении работы о понятии причины приводятся некоторые соображения, обосновывающие необходимость такой теории. Лукасевич пишет: «... можно подумать об *общем* учении,

которое бы охватывало своими исследованиями предметы какого угодно вида, занимаясь наиболее общими признаками всех предметов. А это как раз и есть общее учение о *предметах*, т.е. метафизика» [ibid., s. 54].

В свете сказанного выше, легко догадаться (чтобы не приводить длинных цитат), что отношение Лукасевича ко всей предшествующей метафизике остро негативное. Но негативизм по отношению к метафизике (за исключением Аристотелевой) подтолкнул его к предваряемому критическим анализом доказательству введенных Стагиритом законов логики [Лукасевич, 2012]. В частности, все доказательства – онтологическое, психологическое и логическое – закона непротиворечия оказались неуспешными по разным причинам, которые здесь не могут быть приведены. Но саму попытку доказательства, по-видимому, можно рассматривать как попытку создания «истины». И поскольку всякий закон истинен, то Лукасевич, оставив закон непротиворечия, обратился к закону исключенного третьего. Этот закон, не предваряемый префиксом отрицания, столь значимым в онтологическом доказательстве «принципа противоречия у Аристотеля», оказался более податливым для введения ценности в виде третьей истинностной оценки. А податливым для ревизии он оказался потому, что третью истинностную оценку ($\frac{1}{2}$) удалось отнести в будущее время («для нас»), хотя сам высказывающийся оставался во времени настоящем («для себя»), т.е. во времени закона. Действительно, упоминание Аристотелем в формулировке закона «одного и того же времени» (*Metaph.* Г 6, 1011 b) можно трактовать двояко – или как полное его исключение, или как указание сугубо на настоящее время. Если принять различие времен «для себя» и «для нас», то обе трактовки вполне совместимы, более того, поскольку речь идет о законе, то значимой следует считать трактовку времени «для себя», т.е. настоящего времени. И только онтический коррелят «истины» переводит ее процессуальную составляющую в результат в виде оценки. Но если такого коррелята нет, то и оценка потерпит онтологический провал. Такой провал и потерпела оценка $\frac{1}{2}$, хотя бы и отнесенная в будущее время. А это значит, что построенная Лукасевичем трехзначная логика может быть только символической, т.е. терпящей онтологический провал.

Говоря языком Brentano, после нигилизма под видом критического анализа достигнутого предшественниками, вектор интенции Лукасевича также оказался направлен в будущее, в котором он сам, находясь в настоящем времени, создает истинностную оценку. И хотя она оказалась не всей истиной, а только ее частью, все же эта часть является ценностью. Создание же истинных ценностей, к которым, несомненно, относится и ценность бытия, может привести только к символу. Если же говорить о Лукасевиче, то созданная им ценность естественным образом потребовала создания также субстрата в виде «языка» символов, лишенных экзистенциальной интерпретации.

VII. Заключение от противоположного

В том, что существование и выражаемая в языке истина тесно связаны, никого убеждать не нужно. А вот связь существования с собственно языком не столь очевидна. Как только пытаются установить эту связь в общем виде, она начинает проявляться в виде тождества, например, категорий (у Лосева), имманентного и трансцендентного образов (у Brentano), оценки возможного и необходимого события (отсроченный детерминизм как индетерминизм у Лукасевича). Какое-либо уточнение существования (например, понятийное), делает истину частичной, а ее выражение, в конечном счете,

символическим. Символ же терпит онтологический крах и предоставляет свободу для своей творческой интерпретации, приоткрывая находящийся в *res cogitans* источник инспираций, который, в конечном счете, становится *res seans*. Однако на этом пути – о чем свидетельствует кумулятивный эффект символа – ни отмеченного тождества не достичь, ни сущего не создать. Апофатизм языка, как естественного, так и искусственного, подсказывает, что непосредственно указать на тождество существующего и языка можно только от обратного, ибо прямое «доказательство» означало бы занятие позиции Творца. Такое обратное доказательство и представляют собой для нас не сами Brentano и Лукасевич, приводимые в качестве примера, а результаты их творчества.

Brentano утверждает тождество представленного и воспринятого образов вещи в сознании, и на основании этого тождества в экзистенциальном суждении приходит к истине. Польский исследователь философии Brentano Артур Ройщчак следующим образом подытоживает т.н. непосредственное познание, основу которого заложил Декарт: «Некто, совершающий суждение, утверждает существование себя самого как мыслящего о чем-то, причем судящий и мыслящий являются одним и тем же субъектом. Идентичность субъекта с его предметом, или точнее, наблюдающего с наблюдаемым, является необходимым условием очевидности внутреннего наблюдения» [Rojszczak, 1994: s. 137–169; см. также Brentano, 1924: s. 198]. Очевидность – это основной мотив Декарта, уповающего на Бога, Который не обманщик. Brentano же к Богу не апеллирует и в установлении очевидности психического феномена полагается на человека, делая его творцом и носителем истины. «Термины “носитель истины” (truth-bearer), а также “делатель истины” (truth-maker) предложены современными исследователями философии Brentano [см. Morscher, Simons, 1982; Mulligan, Simon, Smith, 1984]. Термины очень удачны, так как, во-первых, упрощают понимание проведенного Brentano различия между истинным суждением и тем, что делает это суждение истинным (переживанием очевидности), и, во-вторых, содержат указание на связь вопросов, входящих в тематический круг брентановской теории истины, с онтологией. Так “носителем истины”, согласно Моршеру и Саймонсу, является такое качество, которому можно приписать истинностные оценки. Причем термин “качество” должен пониматься нейтрально, как термин, который охватывает все категории» [Саноцкий, 1999: с. 52]. И это качество в лице ее автора – Brentano (как носителя истины) – терпит полный, ибо экзистенциальный, провал. Но и без этой экзистенциальной «крайности» истина, по Brentano, является относительной.

Итак, идя от созданного сущего к истине, Brentano терпит не только частичный экзистенциальный провал из-за использования дескрипции при прочтении своего суждения, но также истинностный крах.

Лукасевич исходным пунктом своих новаций в логике выбрал созданную им третью истинностную оценку. Построенная с помощью символов система многозначной логики терпит онтологический крах.

Онтологический и истинностнозначный крах систем обоих философов, созданных «для себя» в настоящем времени, проявляется в будущем времени «для нас»: эти системы не удовлетворяют критерию интерсубъективности, значимость которого проявляется в прошлом и будущем времени. Таким образом, язык не позволяет перейти ни от полагаемого существования к истине, ни от созданной

истинностной оценки к существованию. А раз язык ответственен за указанные провалы, когда по отдельности ни сущее, ни истина в творческом акте нам не доступны, то, по-видимому, только в языке можно отобразить тождество этих категорий онтологии и логики. Для совместного выражения этих категорий в языке приходится учитывать различие времен «для нас» и «для себя».

В уже упомянутой работе «О действиях и результатах» Твардовский, под влиянием Гуссерлевой критики психологизма в первом томе «Логических исследований», отходит от трактовки суждения как сугубо психического акта в настоящем времени «для себя» и, уточняя Brentano, рассматривает суждение как процесс (в дескриптивной психологии), а также как результат (в логике). Вот этот последний и оказывается значимым для нас в своих рядоположенных истинностных оценках, готовых принять статус символов, значимых в прошлом и настоящем времени «для нас». Платой за пользование символами становится проблема уже не номинации, а референции.

Остается вкратце коснуться настоящего времени «для себя» в связи с апофатическим эффектом языка. Вначале обратимся к негативному опыту Brentano, ревизовавшему Декарта в части различения психических феноменов *cogito*. Brentano обнаруживает не два феномена – идеи и аффекты, а три, выделяя из идей психический акт суждения (*judicia* Декарта), результатом которого должны быть оценки «конкретно-наглядных представлений, например, в том виде, в каком их поставляют нам чувства, равно как и ненаглядные понятия». Гарантом этих оценок оказывается не Бог, как у Декарта, а только очевидность (*Evidenz*) Brentano. Но ни созданный представлением образ предмета, ни вынесенная на его основе истинностная оценка, являющиеся таковыми «для себя», не могут быть значимыми для нас уже только в силу различия временных моментов. А прочитанное, по Brentano, экзистенциальное суждение оказывается дескрипцией вещи, не только не гарантирующей ее существования, но и вообще ничего не говорящей о таковом.

Если бы интенция Brentano была в настоящем времени обращена не на образ своего сознания, а посредством того же языка к Сущему, то и кенозис собственного Я не прекратил бы его обращения к Сущему и уж тем более не превратил бы его в символ. А остановка в обращении к Сущему может перейти в состояние исихазма. Но это молчание – пауза в диалоге, которая прекратится с обращением к образу своего сознания. Поэтому исихия – это не апофатизм, приводящий к символу, стремительно теряющему связь с существованием, а условие творчества, правда, всего лишь себя. И это диалогическое творчество не следует путать с *made self*, результатом которого может быть только символ во времени «для нас».

И Brentano, и Лукасевич считали, что своими трудами открывают новый период в истории философии¹⁹. Однако история распорядилась иначе: Brentano, созидающий свою философию на ревизии предшественников: Аристотеля, Аквината и Декарта, а также на критике Канта и трансцендентального идеализма, закрывает предыдущую эпоху Нового времени; попытка же развить островной эмпиризм на основе реформированного картезианства заложила фундамент венского позитивизма. Лукасевича можно считать уже настолько позитивистом, что возможная связь его систем многозначной логики с реальностью оказывается пустой декларацией. Критика довольно скоро отнесла методологию этих философов к течению, получившему название аналитической философии. И в рамках аналитического подхода оказалось, что

позитивизм Brentano и Лукасевича обусловлен апофатизмом. В этом тупике апофатизма они и обрели символ.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Анашвили В. «Штрихи к портрету Франца Brentano» // Brentano Ф. Избранные работы. – Москва: Дом интеллектуальной книги, РФО, 1996. – С. 161–172.

Brentano Ф. Избранные работы. – Москва: Дом интеллектуальной книги, РФО, 1996. – 176 с.

Карпенко А.С. Логика Лукасевича и простые числа. – Москва: Наука, 2000. – 317 с.

Карпенко А.С. Ян Лукасевич – детерминизм и логика // Логические исследования. Вып. 2. – Москва: Наука, 1993. – С. 206–223.

Куайн У.В. О. Философия логики. – Москва: КАНОН+, 2008. – 192 с.

Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. – Москва: Мысль, 1993а. – С. 61–612.

Лосев А. Ф. Вещь и имя // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос..., 1993b. – С. 802–880.

Лосев А.Ф. О типах грамматического предложения в связи с историей мышления // Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. – Москва: МГУ, 1982. – С. 280–407.

Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – Москва: Искусство, 1976. – 367 с.

Лосев А.Ф. Философия имени // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – Москва: МГУ, 1990. – С. 9–194.

Лукасевич Я. О принципе противоречия у Аристотеля. – М.-СПб.: ЦГИ, 2012. – 258 с/

Лукасевич Я. Прощальная лекция // Исследования аналитического наследия Львовско-Варшавской философской школы. Вып.1. – СПб.: Мирь, 2006. – С. 255–258.

Неретина С. С. Опыт словаря средневековой культуры // Благо и истина: классические и неклассические регулятивы / отв. ред. А. П. Огурцов. – Москва: Ин-т философии РАН, 1998. – С. 96–158.

Неретина С. С. Тропы и концепты. – Москва: ИФ РАН, 1999. – 277 с.

Неретина С. С. Универсальные тропы // Дэвид М. Армстронг. Универсалии. Самоуверенное введение. – Москва: Канон+, 2011. – С. 5–26.

Неретина С. С., Огурцов А. П. Пути к универсалиям. – СПб.: РХГА, 2006. – 999 с.

Неретина С. С., Огурцов А. П. Реабилитация вещи. – СПб.: Мирь, 2010. – 800 с.

Прист С. Теории сознания. – Москва: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа к тексту: <http://psylib.org.ua/books/prist01/index.htm>.

Саноцкий Я. Логика и онтология в философии Франца Brentano / Дисс. на соискание уч. ст. к. филос. н. – Москва, 1999. – 147 с.

Твардовский К. О действиях и результатах. Несколько замечаний о пограничных проблемах психологии, грамматики и логики // Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. – Москва: РОССПЭН, 1997. – С. 160–192.

Твардовский К. Франц Brentano и история философии // Твардовский К. Логико-философские и психологические исследования. Москва: РОССПЭН, 1997a. – С. 193–206

Флоренский П. Избранные труды по искусству. – Москва: Изобразительное искусство, 1996. – 286 с.

Фреге Г. Смысл и денотат // Семиотика и информатика, вып.8. – Москва: ВИНТИ, 1977. – С. 181–210.

Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре. – СПб., 2007. – 423 с.

Brentano F. Psychologie vom empirischen Standpunkt. – Leipzig: Meiner, 1924. – Bd. I–II.

Ingarden R. Z badan nad filozofija wspolczesna. – Warszawa, PWN, 1963. – 664 s.

Langer S.K. Philosophy in a New key: A study in Symbolism of Reason, Rite and Art. – Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1942. – 248 p.

Łukasiewicz J. Analiza i konsumpcja pojęcia przyczyny // Łukasiewicz J. Z zagadnień logiki i filozofii. Pisma wybrane. – Warszawa: PWN, 1961. – S. 9–62.

Łukasiewicz J. Logistyka a filozofia // Przegląd Filozoficzny. – XXXIX. – 1936. – S. 115–131.

Łukasiewicz J. O determinizmie // Jan Łukasiewicz. Z zagadnień logiki i filozofii. Pisma wybrane. – Warszawa: PWN, 1961a. – S. 114–127.

Łukasiewicz J. O metodę w filozofii // Przegląd Filozoficzny. – 1928. – T. XXXI. – S. 3–5.

Łukasiewicz J. O twórczości w nauce // Jan Łukasiewicz. Z zagadnień logiki i filozofii..., 1961b. – S. 66–75.

Łukasiewicz J. W obronie logistyki // Jan Łukasiewicz. Z zagadnień logiki i filozofii..., 1961c. – S. 210–219.

Morscher E., Simons P. Objektivität und Evidenz // E. Morscher, J. Seifert and F. Wenisch (eds.) Vom Wahren und Guten. Festschrift für Balduin Schwarz zum 80. Geburtstag. – Salzburg: Verlag St. Peter, 1982. – S. 205–222.

Mulligan K., Simons P., Smith B. Truth-Maker // Philosophy and Phenomenological Research. – 1984. – № 44. – P. 287–321.

Rojczak A. Prawda i oczywistość w filozofii Franciszka Brentana // Principia. – Т. VIII–IX. – 1994. – S. 137–169.

Twardowski K. Idea i percepcja. Z badań nad Kartezjuszem // Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej. – 1976. – Т. 22. – S. 317–344.

Twardowski K. O czynnościach i wytworach. Kilka uwag z pogranicza psychologii, gramatyki i logiki. – Księga Pamiątkowa ku uczczeniu 250-tej rocznicy założenia Uniwersytetu lwowskiego przez króla Jana Kazimierza. Т. II. – Lwów, nakładem Uniwersytetu lwowskiego, 1912. – S. 1–33.

Twardowski K. Symbolomania i pragmatofobia // Ruch Filozoficzny. – 1921. – (VI) 1-2. – S. 1–10.

¹ Настоящая работа приурочена к 110-летию Польского Философского Общества во Львове, основанного по инициативе Казимежа Твардовского. Общество сыграло центральную роль в создании Львовско-Варшавской школы. Первое заседание Общества состоялось 12. 02. 1904 г. Ему предшествовало собрание инициаторов создания Общества, отраженное в книге протоколов. Вот эта нигде не опубликованная историческая запись: «Дня 20 января 1904 г. в кафе “Boulevard” по ул. Кароля Людвика, д. 5 собрались инициаторы, за исключением не присутствовавшего в это время во Львове Д-ра М. Вартенберга, для того, чтобы в силу § 23 Статута выбрать из присутствовавших членов, а также заместителей членов Отделения. Членами Отделения были избраны гг.: Марьян Боровский, Др. Ян Лукасевич, Др. К. Твардовский, Др. М. Вартенберг, Др. Владислав Витвицкий. Заместителями выбрано гг. 1) Стефана Фрыча, 2) Д-ра Витольда Рубчинского» (Книга протоколов «Польского философского общества во Львове», перев. с польск. Источник: Исторический архив, фонд 712, опись 1, ед. хр. 48). В 1938 г. заседание Общества открылось 12 февраля сообщением о смерти К. Твардовского, последовавшей 11 февраля, и тут же было закрыто. 5 марта 1938 г. состоялось 300-ое заседание Общества, на котором было принято решение о его переименовании в Польское Философское Общество им. К. Твардовского. Для оценки сделанного К. Твардовским заметим, что в Университете было две кафедры философии. Вторую кафедру занимал кантианец М. Вартенберг, не оставивший следа в философии.

² Имеется русский перевод [Твардовский, 1997].

³ В «Вещи и имени» Лосев тождество символа как вещи и имени описывал так: «Символ и мы будем понимать как полную и абсолютную тождественность “сущности” и “явления”, “идеального” и “реального”, “бесконечного” и “конечного”. Символ не указывает на какую-то действительность, но *есть сама эта действительность*. Он не обозначает какие-то вещи, но сам есть эта явленная и обозначенная вещь. Он *ничего не обозначает такого, чем бы он сам не был*. То, что он обозначает, и есть он сам; и то, что он есть сам по себе, то он и обозначает. Если сущность есть являемое и именуемое, а явление – существенно и онтологично, то символ не есть ни то, ни другое, но сразу и сущность и явление, т. е. и вещь и имя» [Лосев, 1993b: с. 876].

⁴ Попытка доказательства закона непротиворечия предпринята Лукасевичем в 1910 г. в книге «О принципе противоречия у Аристотеля» [Лукасевич, 2012].

⁵ Понятие длительности времени свидетельствует о творчестве сущего, а точнее – экзистенциального его аспекта. Хотя такое творчество и совпадает по времени с периодом символизма, но оно, пожалуй, является реакцией на символизм. Понятие длительности является основной формой представления времени, например, у Анри Бергсона, Николая Бердяева, Мартина Хайдеггера.

⁶ Ноумен «обратного хода» времени анализируется в работе Павла Флоренского «Иконостас», в которой представлена деятельность неконтролируемого творческого сознания в состоянии сновидения. Автор пишет: «Таким образом, в сновидении время бежит, и ускоренно бежит, навстречу настоящему, против движения времени бодрственного сознания. Оно *вывернуто через себя*, и, значит, вместе с ним вывернуты и все его конкретные образы. А это значит, что мы перешли в область *мнимого пространства*. Тогда то же самое явление, которое воспринимается отсюда – из области действительного пространства – как действительное, оттуда – из области мнимого

пространства – само зрится мнимым, т. е., прежде всего, протекающим в телеологическом времени, как *цель*, как предмет стремлений. И, напротив, то, что есть цель при созерцании *отсюда* и, по нашей недооценке целей, представляется нам хотя и заветным, но лишенным энергии – *идеалом*, – отсюда же, при другом сознании, постигается как живая энергия, формующая действительность, как творческая форма жизни. Таково вообще внутреннее время органической жизни, направляемое в своем течении от следствий к причинам-целям. Но это время обычно тускло доходит до сознания» [Флоренский, 1996: с. 82].

⁷ По видимому, Хайдеггерский экзистенциал «забота» можно рассматривать как стрелу времени проекта, направленную из будущего в прошлое.

⁸ *Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est.* (Истинный метод философии – не что иное, как [метод], применяемый в естественных науках).

⁹ Заметим, что с выполнением критерия intersubjectivity столкнулся Гуссерль.

¹⁰ Было бы чрезвычайно интересно узнать, не являлась ли известная работа Тарского «Понятие истины в языках дедуктивных наук» ответом на введение Лукасевичем трехзначной логики, семантика которой в первоначальном варианте апеллировала к понятию времени (проблема детерминизма/индетерминизма), а потом к обоснованию модальностями.

¹¹ Прототетика, пропозициональное исчисление Станислава Лесневского, строится на основе единственного логического функтора эквивалентности и расстраивается в бесконечность, требуя столь же большого числа символов-инскрипций и правил их построения.

¹² Лукасевич в статье «О методе в философии» писал: «Будущая научная философия должна начать свое построение с самого начала, с фундаментов. Начать же с фундаментов – это значит в первую очередь совершить пересмотр философских проблем и выбрать среди них только те, которые можно сформулировать понятно, отбрасывая все другие. Уже в этом предваряющем труде может быть использована математическая логика, ибо она установила значение многих выражений, принадлежащих философии. [...] Кажется, наиболее соответствующим методом, который бы надлежало применить с этой целью, опять же предстает метод математической логики, дедуктивный метод, аксиоматичный. [...] Любое возвращение к Аристотелю, к Лейбницу, к Канту не только не принесет пользы, но, пожалуй, навредит, поскольку мы подвержены влиянию этих великих имен и приобретаем в рассуждении вредные привычки.» [Lukasiewicz, 1928: s. 5].

¹³ Здесь уместно заметить, что Лукасевич был создателем т.н. польской, или бесскобочной нотации формул, в которой логический функтор занимает позицию префикса и не символизирует отношение между операндами. Правда, идея бесскобочной нотации была сообщена Лукасевичу Леоном Хвистеком, который в работах, связанных с рекурсивными исчислениями, вообще не делал различия знаков на логические (функциональные) и дескриптивные, используя только отношение конкатенации для бесконечных последовательностей переменных.

¹⁴ Именно с «доказательства» этих законов Лукасевич начал ревизию классической логики в работе «О принципе противоречия у Аристотеля».

¹⁵ Лукасевич оправдывает введение оценки $\frac{1}{2}$ соображениями индетерминизма, средоточием которого является свободный акт выбора индивидуума. Значения результата отрицания третьей оценки и самой оценки совпадают ($\neg \frac{1}{2} = \frac{1}{2}$). Это равенство аргумента функции и ее значения не позволяют сделать свободный выбор, следовательно, мотивы введения Лукасевичем третьей оценки определяются соображениями не индетерминизма, но волюнтаризма.

¹⁶ Фигуры Прометея и Brentano, названные ранее символическими, представляют крайне редкие случаи, которые должны быть оговорены отдельно. Такого же отдельного обсуждения требуют фигуры различных пророков. Однако всем им присуща устремленность в будущее время, противопоставляемое неявно времени прошлому.

¹⁷ Перевод с немецкого на польский Эльжбеты Пачковской-Лаговской.

¹⁸ Дуализм Brentano нарушается дважды: эмпирически, когда он заменяет бикатегориальную онтологию Аристотеля на однокатегориальную, приведшую его к реизму, и рационально, когда в двух актах сознания Декарта он выделяет третий – суждение. Сужение онтологического базиса и расширение гносеологического фактически разрушают принятое изначально деление всех явлений на психические и физические, в котором можно усмотреть все тот же дуализм Картезия.

¹⁹ Историчесофские взгляды Brentano изложены в очерке Твардовского «Франц Brentano и история философии» [Твардовский, 1997a]. Работа *Brentano F. Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand. Nebst Abhandlungen über Plotinus, Thomas von Aquin, Kant, Schopenhauer und Comte.* – Meiner, Leipzig, 1926 оказалась недоступной автору. Изложение этой работы Brentano можно найти в обширном примечании к [Анашвили, 1996: с. 164–165].

[Report a problem to Yandex](#)

