

## Философия как логика (К столетию со дня рождения Владимира Соломоновича Библера)

А.В. Ахутин

Существо философии В.С. Библер понимает как диалогическую онто-логику, или как логику пред-полагания и взаимообоснования эпохальных форм парадоксального тождества мышления и бытия. В определенной идее тождества мышления и бытия содержится определенная логика истины, но тождество это и, следовательно, логика истины парадоксальны. Для Платона событие мысли есть молчаливая беседа души с самой собой о том, что она имеет в виду помыслить. Беседа в этом диалоге имеет место между тремя «персонажами»: тем, что имеется в виду понять, – сущим, тем, кто совершает работу понимания, – умной душой, образующейся вместе с мыслью, тем, кому предназначено высказывание о понятом, – другим, со-общником мысли. Между тремя внелогическими пределами «бытие – ум – другой» развертывается логос мысли. Логикой (устройством) этого логоса, развертывание которого происходит на протяжении всей культурной истории, занимается философия. Тут и так она существует как логика. Эту логику можно назвать диалогической онто-логикой (археологией, ноо-логикой). Статья представляет собой извлечение из введения в неоконченную пока работу «Очерки диалогической онто-логики».

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** философия, логика, диалог, мышление, бытие, внелогическое.

**АХУТИН** Анатолий Валерианович – кандидат химических наук, независимый исследователь.

akhutin@gmail.com

Статья поступила в редакцию 28 февраля 2018 г.

Цитирование: *Ахутин А.В.* Философия как логика (К столетию со дня рождения Владимира Соломоновича Библера) // Вопросы философии. 2018. № 9. С. 130–140.

### **Спекулятивное введение. Онто-логический горизонт**

Всякой мысли присуща форма. Мысль не исчерпывается формой ее сказывания, но и не скрывается в потемках души. Событие понимающей мысли не психологично, оно имеет свою логику. Между сказываемой речью и неуловимым источником мысли работает логика понятия. Она определяется двумя полюсами: определенным ответом на вопрос, что значит понять, и адресованностью, сообщимостью. Платон определяет событие мысли как беззвучный диалог души с самой собой (Софист 263e) о том, что она имеет в виду помыслить. Философия занимается логикой этого внутреннего диалога. Он развертывается между тремя, другими друг другу, «персонажами»; это: то, что имеется в виду понять, – сущее; тот, кто совершает работу понимания, – умная душа, образующаяся вместе с мыслью; тот, кому имеется в виду сказать понятое, – другой, со-общник мысли. Между тремя внелогическими пределами – бытие–ум–другой – развертывается логос мысли. Устройством этого логоса занимается философия. Тут и так она существует как логика.

Логическая технология мысли может быть устроена по-разному. По-разному тогда определяются и три внелогических персонажа: бытие — мыслящий человек — человек как другой. У этого различия смысл бытия, технологий ума, вопрошающих адресатов, в свою очередь, есть логика, со-общающая и раз-личающая их. Эту логику можно назвать диалогической онто-логикой (архео-логикой, ноо-логикой).

Так я понимаю идею философии как логики, развивавшуюся В.С. Библером.

### **1. *Intellectus artificiosus* и *intellectus artificis* (интеллект искусный и интеллект искусственный)**

Нет, кажется, ничего более далекого, чем то, что называют логикой профессиональные логики, и той логикой, о которой говорится в философии. Первая, говорят, формальна, вторая — наоборот — содержательна. Генеалогия первой восходит к Аристотелевой силлогистике, в ее родстве логика стоиков, схоластов, всеобщей характеристики и *mathesis universalis* Лейбница, «алгебра логики» Дж. Буля, «наукоучение» Б. Больцано, метаматематика... Идея этой логики (смысл логичности) — исчисление, в котором значения символов определяются их внутренними отношениями<sup>1</sup>.

Напротив, философская логика возводит себя чуть ли не к «логосу» Гераклита («согласно которому все происходит») и «мышлению» Парменида, со-определенному с мыслимым им бытием, она находит свои ведущие темы в диалектике Платона, в топике, аподиктике и онтологии Аристотеля, в схоластической тео-логике, в мето-дологике Декарта, кауза-логике Спинозы, монадо-логике Лейбница, в трансцендентальной логике Канта, в диалектической логике Гегеля, в логике «значимости» Г. Лотце, в аксио-логике неокантианцев, в логических основаниях феноменологии Гуссерля...

При таком различии не будет ли здесь слово «логика» просто омонимом? Ведь идея логической («рациональной») метафизики — вовсе не алгоритмика искусственного интеллекта, а скорее уж онтологика интеллекта божественного (*κόσμος νοητός* платоников, томистский *intellectus divinus* (или *mens divina*)<sup>2</sup>, *intellectus archetypus* Канта). Впрочем, стоит вообразить себе некую счетную машину мысли, компьютер, замкнутый на себя, без входа и выхода, для которого быть и мыслить — одно и то же, мы получим модель божественного интеллекта. Стоит вообразить полностью формализованную единую теорию универсума, и...

Тогда встает вопрос противоположный: в чем же различие идей логики искусственного логического автомата, или абсолютной теории, и аппарата метафизически божественного (или естественного) всезнания?

Логическая машина (компьютер) предназначена для решения задаваемых ей задач. Логическая структура теории производит знание, когда «применяется» в опыте и предсказывает фактические события. Божественному разуму метафизики нечего мыслить, кроме самого себя, поскольку формы и действия его мысли суть формы и действия существования вещей. Выходит, идея формального мира логики и идея тео-логики божественного ума схожи. Обе имеют смысл тождества мышления и бытия, или идею истины. Идея истинности предполагает те формы бытия, благодаря которым существующее может быть мыслимым, или же — те формы мысли, в которых она обретает истинность бытия<sup>3</sup>. Заметим: я говорю о логике как идее, о горизонте замысла, а не о том, чего удалось достигнуть на этом пути. В идее истины как тождества идеи обеих логик совпадают, и «мир» в понимании Л. Витгенштейна то же (но не тот же), что интеллигибельные миры рациональной метафизики. В чем же различие?

### **2. Логика возможных тождеств мышления и бытия**

Мы начнем с философии. Речь пойдет не об отношении философии и логики, а о логическом существе самой философии. Утверждение мое просто: то, что сообщает мысли строгость и парадоксальность философской, имеет характер логики; философия занимается формой мысли в ее интенции на мышление того, что есть, что не мысль. Все «содержательные» существа философских систем философские в той мере, в какой они логические, формальные, но — в отличие от исчисления высказываний — не исчезающие в игре знаков. Именно это качество философской мысли имевалось в истории «умозрением» («феорией», чтобы не путать с «теорией» в совре-

менном смысле слова), культивировалось в «схоластике», в «спекулятивном» рационализме XVII в., в немецком «идеализме» XIX в. Это мысль, лишенная помощи опыта, созерцаний, даже идеальных. Единственной «материей» мысленной спекуляции остается язык, который недаром зовется «естественным», как если бы это искусственное орудие никто не изобретал...

Утверждение мое, далее, в том, что все философские системы, развернуты ли они аналитически (как, например, у Х. Вольфа, И. Канта и Г. Гегеля) или набросаны в ряде очерков и афоризмов (как у Лейбница или Ницше), держатся не верами, не мировоззрениями, не умонастроениями своих авторов (позиции, если и имеющие отношение к философии, то очень косвенное, подлежащие выяснению, додумыванию), а фундаментальными осново-полаганиями. Не осново-положениями (началами-принципами), а логикой осново-полагания, полагания начала, первого, априорного, иначе говоря, всегда уже пред-положенного всякому полаганию и всякой опытной, жизненной, душевной и прочей данности. Логика полагания первоначал формальна вследствие своей априорности.

Для начала логику философии (философию как логику), можно определить в двух словах: логика возможной истинности. Если развернуть сказанное, имея в виду метафизический горизонт философии, логика философии – это аналитика возможных форм и смыслов тождества бытия и мышления. Говоря более традиционно, это логика, определяющая возможные фигуры совпадения, адекватности, сходства мысли (понятия, представления, утверждения) и мыслимого, существующего «по ту сторону» понятий (как же можно мыслить, какими понятиями мыслить то, что «по ту сторону понятий»?), представлений, высказываний. Если же сказать дерзко, это логика возможных божественных разумов, способных творить настоящие, не зависимые от человеческой мысли миры.

Истинной считается мысль (понятие, утверждение), которая (которые) мыслит (понимают, высказывают), что и как есть<sup>4</sup>. «Есть на самом деле», добавляют иногда. Это значит: бывает и такое, что есть, но не «на самом деле», псевдо-сущее, что только кажется сущим, но не есть сущее «на самом деле», и это на-самом-деле-сущее надо еще как-то извлекать на свет. То есть куда, на какой свет? На свет, надо думать, существования-на-самом-деле, а оно вовсе не то, что бросается в глаза.

Прежде всего все существующее выясняется как настоящее или псевдо-сущее в свете наших человеческих дел. Видеть сущее в свете наших дел значит уметь-понимать, соотносить, разбираться, разуметь – мыслить в работах и днях нашей практики... Но здесь же, в той же практике – запутывать и запутываться в лукавых путях, в псевдо-вещах, творимых «нашими» делами, словами, разумениями и недоразумениями, спорами, тяжбами и раздорами<sup>5</sup>. Есть, видимо, другое «самое дело», где между понимающей мыслью и существующей вещью нет псевдо-мыслей и псевдо-вещей, нет разрыва. Здесь вещь существует понятно, а понимание удачно схватывает существование. Эта умозрительная утопия озадачивает мысль, когда мысль озадачивается собою, истинностью собственного дела. В утопическом свете истинной (настоящей) мысли, мысли не при деле, а на деле, вся ясность так называемой практики меркнет, превращается в двусмысленный полусвет, в театр теней, где с одной стороны, темные вещи, с другой – призрачные мысли, мало отличимые от фантазий, сколько ни наводи в них формальный порядок, и все дело в том, чтобы связать темноту одних с прозрачностью других неким со-ответствием. То, что обычно называется отвлеченным мышлением, это мышление на собственном деле, в онтологической утопии своей истинности (настоящести), где оно тождественно собственному делу сущего, словом, там, где «мыслить и быть – то же самое» (Парменид). Только в горизонте этой онтологической утопии могут обрести значимую осмысленность места, времена, блага, а потому и неуместности, несвоевременности, ложности, псевдо-вещи и события того мира, который называется «нашим», «жизненным», «реальным».

Ум мысли, отвлекающейся в мир ума, умеет не только разуметь сущее, поскольку оно вовлекается в дела человеческого мира, он изобретает искусство извлекать сущее на свет его – сущего – собственного «дела»: собственного существования. Постиге-

ния утопического ума обязаны не просто зоркости, чуткости, сообразительности, понятливости, его умо-зрение — это не просто способность отличить подделку от дела, это способность различить разные дельности, отличить свою знакомую действительность от самой никак еще не обозначенной действительности. То есть от чего? Как проводится горизонт, как вырисовываются черты этой незнакомой, неизвестной — самой — действительности? Что за умыслы, помыслы и домыслы вводят мысль в промежуточное положение между двумя действительностями? За пределами знакомого мира, раскрытого в речах и делах человеческого хозяйствования (например, в мире нашего научно-технического хозяйствования), мысль остается, кажется, наедине с собой в стихии неприкаянных блужданий и фантазий — ни звездного неба над нею, ни морального закона внутри. «Заговаривая... с явлениями и предметами, мы неизменно оказываемся перед вопросом: Куда они и Откуда, — перед вопросом, что “остается открытым”, “не имеющим конца”, увлекающим в Открытость, в Пустоту, в Зияние, — мы оказываемся далеко снаружи» [Целан 2008, 430]<sup>6</sup>.

Вернемся однако, в «наш» мир, в делах коего сущее открывается не «на самом деле». Он ведь тоже стоит в свете мысли, открыт, понят, увиден, рассказан мыслью. Мыслью же замечается (как? почему?) сомнительная невсамделишность, неприметная домашняя привычность имеющегося (понятого) жизненного мира со всей его жизненностью и дельностью. Мыслящий человек всегда уже вовлечен в утомительные труды, захвачен страстной жизненностью и озабочен смертельно значимым различием дел настоящих и псевдо-дел. И вот его мысль каким-то образом способна обратиться против себя-в-жизни, против практической действительности и соответствующей истины своего жизненного мира, где человеческая мысль-ментальность — мера (*mens-mensura*) всех вещей. Мыслью-ментальностью (человеком-мерой) измерено, что значит знаком значить, вещам быть значимыми во всю силу своего существования «на самом деле» или, напротив, не значить ничего вплоть до на деле несуществования. Изменяется (почему? как?) мысль-мера-ментальность — и перестают существовать «космосы», «боги», «авторы» и «человеки»... Происходит великий суд-кризис: «переоценка всех ценностей», «столкновение цивилизаций», «кризис европейских наук», «кризис современного мира». Но не новые «ценности» или «боги» выходят на свет, меняется само освещение, сам свет-ум, свет-мир<sup>7</sup>.

Человек умудряется в мысли превысить свою меру, в мысли он всегда уже не совсем в себе, не идентичен своему миру, своей мирской мере. Мысль — это понимающий разум, держащий мир в уме, но мысль — это и критика разума (постоянно срывающаяся в критику разумности, то есть размывая критерий-различитель). Мысль охватывает, но мысль и размывает. За понятностью вещей, открытых и еще подлежащих открытию в делах человеческого хозяйства, какая-то с-ума-сшедшая мысль усматривает возможную понятность вещей на деле их собственного существования, в их собственном бытии, непонятно как открытом и каким образом искомым. Поскольку в само-трансцендирование ума человек вовлекается всем умом и всем существом, мысль оказывается не на полях «жизненного мира», а на границах с его — этого мира и человека этого мира — ничто. Эк-статичность человеческого существа открывается в мысли, открывающей мир, измеренный человеком, в безмерную возможность. Такого рода умо-зрение зовется спекулятивным.

Но как такое вообще возможно? Допустим, некий мудрец озадачил нас благородной задачей не просто мыслить и говорить о вещах, а как бы дать смысл, слово, речь самим вещам, вещающим уже не нами назначенными знаками, а словно само-словесным, самозначащим. Если при этом мудрец не подсказал нам, где и как искать эти вещающие вещи, чтобы нам не путать их голос со своим, как же быть, что делать нашему спекулятивному энтузиазму, куда устремлять взор умозрения? Или еще иначе: если искомая истина самих вещей находится там, где понятия нашей мысли соответствуют тому, что мысль ищет и что понятия понимают, то смысл, форма, идея «чтойности» этого «что» уже должны быть как-то предусмотрены. Тогда о чем вообще речь? Дело сделано, не успев начаться. Это в знакомом мире наших дел наша опытность может сверить наши домыслы с положением вещей, а незнакомый — искомый — мир «самих вещей» как, в каком опыте может быть дан? Как, на каком

опыте можно убедиться в истинности понятий о самих вещах (а не вещах, используемых в нашем мире) — в их соответствии, согласованности, совпадении с самими вещами, — если самих вещей-то, не об-условленных условиями понятия (безусловных, «в себе»), нам и не дано, они-то и должны быть еще найдены, неведомо как, неведомо в каких самоочевидных феноменах?

Когда мы говорим: «Сократ сидит», и вот он перед нами на самом деле сидит, мы сказали правильно, истинно. Когда астрономы рассматривают в телескопы поверхность Луны и их описания согласуются друг с другом, можно заключить, что в результате складывается истинное описание Луны. Когда математик говорит, что диаметр делит круг пополам, он может доказать истинность своего утверждения в аксиоматизированной системе геометрии. Но как убедиться в истинности или разоблачить ложность высказываний типа «Бытие существует не более, чем небытие», «Душа есть некоторым образом все», «Мир — это воля и представление» или «Бог умер»? Где, как мы находим эти «вещи», чтобы сравнить с ними наши понятия и суждения? В какой теоретической системе их можно доказать или опровергнуть? Не бессмысленны ли они?

Мы говорим об истинности утверждений, когда они доказуемы в своей теоретической системе, а система связана с инструментарием удостоверения или опровержения в опыте своих утверждений, иначе говоря, с системой самих вещей. Но чтобы системность вещей могла быть вообще сопоставимой с системой понятий, она должна быть заранее установлена в возможности такой сопоставимости. Иначе говоря, идея (форма, смысл) тождества мысли и бытия должна предшествовать и смыслу искомого бытия, и смыслу ищущей (и тоже искомой) мысли, если в этой мысли предусмотрено нечто такое, как опытная истинность. Вопрос не в том, как некое суждение может соответствовать тому, о чем оно судит, а в том, как мысль в целом устанавливает — а ведь лучше бы сказать, выясняет — горизонт возможного соответствия бытию, то есть тому самому, что отлично от чего бы то ни было устанавливающего и выясняющего, а потому имеющему силу подтверждать или отвергать.

### 3. Онто-логическое противоречие тождества

Итак, для начала предположим, что логику философии (философию как логику) можно определить как логику пред-полаганий возможных тождеств мышления и бытия. В. Библер говорит о логике самообоснования начал мысли [Библер 1997, 81] — начал, то есть априорных оснований. Значит, философскую логику он понимает как логику возможных априорных форм тождества мышления и бытия. В каком же вне-, до-, мета-, транс-априорном ничто располагается, как, в какой логике может мыслить эта мысль-до-мысли?

Вспомним.

«Ведь то (же) самое мыслить <для мышления> и быть <для бытия>». Таково известное изречение Парменида.

Мыслить, учит Фома Аквинский, значит соразмерять свою мысль с вещами, которые сами соразмерены с мыслью божественной.

«Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей», утверждает Спиноза.

«Быть значит быть воспринятым», говорит Беркли.

«Условия опыта суть вместе с тем условия предмета опыта» — таково высшее основоположение всех априорных синтетических суждений у Канта.

Вся немецкая классика — это вообще вариации философии тождества.

«Что действительно, то разумно, что разумно, то действительно» — таково основоположение логики Гегеля.

«Философия — это философия тождества реального и идеального» — основоположение Шеллинга.

Но и далее...

«Говоря с известной осторожностью, современная феноменология имеет очень много общего с Гегелем, не с его “Феноменологией”, а с тем, что Гегель назвал Логикой. С некоторыми оговорками ее можно отождествить с современными феноменологическими исследованиями», — утверждает М. Хайдеггер [Heidegger 1976, 32].

Если так, то что же, вся европейская философия — это философия тождества?

Такое утверждение вызывает много вопросов.

1) Разве тождественны приведенные формулы основополагающих философских «тождеств»? Скорее наоборот: именно смыслом своих «тождеств» эпохальные системы философии радикально различаются, и «ум-*νοῦς*» Аристотеля — вместе с соответствующей ему идеей тождества, то есть истинности, то есть бытийности его мира: идеей блага, идеей человека — это не «ум-*intellectus*» св. Фомы, просвещаемый откровением, томистский ум — не молчаливый ум, сведенный в сердце, не то же, что ум Григория Паламы, который «...в чистой молитве исступает из всего сущего. Исступление это без сравнения выше отрицательного богословия» [Григорий Палама 1995, 222–223]. И эти умы не то же, что «*cogitatio*» Декарта, «*perceptum*» Беркли, «*die Vernunft*» Канта, «*der Geist*» Гегеля и «*die Wesenanschauung der Sache selbst*» Гуссерля...

Что же, нам следует найти один истинный ум (истина ведь одна, бытие ведь одно)? Но тогда каким же умом искать среди этих умов истинный ум? Или все они не истинны просто потому, что всего лишь философские выдумки, или истинны они все (тогда истина не одна)?

2) Это основоположение «идеализма», отождествляющего бытие и мышление, говорят нам историки философии. Но ведь этими утверждениями не предполагается никакого «мышления», которое бы постулировалось в качестве «бытия». Напротив, смысл мышления тут определяется вместе с определением бытия, в совпадении с которым оно — мышление — впервые исполняется: на самом деле понимает. Равно и бытие извлекается здесь из смутных интуиций множества текущих восприятий и устанавливается в самом себе. И смысл бытия, и смысл мысли равно здесь определяются из предпосылки их тождества. Откуда же оно само и как, какой логике определяется его смысл?

3) Тождество, кажется, просто отвечает на вопрос, как возможно мышлению быть мышлением, пониманию пониманием, а восприятию восприятием. Это условие возможности того, что называется истиной. Сколь бы прагматично или релятивно ни понималась истина, она имеет такой формальный характер: здесь форма мысли совпадает с формой того, что мысль призвана установить, пустить в дело, актуализовать. Если истина определяется как совпадение мысли (представления, суждения) и того, о чем мысль, то опыту совпадения или несовпадения должна предшествовать идея возможного тождества или совпадения: где и как именно совпадают, могут совпасть понятие мысли и понимаемое сущее в его собственном бытии. Как устроено событие этого предшествования?

4) Но — вернемся к первому вопросу — тождественны ли сами эти основоположения? Об одном ли и том же тождестве они говорят? А если логические смыслы этих тождеств разные, то ведь это значит, что допустимы разные логические миры не только «мышления» (ума), но и «бытия» (того «вне-мысли», о чем, к чему, ради чего мысль) и, соответственно, «истины».

Такие вопросы (и множество других) заставляют сразу заметить радикальную парадоксальность идеи онто—логического тождества, или идеи истины: тождества или совпадения, или подобия, или согласованности мысли (понятия, представления, суждения, понимающего созерцания) и бытия. Это онтологическое тождество бытия и мышления подразумевает также возможность их онто-логического различения, иначе в постижении истины не было бы никакого достижения, ничего, превышающего домыслы мысли, когда можно сказать: это уже не мой домысел, а так оно есть. Правда (еще правдивее «правда?»), если постигнутое мыслью снова отличается от мысли, то не ложна ли такая мысль, не опровергнута ли она этим новым различением бытия и мысли<sup>8</sup>.

Итак, истинность мысли (понятие, представление, утверждение... — пока не различаем эти фигуры) находится в совпадении мысли (то есть не вещи) и вещи (то есть не мысли). Истинность самого совпадения — это тождество, но тождество истины должно как-то помнить о различии совпадающих. Итак, идея истины содержит в себе странные противоречивые требования: имеется в виду достигнуть тождества,

совпадения понятия как фигуры мысли и сущего как события бытия, однако ум (или что?) должен при этом удерживать (или восстанавливать?) различие бытия и мысли. На той же границе тождества расположено их взаимоотрицание. То есть что же — в истине содержится отрицание достигнутой истины? Может быть, противоречая осмысленной истине, бытие открывает новый смысл бытия, а мысль — возможность иного бытия мысли? Что же делать: отвергнуть идею истины как тождества или идею истины вообще?

Таково это катастрофическое тождество: именно там, где мысль уразумевает мир в его собственной — или божественной — разумности, для бытия, мыслимого как вне-мысленное, не остается ничего кроме не-разумности (или сверх-разумности), а-логичности, чуть ли не случайности... Если же искомое тождество наделяется смыслами не только истины, но и блага, и красоты, то упрямая логика философской спекулятивности усмотрит допущение лжи, зла, безобразия по ту сторону метафизической разумности и благости.

#### **4. Три персонажа онто-логической драмы: язык, мысль, бытие**

Как видим, в идее чистой логичности знающей мысли (или в ее формальности) исчезает один существенный смысловой момент: различие мысли и того, о чем мысль. «Мысли» в логической форме (высказывания, знаки, связки) не только исчислимы как алгебраические уравнения, не только комбинируемы как идеальные (знаковые) вещи, сами эти логические операции — исчисления, комбинирования — можно передать действиям машины; с другой стороны, логика существования вещей, событий, происшествий мира может быть понята как калькуляция бога-математика. Что же до различий теоретической формы и эмпирического содержания — это положение дел характеризует-де статус еще-не-знания. Если полнота знания заключена в логической форме божественного интеллекта, еще-не-знание означает, что знание содержательно именно потому, что еще не логично, то есть знание, в котором содержание отлично от формы — вообще не знание. «Содержания» — данные, сведения, свидетельства... — свидетельствуют не только о том, что в них свидетельствуется, но и о незнании или, как предпочитают говорить, относительности нашего знания. Знание, говорят, лишь бесконечно приближается к истине, но ведь знание, бесконечно приближающееся к истине, в любой момент остается знанием, бесконечно далеким от истины. Впрочем, и «протокольные» данности как-то что-то уже передают, и свидетельства снова как-то к чему-то отсылают, так что знания наши не только базируются на данных, но и разоблачают их мнимую данность: следует установить связность данных, не данную в них, продвинуться к неким первым очевидностям, где *как* и *что* даны вместе, где о чём и чем свидетельство свидетельствует — одно и то же, словом, где знание и существование, как мы уже видели, просто совпадают. Иначе говоря, либо мы должны обрести божественную проницательность, либо ограничить свои притязания на истинность.

Ну да, сделаем мы вывод, наше знание и не претендует на божественное знание, оно прагматично. Мысль производна от промыслений жизни, ум — от умений искусств, знание оперативно и коммуникативно, значения понятий — это способ использования слов в разного рода «языковых играх»...

Философия, может быть, и готова была бы стать аналитикой, деятельностью по логическому прояснению языка, но страсть ее не в построении учений, а именно в этой самой аналитике ясности. Ее вопрос не только вопрос о формальном пределе ясности языка, а об источнике той ясности, что позволяет соотнести мир языка и язык мира, иначе говоря, о формальной логике этого соотнесения, о логике возможных онто-логических ана-логий.

Если же думают, что значение слов не в том, что они означают, а в том, как они употребляются неким сообществом, то значение понятий в сообществе (в языке) «думающих» так (положим, в сообществе философов-аналитиков) тоже всего лишь способ употребления, лишь фигуры языковой игры?

Слово о-значает впечатление, произведенное в душе вещью, говорит Аристотель («Об истолковании»). Вроде бы известный треугольник Фреге? Или четырехугольник,

если заметить, что в производстве «впечатления» (πάθημα) участвует и сама душа. Если же присмотреться (прислушаться) внимательнее, то можно заметить, что и сам язык исполняет роль отнюдь не невинного знака. Когда вещь производит свое впечатление на душу, язык отнюдь не о-значает это впечатление знаком, он, со своей стороны, что-то подсказывает, приговаривает, нашептывает, ворожит. То самое, в чем и чем могло бы сообщиться всеобщее (общезначимое, поскольку вне о-значения находящееся) значение сущего — естественный язык, — оказывается неустранимой стихией двусмыслиц, метафор, метонимий, омонимий... Эта стихия, кажется, заранее деконструирует все монологические системы понятий, сколь тонкими и ясными дистинкциями их ни терминологизируй.

Словом, в стремлении говорящего понимания к содержательной истинности, к общезначимой значительности мысль буквально наталкивается на свои «материальные» тела — стихию «естественного» языка, впечатлительность сознающей и живущей своей жизнью души, на мир, производящий свои впечатления. Но главное, она наталкивается на непрístupное бытие именно там, где рассчитывала вступить с ним в тождество.

Чуть ли не первое, что мы слышим, вступая на путь философии:

Χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι ἔστι γὰρ εἶναι  
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν [Parm. fr. B6].

Не буду и пытаться переводить этот стих, а понимаю я его так: чтобы и речь, и мысль были самими собой, требуется, чтобы они относились к тому, что есть, потому что есть то, о чем возможны мысль и речь, а о не-сущем нельзя сказать или помыслить «есть». Высказывание (λόγος) содержит мысль (νόημα), когда ум (νοῦς) имеет в виду нечто такое, что есть не только мысль, но сущее. Вопрос в том, как происходит это «имение в виду», и ответить на него может только мысль в речи. Мыслящая речь отвечает и за себя, за свою осмысленную истинность, то есть отнесенность к тому, что уже не мысль и не речь, а «само» бытие (αὐτὸ τὸ εἶναι), причем в собственном смысле, в смысле собственно бытия-а-не-мысли. Если мы думаем, что бытие сущего — это нечто такое, что сообщается общепринятым значением, то есть практикой использования имени, или ощущением, или указанием пальцем, так это мы так думаем: это наше «думание» не сообщается ни ощущениями, ни использованиями слов. Когда придется отвечать за это думание, указывать пальцем будет некуда. Требуется (χρή) строго различить бытие от небытия, то есть ото всего, производящего впечатление бытия на доверчивую и впечатлительную душу. Лишь логическое подлежащее речи, мыслимое в непротиворечивой, хорошо закругленной в себе, самотождественной определенности, имеет смысл и силу бытия. Так думает и говорит Парменид. А Платон (в «Софисте») спросит: хорошо закругленное и замкнутое в себе, то есть не допускающее к своим пределам ни мысли, ни слова? Не просто молчащее, но отрицающее мысль, которая вроде бы вместе с Ананке и держит бытие в своих «оковах»-пределах? Ratio essendi — определенность и ratio cognoscendi — определение, вроде бы и есть искомая форма тождества? Однако при ближайшем рассмотрении элейский странник в «Софисте» Платона видит, что бытие в своих пределах столь же безмолвно, немыслимо и анонимно, как и небытие. Это не просто апория, это открытие в тождестве онто-логического различия.

Итак, значащий язык, мысль, имеющая в виду мыслимое, само это мыслимое, сущее — отнюдь не мирные стороны события понимания, а фронты смертельных сражений: сражений со стихийным мифотворчеством языка, солипсизмом традиционного менталитета, фундаментализмом метафизических мировоззрений, релятивизмом дискурсивных практик и прагматических парадигм профессиональных сообществ — словом, друг с другом в разных облициях.

Требуются особые условия для мыслящего допущения «бытия-вне-мысли», условия опыта, в котором сущее как открывается возможному истинному постижению, так и отрицает истину, постигнутую в идее тождества, другой истиной, истиной своего вне-мысленного бытия. Отрицает логически, а не в неуловимом «мышлении бытия» (Хайдеггер).



Философская аналитика исследует, как устройство, допускающее событие истины, допускает противоречие со стороны истины той истине, что допущена мыслью.

Бестелесная мысль, окутанная внушениями языка и впечатлениями души-сознания, входит в логическую форму, не страшивая помеху материи, а, напротив, развертываясь в двух этих интенциях к воплощению: в интерсубъективном теле знаков-символов, в со-общающей речи-языке, с одной стороны, и в трансцендентальном теле опыта, сообщающего мысль с тем, о чем она — что иное, чем мысль, что есть, независимо от человеческих домыслов, практик, игр.

Вот это «третье тело» — *есть* — оказывается довольно загадочным. Скрытая в нем, в его «вне» сила противоречия может оказаться мощнее экспериментальной фальсификации теоретических гипотез, сама логика теоретической мысли, логика тождества мышления и бытия, или логика истины, выводящая на границу с «вне», может оказаться под вопросом со стороны бытия, словно оставшегося по ту сторону тождества. Это «вне» самого бытия, если и сказывается, то в противоречии всему миру, осмысленному онтологически определенной идеей тождества: в онто-логическом противоречии.

Обычно онто-логическое противоречие скрывается в мистике онтологического превосхождения, так или иначе остающейся в том же мире или трансцендирующем в иные — умо-не-постижимые — миры, но опять-таки того же ума и постигнутого им мира. Логически противоречащим бытие-а-не-мысль может выступить только вместе с открытием возможности онтологически другого мира в целом. А это значит — возможности другой архитектуры чистого разума, другой логики истины, другого смысла блага, красоты... соответственно, другого смысла теоретически исследующей мысли, другого понятия о добре и благополучии (другой этики, другой политики), другого вкуса. Но это значит и большее: философская логика, отвечающая открытию онтологически другого ума-мира, конечно, не впадает в этот ум-мир. Сама возможность онто-логического различия умов-миров (не путать ни с онтологической дифференцией Хайдеггера, ни с различием Деррида), сообщенных друг другу как возможности быть умным миром и продолжающих существовать в этой логической сообщенности, становится основанием того раскрытия логического существа философии, которое В. Библер назвал диа-логикой культур. Понятно, что имеются в виду не бывшие или наличные культуры, а доведенные — додуманые — до их онтологической всеобщности возможные смыслы бытия, культивирующие человека в качестве человека.

## Примечания

<sup>1</sup> Споры школ не утихнут, говорил Лейбниц, пока от путаных рассуждений, темных слов и неясных значений мы не перейдем к простым исчислениям. «В результате, когда возникали бы споры, нужда в дискуссии между двумя философами была бы не большей, чем между двумя вычислителями. Ибо достаточно было бы им взять в руки перья, сесть за свои счетные доски и сказать друг другу (как бы дружески приглашая): давайте посчитаем!» [Лейбниц 1984, 497]. Математическая формализация законов логики, которую выполнил Джордж Буль в XIX в. — «...свершение, сформировавшее самую сердцевину современных компьютерных наук» [Люгер 2003, 33].

<sup>2</sup> «И подобным образом говорят, что природные вещи являются истинными постольку, поскольку они подобны идеям, пребывающим в божественном уме (Et similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina)» [Фома Аквинский 2006, 223]. «Природные вещи, от которых наш интеллект воспринимает знание, выступают мерой нашего интеллекта... но дает им меру божественный интеллект, в котором все существует подобно тому, как все сотворенное искусством — в интеллекте мастера» [Фома Аквинский 2001, 216].

<sup>3</sup> Обычно говорят не о *тождестве*, а о более компромиссных и потому неизбежно двусмысленных отношениях: *совпадение, соответствие, подобие, адекватность*...

<sup>4</sup> Замечу сразу же важное обстоятельство. Отнюдь не каждое слово есть имя, что-то именуемое, отнюдь не каждое суждение (утверждение или отрицание) может напрямую соотноситься с «опытом», относиться к тому, «что есть», поскольку имплицитно оно связано с целой сетью подразумеваемых суждений. Поэтому следует различать внутрисистемную истинность суждений и собственно онтологическую истинность, о которой мы сейчас говорим. Это истинность всей теоретической системы, понятой как целое, которое имеет характер даже не суждения, а единого понятия. «Единицей эмпирической значимости, — утверждает логический аналитик Уиллард Куайн, — является вся наука» [Куайн 2010, 74]. Примерно то же говорит Аристотель в конце

«Второй аналитики»: вся наука в целом относится к своему началу, как единый ум к единому бытию. С этим нельзя не согласиться, остается только спросить, как же выражается наука в форме единицы и что это за единичное бытие, которое может служить ее референтом или «эмпирическим» критерием. Именно отвечая на этот вопрос, придется выйти за пределы как научно понимаемого мышления, так и эмпирически понимаемого бытия.

<sup>5</sup> «Грозная Эрида» – Распря-Состязание – породила, по Гесиоду, вместе с утомительным Трудом, Забвением, Битвами, Словопрениями и судебными Тяжбами – полные ложью слова (ψευδέας λόγους) (Theog. 225–230).

<sup>6</sup> П. Целан говорит о поэзии, об одиночестве стихотворения, содержащего в себе этот «пробел», цезуру бытия. Философская мысль устроена схожим образом и обитает неподалеку.

<sup>7</sup> «Был космос, мир распределенных местоположений, мест, данных богами и богам. Была res extensa, естественная картография бесконечных пространств и их распорядителя, инженера-конкистадора, на-местника исчезнувших богов. Ныне же наступает mundus corpus, мир как повселюдность – ширящееся заселение мест тела» [Нанси 1999, 65]. Нанси забыл упомянуть «тварный мир» Средневековья и добавить, что люди наступающей «повселюдности» принадлежат своим «жизненным мирам».

<sup>8</sup> Ведь настоящая критика чистого разума не в аналитике Канта, а в его «вещи в себе», не просто остающейся за пределами познающего разума, а опровергающая его вместе с этими его трансцендентальными пределами (пред-посылками) в целом, в качестве разума. С этого Гегель начинает свою критику «Критики» во Введении к «Феноменологии духа».

### ***Источники и переводы – Primary Sources in Russian and Russian Translations***

Библер 1997 – *Библер В.С.* На гранях логики культуры. Книга избранных очерков. М.: Русское феноменологическое общество, 1997 [Bibler, Vladimir S. (1997) *On culture logic sides. Book of the chosen sketches* (in Russian)].

Григорий Палама 1995 – *Григорий Палама.* Триады в защиту священо-безмолвствующих. М.: Канон, 1995 [Gregorios Palamas, *Triades* (Russian translation)].

Лейбниц 1984 – *Лейбниц Г.В.* Сочинения в четырех томах. Т. 3. М.: Мысль, 1984 [Leibniz, Gottfried W., *Collected Works* (Russian translation)].

Фома Аквинский 2001 – *Фома Аквинский.* Дискуссионные вопросы об истине // Знание и традиция в истории мировой философии. Сборник статей / Н.Н Трубникова, Н.Н. Шульгин (сост.). М.: РОССПЭН, 2001. С. 207–233 [St. Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de veritate* (Russian translation 2001)].

Фома Аквинский 2006 – *Фома Аквинский.* Сумма теологии. Ч. 1. М.: Издатель Савин С.А., 2006 [St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (Russian translation 2006)].

Целан 2008 – *Целан П.* Стихотворения. Проза. Письма. М.: Ad Marginem, 2008 (Celan, Paul, *Gedichte. Prosa. Briefe* (Russian translation)].

### ***Ссылки – References in Russian***

Куайн 2010 – *Куайн У. В. О.* С точки зрения логики: 9 логико-философских очерков. М.: Канон+: Реабилитация, 2010.

Люгер 2003 – *Люгер Дж.* Искусственный интеллект. Стратегии и методы решения сложных проблем. М.; СПб.; Киев: Вильямс, 2003.

Нанси 1999 – *Нанси Ж.-Л.* Corpus. М.: Ad Marginem. 1999.

## **Philosophy as Logic (By Century since Birth Vladimir Solomonovich Bibler)**

**Anatoly V. Akhutin**

Vladimir S. Bibler understands the philosophy as the dialogical onto-logic, or the logic of pre-supposing and mutual grounding of the epochal forms of the paradoxical identity of thinking and being. The definite idea of the identity of thinking and being contains a certain logic of truth, but this identity and so the logic of truth is paradox

Plato defines the event of thinking as a silent dialogue of the soul with itself about what it means to think of. Three personages, each of them being other to each other, take part in the dialogue: what is meant to be understood is being; he who does the work of understanding is an intelligent soul formed together with the thought; the one who is meant to be communicated what is understood to is other, co-participator of thinking. Between this three extra-logical limits – the being – the mind – the other – the Logos of thinking unfolds. Philosophy deals with the logic (structure) of this logos. Just here and just this way does philosophy exist as logic. This logic can be called dialogical ontogo-logic (archeo-logic, noo-logic).

The article is the extract from the introduction to the not yet finish work named «Essays on the Dialogical Onto-logic».

**KEY WORDS:** philosophy, logic, dialog, thinking, being, extra-logical.

**AKHUTIN Anatoly V.** – CSc of chemistry, independent scholar.

akhutin@gmail.com

Received at February 28, 2018.

Citation: Akhutin, Anatoly V. (2018) “Philosophy as Logic (By Century since Birth Vladimir Solomonovich Bibler)”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2018), pp. 130–140.

**DOI:** 10.31857/S004287440001359-9

### ***References***

- Heidegger, Martin (1976) Gesamtausgabe, Bd. 21, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.  
Luger, George (2009) *Artificial Intelligence, Structures and Strategies for Complex Problem Solving* 6th ed., Pearson Education, Boston (Russian translation).  
Nancy, Jean-Luc (1992) *Corpus*, Paris, Métailié (Russian translation).  
Quine, Willard Van Orman (1953) *From the logical point of view. 9 Logico-Philosophical Essays*, Harper & Raw Publishers, New York, Hagerstown, San Francisco, London (Russian translation).