
ЛОГИКА И ФИЛОСОФИЯ

*Анатолий Мигунов*¹

К ВОПРОСУ ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ ЛОГИКИ²

Аннотация. Автор пытается ответить на вопрос: принимая утверждение, что логика изучает законы рассуждения, можем ли мы рассмотреть мышление в его онтологическом аспекте, когда мышление предстает как некоторый реальный, объективный процесс, обладающий онтологическими характеристиками? Логика, претендующая на изучение основных законов и принципов мышления, должна считаться с тем, как бытие мышления предстает в этой онтологической интерпретации. Автор исходит из положения о существовании трех миров: мир природы, мир культуры и мир языка, — рассматривает особенности мира культуры и мира языка и, опираясь на концепцию языка В. Гумбольдта, обосновывает, что порождающим мышление фактором является не биологическая эволюция и формирование мозга, а эволюция, формирование языка. Язык как речевая коллективная деятельность, реальный дискурс является носителем разума и онтологической основой логического знания. Обосновывается утверждение, что логическое знание не является априорным знанием, потому что знание логических форм в конечном счете берет свое начало в реальном дискурсе.

Ключевые слова: логика, онтология, язык, мышление.

Anatoliy Migunov

ON THE ONTOLOGICAL FOUNDATIONS OF LOGIC

Abstract. The author tries to answer the following question: Accepting the claim that logic studies the laws of reasoning, can we consider thinking in its ontological aspect when thinking appears as some real, objective process with ontological characteristics? Logic, which claims to study the basic laws and principles of thinking, must reckon with how the being of thinking appears in this ontological interpretation. The author proceeds from the provision on the existence of three worlds: the natural world, the world of culture and the world of language. He considers the features of the world of culture and the world of language and, basing on the concept of the language due to Wilhelm von Humboldt, argues that the factor generating thinking is not biological evolution and brain for-

¹ *Мигунов Анатолий Иванович*, кандидат философских наук, доцент кафедры логики Санкт-Петербургского государственного университета.

Anatoliy Migunov, PhD, docent, Department of Logic, Saint Petersburg State University.

a.migunov@spbu.com

² Настоящая статья подготовлена на основе доклада, сделанного автором на международной научной конференции «Одиннадцатые Смирновские чтения по логике», Москва, 19–21 июня 2019 г.

mation, but evolution and formation of language. Language as a collective speech activity, real discourse is the bearer of the reason and the ontological basis of logical knowledge. It is furthermore argued that logical knowledge is not a priori knowledge, because knowledge of logical forms ultimately originates in real discourse.

Keywords: logic, ontology, language, thinking.

«Сократ. Но мышлением то ли называешь ты, что я?

Тэтет. А ты что называешь?

Сократ. Беседу, которую душа ведет сама с собою, когда что-нибудь рассматривает. Вот ты видишь во мне как бы человека незнающего; в эту минуту я представляю душу свою так: мне воображается, что она, размышляя, не иное что делает, как разговаривает, — сама себя спрашивает и отвечает, утверждает и отрицает. И тогда, как ею что-нибудь определено, выход из недоумения скорее или медленнее сделан, тождественное высказано и сомнения больше нет, — мы приписываем ей мнение. Поэтому мнить у меня называется говорить, мнением же я почитаю высказанное слово, — высказанное однако ж не другому кому и не голосом, а молча, себе самому».

(*Plat. Thæt:* 190a)

«Мысль и речь — не то же ли, кроме того только, что мыслью назван у нас внутренний разговор души с собою, происходящий безгласно? ...Идущий же от него чрез уста поток звуков наименован речью».

(*Plat. Soph.:* 263e)

Что делает ту или иную тему исследования актуальной? Подлинная актуальность определяется не частотой упоминания этой темы в современных публикациях. Важным фактором является осознание необходимости исследования данной проблемы для понимания и поиска ответа на вопросы, которые никогда не утрачивали своей значимости для философии и философской логики в частности.

Разговор об онтологических основаниях науки — разговор о природе объектов, изучаемых этой наукой, которые являются носителями законов, составляющих предметную область данной науки. Онтологизация логических структур предполагает построение картины мира, в которой демонстрируется логический закон как отражение закономерных связей в мире объектов, изучаемых логикой.

Каковы критерии существования объектов исследования логической теории, какова их природа? В статье предполагается обосновать положение, проясняющее смысл этого вопроса, и сформулировать некоторые предпосылки, определяющие направление поиска ответа на него.

1

Говоря об онтологических основаниях, можно вести речь о том, какого рода онтология, учение о бытии лежит в основе той или иной концепции мира, или в основе интерпретаций суждений о мире. На этот аспект связи онтологических предпосылок и логического знания обращает внимание Ярослав Слинин в своем исследовании аристотелевской логики. Аристотель исходил из определённых онтологических предпосылок, определённого понимания бытия и небытия в своей интерпретации условий истинности категорических суждений. Мы можем строить суждения как о существующем, так и о несуществующем. Как отрицательные, так и утвердительные суждения о существующем могут быть истинными или ложными. Но, поскольку связка «есть» в суждении не только фиксирует связь между понятиями, стоящими на месте предиката и субъекта данного суждения, но выражает экзистенциальную характеристику субъекта, отрицательные суждения о несуществующем будут истинны всегда, а утвердительные — всегда ложны. К форме «Сократ не есть ...» можно добавлять любой предикат, и полученное суждение будет истинно всегда. Суждение же, получаемое из формы «Сократ есть ...», будет ложно, какой бы предикат мы ни добавили. «Сначала мы узнаём, что нечто *есть*, и лишь затем о том, *что* оно есть» (Слинин 2013: 15). Поскольку Сократ не существует, подобное утвердительное суждение с любым предикатом будет ложным.

Но возможна и иная постановка вопроса об онтологических основаниях логики. А именно, можно ли рассматривать логическое знание как знание, свидетельствующее не только о приемах рассуждения о мире, делающим своим предметом формы этих рассуждений и правила, является ли логическое знание в некотором смысле учением о бытии, об особых аспектах, формах и т. п. бытия.

Иначе говоря, принимая утверждение, что логика изучает законы рассуждения/мышления, можем ли мы рассмотреть мышление в его онтологическом аспекте, когда оно предстает как некоторый реальный, объективный процесс, обладающий онтологическими характеристиками. То есть речь может идти о формировании онтологии мышления. Логика, претендующая на изучение основных законов и принципов мышления, должна считаться с тем, как бытие мышления предстает в этой онтологической интерпретации, если она имеет какие-то основания для своего существования. Эта онтология мышления и рассматривается в данном случае как онтологическое основание логики.

2

Разговор на эту тему приобретает особый интерес, во-первых, в контексте теоретических построений, утверждающих априорность логического знания.

Определенно априорность логических форм в начале прошлого столетия подчеркивал Бертран Рассел. Логика имеет дело с формой рассуждения, которая не зависит от содержательной интерпретации, истинностная характеристика логических суждений не зависит от существования мира, их форма с заменой категорематических терминов не меняется. Даже если бы вселенной не существовало, утверждает Рассел, они не изменили бы своего истинностного значения, т. е. были бы истинными (Рассел 2007: 218; см. также Hanson 2003: 171–177), поскольку «конституентами логических суждений являются чистые формы» (Рассел 2007: 215). К тому же эмпирическое подтверждение некоторого рассуждения не может обосновать правильность его формы, а постижение валидных форм аргументов не имеет своим источником вселенную, о мирах которой в этих аргументах содержательно идет речь. Ясно, что знание валидных форм мы получаем не из опыта взаимодействия с этим миром, и в этом смысле оно является априорным. В каком смысле можно говорить об опытном происхождении знания валидных форм аргумента? В разговоре об онтологических основаниях логики необходимо либо ответить на этот вопрос, либо отбросить его как бессмысленный (см. об этом Мигунов 2015).

Во-вторых, весьма значим контекст рассуждений, согласно которым, если мы исходим из того, что формирование разума не нарушает законов природы, то есть если мы не допускаем чуда, то мы должны признать, что сознание является продуктом биологической эволюции и носителем разума являются системы нейронных сетей мозга. Если же мы считаем, что мозг не порождает сознание, то мы, тем самым, допускаем, что есть некая ментальная субстанция, то есть душа. Но, допуская существование души, мы умножаем сущности без необходимости. То есть получается, что мы ищем источник формирования разума либо в биологической природе, либо в сверхъестественном. Заведомо исключается третий вариант — внеприродный, социальный фактор.

Например, Джон Серль полагает, что

«несложно объяснить отношение между сознанием и мозгом в терминах мозговой деятельности. Подобно тому как свойство текучести причинно обусловлено поведением элементов на микроуровне и в то же время реализуется в системе микроэлементов, ментальные феномены причинно обусловлены процессами, происходящими в мозге на нейронном или модульном уровне, и одновременно они реализуются в системе, состоящей из нейронов. И точно так же,

как мы нуждаемся в различении „микро“ и „макро“ уровней в отношении любой физической системы, мы нуждаемся в этом различении в отношении мозга. Хотя мы и можем сказать о системе частиц, что ее температура 10 °С или что она твердая или жидкая, мы не можем сказать о любой данной частице, что она твердая или жидкая, или что ее температура 10 °С. Невозможно вытащить молекулу из стакана воды и сказать: „Эта молекула мокрая“.

Подобно этому, хотя мы и можем сказать о каком-то конкретном мозге: «этот мозг обладает сознанием» или «этот мозг испытывает жажду или боль», мы не можем сказать о каком-либо конкретном нейроне в мозге: «этот нейрон испытывает боль» или «этот нейрон испытывает жажду». И хотя работа мозга остается загадкой, не существует никаких логических, философских или метафизических препятствий, которые мешали бы... объяснять отношение между сознанием и мозгом так же, как мы объясняем все остальные вещи в природе» (Серль 1993: 13),

то есть не подлежит сомнению, что сознание порождается мозгом:

«Короче говоря, решение загадки — в познании процессов. Мы еще не понимаем вполне эти процессы, но общий их характер ясен: в нейронах или нейронных модулях происходят определенные электрохимические процессы, и эти процессы являются причиной сознания» (Серль 1993: 14).

К настоящему времени в нейробиологии уже получены выдающиеся результаты в изучении механизмов функционирования мозга, которые, казалось бы, позволяют уверенно утверждать, что мозг — один из органов нашего тела, но особый орган: клетки почек производят мочу, а клетки мозга производят мысли.

Кроме того, разговору на эту тему придают дополнительную актуальность авторитетные утверждения, что предмет логики имел бы место и в том случае, если бы никакого разума не существовало, то есть мышление не является необходимым условием наличия предмета логического знания.

Так, Иозеф Бохенский ещё в 1976 г. в докладе, специально посвященном рассмотрению того, что собой представляет современная формальная логика, прямо заявлял, что современная формальная логика по сути перестает быть системой знания о нормах рассуждения. Современная логика может быть приложима к мышлению не более, чем правила астрономии к мышлению астрономов, а правила ботаники к ментальным актам ботаников. Единственное отличие в том, что, поскольку логика формулирует самые общие законы и правила, ее результаты должны прилагаться повсюду, а не в какой-то

ограниченной области (Bochenski 1981: 10). Действительно, значительная часть современного формально-логического знания не имеет отношения к рассуждению и не пользуется в своих теоретических изысканиях подобными категориями.

Совершенно определенно эта мысль относительно предмета логики, высказана Расселом:

«На всем протяжении логики и математики, существование человеческого разума или любого другого разума совершенно irrelevantно; ментальные процессы изучаются средствами логики, но предмет логики не предполагает ментальные процессы и был бы вполне законным, если бы никаких ментальных процессов не было. Верно, что в этом случае мы не знали бы логики, но наше знание не должно путаться с самими истинами, которые мы знаем. И в случае логики, хотя наше познание, конечно, предполагает умственные процессы, но то, что является предметом нашего знания, не предполагает их. Логика никогда не займет свое надлежащее место среди наук, пока не будет признано, что истина и познание истины столь же различны, как яблоко и процесс его поедания». (Russell 1904: 812).

Аналогичные рассуждения о предмете логики встречаем и у Яна Лукасевича, когда на вопрос, изучает ли логика мышление, он дает прямой отрицательный ответ, говоря, что мышление изучает, например, психология, логика же изучает не мышление, но язык (Лукасевич 1959: 48–51). Такой ответ неявно предполагает, что мышление и язык представляют собой два самостоятельных объекта исследования, изучаемых разными науками независимо один от другого.

3

В качестве критического сомнения относительно приемлемости каждого из этих утверждений предлагается вариант картины мира, в котором выделяются три уровня или три сферы онтологической определенности.

3.1

Онтология первого мира имеет своим объектом материальный физический мир как систему элементов, функционирующих и взаимодействующих друг с другом, определяющих в этом взаимодействии целостность и каузальную замкнутость материального мира, *natura naturans*, природа порождающая в себе и для себя. Это мир естественных законов, которые с формированием науки становятся предметом естественнонаучного знания.

3.2

Онтология второго мира имеет своим объектом мир, который принято называть второй природой, это онтология мира произведенного, мира культурных артефактов — эта картина мира представляет его как мир человеческой культуры, продукт человеческой деятельности, мир общественных отношений и законов, которые порождаются человеком общественным и которые существуют, пока существует человек общественный. Сущность элементов этого мира определяется не их местом в системе вещей первой природы, а местом, которое занимают эти предметы в структуре человеческой деятельности и воспроизводимых этой деятельностью отношений, демонстрируя, таким образом, свою полезность. Особенность предметов этого мира в том, что, фигурально выражаясь, на них нельзя показать пальцем, поскольку они не существуют сами по себе, их можно обнаружить только через обнаружение их места в структуре человеческой деятельности. Не их материально-физическая предметность, а это место формирует определённую их бытия как данного артефакта. Вплоть до того, что два чувственно не различимых предмета могут оказаться двумя радикально различными предметами культуры, именно потому, что они занимают разные места, то есть обладают разными социо-топологическими характеристиками.

Эти предметы обладают двойственной природой, их бытие двояко. Со стороны субстрата своего бытия они принадлежат миру материальных объектов, их бытие подчиняется естественным законам. Но, со стороны своего функционального бытия они принадлежат миру культуры, это их бытие подчиняется социальным законам, их природа как культурных артефактов определяется местом, которое они занимают в структуре человеческой деятельности и общественных отношений. Именно на это место мы должны указать, отвечая на вопрос, что они есть по сути своей. То есть подлинное имя артефакта указывает не на место этого предмета в системе вещей природы, а на место, которое он занимает в структуре человеческой деятельности именно в тот момент, когда мы называем этот предмет его собственным именем. А раз так, то артефакты такого рода не имеют определенности в состоянии покоя, когда они выпадают из процесса их использования, когда они покидают это задающее им их сущностную определенность место в человеческой деятельности. Принцип «ничто никогда не *есть*, а всегда *становится*» (*Plat. Thæt: 152e*) в них демонстрируется с очевидностью. Точно сказано Аристотелем:

«Всякий предмет определяется совершаемым им действием и возможностью совершить это действие; раз эти свойства у предмета

утрачены, нельзя уже говорить о нем как таковом: останется только его обозначение» (*Arist. Polit.*: I, 1, 11, 1253a20),

то есть вот тогда только мы и сможем указать на него пальцем.

Эти предметы, как правило, являются продуктом целенаправленной творческой деятельности человека, идея этих предметов предшествует их созданию, их возникновению, их бытию. Из этого, казалось бы, можно сделать вывод о том, что их бытие вторично, а первична идея этого предмета. Казалось бы, знание о них принципиально отличается от знания о предметах первого мира, поскольку мы знаем, *что* это, ещё до того, как этот предмет обретает свое бытие и обнаруживается нами как факт нашего бытия. Тем не менее, мы узнаем их не потому, что обладаем априорным знанием о них, а потому, что обнаруживаем и фиксируем это их место в структуре человеческой деятельности как их собственную сущность. Констатация-обнаружение этого места эпистемически предшествует как обнаружению самого предмета, так и идее этого предмета. Появление самого предмета является ответом на потребность, возникающую в самой деятельности. В самой деятельности вначале появляется место для этого предмета, как потребность в соответствующей полезной функции, а потом уже и создаётся сам предмет, занимающий это требующее его присутствия место, как удовлетворение этой потребности. И здесь важно, что качество этого предмета детерминируется местом, которое он занимает в структуре человеческой деятельности, а не его материальным субстратом. Устройство этого предмета является производным от его функции, которая порождается этим местом, структурой целого, частью которой является этот предмет. И за пределами этого места предмет теряет свою социально-культурную определенность. Его функциональное бытие оказывается первичным по отношению к его субстратному бытию. Можно сказать так, что часы являются часами не потому, что они так устроены, а потому, что они занимают определенное место в человеческой деятельности, выполняя востребованную этим местом функцию, и поэтому они так устроены.

Солнечные часы, конечно, не являются часами до восхода солнца. Но с восходом солнца они станут часами только в том случае, если кто-то определит с их помощью, который час. Точно так же механические часы должны иметь соответствующего качества механизм, но если у них не будет циферблата и стрелок, то этому механизму никогда не стать часами не потому, что стрелки и циферблат — это важная составляющая конструкции часов как таковых, а потому, что они никогда не смогут занять того места в структуре человеческой деятельности, которое делает их часами. Они не потому являются часами, что так устроены, а они так устроены, потому что являются часами.

Часы могут быть устроены по-разному: солнечные часы, механические часы, электронные часы, атомные часы... При всём существенном различии

характеристик, свойств этих артефактов и главного их свойства — точности измерения временных отрезков, чтобы они являлись часами, они должны обладать общим свойством — иметь средства демонстрации соответствующих меток, указывающих на границы этих отрезков — часов, минут, секунд, миллисекунд и т. д. То есть они должны обладать демонстративными свойствами, которые позволят им занять соответствующее место в структуре человеческой деятельности. Понятно, что качество их функционирования зависит от их устройства, но не это их делает часами. Солнечные часы могут быть часами только после восхода солнца, механические часы получают возможность стать часами, когда их механизм исправно функционирует, и т. д. Но часами их делает не восход солнца и исправно работающий механизм, а умелый и заинтересованный взгляд на них человека, который таким образом ставит их на соответствующее место в структуре своей деятельности, это место и формирует их бытие как бытие часов, превращая некий механизм в часы. Если у этого механизма отсутствуют средства демонстрации условных отрезков на временной шкале, например удалены стрелки, то, каким бы совершенным ни был этот механизм, он не является часами.

Монетарное значение монеты не зависит от ее субстрата, от его химического состава. Монета — это не металлический диск определенной величины и с определённой гравировкой сторон, и, строго говоря, слово «монета» не имя собственное для металлических предметов подобного вида, монета — это средство платежа, накопления и т. п. А слово «монета» фиксирует в языке смысл, рождаемый системой товарно-денежных отношений, указывает на место, которое в этой системе отношений занимает данный вариант денежного знака, указывает на его функции. Монета как денежный знак не имеет пространственных характеристик, её подлинная количественная характеристика, её размер, т. е. покупательная способность, не имеет прямого отношения к материалу, из которого она сделана, и не имеет отношения к пространственному протяжению. Здесь мы наблюдаем, как функциональное бытие вещи отделяется от её субстратного бытия — она принадлежит двум мирам. То же можно отнести и к любому артефакту. Монета как средство платежа не порождается природными процессами, она ответ на функциональную потребность, порождаемую отношениями, структурой человеческой деятельности, в которой она и занимает пустующее для нее, ее собственное место.

Говорить о супервентности этих социально-культурных качеств по отношению к материальным, субстратным характеристикам, нельзя. Эти предметы сами по себе, строго говоря, не являются и носителями социально-культурных качеств. Тезис о каузальной замкнутости материального физического мира не делает необходимым поиск причин, порождающих культурные качества, в физическом мире. Материальный мир каузально замкнут, но

и культурный мир каузально замкнут³. В любом культурном явлении, в любом артефакте следует различать естественно-материальную вещь и культурно определенную вещь. Бытие этих вещей детерминируется не их физическими свойствами, а их местом в системе общественных (да!) отношений, местом в структуре человеческой деятельности. Именно культурный мир порождает как часовщика, так и часы. Это качество не принадлежит самой вещи. Это качество не является ее собственным, она их не присваивает ни в результате своего собственного формирования и развития, поскольку они каузально не связаны с природой самого носителя. Но и в результате ее включения в структуру человеческой деятельности это качество не становится её собственным, поскольку она лишается его, как только покидает это место. Это качество из другого мира и детерминируется, порождается свойствами этого мира. Артефакт не имеет субстанционального определения, его определение можно назвать процессуальным, поскольку оно задается местом, которое занимает этот предмет в структуре человеческой деятельности.

Не конструкция артефакта определяет его функцию, а его функция определяет его конструкцию. То есть определяющим фактором здесь является не физический, а культурный. Ясно, что механические часы невозможно создать без знания законов механики или даже законов космологических и т. п., но возникли и были созданы часы потому, в первую очередь, что в человеческой жизнедеятельности возникла потребность в выполнении такой функции. Повторю, не устройство артефакта определяет его функцию, а его

³ Когда я утверждаю, что мир физической природы каузально замкнут и мир культуры каузально замкнут, то критики этой позиции делают из этого напрашивающийся вывод о наличии объяснительного провала между этими мирами. Ну да, именно так и обстоит дело: нельзя объяснить суть культурных явлений материально-физическими причинами и наоборот. Понятно, что для создания картины требуются холст, краски, кисти и т. п. Но не они делают картину. Картину как культурный феномен формирует культурный взгляд, видение культурой сформированного зрителя и прежде всего взгляд и видение художника, которые художник, руководствуясь своим видением мира, воплощает, «рассказывает» в материале. Человек принадлежит двум этим мирам, но его особое положение в мире природы, в животном мире, вынудило его формировать иные средства выживания, формировать язык, благодаря которому человек и становится разумным животным, то есть животным, способным из пятен красок и линий на холсте формировать картину, которая будет предметом толкований, а из лексических комбинаций — мысль (см., например, Blumenberg 1987). В нейробиологии получены, безусловно, выдающиеся результаты, открывающие то, что совсем недавно воспринималось как почти непостижимая тайна божественной природы. Это бесспорно. Но тем не менее, я не сомневаюсь, что природа разума, сознания сокрыта не здесь. Да, для того чтобы создать прекрасный музыкальный инструмент, нужны исследования природы и техники звукоизвлечения, и прекрасная музыка нуждается в хорошем инструменте, но рождается не в нем, а там и тогда, где и когда живет язык музыки, то есть когда пальцы музыканта касаются клавиш, а создаваемая этими касаниями череда звуков рождает в разуме слушателя череду музыкальных образов и наслаждений. Музыкальный слух, то есть слух, который появляется вместе с этим языком, и который в этом языке живет, рождает музыку.

функция, то есть его место в структуре, в которую он входит в качестве её элемента, определяет его устройство. Ясно, что такой же структурно-функциональный подход используется в анализе и природных систем, природного организма. Так, печень — это не просто орган с определенной массой и субстратом, это орган, который занимает определенное место в структуре организма и который выполняет определенные функции, детерминируемые этим его местом в этом организме. Но разница в том, что в одном случае определенность предмету задаётся природной системой, а в другом случае — социальной, культурной. В одном случае это не превращает его в культурный феномен, а в другом — он становится культурным артефактом, то есть оказывается принадлежащим двум мирам.

По этой причине одна и та же чувственно постигаемая вещь в одной системе отношений будет одним предметом, а в другой системе отношений, где она занимает другое место в структуре человеческой деятельности, она уже будет совершенно другим предметом. Не надо путать разговор о том, как эта вещь выглядит, с разговором о том, что это такое. Если некоторый предмет выглядит как стол, то это еще не означает, что он является столом. Но если некоторый предмет используется как стол, то он является столом, как бы он при этом ни выглядел. Горизонтальный щит является столом потому, что *данный индивид как субъект культуры, как общественный субъект его так использует*. Иметь стол может только сообщество с какими-то зачатками культуры, то есть уже создающее артефакты, не руками и инструментом, а образом жизни.

Кроме того, на стол нельзя показать пальцем, стол можно только рассказать, то есть обнаружить разумом, но не глазом, поскольку видящий глаз и стол находятся в разных мирах, глаз может обнаружить только чувственно постигаемую вещь, а стол, как и любой артефакт, — умопостигаемая вещь, стол можно только рассказать, то есть обнаружить через рассказ, в котором отсутствуют противоречия и парадоксы. На стол нельзя сесть, потому что этим действием мы демонстрируем, что этот предмет занимает место в нашей деятельности, которое называется, например, скамья, то есть мы этим действием радикально меняем культурную определенность этого предмета.

Эти предметы обладают двойной природой. С одной стороны, они принадлежат материальному миру и как объекты этого мира подчиняются естественным законам, которые являются предметом естественнонаучного знания. Но, с другой стороны, их природа, их суть культурна, поскольку определяется местом, которое они занимают в структуре человеческой деятельности. Глаз может выступить как средство восприятия этого предмета, то есть обнаружить его через совокупность чувственно воспринимаемых признаков, которыми он обладает, глазами человек видит, но не понимает; а суть этого предмета как элемента культуры является умопостигаемым предметом и взгляду не дана, а только разуму через рассказ о предмете, в котором фикси-

руется место этого предмета в структуре человеческой деятельности, в данной культуре. Но понятно, что утрата любой из этих сторон ведет к их уничтожению.

Археология даёт множество примеров такого рода. Например, археологи извлекли из культурного слоя некий артефакт, а какой, не могут решить, не могут понять. Один утверждает, что это приспособление для натягивания тетивы на лук, другой уверен, что откопали деревянную ручку пращи, и поклянется, что никакого приспособления для натягивания тетивы на лук они не откапывали. Первый будет клясться, что наоборот. Кто из них не прав? Чье утверждение ложно? И как это установить? Если не *знаешь*, что откопал, то это означает, что *ничего* не откопал, просто деревяшка, мусор. Именно с этого и начинается собственно археология, а не с земляных работ, с вопроса, чем эта вещь была в культуре, к которой относится культурный слой, в котором она была найдена. Это не означает, что знание вещи предшествует ее бытию, это означает, что всё это происходит в пределах знания, воображения, этого артефакта уже нет, он умер, и мы можем лишь вообразить, чем этот предмет когда-то был или мог бы быть. Иногда он может занять свое утраченное ранее место и вновь стать сущим, т. е. вернуть свое бытие. Когда вещь начинает функционировать, занимая, таким образом, свое собственное место, тогда она и обретает свое подлинное бытие и соответствующее законное имя.

Артефакты не имеют субстанциального определения, их определения процессуальны, функциональны. То, что мы называем скрипкой, становится таковой не в руках великого скрипичного мастера, а только в руках скрипача. Она именно тогда и демонстрирует себя как скрипка, то есть становится таковой. Их сущность не бывает ставшей, она всегда становящаяся и потому определяется через указание выполняемой ими в процессе человеческой деятельности функции, то есть через место, которое они занимают в структуре человеческой деятельности.

3.3

Онтология третьего мира — это картина мира коллективной речевой деятельности. В этом мире человек, формирующийся как общественное животное, становится животным, владеющим речью, то есть рациональным животным. И его разумность с самого начала становится производной от его речевой изощренности, от степени его поэтической искусности, которая лежит в основе его интеллекта.

Язык, речевая деятельность являются формой и способом существования и воспроизводства разума, именно в ходе эволюции языкового общения рождается разум, формируется мир дискурса как форма существования разу-

ма, как способ познания мира, мир дискурса, в котором воспроизводится и потому хранится знание о мире. Дело не в том, что разум фиксирует результаты и процесс своего функционирования средствами языка. Язык не является средством выражения того, что рождается в мозге. Язык является средством рождения того, чего в мозге нет, — мысли. Конечно, если умирает мозг, мысль исчезает. Также, если «умирает» язык, мысль исчезает. Место мысли не в мозге, не в языке, а в процессе мышления, т. е. в процессе оперирования языком и рождения с его помощью мысли. Мысль не есть данность, она момент процесса мышления, а процесс мышления, разум и есть процесс функционирования языка. Язык и есть условие и способ существования разума, вне которого разума нет:

«Принявши ... дух в смысле сознательной умственной деятельности, предполагающей понятия, которые образуются только посредством слова, мы увидим, что дух без языка невозможен, потому что сам образуется при помощи языка, и язык в нем есть первое по времени событие» (Потебня 1999: 42).

Точно так же, как носителем культурной определённости предметов второй природы, артефактов культуры, является не субстратная составляющая самого предмета, а его место в культуре, в структуре человеческой деятельности, носителем логической формы элементов «третьей природы» является не сам речевой акт или их совокупность, а место, которое занимает данный речевой акт в структуре рассуждения, в структуре дискурсивного действия, в структуре мышления. *Это место* (во всём многообразии существующих контекстов) задаёт определённость (неопределённость) данному речевому акту. Мысль не предшествует речевому акту, а рождается в ходе совершения этого речевого акта в контексте речи. Это качество, порождение мысли, не принадлежит самому речевому действию непосредственно, а рождается в ходе осуществления речевого действия в контексте межсубъектного речевого общения. И язык здесь выступает не как система знаков, упорядоченных правилами грамматики, а как функционирующий разум.

Это единство мысли и языка убедительно продемонстрировано Вильгельмом фон Гумбольдтом в его концепции языка:

«язык есть не продукт деятельности (Ergon), а деятельность (Energieia). Его истинное определение может быть поэтому только генетическим. Язык представляет собой постоянно возобновляющуюся работу духа, направленную на то, чтобы сделать артикулируемый звук пригодным для выражения мысли. В строгом смысле это определение пригодно для всякого акта речевой деятельности, но в подлинном и действительном смысле под языком можно пони-

мать только всю совокупность актов речевой деятельности. ... Расчленение языка на слова и правила — это лишь мертвый продукт научного анализа» (Гумбольдт 2000: 70).

Мышление за пределами языка есть то, что помыслить проблематично. Оно приобретает свою определенность, т. е. обнаруживает себя для себя, через слово, в речи. Как утверждал Гумбольдт:

«Язык есть орган, образующий мысль (Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken). ... Интеллектуальная деятельность и язык представляют собой поэтому единое целое» (Гумбольдт 2000: 75).

Это положение, развиваемое Гумбольдтом, как бы продолжает мысль, обосновываемую задолго до него:

«Мысль и речь — не то же ли, кроме того только, что мыслью назван у нас внутренний разговор души с собою, происходящий безгласно? ...Идущий же от него чрез уста поток звуков наименован речью» (*Plato Soph.*: 263e).

Язык нужен в первую очередь для того, чтобы помыслить, язык — способ рождения и воспроизводства мысли. Он нужен в первую очередь не только для того, чтобы сказать, а для того, чтобы было, что сказать.

Всё, что есть, есть в какой-то форме, которая позволяет это сущее узнать, отличить от другого, принять или не принять. Формой, которая позволяет нам узнать мысль, является слово. Эту форму нельзя приобрести, поскольку если мысль есть, то она уже есть в определенной форме, которая и позволяет нам констатировать, что она случилась.

Акт речи выполняет двоякую функцию, будучи средством сказывания для другого, он одновременно является сказыванием для себя, в этом акте речи мысль рождается для самого говорящего. Выполнение иллокутивных актов определяется не только намерениями, но также и семантическими конвенциями языка, которые задают определённость сказыванию как для говорящего, так и для слушателя:

«...То, что мы можем иметь в виду, является функцией того, что мы говорим. Субъективное значение обусловлено не только намерением, но и конвенцией»,

признаёт Серль (1986: 160).

Язык — это не совокупность словарей и правил грамматики, а речевая деятельность, он живет лишь в акте сказывания, для говорящего, который

понимает, что говорит, благодаря этому акту сказывания, и в акте сказывания слушателя, который понимает сказанное. В этом акте речи каждый из них рождает мысль, отличную от мысли другого, но, если они являются субъектами речи в рамках одного общего для них языка, они рождают в этих актах речи мысли близкие в той степени, в какой этот язык был для них общим:

«Это определение непосредственно относится ко всякому отдельно-
му говорению, но в истинном и существенном смысле лишь как бы
совокупность этого говорения можно рассматривать как язык»
(Шпет 2003: 13).

Мы не обмениваемся мыслями в процессе речевого общения. Мысль принадлежит субъекту речи и никому больше. Передать ее никому нельзя. Совершая осмысленный речевой акт, мы открываем для себя смысл, пропозицию, рождаемую этим актом речи, с данной вербальной конструкцией. При этом мы «передаем» не ту мысль, которая рождается в моем разуме, а ту, которую в разуме нашего собеседника, компетентного носителя языка, рождает эта вербальная конструкция, выражаемая данным речевым действием.

Язык формирует, то есть рождает мысль, только для субъекта речи. То есть для того, кто толкует, интерпретирует сказанное, кто, иными словами, формирует в своем разуме контекст сказанного. А этот контекст всегда несет в себе отпечаток личности, личности культуры, личности языка, в котором данный субъект мыслит (рассказывает) предметную область теории. «Обратное воздействие одиночки на язык покажется нам более очевидным, если мы вспомним, что индивидуальность того или иного языка (в обычном понимании этого слова) является таковою только в сравнении этого языка с другими, тогда как подлинной индивидуальностью наделен лишь конкретный говорящий. Только в речи индивида язык достигает своей окончательной определенности. Никто не понимает слово в точности так, как другой, и это различие, пускай самое малое, пробегает, как круг по воде, через всю толщу языка. Всякое понимание поэтому всегда есть вместе и непонимание, всякое согласие в мыслях и чувствах — вместе и расхождение» (Гумбольдт 2000: 84). Возможна лишь близость порождаемых смыслов в той мере, в которой мы принадлежим к одной культуре, одной языковой группе, вплоть до освоения единого терминологического аппарата данной области знания. В этом смысле мы всегда недоговариваем. И это постоянно присутствующее непонимание делает необходимым продолжение диалога как условия преодоления непонимания другого и непонимания мира, так же как постоянно присут-

ствующая смертность делает необходимой жизнь как преодоление смертности⁴.

Быть субъектом речи так же означает не просто быть субъектом говорения-произнесения. Субъектом речи является тот, кто толкует, интерпретирует, понимает, то есть вписывает в контекст своего языка, независимо от того, слушает он произнесенное кем-то, читает ли написанное кем-то или сам произносит или пишет. Любой акт речи, обращенный к другому, рождает некоторую пропозицию в разуме слушателя и пропозицию в разуме говорящего. И это две пропозиции, тождество которых возможно только в случае искусственного языка. В естественном языке их тождество вообразимо только в том случае, если мы допускаем выполнение невероятного условия: эти два субъекта речи говорят на одном языке, то есть являются одним субъектом речи. И если в дополнение к этому мы предположим, что этот субъект речи тождествен самому себе в любой момент времени, то есть если его язык неизменен, то есть мертв. Но язык нашего разума, если он жив, всегда иной, и поэтому сказанное вчера не тождественно сказанному сегодня, поскольку сказано уже на ином языке.

Два субъекта речи прочитают один и тот же текст по-разному, потому они и есть друг для друга. Вопрос о том, кто из них точнее прочитает текст, не имеет смысла. Это возможно лишь в ситуации, когда имеет место общепризнанный образец прочтения, опыт прочтения этого текста в культуре. Вообще опыт чтения. Язык, реально функционирующий, и есть этот опыт чтения как коллективный разум, общественный разум, общий разум, который только таковым и может быть. Опыт чтения, коллективный разум воспроизводится в дискурсе и хранится только воспроизводясь, реально функционируя как разговор. Мысль не имеет состояния покоя, она и продукт мышления, и момент процесса мышления, то есть момент речи одновременно. Мысль нельзя сохранить в манускриптах. Мысль может сохраниться только в акте речи, в дискурсе, в котором она воспроизводится. Если мысль хранится в манускрипте, то ее можно оттуда изъять, но, увы, мысль можно только рождать в своем разуме. Мы не всегда явным образом различаем два разных слова: «текст» как продукт полиграфического или каллиграфического ремесла и «текст» как продукт акта чтения, продукт, который создается в акте чтения. Чтение есть процесс творения текста. Поэтому, читая, казалось бы, один полиграфический текст, два читателя, если они разумны, «изымут», т. е. прочтут, два разных текста. Именно потому, что они его формируют усилиями своего собственного разума, то есть настолько, насколько они

⁴ Заметим, к слову, что эти два фактора — непонимание и смертность — являются фундаментальными факторами разумности. Бессмертие так же невозможно, как и абсолютное понимание, воображаемая возможность реализации того и другого влечет неизбежное угасание разума.

освоили язык, коллективный разум. А у каждого носителя разума своя степень соучастия в воспроизводстве коллективного разума.

За мыслью стоит не акт непосредственного умозрения мысли, а рассудительность, язык как дискурсивный процесс, в котором он только и есть как язык. Но язык одновременно существует и 1) как коллективная речевая деятельность, как язык нации, группы, и 2) как язык личности, через который и посредством которого личность, носитель этого языка познаёт мир. В речи всегда присутствует личностная контекстуализация сказанного. Смысл невозможно зафиксировать вне самого процесса речи, безотносительно к субъекту речи. Как замечает Густав Шпет:

«В языке индивидуация внутри *всеобщего согласия* так чудесна, что можно с одинаковой правильностью сказать как то, что весь человеческий род обладает только одним языком, так и то, что всякий человек обладает особым языком» (Шпет 1996: 83).

Мысль не существует за пределами речи, и так же, как понятие-мысль не обладает состоянием единичной данности, а случается только в акте мышления, как момент мышления, так же и понятие-слово не существует вне языка, благодаря речи оно через сказывание обретает свое место в понятийной структуре языка. Понятие само по себе как единично данное невозможно, как невозможно слово само по себе. Слово и мысль — единое целое, которое и предстает как понятие: мысль, рождающаяся в акте сказывания, и слово, становящееся словом, т. е. сказыванием чего-то, в этом же акте сказывания, который совершается субъектом речи, т. е. тем, кто понимает. Может ли слово, язык быть рассмотрен как природный феномен? Да, конечно, но в этом случае *λόγος*, то есть слово-мысль, исчезает, остается только *λέξις*, членораздельный звук, или графический объект, который ни кому ни о чём ничего не говорит и потому не является словом. Слово, лишенное мысли, исчезает как слово, поскольку ничего не сказывает, превращаясь в просто членораздельный звук:

«Членораздельного звука без значения не называем словом. Такой звук есть искусственный фонетический препарат, а не слово» (Потебня 1958: 13).

Чтобы скрипка стала скрипкой, на ней надо играть, чтобы сформировать понятия, надо помыслить, т. е. построить рассуждение, совершить речевые действия, в которых рождается и воспроизводится мышление. Слово-мысль есть только в акте рождения, то есть в акте мышления. Именно поэтому его нельзя повторить дважды, оно всякий раз заново рождается. Так же как и один шаг нельзя повторить дважды — всякий раз надо заново шагнуть.

Поэтому и разум есть только тогда, когда мыслит, иначе он либо мертв, либо спит.

Мы ничего не узнаем о вещи, называя ее словом, функция которого сведена к знаку предмета, имени собственному, метке вещи. Чтобы взять в толк, открыть вещь разуму, мы должны ее рассказать, раскрыть в речи. Имя ничего не говорит о вещи, если за этим именем не стоит рассказ, не стоит язык, «факт языка»⁵, указывающий на место, которое занимает это имя в понятийной системе языка, через который и посредством которого я познаю мир и храню знание о мире. Разум «видит» лишь то, о чем он может рассказать непротиворечивым для себя образом. Он видит мир, лишь рассказывая его.

Можно сказать, что так же, как свойство быть часами не принадлежит некоторой вещи, точно так же свойство быть разумным не принадлежит мозгу. Но так же, как для того, чтобы некий предмет мог стать солнечными часами, должно взойти солнце, а чтобы этот предмет стал часами кто-то должен с его помощью определить, который час, так же для того, чтобы возник разум, т. е. чтобы мозг стал мыслить и таким образом появился субъект мышления, надо, чтобы сформировался язык, т. е. возникла речь и человек благодаря этой речи смог обнаружить себя перед лицом другого как субъект речи, то есть как понимающий речь субъект. Для бытия разума нужен другой, другой субъект, и неважно, существует ли он физически. Нужен собеседник, то есть «сомыслящий», без которого нет и не может быть моего разума. Мой разум — это всегда отклик на разум другого, возможность отклика задается языком, соединяющим субъектов разума и формирующим разум. Разум предполагает субъекта, который продуцирует и обнаруживает разум. Чтобы появилось Я надо, чтобы появился способ индексации Я для себя. Способ фиксации Я для Я. Но мое Я для меня обнаруживается только через другое Я. То есть нужен способ обнаружения Я перед другим для меня. Природа языка межсубъектна, сказывание амбивалентно: это одновременно и сказывание для другого, сообщение ему и сказывание, узнавание, открытие для меня. Нельзя сказать только ему, то есть сказать ему, но не сообщить себе. Такое бывает только с безумцем, который не знает, что говорит. Но в этом случае и сообщения не будет, поскольку нет межсубъектного речевого общения. В акте сообщения себе через сообщение другому и образуется Я

⁵ Вслед за Густавом Гийомом я различаю «факт речи» и «факт языка»: «факт речи» — это то, что мы изрекаем обычно по своей воле и как правило полагаем, что сказали именно то, что «хотели сказать», или, как говорит Гийом, определенно знаем, на что было направлено мыслительное действие. «Факт языка» — это факт нашего сознания, не являющийся фактом нашего творчества. «В такой ситуации факты языка могли бы остаться навсегда таинственными и непостижимыми вещами, если бы в самом языке, в расположении и составе его элементов не прочитывались бы видимые следы мыслительных операций, происшедших неизвестно когда и которым обязаны своим существованием языковые сущности» (Гийом 1992: 20–21).

как субъект речи и разума. Для рождения слова требуется собеседник. Разум умрет, как только исчезнет последний собеседник.

Эта речь и является тем условием, которое превращает животного в разумное животное. И если мы хотим понять, как в ходе эволюции животного мира возникает разум, то для этого недостаточно проследить формирование нейронной системы, мозга современного человека разумного, мы должны понять, как в ходе эволюции зачаточные протоформы речи животных превращаются в речь, становящуюся носителем разума. Мозг не является носителем разума, так же как некий сложно устроенный предмет не является часами, но разум вырастает с формированием речи. Не мозг, а речь, непрерывно воспроизводимый дискурс является носителем разума. Мысль не рождается в мозге, как картина не рождается на холсте, скульптура не рождается в камне, музыка не рождается в скрипке. Отсутствие зрителя, слушателя, читателя не дает возможности родиться картине, музыке, тексту, а творец именно потому рождает это всё, что он умеет разглядеть, услышать, прочитать.

Разум — естественный феномен, но не природный, то есть он результат естественной эволюции, но не биологической, разум не является предметом естественнонаучного знания. Он естественный в том смысле, что не является продуктом сознательного, субъективного творчества. Но это не значит, что он является продуктом природной, биологической эволюции, например, как феномен, являющийся исключительно результатом эволюции мозга⁶.

Каузальная замкнутость физического мира означает, что у любого физического явления имеются физические основания возникновения и существования. Но это также означает, что физические явления и процессы не могут быть достаточным основанием зарождения культурного и ментального. Иными словами, между ними нет прямой каузальной связи. А именно, мозг как нейробиологический орган нашего тела не продуцирует мысли как почки мочу. Сознание не является свойством и продуктом мозга. Здесь также нет отношения супервентности. Так же, как артефакт не является продуктом природы, при том что материальный субстрат необходим для его формирования, рождения, но культурное начало артефакта не содержится в этом субстрате, так же и разум не порождается субстратом мозга, а формируется в языке, который и является его носителем, хотя без соответствующих нейронных систем мозга был бы невозможен. Да, разум невозможен без мозга, но он не мозгу принадлежит, он рождается с языком и принадлежит как своей субстанции языку, языку, который представляет собой деятельность по воспроизводству разума⁷.

⁶ Отношение «мышление — бытие» предстает уже в ином виде, когда мир языка, функционирующий язык, язык как тотальный дискурс, в котором рождается и живет мышление, рассматривается как бытие мышления.

Два последних мира объединяет общая характеристика. Смерть культуре грозит, прежде всего, не потому, что утрачиваются материальные носители культуры, например книги или рукописи, а потому, что они перестают быть книгой или рукописью. Для их исчезновения достаточно, чтобы их забыли, чтобы исчез или не появился их читатель. Это их качество точно отражено Освальдом Шпенглером:

«Всякое искусство смертно, не только отдельные творения, но и сами искусства. Настанет день, когда перестанут существовать последний портрет Рембрандта и последний такт моцартовской музыки — хотя раскрашенный холст и нотный лист, возможно, и останутся, — так как исчезнет последний глаз и последнее ухо, которым был доступен язык их форм. Преходяща любая мысль, любая вера, любая наука, стоит только угаснуть умам, которые с необходимостью ощущали миры своих „вечных истин“ как истинные» (Шпенглер 1988: 329).

Культура, разум угаснут, как только исчезнут читатель и собеседник.

4

Именно этот третий мир, объективно существующий мир языка как деятельности, является объектом и источником логического знания, этот мир, демонстрирующий апостериорность логического знания, мир, который может признать логика как свои собственные онтологические основания. Язык является объектом логического знания. И как в мире природы существует каузальная замкнутость, так в языке существует логическая замкнутость дискурса, рациональная речь представляет собой систему речевых действий, упорядоченную отношением рационального следования. Логике интересует не порядок, который существует между событиями в мире первой или второй природы, а порядок, который существует в мире языка, то есть не отношения между событиями в мире природы, а отношения между высказываниями

7 Проблема искусственного интеллекта и вопрос о том, может ли сознание быть реализовано на иных небиологических носителях, в контексте данного рассуждения предстает в ином свете. При такой постановке вопроса уже предполагается, что существуют биологические носители разума и они известны, механизм, связывающий разум и его «биологический носитель», известен и понятен, и перенос сознания на другой носитель становится делом техники. Но в контексте положения, что носителем разума является реально функционирующий язык, проблема так называемого искусственного интеллекта, требует переосмысления. Кажется, что машину, обладающую сознанием, создать нельзя, поскольку сознанием не может обладать нечто единичное само по себе, оно не является собственным качеством индивида, им обладает только соучастник и именно потому, что он соучастник, субъект, деятельный носитель языка. А субъектом деятельности может быть только живой, то есть смертный.

об этих событиях. Но высказывания, как я уже говорил, не существуют как самостоятельные элементы речи, они являются продуктами, которые производятся речевыми действиями, совершаемыми субъектами речи. И важно, что изучение логических связей должно фиксировать все аспекты речевой деятельности. В аналогичном контексте разговора Чарльз Моррис, говоря о категории Истина, утверждает, что

«Должно быть ясно, что слово *истина*, как оно обычно используется, — это семиотический термин, который нельзя употреблять с точки зрения какого-либо одного измерения, в противном случае это должно быть эксплицитно оговорено» (Моррис 1983: 72).

То есть истина и все категории, имеющие отношение к языку, должны рассматриваться в единстве этих аспектов языка: синтаксиса, семантики и прагматики. Все эти измерения языка существуют как характеристики единого, в рамках функционирования которого они и воспроизводятся. В языке нет пропозиций, а есть пропозициональное содержание речевого акта, который потому и воспроизводит некоторую пропозицию, поскольку обладает коммуникативной определенностью, то есть формируется в контексте речевого общения как определённый иллокутивный и перлокутивный акт.

Поэтому в ответ на упомянутое в начале статьи утверждение Рассела о том, что «предмет логики не предполагает ментальные процессы и был бы вполне законным, если бы никаких ментальных процессов не было», можно сказать, что в этом случае мы покидаем язык. Логическое следование как предмет логики, утрачивает свою характеристику как рациональное следование, и сводится к причинно-следственным связям мира природы, а логика превращается в одну из естественнонаучных дисциплин, исследующих причинно-следственные закономерности между событиями в мире, но не логическое следование в рассказе о нем, то есть теряет свою предметную определенность.

Законы логики не могут быть, пока не возникает разум, ибо они не «миру вещей» принадлежат, а миру, который формируется в речевой деятельности. Но в речевой деятельности мы имеем дело не с пропозициями непосредственно, а с речевыми действиями, в которых субъект речи обнаруживает их пропозициональное содержание, иллокутивную определенность, поскольку фиксирует их место в языке, в той мере, насколько он им владеет, насколько он является компетентным носителем, то есть субъектом воспроизводящим в пределах своей компетенции язык, который является носителем коллективного разума. Тезис об априорности валидных форм аргумента ставится под сомнение, поскольку мы получаем знание о них, исследуя мир языка.

Наконец, из всего изложенного ранее следует, что нельзя принять и упомянутое в начале статьи утверждение Лукасевича, согласно которому логика изучает не мышление, а язык, коль скоро, изучая язык, мы изучаем мышление, а мысль за пределами языка исчезает в неопределенности, в лучшем случае растворяясь в интуиции, которая для своей экспликации требует слова.

Литература

- Arist. Polit.* — *Аристотель*. Политика / пер. С. А. Жебелева // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983.
- Plato. Soph.* — *Платон*. Софист / пер. С. А. Ананьева // Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 2 / под общ. ред. А. Ф. Loseva и В. Ф. Asmusa. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та: Изд-во Олега Абышко, 2007.
- Plato. Theat.* — *Платон*. Теэтет / пер. В. Н. Карпова // Платон: pro et contra. СПб: РХГА, 2001.
- Гийом 1992 — *Гийом Г.* Принципы теоретической лингвистики. М., 1992.
- Гумбольдт 2000 — *Гумбольдт В.* О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 2000.
- Лукасевич 1959 — *Лукасевич Я.* Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. М., 1959.
- Мигунов 2015 — *Мигунов А. И.* Отношение логического следования: a priori или a posteriori // Логико-философские штудии. 2015. Т. 12, № 3.
- Моррис 1983 — *Моррис Ч. У.* Основания теории знаков // Семиотика. М., 1983. С. 37–89.
- Потебня 1958 — *Потебня А. А.* Из записок по русской грамматике. Т. 1–2. М., 1958.
- Потебня 1999 — *Потебня А. А.* Полное собр. трудов: Мысль и язык. М., 1999.
- Рассел 2007 — *Рассел Б.* Введение в математическую философию. Избранные работы. Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2007.
- Серль 1993 — *Серль Дж.* Сознание, мозг и наука // Путь. Международный философский журнал. 1993. № 4. С. 3–66.
- Серль 1986 — *Серль Дж.* Что такое речевой акт // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17. Теория речевых актов. М.: Прогресс, 1986. С. 151–169.
- Слинин 2013 — *Слинин Я. А.* Аристотель и онтологические основания логики. СПб: Наука, 2013.
- Шпенглер 1998 — *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность / пер. с нем., вступ. ст. и примеч. К. А. Свасьяна. М.: Мысль, 1998.
- Шпет 1996 — *Шпет Г. Г.* Язык и смысл // Логос. 1996. № 7. С. 81–122.
- Шпет 2003 — *Шпет Г. Г.* Внутренняя форма слова. М., 2003.
- Blumenberg 1987 — *Blumenberg H.* An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric // After Philosophy: End or Transformation / ed. by K. Baynes, J. Bohman, Th. McCarthy. Cambridge, Massachusetts: MIT Press,

1987. P. 429–458.

Bochenski 1981 — *Bochenski J. M.* The general sense and character of modern logic // *Modern Logic — A Survey*. Dordrecht: Reidel Publ. Comp., 1981. P. 3–14. (Synthese library. Vol. 149.)

Hanson 2003 — *Hanson W. H.* Logic, the A Priori, and the Empirical // *Theoria*. 2003. Vol. 18, № 2. P. 171–177.

Russell 1904 — *Russel B.* The Axiom of Infinity // *The Hibbert Journal. A Quarterly Review of Religion, Theology, and Philosophy*. 1904. Vol. 2, no. 4.