

**О СООТНОШЕНИИ КАТЕГОРИЙ
TO LEKTON В ФИЛОСОФИИ СТОИКОВ И SINN
В СЕМАНТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ Г. ФРЕГЕ:
ВОПРОС ОБ ИХ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ**

В. А. СУРОВЦЕВ

Томский государственный университет
Томский государственный педагогический университет
Томский научный центр СО РАН
surovtsev1964@mail.ru

VALERY SUROVTSEV

Tomsk State University, Tomsk State Pedagogical University, Tomsk Scientific Center, Russia

TO LEKTON IN STOIC PHILOSOPHY AND SINN IN G. FREGE'S SEMANTIC THEORY:
THE QUESTION OF THEIR ONTOLOGICAL STATUS

ABSTRACT. As previously (ΣΧΟΛΗ 9.2 [2015] 241–252) the article deals with the Stoic category *to lekton* and G. Frege's category of *Sinn*. I explicate some formal features of these categories, which demonstrate the similarity of the Stoic and the Fregean logical theories. In particular, I demonstrate that the concept of “complete *lekton*” (*axiōma*) in the Stoic doctrine has the same structure as the concept of thought (*Gedanke*) in Frege's semantic theory. However, the formal structural similarity between *to lekton* and *Sinn* does not presupposes the ontological similarities in these theories.

KEYWORDS: stoic's logic, *to lekton*, G. Frege, *Sinn*, semantic theory, *axiōma*, *Gedanke*, comparative studies, ancient and contemporary logic, ontological status.

* Работа выполнена при поддержке Программы «Научный фонд им. Д. И. Менделеева Томского государственного университета» в 2016 г. и при поддержке Минобрнауки России в рамках государственного задания по проекту №01201351914.

Данная статья продолжает исследование по компаративному анализу логики стоиков и семантической теории Г. Фреге (Суровцев 2015). В частности, рассматривается онтологический статус того, что в логике стоиков называется ‘*to lekton*’, а современные исследователи истории и философии логики

часто отождествляют с семантическими категориями, разрабатываемых в рамках современной функциональной логики, например, у Г. Фреге.

В работах по истории логики, которые касаются структуры логики, разрабатываемый в текстах стоиков, а эта логика существенно отличается от того, что делает Аристотель в своей системе силлогистики, предлагается подход, который сближает логику стоиков с современной пропозициональной логикой, развитой в трудах Г. Фреге (Kneale & Kneale 1978, 516). Действительно, логика стоиков, касающаяся категории *αχίωμα*, вполне соответствует тем логическим отношениям, которые описываются в рамках логики высказываний, а последняя со времён Г. Фреге в своей формальной структуре, практически не изменилась. Логический вывод, основанный на свойствах логических союзов, интерпретируемых в виде функциональных отношений истинностных значений, можно обнаружить, как у Г. Фреге, так и у стоиков, причем структурный параллелизм здесь вполне позволяет утверждать, что логика стоиков есть предшественник современной логики высказываний (Котарбинский 2000, 45–48).

Подобный параллелизм приводит к тому, что соответствующие логико-философские теории не просто сближаются, но и рассматриваются уже как аналогичные (Mates 1961; Frede 1974). Взгляды на семантику выражений у стоиков интерпретируются с точки зрения Г. Фреге, который, как и стоики, что, в общем-то, и послужило его сближению с семантической теорией стоиков, выделяет в отношении обозначения дополнительный элемент, *Sinn*, который выполняет особую функцию, а именно, функцию того, что опосредует отношения знака к обозначаемому (Чёрч 1960, 31). *Sinn* у Фреге, когда его сравнивают с логической теорией стоиков, зачастую, рассматривается как частный случай того, что стоики называли '*to lekton*', т. е. то содержание, которое высказано в языковом выражении.

По этому поводу можно привести множество аргументов. Понятие смысла, определяемого как то, что бывает понято, когда усвоено языковое выражение (Чёрч 1960, 31), в рамках отношения наименования структурно позволяет сблизить *lekton* и *Sinn*. Однако если обратиться к онтологическому, эпистемологическому и логическому статусу, то все оказывается не так просто. Вопрос о таком статусе – это философский вопрос, который находится за границами собственно логики и уже характеризует её философские основания (Куайн 2008, 5). Попытки сблизить соответствующие позиции, отталкиваясь от структурного параллелизма, и в отношении философских оснований есть и имеют достаточную традицию. Причём попытки сближения идут и в ту, и в другую сторону.

Например, Сюзан Бобзиен, в целом даёт фрегеанскую интерпретацию подходу стоиков, утверждая, что *Gedanke* у Фреге и полное *lekton* у стоиков, который характеризуется как истинный и ложный, имеют много общего, хотя и с некоторыми оговорками (Bobzien 2003, 87). Также и Б. В. Бирюков в своей работе по теории смысла Г. Фреге пишет: «Предшественниками Фреге в рассмотрении понятия *смысла* были еще стоики, которые, по-видимому, впервые в истории логической мысли провели различие между *обозначающим* – словом, *предметом* или *предметами*, которые это слово имеет в виду, и содержанием, или *смыслом* слова – выраженной в нем *мыслью*» (Бирюков 1960, 502). С другой стороны, есть и попытки интерпретировать позицию Фреге, ориентируясь на стоиков. Например, А. В. Нехаев утверждает, что семантика Фреге «выстраивалась им скорее в соответствии со стоическим “умеренным” логико-семиотическим каноном, нежели опирается на более “радикальные” принципы платонизма» (Нехаев 2011, 185). Но если оставить в стороне структурный параллелизм семантических построений и обратиться к собственно философскому обоснованию того, в чем обнаруживается сходство, то скорее окажется, что о доктринальном сходстве взглядов стоиков и Г. Фреге вряд ли может идти речь, скорее их точки зрения противоположны.

Здесь мы затрагиваем только вопросы онтологического статуса тех категорий (а именно, *lekton* и *Sinn*), структурная функция которых в рамках отношения обозначения как раз и служила для обоснования сближения семантических позиций. Вопрос этот отнюдь немаловажен, поскольку в характеристиках онтологического статуса этих категорий у стоиков и Фреге есть общие элементы. К примеру, стоики характеризуют *lekton* как бестелесное (*asomata*), т. е. не относящееся в противовес обозначаемой вещи и знакам к телесному, материальному. Согласно Сексту Эмпирику: «Слово и реальный предмет телесны, а один бестелесен – это обозначаемая смысловая предметность или *lekton*, который собственно, и бывает истинным или ложным (ФРС 2.1, фр. 166, Столяров 1999). Точно так же и Фреге характеризует смыслы как то, что в отличие от обозначаемых вещей и указывающих на них знаков, сами образуют нечто нематериальное. Вопрос здесь собственно заключается в том, что имеется в виду, когда говорится о бестелесности *lekton* и нематериальности *Sinn*, поскольку позиции здесь могут существенно различаться. Нельзя не согласиться с мнением А. Грэзера, что когда речь идёт о лингвистических сущностях, не имеющих материального характера, и «их сочленениях с фонетическим знаком, они могут трактоваться и как некоторая разновидность ментальных сущностей, возможно сравнимых с тем, что в классическом английском эмпиризме понималось под идеями, и даже как некоторая разновидность метафизических сущностей, существу-

ющих независимо от сознания» (Graeser 1978, 81). Очевидно, что термин “идея”, используемый в стиле близком английскому эмпиризму, и он же, используемый в смысле теорий, родственных платонизму, совершенно различен. В этом отношении важно прояснить как общую позицию стоиков и Г. Фреге, так и то, каким образом она сказалась на трактовке онтологического статуса *lecton* и *Sinn*.

Для общей квалификации взглядов Г. Фреге воспользуемся утверждением, с которым нельзя не согласиться: «Современный ‘лингвистический реализм’ начинается с Фреге, который доказывал в своих “Основоположениях арифметики”, что арифметика не имеет основания в опытной созерцании, посредством этого усиливая общую ценность исследование истины и значения, не зависящих от такого созерцания» (Tragesser 1984, XIV). В данном случае имеется в виду чётко выраженная платоническая позиция, в которой область смыслов рассматривается на манер мира идей Платона и утверждается их независимое существование. С другой стороны, квалифицируя общие взгляды стоиков, А. Грэзер усматривает в их позиции прямо противоположную тенденцию, крайне отличающуюся от той, что можно приписать Г. Фреге: «Существовать, согласно стоической онтологии, значит быть способным побуждать к рациональной презентации, к тому, что может быть артикулировано в речи. И быть способным побуждать к такой рациональной презентации значит быть трёхмерным телом. В отношении вопроса о существовании стоики, как известно, предлагали по существу материалистическую позицию» (Graeser 1978, 81).

Предполагаемая платоническая позиция Фреге и материалистическая позиция стоиков, хотя бы уже потому, что *lecton* бестелесно, ставит вопрос, насколько их можно сблизить. Представляется, что такое сближение, основанное на структурном сходстве семантических категорий, ошибочно.

Для обоснования этой позиции достаточно обратиться не ко всякому *Sinn* и не ко всякому *lecton*, но к их разновидностям, а именно, *Gedanke* и *axiōma* соответственно. Этот выбор обусловлен следующими причинами. В семантике Г. Фреге *Gedanke* (мысль) есть частный случай смысла, а именно, смысла полных или насыщенных (*gesattige*) выражений, которыми являются целостные предложения. Остальные категории выражений у Фреге выявляются в рамках грамматической структуры целостного предложения. Это, в частности касается грамматических категорий имён и предикатов. Фреге всегда следует сформулированному им принципу контекстности, а именно: «О значении слова нужно спрашивать не в его обособленности, а в контексте предложения» (Фреге 2008а, 139). Значит, поскольку значение отдельных выражений определяется в рамках значения целостного предложения, которым

является *Gedanke* (мысль), то и онтологический статус последней определяет онтологический статус смыслов всех других выражений.

Аналогичное можно отнести к категории *axiōta* у стоиков, использующих нечто подобное принципу контекстности Фреге. Стоики выделяют разновидности *lekton*, в частности, они различают полное и неполное *lekton*, связывая это различие с разными грамматическими категориями. Категория полного *lekton* есть то, что стоики обозначают как *axiōta* (высказываемое), и относят к тому, что выражено законченным предложением и характеризуется как истинное или ложное (грамматических категорий вопросов и приказов мы здесь касаться не будем). Поскольку стоики выделяют различные грамматические категории в рамках целостного предложения, учитывая ту роль, которую они там выполняют, то, видимо, и приписываемому им *lekton*, характеризующемуся ими как неполный, отводится производный статус. А. Грезер, к примеру, считает, что в силу производности различных грамматических категорий от целостного предложения, в синтаксической структуре которого они принимают участие, такую же производность (и, даже, некоторую ущербность) имеет и приписываемое им *lekton*, поскольку, как и различные грамматические категории, выявляемые в рамках предложения, имеет производный характер (Graeser 1978, 91).

Таким образом, для определения онтологического статуса как *lekton*, так и *Sinn* вполне достаточно рассмотрения онтологического статуса *axiōta* и *Gedanke* соответственно, поскольку онтологический статус производных лингвистических значений будет отсюда следовать непосредственно.

Начнем с рассмотрения позиции Г. Фреге, которая выше была обозначена как логический и лингвистический реализм. И в отношении *Gedanke* здесь есть весьма убедительные аргументы, поскольку Г. Фреге действительно возродил платонизм в его возможном лингвистическом смысле.

Онтологический статус мысли (*Gedanke*) у Фреге во многом определён его номинативной теорией повествовательных предложений, которая как раз и играет решающую роль. Хотя мысль имеет отношение к истине, следует отметить, что *Gedanke* и истинностное значение – два совершенно разных элемента в отношении наименования; второе не является частью первого. Истина и Ложь суть предметные значения, которые выражены в повествовательных предложениях посредством смысла. Повествовательные предложения суть имена двух абстрактных объектов, а мысль, т. е. *Gedanke*, – это то, что опосредует отношение к этим объектам их имён. Именно знак, называемый повествовательным предложением, может обозначать эти два предметных значения, а мысль – это как раз то, что опосредует отношение таких, пусть и абстрактных, предметных значений к имени.

Истина и Ложь, как абстрактные объекты ничего не добавляют к мысли. Мысль, выраженная в предложении “Венера – это тело, освещаемое Солнцем” есть только способ данности одного из них, точно так же, как и мысль, выраженная в предложении “Сириус – это тело, освещаемое Солнцем”. Данные имена, повествовательные предложения, обозначают один из этих абстрактных объектов, хотя не всегда известно, какой именно.

Иметь отношения к истине не означает порождать само понятие истинности и ложности. С точки зрения Фреге, *Gedanke* не является носителем истины в том смысле, что, опосредуя отношения в качестве смысла имени, которым выступает повествовательное предложение к предметным значениям Истина и Ложь, она не порождает самого понятия истинного и ложного. Это может показаться несколько необычным подходом. Но он оправдан, если предложения понимаются как имена, а Истина и Ложь – как предметные значения. Приведём для пояснения аналогию с другим типом выражений. Так, оперировать выражением «марсианин» и понимать его смысл еще не означает порождать предметное значение слова «марсианин». Хотя смысл, как объективное образование, может соотноситься с этим значением, независимо от того, знаем ли мы о его существовании.

Вопрос об истинности и ложности *Gedanke* возникает только тогда, когда мы переходим к утверждению мысли. Повествовательное предложение, будучи просто именем своеобразных абстрактных объектов, предполагает такую специфическую форму как утвердительное предложение. Это случается, когда не просто предполагается констатация смысла, выраженного в повествовательном предложении, т. е. использование его в качестве имени абстрактных объектов Истина и Ложь, но тогда, когда возникает вопрос об истинности выраженной мысли, т. е. вопрос о том, с каким из этих двух истинностных значений повествовательное предложение связывает выраженный им смысл. К примеру, *Gedanke* повествовательного предложения “Венера – это тело, освещаемое Солнцем” связывает с этим именем такой абстрактный предмет как Истина, а с именем “Сириус – это тело, освещаемое Солнцем” – Ложь. Ясно, что эта связь не включена в структуру самого *Gedanke*, поскольку Истина и Ложь не являются её частью. Таким образом, с точки зрения понятия истинности и ложности повествовательное предложение, которое суть имя истинностного значения, является лишь элементом в структуре того, что позволяет переходить от имени некоторого значения к тому, что может быть признано в качестве правильного значения. Например, повествовательное предложение “Венера – это тело, освещаемое Солнцем”, в качестве имени, обозначающее некоторое истинностное значение, должно быть выражено в такой форме, за которую отвечает утверди-

тельное предложение, которая однозначно связывает его именно с этим, а не другим значением.

С точки зрения Фреге, в структуре утвердительного предложения необходимо различать: 1) схватывание мысли – мышление; 2) признание истинности мысли – суждение; 3) демонстрация этого суждения – утверждение (Фреге 2008b, 33). Первый этап соответствует усвоению содержания повествовательного предложения. Признание истинности заключено в форме утвердительного предложения и соответствует переходу от содержания повествовательного предложения к его истинностному значению. Необходимость разведения мысли и суждения обосновывается тем, что усвоение содержания предложения не связано однозначно с возможным признанием его истинным или ложным, тот же самый смысл может быть усвоен в форме вопроса. Более того, очень часто случается так, что между усвоением мысли и утверждением её истинности лежит значительный промежуток времени, как, например, происходит в научных исследованиях. Признание истинности выражается в форме утвердительного предложения. При этом совсем не обязательно использовать слово ‘истинный’.

Признание некоторой мысли истинной, таким образом, отличается от её простой констатации. В естественном языке различие между простой констатацией содержания предложения и его утверждением скрыто самой формой выражения. В структуре повествовательного предложения нет ничего такого, что позволило бы отличить простую констатацию мысли от признания её истинной. В естественном языке это противопоставление скрыто, в частности, тем обстоятельством, что отсутствует особый знак суждения, подобный ‘?’ и ‘!’.

Однако если в совершенном языке описания логических структур должно учитываться выделение особой утвердительной силы, основанное на противопоставлении запроса и суждения, необходимо, как считает Фреге, ввести особые обозначения для того, чтобы отличать простую констатацию мысли от утверждения её истинности. В своей формальной системе он, например, для этого использует особый знак суждения, который позволяет отличить одно от другого. Как пишет Г. Фреге: «Я отличаю *суждение* от *мысли* следующим образом: под суждением я понимаю признание истинности *мысли*» (Frege 1893, 9). Мысль, выраженная в предложении, в этом смысле нейтральна, как вообще нейтрален способ данности объектов, каковыми в данном случае выступают Истина и Ложь. А поскольку признание истинным зависит исключительно от *формы* утвердительного предложения, постольку оно не имеет никакого отношения к чувству субъективной уверенности, сопровождающему психологическое осуществление акта суж-

дения. Признание истинным – объективный процесс, характеризующий форму выражения мысли.

Таким образом, номинативная теория предложений Фреге характеризуется следующими моментами: 1) повествовательные предложения являются именами; 2) в качестве предметных значений этих имён могут выступать абстрактные объекты Истина и Ложь; 3) отношение имён к предметным значениям опосредуется мыслью (Gedanke); 4) предметное значение и мысль независимы друг от друга в том смысле, что истина и ложь не порождаются мыслью и не включены в её структуру; 5) связь мысли и предметного значения устанавливается объективной формой утвердительного предложения, которому принадлежит особая утвердительная сила, позволяющая переходить от простой констатации мысли, к утверждению её истинности или ложности.

С этой точки зрения Г. Фреге определяет онтологический статус Gedanke. Содержание предложения, оцениваемое как истинное или ложное, прежде всего, нельзя отнести к разряду субъективных представлений. Субъективные представления никоим образом не оказывают влияние ни на один элемент в структуре отношения наименования. Они не связаны с Истинной и Ложью, поскольку последние являются предметным значением объективной референции повествовательных предложений. Они не связаны с признанием истинности какого-то содержания повествовательных предложений, поскольку это принадлежит исключительно объективной форме утвердительного предложения, в которой мысль связывается с истинностным значением. Но для Г. Фреге важно дистанцировать от субъективных представлений именно объективную мысль, выраженную в предложениях, поскольку это наиболее наглядно проясняет её онтологический статус и позволяет наиболее точно отличить объективные аспекты референции от субъективного содержания сознания человека, в котором эта мысль может быть представлена.

Содержание индивидуальной психической жизни, формирующееся в результате чувственного восприятия и результирующееся в наглядном представлении, характеризуется относительностью и изменчивостью. Однако совершенно иными свойствами обладают знания, которые считаются общим достоянием, т. е. те знания, с констатацией содержания которых согласны все, пусть эти знания являются и вполне обыденными. Но особый пример здесь предоставляют знания, являющиеся достоянием науки. Содержание научного закона, выраженного с языковой точки зрения в форме повествовательного предложения, не формируется в результате мыслитель-

ной деятельности отдельного человека. В противном случае оно менялось бы от одного носителя к другому.

В этом случае противопоставление смысла, как общего достояния, и представления, как части опыта одного человека, образует основной мотив тех рассуждений Г. Фреге, которые могут быть отнесены к философии логики. Спецификация свойств представления позволяет ему провести демаркационную линию между тем, что в отношении обозначения должно быть отнесено к объективным аспектам референции, а что – к сопровождающему этот процесс психологическим аспектам. В этой связи в структуре отношения знака к обозначаемому представлению играет немаловажную роль. С этой точки зрения, взгляды на философию логики у Г. Фреге тесно связаны с его антипсихологизмом в объяснении объективных логических структур. И его прояснение роли субъективных представлений в рамках структуры объективной референции языковых выражений является немаловажной.

По сути дела, анализируя взгляды Г. Фреге, следует скорее говорить не о семантическом треугольнике “знак – смысл – предметное значение”, а о четырёхэлементной структуре, определяющей динамику оперирования со знаками. Представление, как четвёртый компонент, отвечает за включение в отношение наименования всего того, что не оказывает влияния на объективные аспекты референции, а зависит от индивидуальной психической жизни. Можно было бы также сказать, что в отличие от смысла и значения, определяющих необходимые черты выражений, представления суть всё то, что для выражения является случайным. В этом отношении прояснение онтологического статуса *Gedanke* является крайне важным, поскольку ясное определение этого статуса способствует пониманию того, чем могут и чем не могут быть элементы логической структуры.

Касаясь уже даже не значения предложения, а объективности значения собственных имён Г. Фреге пишет: «Значением собственного имени – это сам предмет, обозначенный этим именем; представление, которое при этом у нас возникает, вполне субъективно, между значением и представлением можно поместить смысл, который, в отличие от представления, хотя и не является субъективным, всё же не есть сам предмет» (Фреге 2000, 233). Проясняя свою мысль, Фреге проводит аналогию с астрономическими наблюдениями. Если смотреть на Луну в телескоп, то фактически в наблюдении присутствуют три элемента. Сама Луна, объективный характер которой позволяет отождествить её со значением знака. Образ, который имеет место на линзах телескопа. Этот образ, хотя он односторонен и может изменяться согласно расположению телескопа, всё-таки доступен наблюдению многих и не является полностью субъективным. В этом его можно уподобить смыс-

лу. Наконец, образ на сетчатке глаза наблюдателя, который индивидуален и изменчив, а стало быть, подобен представлению. Различная роль представления и смысла в определении значения знака позволяет установить степени отличия одного выражения от другого, где представления, практически никак не связанные с объективным значением слова, не должны играть никакой роли. В противном случае, «если бы каждый обозначал именем 'Луна' нечто отличное, а именно одно из своих представлений, почти так же, как возгласом 'ой' выражают свою боль, тогда психологический подход, конечно, был бы оправдан, но спор о свойствах Луны был бы беспредметным. Один с полным правом мог бы утверждать о своей Луне прямо противоположное тому, что говорит другой. Если бы мы не могли схватить ничего, кроме того, что есть в нас самих, тогда конфликт мнений, основанный на взаимопонимании, был бы невозможен, потому что было бы утрачено общее основание, а представления в психологическом смысле такого основания не могут нам предоставить. Не существовало бы логики, на которую можно было бы указать как на третейского судью в конфликте мнений» (Frege 1893, XIX).

Знание, претендующее на истинность, не должно принадлежать сознанию отдельного человека. Сама истина формирует объективные аспекты референции, поскольку выступает в качестве предметного значения, не зависящего от конкретной психической жизни. Таковы все истины науки, значение которых оставалось бы неизменным, даже если бы не существовало ни одного человека. Объективность *Gedanke* сродни объективности вещей внешнего мира, которые не изменяются ни под воздействием нашего мышления, ни даже усилием воли. Дерево как внешний объект моих психических процессов не изменяется в результате того, что моё отношение к нему имеет определённую психологическую окраску, оно не изменяется в результате того, что я всегда воспринимаю лишь его часть. Так и *Gedanke*, будучи воспринят, не меняет своей истинности, но всегда пребывает самоидентичным и неизменным. Отождествление мысли с представлением подобно отождествлению с представлением внешнего объекта. Моё восприятие дерева отличается от того, как воспринимает его другой; и если бы не было ничего, кроме восприятий, то, значит, и не было бы основания утверждать, что содержание моего сознания то же самое, что и содержание сознания другого. Точно так же утверждать, что *Gedanke* относится к содержанию моей психической жизни и что у другого он может быть другой в связи с особенностями его личного склада – значит утверждать, что нет никакой объективной истины.

Г. Фреге считает: «Следует признать третью область. То, что относится к этой области, соответствует представлениям в том отношении, что не может быть воспринято чувствами, а вещам – в том отношении, что не требует носителя, сознанию которого принадлежит. Так, например, мысль (Gedanke), которую мы выражаем в теореме Пифагора, является истинной безотносительно ко времени, истинной независимо от того, считает ли кто-нибудь её истинной. Она не нуждается в носителе. Она является истинной отнюдь не только с момента её открытия, но подобна планете, которая даже и не будучи ещё обнаруженной кем-либо, находится во взаимодействии с другими планетами» (Фреге 2008b, 42). Постулируя существование третьей области, Г. Фреге возрождает точку зрения платонизма. Действительно, его позицию можно охарактеризовать как логический и лингвистический реализм, выносящий идеальное содержание нашего сознания за пределы последнего и утверждающий существование своеобразного мира идей. Смыслы представляют собой не психологические, экзистенциально независимые от конкретной душевной жизни, объективные и внеэмпирические сущности, которые не являются собственностью мышления отдельного человека. Единственное отношение, связывающее их с познающим индивидом, Г. Фреге обозначает как схватывание (Auffassung), но и оно не приводит к каким-либо изменениям в смыслах.

Схватывание – это процесс, позволяющий выйти за пределы субъективной жизни и прикоснуться к объективной истине: «Если мы вообще хотим выйти за пределы субъективного, мы должны понимать познание как деятельность, которая не создаёт познаваемое, но схватывает то, что уже существует. Образ схватывания хорошо подходит для освещения существа дела. Если я схватываю карандаш, то в моём теле происходит возбуждение нервов, изменение напряжения и давления мышц, связок и костей, изменение движения крови, но совокупность этих процессов не есть карандаш и не порождает его; карандаш существует независимо от них. Для схватывания существенно, чтобы существовало нечто такое, что схватывается; внутренние изменения сами по себе не являются схватыванием. Точно так же то, что мы схватываем, существует независимо от этой деятельности, независимо от представлений и их изменений, которые являются частями схватывания или сопровождают его; то, что мы схватываем, не совпадает с совокупностью этих процессов и не создаётся ими как часть нашей духовной жизни» (Frege 1893, XXIV). Схватывание соответствует особой духовной способности, рассматриваемой Фреге на манер интеллектуального созерцания. В этом процессе мышление не создаёт Gedanke, но вступает в отношение с чем-то объективным. Gedanke тесно связан с истиной, но то, что признаётся

истинным, то, о чём выносится суждение, является истинным совершенно независимо от того, кто выносит суждение. Когда учёный говорит о факте как о твёрдом основании науки, он имеет в виду *Gedanke*, который признаётся за истинную, и если бы последняя зависела от изменчивых состояний человеческого рассудка, то никакой речи об объективном знании идти не могло бы. Так, например, учёный не создаёт, но открывает истины, которые безотносительны ко времени.

Платонизм Фреге во многом объясняется номинативной теорией предложений. Такой или подобной ей теории у стоиков мы не найдем. Мейтс, который последовательно проводит аналогию между семантикой Г. Фреге и логикой стоиков всё же пишет, что несмотря на сходство «необходимо указать также и важные различия, наиболее важные из которых следующие: (1) отношение обозначения для выражений стоики ограничивали телами; (2) стоики не рассматривали истинностные значения в качестве значений предложений» (Mates 1961, 11). Действительно, у стоиков нет номинативной теории предложений. Истина и Ложь не являются абстрактными объектами, но являются характеристикой того, что выражено в речи. Когда Диоген Лаэртий, характеризуя позицию стоиков, говорит: «Высказывание (*axiōma*) – это то, что мы выражаем при помощи слов и что бывает либо истинным, либо ложным» (ФРС 2.1, фр. 186). Речь, очевидно, не идёт о том, что выражающие *axiōma* слова каким-то образом обозначают истину и ложь в качестве абстрактных объектов. Скорее наоборот истинное и ложное появляются тогда, когда нечто высказывается, и рассматриваются как характеристики того, что высказывается. В этом отношении высказывания (*axiōmata*) не есть то, что опосредует отношение последовательности звуков, а звучащая или записанная речь рассматривалась стоиками как материальное, к предметному значению в виде Истины и Лжи. Предметное значение для стоиков всегда нечто материальное, а абстрактные объекты таковыми не являются. В этом отношении *axiōmata*, конечно, не могут быть охарактеризованы на манер *Gedanke* у Г. Фреге, как то, что соотносится с истиной независимо от того, существует ли актуально носитель, сознанию которого она может принадлежать, поскольку истинное и ложное имеет у стоиков существенную связь с речью, в которой может быть выражено.

Однако эта связь может быть охарактеризована двумя способами, которые имеют важное значение для определения онтологического статуса *lekton* вообще и *axiōma* в частности. Связано это с тем, о какой выраженности, возможной или актуальной, идёт речь. В этом отношении мы находим два подхода. Один из них представлен у Диогена Лаэртия: «Высказывание (*axiōma*) – это то, что является истинным или ложным, или же это завершённый

ный смысл, который может быть высказан постольку, поскольку это зависит от него» (ФРС 2.1, фр. 193). В данном определении указывается относительная независимость ахиōта от выражающих её слов, поскольку модальность “может” указывает на то, что высказывание существует в каком-то смысле до и независимо от самого акта речи.

На иной характер связи между ахиōта и выражающими её словами указывает Секст Эмпирик: «Для того, чтобы могло существовать нечто истинное или ложное, прежде всего должно существовать само lekton, затем оно должно быть законченным и не каким попало, но высказыванием (ахиōта), – потому что, только произнося высказывание, мы высказываем нечто истинное или ложное» (ФРС 2.1, фр.187). В этом фрагменте речь идёт о том, что высказывание необходимым образом связано с актуальной речью, поскольку истинное и ложное возникает в процессе произнесения. Очевидно, что эти два подхода существенно различаются и дают разную интерпретацию онтологическому статусу высказывания (ахиōта).

По сути дела вопрос об онтологическом статусе lekton вообще и ахиōта в частности сводится к решению следующей дилеммы, предложенной Грэзером: «Если принять, что lekton подразумевает “то, что может быть высказано”, то это, по-видимому, обязывает к той позиции, что lekton существует безотносительно к тому, выражен он или же нет, тогда как приняв, что lekton подразумевает “то, что высказано”, это, по-видимому, влечёт, что сама эта рассматриваемая сущность существует только постольку, поскольку существует утверждающее её выражение» (Graeser 1978, 87–88). Решение этой дилеммы, очевидно, сказывается на понимании онтологического статуса ахиōта и возможном сближении этого статуса с онтологическим статусом *Gedanke* у Г. Фреге.

Только первая позиция склоняет к фрегеанской интерпретации lekton, поскольку как раз в таком отношении *Gedanke* находится к познающему субъекту. *Gedanke* для Фреге, как указывалось выше, есть нечто внешнее относительно субъекта, которого связывает с областью смыслов отношение схватывания (*Auffassung*). Таким образом, присутствие или отсутствие модальности играет важную роль. Интерпретация лингвистического значения предложений, т. е. ахиōта, в значительной степени зависит от того, присутствует ли модальный глагол. Положительного ответа на этот вопрос явно придерживается уже процитированная выше С. Бобзиен, когда говорит, что «то, что высказывается, – это подразумеваемые значения во всём, что мы говорим или мыслим; они подразумеваются в любой рациональной презентации. Но они также существуют, когда их никто актуально не высказывает и не мыслит» (Bobzien 2003, 86). Сходную позицию выражают У. Нил и

М. Нил, которые утверждают, что «axiōmata нельзя просто отождествить с высказываниями (proposition), хотя они сходны с последними в нескольких важных отношениях. Они выражаются законченными повествовательными предложениями; они являются истинными или ложными в основном смысле; они – абстрактны, или, как скорее неудачно их характеризуют стоики, бестелесны; и они в некотором смысле существуют независимо от того, мыслим мы их или же нет» (Kneale & Kneale 1978, 156). Вот это последнее замечание «существуют независимо от того, мыслим мы их или же нет» склоняет даже не просто к фрегеанской интерпретации лингвистического значения. Каким бы образом не понималось «существуют, когда их никто актуально не высказывает и не мыслит», в конечном счёте, это склоняет к лингвистическому платонизму.

Но такой радикальный вывод вряд ли оправдан в виду уже самой антиплатонической настроенности самих стоиков. Бестелесность lekton вряд ли соответствует нематериальности лингвистического значения в смысле платоновских идей, что имеет место у Г. Фреге при трактовке онтологического статуса Gedanke. Как тогда понимать различие между тем, “что может быть высказано”, и тем, “что высказано”? Единственный выход избежать соблазна платонической трактовки заключается, по-видимому, в том, чтобы выражение “то, что может быть сказано” переинтерпретировать так, чтобы оно в качестве следствия не приводило к “существуют независимо от того, мыслим мы их или же нет”. И основания для этого есть, причём существенные основания.

К этим основаниям прибегает А. Грэзер, который задаёт вопрос «Считали ли стоики, что axiōmata или lekta в некотором смысле существуют независимо от того, мыслим мы их или же нет?» (Graeser 1978, 95) и даёт отрицательный ответ. С этой точки зрения здесь дурную роль играет само понятие существования, которое может интерпретироваться совершенно различными способами. Одно дело, когда речь идёт о существовании материальных тел. Именно в этом смысле следует понимать существование, когда говорится о знаках в звучащей или написанной речи. Когда Секст Эмпирик говорит: «Неразрывно связаны три вещи: обозначаемое, обозначающее и реальный предмет. Обозначающим, как правило бывает слово, например, “Дион”. Обозначаемое – та предметность, выявляемая в слове, которую мы воспринимаем как установившуюся в нашем сознании и которую не воспринимают варвары, хотя они и слышат слово. Наконец реальный предмет – это внешний объект, например, сам Дион. Из трёх перечисленных элементов два телесны – слово и реальный предмет, а один бестелесен – это обозначаемая смысловая предметность, или lekton» (ФРС 2.1, фр. 166), суще-

ствование телесного и бестелесного нужно понимать в различных смыслах. Телесное – материально, и представляет собой физические объекты в собственном смысле. Они действительно существуют, тогда как lekton не обладает существованием подобного рода. Если стоики и говорят, что lekton в каком-то смысле есть, то это «может быть названо подчинённым или скорее зависимым способом существования, способом, который отличен от реального существования в смысле быть осязаемым и, таким образом, способным действовать и на которое способны воздействовать. Из этого ясно, что lekta не существуют как сущности сами по себе и что они не являются чем-то в мире» (Graeser 1978, 89).

Для подобной трактовки есть аргументы. Ни в одном фрагменте, связанном со стоическим понятием lekton, невозможно найти утверждения о том, что он имеет независимое существование в том смысле, в котором независимое существование имеют материальные вещи, т. е. слова, присутствующие в речи, и то, на что они указывают в качестве своего предметного значения. Но самый главный аргумент в общем-то связан с тем, что lekton не отделимо от выражающих его слов. В этом отношении его онтологический статус в наибольшей степени отличен от онтологического статуса Sinn у Г. Фреге. У стоиков lekton всегда связано с речью и никогда о нем не говорится, что он может существовать до и помимо неё, что в наибольшей степени касается axiōmata. Как утверждает Секст Эмпирик: «Всякий чистый смысл должен подлежать словесному выражению – отсюда он и получил своё название... А “выразить словом”, как говорят сами стоики, значит произнести слово, которым обозначается мыслимая предметность» (ФРС 2.1, фр. 167). Характеристика lekton как по существу выраженного в реальной речи опровергает все возможные тезисы о его независимом существовании по образу материальных тел. Здесь нельзя не согласиться с А. Грэзером: «Говоря о lekta как о “существующем” либо в том смысле, в котором о предикате может утверждаться истинность относительно субъекта, или в том смысле, в котором пропозиция (proposition), выраженная в предложении, может быть названа «истинной» simpliciter, не обязывает, per se, к тому, что lekta существуют независимо от сознания. Таким образом, по-видимому, лучше принять, что термин lekton подразумевает “то, что сказано” или “то, что подразумевается”, а не “то, что может быть выражено» (Graeser 1978, 90). На необходимую связь lekton с речью указывает, впрочем, не только Грэзер. Такой же точки зрения придерживается, к примеру, А. Лонг, утверждающий на сходных основаниях, что «lekta существуют только постольку, поскольку существуют выражающие их предложения» (Long 1971, 97).

Точка зрения, что *axiōta* есть актуально выраженная в речи мысль, которая является истинной или ложной, но не существует независимо от субъекта (в отличие от того, что думает Г. Фреге по поводу *Gedanke*), в отношении стоиков, как видно, вполне может быть обоснована. Тем самым крайне сомнительным становится утверждение о том, что онтологический статус *lekton* у стоиков и *Sinn* у Г. Фреге, каким-то образом могут быть сближены на основании структурного сходства их семантических представлений. Действительно, больно уж разными характеристиками они обладают. *Gedanke* есть то, что существует до и помимо повествовательных предложений, которые, будучи именами независимо существующих предметных значений, а именно, Истины и Лжи, могут быть посредством неё с ними связаны, что выражает форма утвердительного предложения. И в этом смысле в семантике Г. Фреге описывается такое отношение обозначения, где все его элементы независимы друг от друга. И это действительно отличается от сходных отношений у стоиков, где элементы отношения обозначения не только зависят друг от друга, но взаимосвязаны с необходимостью. Отличие в онтологическом статусе *Sinn* в семантике Г. Фреге и *lekton* в философии стоиков становится, таким образом, очевидным.

Однако остаётся вопрос, чем обусловлено это различие. Что заставляет онтологический статус *Gedanke* у Г. Фреге трактовать как однозначно платонический, т. е. независимый от его возможности выражения в языке и, даже, от возможности существования субъекта, который может его выразить. Независимость *Gedanke* от познающего субъекта в смысле Г. Фреге ставит вопрос, а каким всё-таки образом мы его осознаём, каким образом он становится достоянием нашего сознания? И найти ответ на эту проблему у Г. Фреге очень непросто. Проблема онтологического статуса *Gedanke* вне ответа на вопрос, каким образом, будучи независимой от нашего сознания и возможности её языкового выражения, она определяется тем, что мы все-таки её схватываем (*Auffassung*), а затем формулируем, не имеет общего решения. Это требует особого ответа. Только решение этой проблемы, в конечном счёте, позволяет обосновать онтологический статус *Gedanke*.

Тот же самый вопрос касается и стоиков. Каким образом у стоиков существование *lekton* с необходимостью связано с выражающей его речью? Даже сама трактовка *lekton*, связывающая его с тем, что нужно «произнести слово, которым обозначается мыслимая предметность» (ФРС 2.1, фр. 167) вызывает скептические сомнения. В этом смысле прекрасно выражаются Р. О'Тул и Р. Дженнингс относительно того, как трактовать «то, что сказано», и то «что может быть сказано», акцентируя внимание на двусмысленности понятия существования такого элемента, как *lekton*: «Мы

стремимся развить интерпретацию lekton, которая будет требовать такое понимание значения термина 'to lekton' как систематически двусмысленное. При таком прочтении указанная контрверза, по-видимому, менее относилась бы к делу. Мы, однако, хотим отметить, что выражение "lekta существуют только постольку, поскольку существуют выражающие их предложения" не кажется сообщающим их существованию какой-либо менее мистический или проблематический смысл, нежели утверждение, что они "существуют в некотором смысле независимо, мыслим мы их или же нет"» (O'Toole, Jennings 2004, 460).

Всё равно остаётся вопрос, если lekton – не материально, и в рамках современных семантических теорий не соответствует тому, что обычно понимается под Sinn у Г. Фреге, то, что же оно такое, если, занимая ту же самую позицию, которую занимает Sinn в отношении наименования, оно не является платонической сущностью, и не схватывается (Auffassung) по типу того, как схватываются такие сущности как Gedanke у Г. Фреге?

Однако это различие lekton и Sinn уже касается эпистемологии. Как совершенно верно говорит Ф. Сэндбач речь, в данном случае, касается не просто значения языковых выражений: «Логика для стоиков, будучи наукой о логосе, подразумевает как речь, так и разум, что связано не только с проверкой очевидности различных форм размышления, и отношениям к словам о вещах, но также к структуре языка» (Sanduch 1994, 95). Вопросы о структуре языка тесно связаны с тем, каким образом эта структура касается структуры мышления. Но, по сути дела, эти структуры, как у Г. Фреге, так и у стоиков, все равно, в определённом смысле, представляют собой если и не одно и то же, то, возможно, достаточно сходные в эпистемологическом отношении структуры.

Различие в онтологическом статусе может, да и должно быть объяснено различной эпистемологической ролью, которую с точки зрения как Г. Фреге, так и стоиков выполняют интенциональные сущности, включённые ими в свои семантические теории. В этом случае, обозначенное выше различие в онтологическом статусе Sinn и lekton, должно сыграть важную роль. Эпистемологическое обоснование играет здесь немаловажное обоснование, в оправдании как платонической позиции Г. Фреге, так и статус lekton у стоиков, т. е. того, что обычно может пониматься под смыслом языковых выражений, где языковые выражения рассматриваются как то, что указывает на предметные значения посредством специфических образований, будь то Sinn, в особой трактовке Г. Фреге, будь то lekton, в особом понимании стоиков и их интерпретаторов.

Здесь нельзя не согласиться со следующим утверждением: «С одной стороны, наличие значимого дискурса влечёт интеллектуальную деятельность, в отсутствии которой было бы невозможно обладать значением; с другой стороны, любой результат интеллектуальной деятельности нуждается в осмысленных звуках голоса для объективного выражения. Следовательно, возможно, прочертить эти следствия от факта, что lekta определяются и как содержание рациональных презентаций и как значения слов. Это указывает на потребность постулировать строгую связь между содержанием репрезентативной деятельности ума и его обладанием значением посредством слов. Эти два момента не могут, следовательно, рассматриваться раздельно один от другого» (Manetti 1993, 97). Это утверждение вполне соответствует тому, что определение онтологического статуса интенциональных сущностей, которыми как раз и являются Sinn у Г. Фреге и lekton у стоиков не может быть придана такая интерпретация, которая была бы независима от установления их эпистемологического статуса.

Несмотря на то, что их онтологический статус представляется определённым, он должен быть каким-то образом обоснован. В противном случае, приведённая выше аргументация повиснет “в воздухе”. Как сказали бы ‘древние’ – “non consequenter”, чем всегда определялась логическая ошибка, связанная с необоснованностью посылок. Однако обоснованность посылок связана с рассмотрением эпистемологического статуса lekton у стоиков и Sinn у Г. Фреге, что выходит за рамки темы данной работы и может быть рассмотрена в дальнейшем.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бирюков, Б. В. (1960) «Теория смысла Готлоба Фреге», *Применение логики в науке и технике*. Москва, 502–555.
- Нехаев, А. В. (2011) «Логико-семиотические аспекты учения стоиков», *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право*, 14 (109).7, 180–187.
- Котарбинский, Т. (2000) *Лекции по истории логики*. Пер. с польского М. М. Гуренко, К. Н. Киселёвой и др., общая редакция И. С. Нарского. Биробиджан.
- Куайн, У. В. О. (2008) *Философия логики*. Пер. с английского В. А. Суровцева. Москва.
- Столяров, А. А., пер. (1999) *Фрагменты ранних стоиков*. Т. II. Часть 1. Москва [ФРС].
- Суровцев, В. А. (2015) «О соотношении категорий to lekton в философии стоиков и Sinn в семантической теории Г. Фреге», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 9.2, 241–252.
- Фреге, Г. (2000) «О смысле и значении», Фреге, Г. *Логика и логическая семантика*. Пер. с нем. Б. В. Бирюкова. Москва, 230–246.

- Фреге, Г. (2008a) «Основоположения арифметики», Фреге, Г. *Логико-философские труды*. Пер. с нем. В. А. Суровцева. Новосибирск, 125–238.
- Фреге, Г. (2008b) «Мысль: Логическое исследование», Фреге, Г. *Логико-философские труды*. Пер. с нем. В. А. Суровцева. Новосибирск, 28–54.
- Чёрч, А. (1960) *Введение в математическую логику*. Пер. с англ. В. С. Чернявского под редакцией В. А. Успенского. Москва.
- Bobzien, S. (2003) “Logic,” *The Cambridge Companion to the Stoics*, ed. B. Inwood. Cambridge.
- Frede, M. (1974) *Die Stoische Logik*. Göttingen.
- Frege, G. (1893) *Grundgesetze der Arithmetik*, begriffsschriftlich abgeleitet. Bd. 1. Jena.
- Graeser, A. (1978) “The Stoic theory of meanings,” *The Stoics*, ed. J. M. Rist. Berkeley, 77–100.
- Long, A. A. (1971) “Language and Thought in Stoicism,” *Problems in Stoicism*, ed. A. A. Long. London, 75–113.
- Manetti, G. (1993) *Theories of Sign in Classical Antiquity*. Indiana University Press.
- Mates, B. (1961) *Stoic Logic*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles.
- O’Toole, R. R., Jennings R. E. (2004) “The Megarians and the Stoics,” *Handbook of the History of Logic*, ed. D. M. Gabbay and J. Woods. Vol. 1. Elsevier.
- Sandbuch, F. H. (1994) *The Stoics*. Bristol Classical Press.
- Traugott, R. S. (1984) *Husserl and Realism in Logic and Mathematics*. Cambridge.