

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Сибирский государственный технологический университет»

На правах рукописи

Медова Анастасия Анатольевна

ОНТОЛОГИЯ МОДАЛЬНОСТИ

Специальность 09.00.01 – онтология и теория познания

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени

доктора философских наук

Красноярск – 2016

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава 1. Лексические и логико-философские аспекты модальности	3
1.1. Значение лексем и понятий модальной группы.....	18
1.2. Логический дискурс модальности.....	36
1.3. Историко-философская реконструкция понятий модус и модальность.....	61
Выводы по главе 1.....	104
Глава 2. Онтологические основания модальности. Методология модальных исследований	107
2.1. Логика модального тождества.....	107
2.2. Модальные объекты и принципы их организации.....	150
2.3. Междисциплинарная методология модальных исследований.....	192
Выводы по 2 главе.....	250
Заключение.....	252
Список использованных источников.....	257

Введение

Актуальность темы исследования

Модус – это древнейшее философское понятие, в котором воплотилось родовое стремление человека к постижению мира в его универсальном единстве. С самого начала развития познавательных практик простота и целостность осознавались человечеством как высшие онтологические ценности. Обращение к идее модальности отражает глубинное стремление человека к цельному и органичному знанию, а также потребность в создании онтологических моделей, которые фиксировали бы неделимое единство мироздания.

Актуальность осмысления идей целостности и единства подтверждается современными исследованиями в области синергетики, генологии, неовсеединства, квантовой онтологии и интегральной философии. Но в современной парадигме познания универсальное единство не предстает как гомологическое и гомогенное. Напротив, его рефлексия направлена на удержание в поле научной мысли множественности и разнообразия при сохранении самотождественности, речь идет о современном варианте решения изначальной философской проблемы Единого и Многого. Концепция тождественной множественности развивается в осмыслении различных форм плюрализма, в теориях транснаучности и трансдисциплинарности, посредством обращения современных философов к идее полионтичности бытия. Исследование модальности полностью созвучно данной познавательной парадигме: оно отвечает запросу современности на исследование реальности как многомерной в ее неразложимой целостности.

Содержательная и методологическая конкретизация концепта модальности приобретает актуальность и в свете нового понимания соотношения рациональных и иррациональных компонентов научного

познания. В современной науке снимается антагонизм между рациональным и иррациональным подходами в познавательной деятельности, иррациональные аспекты рассматриваются как неявные основания научного знания. В этой связи разработка концепта модальности является одним из способов осмысления иррациональных составляющих научного метода.

Модальные способы интерпретации объектов имеют место практически во всех гуманитарных, социальных и естественных науках независимо от степени осознанности и методологической разработанности этих методов и от того, функционируют ли в науке термины модальной группы. Исследование онтологии модальных целостностей является необходимым этапом в разработке модального анализа как уникального междисциплинарного метода научного познания, востребованного в современной ситуации активного поиска синтетических форм познания.

Модальные онтология и методология ценны также тем, что позволяют выявить познавательный потенциал ненаучных практик. Одной из таковых является активно развивающееся направление научного искусства или *science art*, требующее модального подхода для высвобождения знания, содержащегося в его произведениях.

Высокий трансдисциплинарный потенциал модального метода открывает возможности стереоскопического видения объектов средствами разных наук, в конечном итоге, он ориентирован на построение нового типа научной предметности. Модальное видение действительности порождает принципиально новые концепции возникновения, события и явления. Оно позволяет исследовать уникальные объекты, не прибегая к методам обобщения и редукции, интерпретировать объекты при условии их неделимости, неразложимости на части и элементы. Модальный анализ является научным методом, эффективным в тех случаях, когда необходимо исследовать и понимать различные объекты как один и тот же объект. Такие ситуации возникают, к примеру, при описании состояний частиц в квантовой физике, содержания психики в клинической психологии, при построении социологических моделей и т.д.

Степень теоретической разработанности проблемы

Понятие модус имеет наиболее давние и прочные традиции бытования, прежде всего в философском дискурсе. Оно было осознано как фундаментальная онтологическая категория уже средневековыми мыслителями – Франсиско Суаресом, представителями школы модистов, Иоанном Дунсом Скотом, Аквинатом, Уильямом Оккамом, Николаем Кузанским. Далее оно наполнялось новыми значениями в трудах Р. Декарта, Б. Спинозы, Дж. Локка, Г. В. Лейбница, Г. В. Ф. Гегеля, Ф. Brentano, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Н. Гартмана, Л. Бинсвангера, являлось рабочим термином для Ж.-П. Сартра, Э. Левинаса, Ж. Делёза, П. Рикёра, М. Мерло-Понти, Р. Ингардена. В современной российской философии содержательное поле понятий модус и модальность расширяется Д. И. Дубровским, В. И. Омелянчиком, А. С. Ахизером, Н. Н. Карпицким, А. В. Нечаевым, Л. О. Ерошенко, И. В. Кузиным, Р. А. Лошаковым и др.

Философское бытование понятия *modus* и его греческого аналога *τρόπος* исторически связано с богословским его наполнением в трудах савеллиан, в антисавеллианской риторике Тертуллиана, Ипполита Римского, Дионисия Александрийского, в учении отцов-каппадокийцев, Максима Исповедника. Тропеичность и модализм как явления догматического богословия описаны А. Спасским, С. Малеванским, В. М. Лурье. Как форма саморазличающегося тождества логика троичности и ипостасности развита В. Н. Лосским, П. А. Флоренским, В. В. Лазаревым, Г. С. Померанцем, Б. В. Раушенбахом.

Модус как научная категория репрезентирует идею целостности и тождества в ее специфическом варианте. Аспекты организации целого, имеющие модальную природу, фундируют собой онтологические представления философии буддизма, адвайта-веданты, даосизма, грекоязычного святоотеческого богословия. Они осмыслены в трудах Афанасия Александрийского, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина, Григория Паламы, Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника. В западной традиции проблематика Единого в свете проблем

соотношения тождества и различия, одного и иного, части и целого развивалась Платоном, Аристотелем, Плотиним, Проклом, Дунсом Скотом, Аквином, Кузанцем, Майстером Экхартом и затем Г. В. Ф. Гегелем. В XX веке онтологические идеи единства, коррелирующие с модальным типом миропонимания, развивались Э. Брейе, В. Дж. Хэнкеем, а так же основателем генологического движения Э. А. Виллером и его последователями.

Особо значимым для оформления онтологической парадигмы, в основе которой лежит целостность модального типа, обладает философия Всеединства. Важнейшие аспекты организации такого целого эксплицированы В. Соловьевым, П. А. Флоренским, Л. П. Карсавиным, Г. Г. Шпетом. Классические образцы понимания модального целого созданы С. Л. Франком и А. Ф. Лосевым. Эту традицию рефлексии целостности бытия продолжают исследования А. Л. Доброхотова, Ю. И. Левина, А. В. Ахутина, С. С. Хоружего, В. Э. Войцеховича. Оригинальные модальные методологии и онтологии созданы Д. Б. Зильберманом, М. Н. Эпштейном и В. И. Моисеевым.

Перспективность модального анализа, который выступит ядром новой онтологии и отразит бытийные отношения как полноту мира, обоснована Н. Гартманом. Д. Б. Зильберман так же разрабатывал модальный метод, значительно отличающийся от формального философствования тем, что он не моделирует и не пересказывает объект, не предполагает усмотрение предмета в заранее данной трактовке, узнавание его по модели, описанию, логическому выводу и т.п., но, будучи сменой готовностей понимания, освещает объект в разных ракурсах, сохраняя его полноту и универсальность. На возможность применять модальный метод к описанию таких действий и состояний, которые раньше не соотносились со свойством модальности, указывал М. Н. Эпштейн. Об актуальности разработки метода модального анализа говорят так же философские и междисциплинарные исследования последних лет таких российских авторов как З. С. Лысова, Л. В. Чалабаева, Н. А. Трубина и др.

Разработка методологии междисциплинарных исследований является предпосылкой для построения концепта модальности и выявления его онтологических оснований. Достижения в этой области принадлежат отечественными философам В. А. Лекторскому, В. Г. Буданову, П. Д. Тищенко, Б. Г. Юдину, В. П. Филатову, Н. И. Мартишиной и др. Междисциплинарный подход в рамках синергетической нелинейно-коммуникативной парадигмы разрабатывается В. И. Аршиновым, Я. И. Свирским и В. А. Буровым с опорой на идеи Э. Морена и Г. Бейтсона. Междисциплинарность, трансдисциплинарность и полидисциплинарность в качестве социальных механизмов конструирования науки и социальных технологий исследованы И. Т. Касавиным в рамках социальной теории познания. Онто-логико-гносеологические измерения трансдисциплинарности осмыслены Л. П. Киященко и В. И. Моисеевым, чьи исследования проясняют логико-философские основания трансдисциплинарных исследований в виде интегрального, интервального и субъектно-ориентированного подходов.

Для разработки концепта модальности большую значимость имеют результаты исследований в области онтологии науки. Поиск онтологических и метаонтологических оснований научного знания осуществляется российскими философами А. Н. Павленко, А. М. Анисовым, С. А. Павловым, А. Ю. Севальниковым, Н. Т. Абрамовой, Е. Н. Князевой и др.

Модальность является междисциплинарной категорией. Изучению модальностей и модусов в различных научных сферах посвящено огромное количество исследований, обогащающих представление об онтологии модуса и модальности. Среди них лишь единичные связаны с проблемой атрибутации и квалификации модальных явлений. Основополагающие аспекты модальных логик выявлены в работах У. Куайна, Р. Карнапа, Я. Хинтикки, Д. Льюиса, А. Тарского, С. Крипке, С. Кнууттилы. Развитие модальных логик продолжили работы А. А. Ивина, А. Л. Никифорова, Ю. В. Ивлева, В. Н. Костюка, О. А. Солодухина, А. С. Карпенко,

А. М. Анисова, В. И. Маркина. Логические операторы были применены к проблематике квантовой логики В. Л. Васюковым, экстраполированы на нарративные модальности текста В. П. Рудневым. Пограничные логически-лингвистически-деонтологические исследования, начатые еще Г. В. Лейбницем, были продолжены Г. Х. фон Вригтом, предложившим систему неклассической модальной логики, названную деонтической. Структурно-функциональная модель эквивалентности алетических и деонтических модальностей разработана В. О. Лобовиковым.

В языкознании классические теории отношений модуса и диктума (модуса и пропозиции) принадлежит Ш. Балли и В. В. Виноградову. Феномен грамматической модальности на примере русского и иностранных языков был осмыслен А. В. Бондарко, Л. А. Бирюлиным, Е. Е. Корди, Г. Г. Сильницким, Е. И. Беляевой, С. Н. Цейтлин, Н. Добрушиной, Е. В. Милосердовой, Д. А. Парамоновым и другими отечественными авторами. Ментальные проекции модальной языковой картины мира русских людей были исследованы С. Н. Глазковой, лексические формы психологических эмоциональных модальностей – Д. А. Романовым.

В теории музыки значительное место занимает исследование модальных аспектов гармонии и ритма. Теоретические основы гармонической модальности были описаны на современном этапе в трудах В. Н. Холоповой, Н. С. Гуляницкой, Т. С. Бершадской. Модальные проявления в архаической музыке, средневековой монодии и многоголосной музыке эпохи Возрождения осмыслены Е. В. Герцманом, С. Лебедевым, М. М. Ланглебен, М. А. Этингером, Ю. В. Москвой. Модальным формам русского фольклора и знаменного распева посвящены труды М. Г. Харлапа, А. Юсфина, С. Коптева, Е. Г. Мещериной, Е. В. Коняхиной, А. Н. Кручининой, М. Г. Школьник. Ладовые особенности индийской раги фиксируются нами на основе исследований В. Кауфмана, Н. Л. Черкасовой, В. С. Виноградова. Эстетика модуса как этоса и музыкального содержания описана Д. Золтаи, Е. В. Герцманом, Е. В. Назайкинским.

Основы литературоведческой теории модальности текста заложены такими учеными как Э. Бенвенист, И. Р. Гальперин, Г. Я. Солганик, Н. Д. Тамарченко, С. Н. Бройтман, развиты В. Н. Мещеряким, Н. С. Валгиной, Т. В. Романовой. Оригинальные концепции модальной трактовки текста созданы Н. Фраем, В. В. Медушевским, М. М. Бахтиным, В. И. Тюпой, З. П. Горделий, А. А. Кибриком, Т. В. Цвигун, О. А. Михликом, О. А. Донсковой и др.

Сознание и психика являются наиболее перспективными объектами модального анализа. Исследования модальностей восприятия, мышления и эмоций в психологии проводились, начиная с XIX века и вплоть до наших дней. В изучение психологических модальностей внесли вклад В. Вундт, К. Э. Изард, Р. Плутчик, Ч. Осгуд, М. Диксон, В. О. Леонтьев, Н. В. Беломестнова, И. Л. Ванечкина, Е. А. Лупенко и др. Следствия межмодальной трансляции и идеи семантического дифференциала осмыслены в работах Е. Ю. Артемьевой, В. П. Серкина, В. Ф. Петренко, Л. И. Вассермана. Подходы к интерпретации модальности как свойства сознания намечены в трудах Дж. Гилфорда, К. Прибрама, Г. Т. Ханта, Л. Веккера, С. Д. Смирнова, В. П. Зинченко, А. В. Нарышкина, А. Ю. Агафонова, В. М. Аллахвердова. Модальные тождества восприятия, мышления, означивания и языка описаны так же в трудах З. Фрейда, К. Г. Юнга, Ж. Лакана, К. Коффки, В. Метцгера, Дж. Гибсона, М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорского, М. Трагета, П. Фонаги и др.

Несмотря на столь широкое освещение научных проблем модальности, данный концепт в настоящее время разработан крайне слабо. Остаются не проясненными существенные качества модальности, отсутствуют конкретно-научные и междисциплинарные ее типологии. Нарастает тенденция применять понятия модус и модальность к чрезвычайно широкому кругу явлений, при этом объекты модального анализа до настоящего времени не атрибутированы и их онтологический статус не уточнен. Словарные дефиниции понятий модус и модальность в общефилософском и универсальном научном значении не соответствуют

реальной практике их использования. Показателем данного положения дел является отсутствие определений модальных понятий в подавляющем большинстве тех научных работ, где они заявлены в теме исследования.

Проблема исследования заключается в необходимости реконструкции концепта модальности посредством осмысления ее как типа онтологической целостности, что сделает возможным развитие модальных онтологий и методологий модальных исследований. Данная проблема может быть выражена в ряде вопросов: что представляет собой модальная организация на логическом и онтологическом уровнях, каковы условия образования и принципы осуществления модусов, какие объекты квалифицируются как модальные, каковы универсальные правила модального анализа и границы его применимости?

Цель исследования – построение концепта модальности посредством выявления онтологических оснований и методологических принципов модального дискурса.

Задачи исследования:

1. Определить инвариантное значение понятий и терминов модальной группы, зафиксировать их синонимический ряд.
2. Выявить логическую специфику модальной организации.
3. Сконструировать онтологическую модель целостности модального типа.
4. Атрибутировать объекты, интерпретируемые как модальные в философии и других науках.
5. Разработать терминологический аппарат модальной онтологии.
6. Сформулировать принципы модального анализа как метода философских и междисциплинарных исследований.

Теоретико-методологические основания исследования

Модальность как научный феномен и тип онтологии концептуализирована в ряде последовательных этапов: проведена ее терминологическая, понятийная и категориальная разработка, на основе чего модальность реконструирована как концепт. Логика исследования выстроена с опорой на метод модальной интерпретации объектов,

примененный к самому феномену научной модальности. Такого рода методологический подход обусловлен самоподобностью и самореферентностью модальных объектов, в качестве которых в работе рассматриваются не только объекты научных дискурсов, но также концепт и феномен модальности.

Инвариантное значение понятий и терминов модальной группы разработано с помощью применения лексического, семантического, этимологического и терминологического анализа. Решающую роль в идентификации понятий модального ряда играет онтологическая интерпретация модальных отношений.

Логическая специфика модальной организации выявлена посредством сопоставления принципов генологии и гетерологии с опорой на общие закономерности модальных логических систем, с чем связано исключение отношений функциональности, референциональности, предикации из модели единства модального типа. Для дифференциации онтологических типов тождества, различия и отношения части к целому использован метод формально-логического и категориального анализа Аристотеля, а также диалектика сущности и понятия Г. В. Ф. Гегеля. Логика модального различия осмыслена в помощью понятия Г. Г. Шпета «идея единичного», логика модального тождества – с помощью понятия «одностороннее тождество». Разработка общелогических оснований модальности базировалась на рефлексии онтологических моделей Непостижимого С. Л. Франка и Самого Самого А. Ф. Лосева.

Важнейшим методологическим основанием исследования модальных целостностей выступили принципы логики Всеединства и проективно-модальная онтология В. И. Моисеева. Онтология модальности разработана с опорой на методы различения тропосов и ипостасей тринитарного богословия Восточной церкви (Василий Великий, Максим Исповедник, Григорий Палама), на схоластический метод модального сказывания о бытии (Ф. Суарес, Ф. Аквинский, Иоанн Дунс Скот, школа модистов), на

логику совпадения противоположностей Николая Кузанского и антиномистический монодуализм С. Л. Франка.

Онтологическая модель «Все во Всем» выстроена при помощи метода теоретического моделирования, предусматривающего создание идеальных конструктов, отражающих ключевые качества объекта. При моделировании были задействованы методологии школ буддизма и адвайта-веданты. Формы реализации модального тождества квалифицировались в данной модели на основе теории художественного и литургического символа. Для рефлексии логико-онтологических аспектов исследуемых целостностей в модальном ключе переосмыслены термины модуляция, транспозиция, проекция, инверсия и др.

В процессе междисциплинарного исследования модальности обобщено содержание модальных дискурсов логики, правоведения, лингвистики, искусствоведения, теории текста, музыкальной теории, психологии, физики, философии и богословия. Обобщение производилось посредством сравнительного анализа, включающего генерализацию и установление эквивалентности модальных отношений.

С целью выделения методологических принципов модальной интерпретации объектов использовались методы атрибутации, типологизации и экстраполяции онтологии модальных отношений на результаты модальных исследований конкретных наук. Атрибутация модального объекта и построение его онтологического инварианта базировались на построении частнонаучных типологий модальности. Выделение атрибутивных качеств модальных объектов осуществлялось с помощью методов грамматического и функционально-семантического анализа, ритмического и гармонического анализа музыкального текста, интонационного и литературоведческого анализа художественного текста, метода выявления позиций автора и героя М. М. Бахтина. С целью исследования психологической модальности ассимилированы теории амодального смысла А. Ю. Агафонова и бимодального контура сознания

Д. И. Дубровского, привлечены данные исследования цветного слуха, проведенного автором.

Таким образом разработан междисциплинарный метод модальной интерпретации объектов. Для данного метода характерна целенаправленная смена позиции наблюдателя или системы координат, понимание объектов как голоморфных, что связано с методом переключения режимов внутренней и внешней модальностей, выявление дополнительных логико-семантических измерений, конструирование антиномических тождеств, применение принципа партиципации, фиксация отношений самоподобия, инверсии, фрактальности, равенства части целому. Отличительной чертой модального подхода является построение объемных трехмерных аналогий. С помощью этого метода в диссертационном исследовании эксплицированы важнейшие принципы модальности: голоморфность осмыслена посредством аналогии мнимых координатных плоскостей П. А. Флоренского, онтологическая диада – посредством аналогии ленты Мёбиуса, логика модусообразования – с помощью аналогии трехмерного объекта, чьи стороны попадают в фокус световых проекций, и т.п.

Основная идея диссертационного исследования заключается в обосновании модальности как уникального типа онтологии, фундирующего междисциплинарную научную парадигму.

Научная новизна исследования

1. Прослежена историческая преемственность трактовки модальных понятий в философии, выявлена общность модальных подходов в гуманитарных и естественных науках. Сформулированы дефиниции понятий модус и модальность.

2. Квалифицировано модальное тождество, различие и отношение части к целому, выявлена логика оформления и реализации модусов.

3. Сконструирована онтологическая модель «Все во Всем», репрезентирующая архетипические признаки модальности.

4. Атрибутированы модальные объекты, генерализованы признаки логической, лингвистической, музыкальной, психологической, юридической, философской модальности и модальности текста.

5. Составлен корпус понятий теории модальности, введены термины, позволяющие описывать и анализировать модальные целостности.

6. Модальная интерпретация объектов выделена как оригинальная исследовательская установка, описаны методологические принципы модального анализа, очерчены границы его применимости.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Модус есть существование единого, единственного и самотождественного объекта в уникальной форме или образе. Модусами являются не выводимые друг из друга, уникальные, не редуцируемые способы реализации одной и той же сущности (психики, текста, музыкального лада, сознания, коммуникативной установки и т.д.), каждый из которых «свертывает» в себе все модальное целое, являясь ему тождественным. С онтологической точки зрения модусы – это проекции модальных объектов на те или иные уровни реальности, обозначаемые в терминологии теории модальности как онтологические или ментальные экраны.

2. Модальность и модус соотносятся как онтологический принцип и его реализация. Синонимами понятия модус являются понятия тропос, образ, ипостась, качественование. Модусы оформляются в различных измерениях, планах, уровнях, регистрах и порядках бытия и сознания, эти термины метонимическим образом так же употребляются в значении модуса. Определения модуса, закрепившиеся в советской и российской философской традиции, нарушают историческую преемственность понимания модальности и не соответствуют сущностному содержанию этого концепта.

3. Концепт модальности репрезентирует фундаментальную дорефлексивную форму миропонимания, так как базируется на парадоксальной антиномичной логике тождества; модальный объект

обретает тождественность себе через тождественность иному и сохраняет единственность, будучи множественным.

4. Логика модальной организации позволяет определить ее как саморазличающееся, самообращенное, самоподобное, бесконечноподобное одностороннее тождество, в котором часть равна целому но целое не равно части. Модальная организация целого не предполагает иерархических, родовидовых, количественных, структурных, причинно-следственных отношений, а также отношений предикации и референции.

5. Модальная научная установка предполагает наличие модальной онтологии, исходящей из идеи тотальной сообщаемости всех элементов бытия. Репрезентантом модальной онтологии выступает онтологическая модель «Все во Всем», организованная соответственно принципам «Все есть Одно» и «Одно есть Все».

6. Модальная интерпретация объектов заключается в их описании как самоподобных, голоморфных, инверсивных, фрактальных нумерических тождеств. Природа модального объекта такова, что носимое здесь неотделимо от носителя, поэтому модальный объект существует только в своих формах-модусах. Его инвариант, то есть исходная сущность его модусов не обнаружимы.

7. К онтологическим принципам реализации модального объекта относятся развертывание, проекция, инверсия, транспозиция, партиципация, символизация. Сущность модальности объясняется через категорию инобытия. Источниками образования модусов в измерении частно-научных дискурсов являются смены пространственного положения, системы координат, позиции наблюдателя, типа логики или языка описания. В плоскости глобальных онтологических констант модусообразующим началом выступает соотнесенность сущности, принимающая форму самообращенности гносеологической (Мышление/Бытие) и онтологической (Сущее/Бытие) диад.

8. Модальный подход позволяет интерпретировать объекты как многомерные с помощью удержания умозрительной дистанции между

данностью объекта наблюдателю и различными способами его мыслимости. Модальный анализ позволяет мыслить объекты в их неразложимой целостности, применять объяснительные модели к уникальным объектам, не обобщая и не редуцируя их. Он применим в ситуациях, требующих усмотрения тождественности различных объектов или выявления множественности единичного.

9. Научный дискурс модальности существует как самостоятельный междисциплинарный метод, нацеленный на постижение объектов нетривиальной организации. Бытование модуса и модальности как научных терминов различных гуманитарных наук не является разнородной практикой локальных методологий; принципы модальной интерпретации объектов в различных науках имеют общие основания, фундированные определенным типом онтологического единства и целостности.

Теоретическая и практическая значимость исследования заключается:

- в возможности методологического использования его результатов для решения онтологических и частных научных задач, связанных с исследованием целостности, единства и единственности любых объектов;
- в перспективах использования полученных материалов для разработки учебных курсов различных философских дисциплин.

Апробация работы происходила в форме обсуждения ее общей концепции и отдельных положений на конгрессах и конференциях различного уровня: V Всероссийском философском конгрессе (Новосибирск, 2009), на XXIII Всемирном философском конгрессе (Афины, 2013), международных конференциях «Ильенковские чтения-2012. Э.В. Ильенков: Идеальное. Мышление. Сознание», «Бренное и вечное: социокультурная драма истории между мифом и политикой» (НовГУ, Великий Новгород, 2012), «Натуралистические концепции сознания» (Санкт-Петербургский ун-т, 2013), «Мудрость философии: творческий путь Поля Рикёра» (Москва, Институт философии РАН, 2013), «Единство сознания: феноменологический и когнитивный аспекты» (Санкт-

Петербургский ун-т., 2014), «“Живое тело” в истории философии» (ИФ РАН, 2015), на VII Ореховских чтениях (Омск, 2015), Первых Алешинских чтениях (Москва, РГГУ, 2015) и др.

Положения диссертации разрабатывалась в рамках грантовых проектов: «Теория модальности: модальный анализ сознания», исследовательский грант РГНФ и Красноярского краевого фонда поддержки науки и научно-технической деятельности (2013-2014); «Теория модальности: междисциплинарное методологическое исследование», исследовательский грант РГНФ (2015).

Структура и объем исследования

Текст диссертационного исследования состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы, содержащего 485 наименований. Работа изложена на 303 страницах компьютерной верстки.

Глава 1. Лексические и логико-философские аспекты модальности

Исследование модальности с необходимостью отталкивается от имеющихся представлений о ней, от опыта использования слов, терминов и понятий модальной группы в языковой практике и в научном дискурсе. Содержание модальности как научного понятия и категории проблематично и слабо разработано. Для верного понимания модальности требуется осмысление ее в переводческом, толковательном, богословском, логическом и собственно философском ключах с последующим синтезом и обобщением полученных данных, чему посвящена первая глава диссертационного исследования.

В нижеследующем изложении имеет место следующее терминологическое различие: в содержательном плане модус и модальность соотносятся как форма существования объекта и онтологический принцип, согласно которому модусы возникают. При этом модус стабильно мыслится как понятие, содержание которого репрезентирует идею определенной онтологической организации целого. Модальность же разрабатывается на всех понятийных уровнях. В данной главе она будет рассмотрена как лексема, как термин богословского и логического дискурса и, наконец, как философское понятие. Во второй главе модальность будет подвергнута категориальной разработке и реконструирована как концепт.

1.1. Значение лексем и понятий модальной группы

Для прояснения логики и онтологии модальности требуется очертить ее смысловое пространство, начиная с лексического уровня. Это позволит определить содержательные ориентиры для перехода к конкретизации сути

модальности в пространстве научных дискурсов. Отправной точкой исследования модальности является прояснение значений слов, приобретших в науке статус понятий модальной группы. Модальную группу образуют понятия тропос, модус, модуляция и собственно модальность.

Центром модальной группы является латинское слово *modus*, бывшее в средние века частью разговорного языка, но к настоящему времени функционирующее исключительно как научное понятие. В латинско-русских словарях *modus* переводится как мера, количество, величина, ритм, мелодия, предел, граница, правило, предписание, образ, род, способ, манера, грамматический залог, наклонение¹, положение, ранг, такт, поэтический размер, музыкальный лад².

О. Петрученко выделяет четыре смысловых аспекта данного слова: 1) мера предмета, количество, величина, длина, объем; 2) мера, предел, граница; 3) правило, предписание; 4) образ, способ, род, манера. Последний тип значения репрезентируют такие латинские выражения, как *omni modo* (всеми способами), *mirum in modum* (странным образом), *multis modis* (на все лады). Латинский оборот *in modum* или *ad modum* в переводе на русский означает «по образу», «по способу», «как»³.

Лексема *modus* присутствует в лексиконе всех романских языков. Ей соответствует английское *mode*, так же имеющее два основных смысловых плана – 1) вид, способ, метод и 2) обычай, образ действий, в узком смысле оно обозначает грамматическое наклонение и музыкальную тональность. Английское *mode* имеет так же значения стиля, моды, состояния и режима⁴. Последние два значения являются синонимами модуса в научном дискурсе,

¹ Лат.-русс. и русск.-лат. словарь. Под общ. ред. А.В. Подосинова. М.: Флинта; Наука, 2007. С. 197; *Малинин А. М.* Латинско-русский словарь. М., 1961. С. 429.

² *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь. М.: Русский язык, 1996. С. 490.

³ *Петрученко О.* Латинско-русский словарь. М.: В.В. Думновъ, наследники братьев Салаевыхъ, 1914. С. 394.

⁴ *Англо-русский / русско-английский словарь ABBYU Lingvo Pocket.* М.: ABBYU Press, 2011. С. 248.

они характерны для описания целостностей модального типа в психологии, когнитивных науках и философской антропологии.

В немецком языке *modus* переводится с латинского с помощью существительных *die Art* (вид, род, тип; способ, характер, прием), *die Weise* (образ действий, способ, характер), *die Regel* (правило, обыкновение)⁵.

У латинского слова *modus* имеется две смысловых области. Первая – это те значения, которые можно объединить понятием норма. Сюда относятся такие варианты перевода, как мера, объем, величина, правило, предписание, количество, ранг. Музыкальные ладовые и ритмические модусы тоже подразумевают идею нормативности, заданности. В то же время, значение, в котором слово модус предстает как мера, подразумевает относительность в сравнении с другими мерами; модус подразумевает отношение. Этот смысловой аспект является «порталом» в глубинное значение модальности как инобытия или проекции сущности, оформляемой соотносительностью с другим началом.

Во второй смысловой области, представленной вариантами перевода образ, род, способ, манера, характер аспект нормативности практически снят, доминирует аспект относительности. Например, выражение *modus vitae* (образ жизни) сообщает о специфической «жизненной манере», но при этом речь идет об одном из множества возможных способов поведения и мировоззрения. Соотносительность с единым началом подразумевается в таких значениях слова модус как способ (например, способы умозаключений), род (грамматические роды существительных), манера (манера изображения одних и тех же объектов у разных художников), характер (характер протекания болезни). Относительность хорошо просматривается в филологических значениях слова; здесь оно обозначает наклонения, которые принимает исходная форма глагола. Таким образом, понятие *modus* во втором своем значении указывает на формы реализации одного объекта

⁵ Зайцева З. Н. Немецко-русский и русско-немецкий философский словарь. М.: Изд-во МГУ, 1998. С. 237.

относительно другого. Этот смысл является генеральным для сущности модальности как онтологического и научно-методологического феномена.

Лексические значения слова модус демонстрируют нестандартность этого понятия, их многообразие создает значительные сложности в его понимании и толковании. Неоднозначность, очевидная уже на уровне перевода, подтверждается разнородностью интерпретаций в толковых словарях. Мы выделим лишь те значения, которые принципиальным образом дополняют очерченное смысловое поле.

Среди прочих вариантов *mode* в словаре Вебстера толкуется как порядок (*disposition*) в смысле способ существования или действия чего-либо⁶. Это вносит новый аспект: модус как *disposition* – это порядок, уровень, положение. Порядок здесь следует понимать не как следование или расположение, а именно как уровень, измерение или план, аналогично порядкам сущего Н. Гартмана⁷.

К традиционному набору значений слова *modus* немецкий лексикон Герхарда Варига добавляет *das Maß*, что переводится на русский как мера, размер и степень⁸. Данный смысл не свойственен научному и философскому понятию модус, хотя его отголоски можно найти в онтологических моделях логики всеединства или в платиновской триаде, где сущее организуется как степени бытия⁹.

⁶ Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language. Portland House, New York, 1989. P. 920.

⁷ «Строение реального мира имеет форму наслоения. Каждый слой является целым порядком сущего. Главных слоев четыре: физически-материальный, органический-живой, душевный, исторически-духовный. Каждый из этих слоев имеет свои собственные законы и принципы». *Hartmann N.* Kleinere Schriften. В., 1958. Bd. III. S. 334.

⁸ *Wahrig G.* Deutscher Wörterbuch mit einem Lexikon der deutscher Sprachlehre. Bentelsmann Lexikon Verlag, Gütersloh-München, 1991. S. 898.

⁹ Таковы, к примеру, реальное и идеальное всеединство как изначальный и потенциальный субъекты абсолютного содержания, описанные в «Критике отвлеченных начал» Вл. Соловьевым.

В словаре Чамберса смысловое поле модуса пополняется словами проявление, обнаружение, состояние¹⁰. Эти значения коррелируют со значениями способ, форма, вид: что-либо обнаруживает себя посредством каких-то форм или способов своего существования. Например, разум человека обнаруживает себя в речи, в логике, в морали. То есть речь, логика, мораль – это формы, состояния или способы бытия разума. Словосочетания «формы обнаружения» и «формы существования» указывают на идею наблюдения одного и того же объекта в разных ракурсах или слоях бытия.

Как понятие латинский *modus* не является в полном смысле переводным, он имеет широкую сферу действия, что обусловило его самостоятельную философскую жизнь. Среди греческих слов на роль его смыслового предшественника претендует слово *τρόπος*; европейское понятие *modus* является «откликом» на этот древнегреческий термин.

Связь понятий *modus* и *τρόπος* становится очевидной при сопоставлении их лексических значений. *Τρόπος* переводится с греческого как поворот, оборот, направление, образ, способ (два последних значения образуют смысловое ядро философской модальности). В греческом богословии слово *τρόπος* часто входит в характерные словосочетания «по образу», «в образе». В сочинениях отцов и учителей церкви встречаются выражения: образ перемены, преобразования (*τρόπος της μεταθεσεως*, *τρόπος μετασχηματίθεντες*), образ воскресения тела (*τρόπος της αναστασεως*), образ постижения, познания, сближения с Богом (*τρόπος της κατάληψεως*, *τρόπος της γνωσεως*, *τρόπος της προς αυτον οικειωσεως*), образ творения (*τρόπος της κτισεως των ουράνιων δυνάμεων*), образ вочеловечения и пребывания Бога во плоти (*τρόπος της ενάνθρωπησεως*, *τρόπος εν σάρκι η θεοτης*)¹¹.

¹⁰ Chambers Concise Dictionary. Edited by G.W. Davidson, M.A. Seaton, J. Simpson. Chambers-Cambridge, 1988. P. 619.

¹¹ *Мефодий (Зинковский)*, иеромонах. Тропос существования и богословское понятие личности // Церковь и время, № 62. Эл. ресурс. <https://mospat.ru/church-and-time/1416>.

Для понимания феномена модальности существенно значение слова τρόπος, которое отсутствует у слова *modus*: направление, оборот, перемена. Слово τροπή, от которого происходит τρόπος, означает перемену, метаморфозу (λαβήν τοπίας – подвергнуться перемене, измениться). Остальные значения у данных слов совпадают. Τρόπος употребляется как синоним термина этос (ἦθος) в значении «образ мыслей, нрав, характер, обычай, обыкновение». Так же, как и *modus*, он обозначает и образ действий. Кроме этого, термин τρόπος связан с областью музыкальной и поэтической теории, что типично так же и для слова *modus*. Словом τρόπος обозначаются тон, лад, мелодия, оборот речи (троп), способ выражения, слог, стиль¹². В некоторых словарях слово τρόπος переводится как логический метод, а именно фигура или модус силлогизма (со ссылкой на Аристотеля и Диогена Лаэртского)¹³.

Слово τρόπος сохранилось в греческом разговорном языке, в современном научном обиходе оно существует в виде своего варианта – понятия «троп», обозначающего разнообразные сдвиги в семантической структуре слова¹⁴. Классическим считается определение тропа, данное Квинтилианом: «Троп (*tropus*) есть выразительная перемена или искусный перенос слова или речи от собственного значения на другое»¹⁵. Это определение в свернутом виде содержит в себе суть модальности, на экспликацию которой направлено наше исследование.

Тропы представляют собой различные способы образования смысла слов, к ним относят метафору, метонимию, синекдоху, эпитет, гиперболу,

¹² Древнегреческо-русский словарь. Сост. И.Х. Дворецкий. Т. 2. М., 1958 С. 610 ; Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. 5-е изд. СПб., 1899 г. Репринтное издание. – СПб.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. С. 1259.

¹³ Liddel H., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 1827; Древнегреческо-русский словарь. Сост. И. Х. Дворецкий. Т. 2. М., 1958 С. 610. Обращение к текстам аналитик Аристотеля и латинскому переводу их Боэцием данной информации не подтверждает.

¹⁴ Языкознание. Большой энциклопедический словарь. М.: Большая российская энциклопедия, 1998. С. 520.

¹⁵ Квинтилиан Марк Фабий. Двенадцать книг риторических наставлений. Книга восьмая. СПб.: Императорская российская академия, 1834 г. С. 101.

литоту, оксюморон, перифразу. Таким образом, лингвистический термин троп указывает на возможность возникновения различных смысловых измерений одних и тех же слов.

Отдельного рассмотрения требует значение слова модальность, зачастую употребляемого в научном языке как синоним модуса. Вебстерский энциклопедический словарь толкует значение слова модальность (modality) как: 1. качество или состояние, характерное для модуса; 2. модальные атрибуты или обстоятельства; 3. в логике – классификацию суждений, согласно условиям их истинности, ложности, возможности, невозможности и необходимости; 4. в медицине – применение терапевтических агентов; 5. одну из базовых форм восприятия, такую как зрение, ощущение и др.¹⁶ В Chambers Dictionary modality кроме перечисленного определяется как метод, стиль, условие, отношение¹⁷. Вебстерский словарь определяет modality как «предикацию действия или состояния иным способом, чем сообщение простого факта»¹⁸. В отечественных словарях модальность определяется как грамматическое наклонение, как способ, каким что-либо совершается или мыслится, как обусловленность чем-либо, какими-либо обстоятельствами¹⁹.

Обзор переводческих значений и толкований демонстрирует широту семантического поля слов модус и модальность, которая имеет своим следствием чрезвычайное разнообразие научных значений аналогичных понятий. Понятия модус и модальность уникальны тем, что они восприняты и используются практически всеми гуманитарными, физико-математическими и естественными науками, что указывает на значительность их методологического потенциала.

¹⁶ Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language. Portland House, New York, 1989. P. 920.

¹⁷ Chambers Concise Dictionary. Chambers-Cambridge, 1988. P. 619.

¹⁸ Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged. Vol. 2. Chicago, 1993. P. 1451.

¹⁹ Большой толковый словарь русского языка. СПб: Норинт, 2000. С. 550; Брокгауз Ф. А, Эфрон И. А. Энциклопедический словарь. М.: Эксмо, 2004. С. 364; Кондаков Н. И. Логический словарь. М.: Наука, 1971. С. 312.

Онтологические аспекты модальности проясняет значение понятия модуляция, отличающееся стабильностью и однозначностью в разных науках. Понятие модуляция используется в музыкальной теории, технике, физике, психологии. В самом широком, обобщенном смысле модуляция определяется как постепенное, размеренное изменение, переход из одного состояния в другое²⁰. Речь идет о смене состояний, измерений или форм реализации чего-либо.

Наиболее показательна музыкальная модуляция или переход из одной тональности в другую. Суть ее в том, что из одной системы тональных функций и тяготений музыкальное развитие переходит в другую систему, попадает в зону притяжения другой тоники. Такую модуляцию можно сравнить с переходом на другую звуковысотную «территорию», где гармонические законы те же, но управляются они уже другим тональным центром. Это значение близко к значению термина модуль перехода в математике.

В современной музыке возможна так же модуляция как шаг в другое измерение – переход из гармонической системы одного типа в систему другого типа, например, из тональности в модальность, из модальности на основе искусственного звукоряда в модальность на основе диатоники (см. прелюдию «Паруса» из первой тетради прелюдий К. Дебюсси) и т.п. В данном случае происходит смена логик или грамматик музыкального мышления. Возможна даже модуляция в другой звуковысотный строй – например, из темперированного в нетемперированный, из диатоники в микрохроматику²¹. Таким образом, модуляция в музыке является переходом в новую звуковысотную систему, схожую или отличную по своим законам от исходной.

²⁰ *Ефремова, Т. Ф.* Новый толковый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. Т. 1: А-О. М.: Русский язык, 2000. С. 883.

²¹ Темперированный строй – европейская музыкальная звуковысотная шкала, основанная на делении интервала октавы на двенадцать равных полутонов и на октавных подобиях звуков.

В технике и нейропсихологии модулятором называется устройство, которое трансформирует модальность несущего сигнала под воздействием информационного сигнала; несущим сигналом могут быть изоморфные или импульсные флуктуации. В зависимости от того, какой из параметров несущего сигнала модулируется, различают амплитудные, частотные и фазовые модуляторы²². В результате модуляции колебаний, т.е. изменения во времени амплитуды, частоты или фазы периодических колебаний, например, света или звука, меняется состав электромагнитного излучения. Модуляция колебаний наиболее широко применяется для передачи информации при помощи радио- или оптических электромагнитных волн. В данной научной сфере модуляция так же является переходом в другое измерение. Она приводит к метаморфозам, к примеру, превращает электромагнитное излучение в двухмерное изображение на экране телевизора. Это один из ярких примеров реализации одного и того же объекта в разных модусах – в волновом и визуальном. В психологии существует сходное представление о модуляционной функции передачи. Функция передачи – это способ, которым данная система организма модулирует полученное на «входе» и «выходе». Например, если понимать под системой хрусталик глаза, функция передачи характеризует способ, которым световые волны модулируются хрусталиком, превращаясь в зрительные образы²³.

Модуляция проясняет сущность исследуемого понятия модус. Феномен модулирования есть проявление тропеичности. Модуляция – это переход из одного модуса, то есть измерения или формы существования объекта, в другой модус. Смысловой оттенок превращения сопутствует понятию модуляции. Трансформация как смена форм существования является атрибутом модальности, что подтверждает самый ранний пример

²² Психологический словарь. Ростов н/Д: Феникс, 2003. С.257.

²³ Ребер А. Большой толковый психологический словарь (Penguin). Том 1. М.: Вече; АСТ, 2000. С. 457.

наполнения понятия модус онтологическим содержанием в еретическом учении савеллиан.

Первый исторический пример использования понятия модус мы встречаем на раннем этапе христианского богословия, в ереси монархиан-модалистов, называемых так же савеллианами. Представители этого триадологического течения III в. н. э. (Праксей, Ноэт, Эпигон, Клеомен, Савеллий) первыми заговорили об абсолютной тождественности Бога-Отца и Христа, то есть о полном равенстве их природ. Савеллиане-модалисты понимали Сына и Духа как способы проявления Бога в мире, то есть как его модусы, чем обусловлено название этого течения.

Учение модалистов имело резонанс как в греческой, так и в латинской ветвях богословия. Проповедь основателя направления Савеллия Птолемаидского состоялась в Риме в 215 году, из чего следует, что основы учения были сформулированы на латинском языке. В то же время выступления против савеллиан св. Дионисия Великого Александрийского указывает на рефлексию ереси модалистов и в грекоязычной традиции²⁴. Поэтому есть основания полагать, что божественные формы обозначались монархианами именно как модусы, но так же возможно, что применение понятия модус в данном случае является результатом позднейшей рецепции их идей.

С терминологической точки зрения показательно, что в православных трудах по христианской догматике при упоминании о данном типе монархианства понятия модус и модализм не употребляются вплоть до второй трети XX века. Это может объясняться опорой на греческие тексты, где модусы савеллиан обозначались иначе (возможно, как тропосы, или же

²⁴ Учение монархиан известно отрывочно, по анти-савеллианским текстам отцов церкви — Тертуллиана, Ипполита Римского, Дионисия Александрийского и Епифания Кипрского. Из них самый известный фрагмент – отрывок из «Послания к Евфранору и Аммонию против Савеллия» Дионисия Александрийского, аргументация которого приводится в «*Epistola de sententia Dionysii Alexandrini*» св. Афанасия Александрийского. См.: О Діонісії, Епископѣ Александрійскомъ... // *Афанасий Великий*, архиепископ Александрийский. Творения. В 4-х чч. Часть 1. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. С. 449, 452-459.

специального термина для форм Божественной сущности не было вовсе). Русская религиозно-философская традиция, имеющая тесную связь с греческими текстами, восприняла название «модализм» достаточно поздно; одно из первых обозначений учения Савеллия как модализма имеет место в «Догматическом богословии» В.Н. Лосского, написанном в 1944 году на французском языке.

Как бы то ни было, название «модализм» исторически закрепилось за данным направлением, и концепция модалистов предоставляет ценный материал для исследования исторических форм модальности. Представление модалистов о единстве Бога многое проясняет относительно логики модальной целостности, поскольку дает возможность сравнения ипостасной и модальной организации.

Савеллиане исходили из идеи абсолютного тотального тождества Божественной сущности, но при этом их понимание не согласовывалась с ортодоксальным учением об ипостасном единстве. Модалистами двигало желание вернуть Богу его абсолютную тождественность. Они отрицали какую-либо производность Лиц друг из друга, и понимали Сына как Отца в буквальном смысле: то божество, что в Ветхом завете явилось как Отец, в Новом завете явилось как Сын, и продолжает являться как Дух²⁵. Бог модалистов характеризуется как единство не трех лиц, но трех энергий или модусов. Ипостаси трактуются как способы явленности Бога или формы обнаружения его в мире, имеющие действительное значение только по отношению к миру и только на определенное время²⁶.

Савеллиане последовательно разрабатывали модальный тип целостности, в логику оформления модусов здесь включен временной аспект: в каждый данный момент времени сущность может быть представлена лишь в одном своем модусе, поскольку модус – это вся

²⁵ Епископ *Сильвестр Малеванский*. Опыт православного догматического богословия. Т.2. Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1885. С. 331-332.

²⁶ Monarchians // Catholic Encyclopedia. V.1-15. Robert Appleton Company New York, 1907-1912. <http://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=8086>.

сущность. Модальный объект мыслится здесь как одно существо в нескольких формах; его нумерическое тождество не нарушено, поскольку свои формы он принимает попеременно. Бог модалистов неизменен, его модусы различаются лишь в отношении к миру; это ряд состояний, в образовании которых играет роль время. Однако для рефлексии модально трактуемых глобальных объектов, таких как Божественная сущность отцов-каппадокийцев или модусы римского права, эта логика не продуктивна. Как будет показано в ходе исследования, для модальных отношений временной параметр не играет организующей роли.

Современники Савеллия Птолемаидского, в частности Ипполит Римский, осуждали его за понимание ипостасей божества как внешних изменений. Монархиане-модалисты были объявлены еретиками за то, что показывали Лица не как отдельные сущности, но как специфические формы явленности. Для ортодоксальных богословов невозможной была идея Савеллия о том, что модусы Бога «адаптированы» к реальности, в которой происходит их явление, а, соответственно, они могут быть любыми и любым может быть их число в зависимости от того, где, когда и перед кем происходит явление.

Называние модалистами отцовства или сыновства той или иной формой Бога «по обстоятельствам» возводилось к латинскому слову *accidentia* (акциденция)²⁷. Модус как форму Бога критики савеллиан фактически сводили к акциденции, что, несомненно, могло послужить основанием для серьезного догматического обвинения. По существу же модалисты обвинялись противниками в том, что их модусы не имеют действительного основания для различия в общей для них божественной природе. Они лишь внешние формы обнаружения Бога и потому случайны. Это обвинение, как станет ясно далее, несправедливо, поскольку логика образования модусов имеет собственную закономерность. В процессе исследования мы обратимся к особенностям отношений тождества и

²⁷ *Спасский А.* История догматических движений в эпоху (в связи с философскими учениями того времени). Сергиев Посад, 1914. С. 47.

различия, фундирующих модальные целостности и сможем убедиться, что возражение, предъявленное модалистам, обращено к самой сути модальности. Изменение форм явленности в зависимости от «онтологического экрана», на котором она проявляется – важный момент, который учение модализма дает для понимания онтологии модуса.

Еще одним важным историческим примером модальных отношений являются тропосы существования, описываемые отцами церкви. В богословской традиции отцов-каппадокийцев имеет место первый и, насколько нам известно, единственный пример наполнения понятия тропос онтологическим значением. Начало этому положил Василий Великий, определявший ипостась единого Бога как тропос существования (τρόπος υπάρξεως). Выражение *τρόπος τῆς υπάρξεως* было взято свт. Василием из комментариев на сочинения Аристотеля, принадлежащих Александру Афродисийскому. Последний использует термин тропос для того, чтобы указать на множество способов бытия (*πολλοὶ γάρ τροποὶ υπάρξεως*) и противопоставить существование образу существования (*τὸν γάρ τροπὸν τῆς υπάρξεως οὐ τὴν υπάρξιν*)²⁸.

В трактате «Против Евномия» Василий Великий определяет три ипостаси Бога как три разных тропоса существования. Выражение *τρόπος τῆς υλοστάσεως* (дословно «образ», «способ ипостаси») из этого трактата послужило началом использования отцами Церкви устойчивого выражения *τρόπος τῆς υπάρξεως* (тропос существования, образ бытия).

Здесь мы встречаем первый философский синоним понятий тропос и модус – это термин образ в христианско-онтологическом его значении. Василий Великий отождествляет смысл выражений «быть во образе Божии» (Флп. 2:6) и «быть в сущности Божией». Тропос существования – это «образ живой, самосушая жизнь, образ не в подобии очертания, но в самой

²⁸ *Alexander Aphrodisiensis. Aristotelis metaphysica commentaria* 734. 17; *Aristotelis analyticorum priorum librum i commentarium* 197. 2 // *Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature. University of California, Irvine. Electronic resource: <http://stephanus.tlg.uci.edu>.*

сущности всегда сохраняющий неразличимость (απαράλλακτος)»²⁹. Тропеическая организация демонстрирует неразличимость, тождество тропосов при сохранении их различий.

Понятие тропос, наряду с понятием ипостась, сыграло важную роль в осмыслении Божественного триединства. Отцами-каппадокийцами была достигнута ортодоксальная форма понимания ипостасного целого, где ипостась определяется не в качестве части элемента или вида общей сущности, но в качестве самого неделимого целого, образованного способами существования сущности в разных ее тропосах. Посредством тропосов, как и посредством ипостасей, неделимая сущность мыслится как в себе различающаяся без потери тождества: как в Боге-Троице Ипостась тождественна Сущности и одновременно отлична от нее, так и ипостасные идиомы-тропосы, будучи тождественны с самими ипостасями, отличны от них³⁰.

Термин тропос фиксирует нюансы отношений сущности и существования, единого и многого, природы и ее явленности. Соотношение усии и ипостаси (οὐσία и υἰοστασις), как они осмыслены в патристическом наследии, более многомерны, нежели отношения бытия и сущего в классической античной традиции, идея тропоса существования дополняет их новым измерением. Ипостаси есть индивидуальное бытие того, что имеет одну природу, но ипостаси при этом совпадают в своей природе. В патристике часто говорится об ипостасях Фомы или Петра как о личности человека. Тропос же есть то, что различает индивидуальное в ипостаси от ее сущности, сохраняя ее тождественность. Для Максима Исповедника природа имеет тропосы, которые она может реализовывать в своих же ипостасях. В этом смысле ипостась есть индивидуально, уникально

²⁹ *Святитель Василий Великий*. Творения. Т. 1. М.: Сибирская Благовонница, 2012. С. 127, 129-130.

³⁰ *Мефодий (Зинковский)*, иеромонах. Тропос существования и богословское понятие личности // Церковь и время, № 62. Эл. ресурс. <https://mospat.ru/church-and-blue/1416>.

выраженное бытие, а тропос – способ явленности и существования некоего качества бытия.

Понятия модального ряда, в данном случае понятия тропос и ипостась, изначально применялись для осмысления неразложимой целостности, абсолютной простоты, исключаящей всякую составленность – таковы атрибуты Божественной сущности или субстанции. Максим Исповедник подходит к уловлению целостности Единой сущности через понятие тропос, избегая тем самым ее «дробления» (Ambigua, 42 1341 D-1345 A). Тропосы мыслятся им как то, что меняется при неизменности логоса, то есть сущности. Тропос существования природы (сущности, οὐσία) – это тропос ее энергии и движения. Тропосы энергии в разных ипостасях разные, но сама эта энергия одна во всех ипостасях одной и той же природы. Множественность единой энергии возникает за счет множественности ее тропосов, а потому единство энергии природы этим не нарушается: речь идет лишь о разных проявлениях одной и той же энергии. Язык тропосов позволяет объяснять, почему вся полнота человеческой природы была воспринята Логосом, хотя Иисус был наделен индивидуальными признаками только одной человеческой ипостаси³¹.

Тропосы существования соответствуют разным уровням бытия, разным слоям реальности (Максим Исповедник выделяет бытие, благобытие, пристноблагобытие), иными словами, бытийствование на том или ином уровне придает сущности определенный тропос. На самом высшем уровне человек становится подобен Богу, будучи человеком, то есть, не теряя своей человеческой природы. Суть такой метаморфозы кроется в изменении тропоса существования человеческой природы как таковой внутри данной человеческой ипостаси: преодолеваются принципиальные, важнейшие различия, формирующие саму закономерность тварного бытия, разделяющие человеческую природу и природу божественную. Изменение тропоса существования при обожении

³¹ Лурье В. М. История византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxioma, 2006. С. 364.

выводит на уровень бытия, где преодолены разделения на мужское и женское начало, на рай и вселенную, на тело и дух, между чувственной и ангельской природой, между тварными и нетварными вещами (*Ambigua* 66, 1401 В; 41, 1312 А).

Описанное Максимом Исповедником явление прибавляет к пониманию тропеичности (модальности) следующее: тропосы есть формы, совпадающие в высшей тождественности. То есть, само существование тропосов предполагает наличие онтологического плана неразличимости.

Существенно, что смена тропоса как онтологического измерения влечет за собой совпадение нетождественного – перестают различаться мужское и женское, тварное и нетварное, телесное и духовное и т.д. Это одна из важных характеристик модального целого: различия в нем являются результатом наблюдения или существования объекта в определенном измерении-модусе. Вне этого модуса свойственный ему спектр различий перестает существовать или фиксироваться.

Тропосы существования суть модусы единого начала, которое в данной онтологической системе помимо них имеет еще и ипостасный способ существования, таким образом, это модусы второго порядка. Осмысливаемые отцами церкви тропосы ипостасности допустимо обозначать как модусы, что подтверждается практикой перевода святоотеческого термина *τρόπος* словом *mode* (модус), типичной для англоязычной теологической литературы³².

Сопоставление многообразия лексических значений слов модальной группы и содержания понятия модуляция с ранними образцами бытования понятий *modus* и *τρόπος* позволяют выделить существенные смысловые аспекты модальности.

³² См. *Loudovikos, N. A Eucharistic Ontology: Maximus the Confessor's Eschatological Ontology of Being as Dialogical Reciprocity*, 2010. Holy Cross Orthodox Press. P. 94, 119; *Thunberg, L. Microcosm and Mediator*. Open Court, 1995. P. 416-417.

Образ. В наиболее показательном для онтологии модальности смысле, образами являются тропы существования каппадокийцев и модусы савеллиан; исторически примеры выявляют общность модальности и ипостасности.

Способ. Генеральный смысловой аспект модуса, определяющий модальность как способ реализации или существования объекта. Данное значение не синонимично слову «метод».

Отношение, относительность. Модусы определяются как величина или качество, получаемые из отношения одного к другому (этот смысл воплощают такие варианты перевода с латинского как положение, ранг, disposition).

Переход, модуляция. Этот смысловой план доминирует в понятиях модус перехода, модуль перехода в математике, модус-наклонение, лингвистический троп, тропос существования.

Метод, прием.

Нормативность, мера. Нормативность модуса отражена в психологическом термине «модусная личность», в идее средневековых мелодических и ритмических модусов, в таких переводческих значениях слова *modus*, как величина, граница, правило, предписание, обыкновение.

Изменение, метаморфоза. Этот смысл содержится в слове тропос, понимаемом в значении «поворот, оборот».

Первый этап исследования позволили определить модус как способ бытия чего-либо, как проявление единого начала на разных уровнях, в разных состояниях и образах. Понятия модальной группы выражают идею соотнесения разных состояний или форм одного и того же самотождественного объекта. Значение понятий модус и модальность в значительной мере совпадают, чем объясняется понимание их как синонимов в различных научных дискурсах. На данном этапе нашего исследования они различаются следующим образом: модус – это конкретный образ или способ бытия какой-либо сущности, модальность –

обобщение модальных признаков, ситуация онтологической соотнесенности и тип онтологического единства.

Следующим этапом исследования станет выявление философской парадигмы модального миропонимания, что будет иметь своим следствием не только дальнейшее прояснение содержания понятий модус и модальность, но и их реконструкцию.

1.2. Логический дискурс модальности

Логическое понимание модальности исторически первично. Модус как научный термин ведет свое начало от латинской традиции толкования сочинений Аристотеля, в рамках которой разновидности умозаключений стали обозначаться как модусы силлогизма. Сама же модальная установка базируется на выделении алетических модальностей возможного и действительного. Осмысление дискурса модальности невозможно без опоры на логическое представление о ней.

Мы не рассматриваем философскую и логическую модальность как явления одного порядка, и предпринятый ниже анализ логического дискурса модальности не является исследованием по модальной логике. Наша задача на данном этапе – выделить те содержательные аспекты модальных логических систем, которые имеют развитие в философском и междисциплинарном методе модального анализа, а так же существенны для построения модальных онтологий. Эти аспекты будут описаны ниже не с точки зрения закономерностей построения логических систем и семантик, но как источники того онтолого-гносеологического контекста, который они задают для научного дискурса модальности.

Цель данного параграфа – выявление факторов, делающих тот или иной оператор, логическую систему или высказывание модальными. Эти факторы будут описаны на языке не только логики, но и онтологии, поскольку включение в состав логики определенной теории или аксиоматики напрямую связано с принятием определенных онтологических допущений.

Основные определения и законы модальной логики были сформулированы в трудах мегариков, Аристотеля, стоиков, схоластов. Несмотря на то, что модальные суждения имеют место в трудах Аристотеля, Теофраста, Диодора Крона и др., целенаправленное исследование типов

логической модальности началось только в XX веке. Это направление связывают с именами К. И. Льюиса, Я. Лукасевича, А.Тарского, Р. Карнапа и С. Крипке. К настоящему времени модальные логики прочно закрепились в российской и зарубежной научной традиции как актуальная область логических исследований. Исследования в области построения и расширения модальных систем проводились и проводятся такими отечественными учеными как Я. А. Слинин, В. Н. Костюк, О. А. Солодухин, А. А. Ивин, А. С. Карпенко, Ю. В. Ивлев, Г. Джапаридзе, А. М. Анисов, В. И. Маркин, В.Л. Васюков, А. В. Чагров, О. М. Григорьев.

Современная модальная логика представляет собой семейство родственных логических систем со сходной формальной структурой. Модальные логики определяются как системы, изучающие логические оценки, называемые модальностями, где в качестве стандартных используются модальности «необходимость» и «возможность», или же как логики, разрабатывающие исчисления, формализующие модальности, и исследующие свойства этих исчислений. Число логических модальных систем быстро увеличивается, разрабатываются системы временной, деонтической, эпистемической и других логик. Специалисты отмечают тенденцию к поглощению модальной логики более общей сферой интенциональной логики. В этой связи выделение критериев отличия модальной логики от немодальной затруднительно.

Модальной систему делает принятие соответствующей модальной интерпретации операторов. В такой системе вводятся определенные модальные операторы и устанавливаются логические отношения между высказываниями, содержащими эти модальные операторы. Однако при таком объяснении остается вопрос, какого рода логические отношения или функции могут пониматься как модальные. Модальные приставки нельзя поставить в один ряд с другими связками, операторами и предикаторами, однако объяснить, в чем заключена их специфика крайне сложно. Научная практика показывает, что как модальные могут интерпретироваться практически все возможные значения и отношения.

В настоящее время под модальной логикой понимается раздел символической логики с операторами, которые обычно не получается описать как истинностнозначные функции. Хотя и здесь возможны исключения – введение операторов истинности и ложности в многозначные логические системы может сближать их с модальными³³. И все же наиболее распространена версия, отрицающая понимание модальных операторов как истинностно-функциональных выражений, поскольку значение выражения в целом здесь не зависит от значения подоператорного выражения³⁴.

Модальные оценки – это различные способы логической связи высказываний или, иначе, различные умозрительные режимы, в которых мыслятся отношения между предметами. Так, логическую связку «следовательно», можно интерпретировать во временном модусе (одно последовало из другого, т.е. одно произошло позже другого), а можно в логическом (одно обусловило другое, сделало его возможным).

Первым модальным измерением был онтологический план бытия. Логические модальности начались с аристотелевского различения бытия в возможности и бытия в действительности, или потенциально и актуально сущего. У Аристотеля модальности имеют свои модусы и субмодусы – к примеру, необходимость реализуется как простая и гипотетическая, каждая из этих двух ее подмодальностей имеет субмодусы бытия и становления³⁵.

Действительность и возможность Аристотель описывал как отношение: «как строящееся относится к способному строить, так бодрствующее относится к спящему и видящее к закрывающему глаза, но обладающему зрением, выделенное из материи к этой материи... и в этом различии одна сторона пусть означает действительность, другая – возможное» (Метафизика, IX 6, 1048b 5). Категория отношения является важнейшей для построения онтологии модуса.

Развитие модального сказывания происходило в направлении увеличения числа модальностей. Схоласт Уильям Шервуд насчитывал их уже шесть: истинно, ложно, возможно, невозможно, случайно, необходимо. В последующие века в логике бытовали

³³ См., к примеру, *Павлов С.А.* Логика с операторами истинности и ложности. М., 2004.

³⁴ *Герасимова И.А.* Интенциональные контексты-2 // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009. С. 289.

³⁵ *Омельянчик В.И.* Возможность, структура, действие: Введение в модальный реализм. Киев: Наукова думка, 1991. С. 43.

такие модальности как неизбежно, возможно и невозможно, истинно, ложно и неразрешимо. Кантом было предложено разделение суждений по признаку модальности на три типа: ассерторические (выражающие веру, уверенность: S есть P), аподиктические (выражающие знание, логическую необходимость: S должно быть P) и проблематические (суждения мнения, возможности: S может быть P).

С точки зрения традиционной логики, то или иное суждение можно назвать простым (ассерторическим, т.е. частно- или общеутвердительным или отрицательным) или модальным («уточняющим»). По модальности суждения различаются так же силой или степенью необходимости, с которой предикат принадлежит субъекту и спецификой той «зоны» бытия, в рамках которой происходит определение объекта (эпистемическая, ценностная, темпоральная и другие зоны). В целом же модальные суждения в сравнении с немодальными задают дополнительные семантические измерения, так что их можно выразить схемой M (S есть (или не есть) P), где M – модальное качество, например, случайность.

Наиболее активно разрабатываются такие модальности суждений как собственно логические, онтологические или физические (логические модальности вкупе с онтологическими образуют алетические), деонтические, эпистемические, аксиологические и временные. Теория логических модальностей изучает логическое поведение высказываний, включающих модальные оценки «логически необходимо», «логически возможно», «логически случайно». Алетическая логика исследует модальности необходимости и возможности, деонтическая логика исследует модальности «разрешено» и «обязательно». Эпистемическая логика исследует модальности знания и веры, анализирует высказывания, содержащие разного рода теоретико-познавательные термины: «верифицируемо», «непроверяемо», «фальсифицируемо», «полагает», «сомневается», «отвергает» и т. п. Логика времени исследует временные контексты, динамическая логика – синтез и верификацию программ. Логика оценок занимается аксиологическими модальностями; одним из первых ее представителей является российский логик А.А. Ивин. Существуют и такие модальные логики как логика предпочтений, логика действия, логика норм,

логика причинности, логика изменений. Последняя производна от логики времени и направлена на схватывание логическими формулами таких явлений, как изменение, становление, потенциальность, направленность³⁶.

При всем разнообразии операторов в логических системах преобладают алетические (в логическом и физическом модусах), деонтические и временные модальности. О. Ф. Серебрянников связывает это со смыслами слов «возможно» и «необходимо» в вербальном языке. Так, слово «возможно» употребляется в следующих смыслах: не исключено объективной закономерностью событий (алетическая физическая модальность) или принципами логического следования (алетическая логическая модальность); можно, допустимо (деонтическая модальность); предполагается временной всеобщностью, т.е. когда-нибудь, иногда (временная модальность)³⁷.

Ниже перечислены основные модальности, разрабатываемые в современной логике, и их операторы:

алетическая логическая: логически необходимо (\square), логически возможно (\diamond), логически невозможно;

алетическая физическая: физически необходимо (\square), физически возможно (\diamond), случайно, физически невозможно;

деонтическая: обязательно (O), должно разрешено (P), запрещено (F);

доксастическая: агент верит, что; агент не верит, что; неопределенно;

эпистемическая модальность доказуемости:
доказано / верифицируемо (V), проблематично / неразрешимо,
опровергнуто / фальсифицируемо;

эпистемическая модальность знания: агент знает, что; агент не знает, что; неопределенно;

³⁶ Солодухин О.А. Логика изменения и модальная логика. Ростов н/Д.: Ростовский университет, 1989. С. 5.

³⁷ Серебрянников О.Ф. Эвристические принципы и логические исчисления. М.: Наука, 1970. С. 260-261.

оценочная (аксиологическая): хорошо / позитивно ценно, безразлично / равноценно, плохо / негативно ценно;

временная: было – есть – будет; всегда было / всегда будет, когда-нибудь будет / когда-то было, никогда.

Согласно задачам исследования, мы должны выявить те особенности модальных логик, которые отличают их от немодальных и придают им, таким образом, качество модальности. Модальности сообщаются высказываниям с помощью особого рода операторов или модальных приставок, последние фиксируются в символическом языке логики с помощью определенных знаков. Основными модальными операторами остаются алетические – \square (необходимость) и \diamond (возможность), однако, сам факт их присутствия в системе исчислений не делает ее модальной. При этом семантика одних и тех же модальных операторов меняется в разных логических системах, в том числе и не относимых к модальным. К примеру, алетическая необходимость (\square) в интуиционистских системах интерпретируется как доказуемость, в деонтических – как обязательность в смысле необходимости соблюдения норм, в пространственно-временных означает «везде, всегда» и т.д.³⁸

Это свойство показательно для онтологической организации модального целого, в данном исследовании оно именуется тропеичностью или «пластичностью» модусов. Модусы не только меняют свое содержание или качество, попадая в новую систему координат, но и приобретают свою определенность лишь относительно друг друга.

К. Льюисом и Я. Лукасевичем были предложены системы, в которых модальности разных типов имеют общие формальные свойства. Независимо от того, к какой группе относятся эти термины, они определяются друг через друга по одной и той же схеме. К примеру, случайно то, что не является ни необходимым, ни невозможным; безразлично то, что не обязательно и не запрещено; неразрешимо то, что недоказуемо и не

³⁸ Костюк В.Н. Модальная логика // Новая философская энциклопедия в 4-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 2001. С. 593.

опровергаемо и т. п.³⁹ Аналогичным образом в трехзначной логике \mathbf{L}_3 , Я.Л. Лукасевича необходимость определяется через возможность $\Box p \equiv_{\text{df}} \neg \Diamond \neg p$.

Позже сформировались так же релевантные модальные логики, включающие относительные модальности. Сравнительные модальные термины разных групп определяются так же по одной схеме: «первое лучше второго» равносильно «второе хуже первого», «первое раньше второго» равносильно «второе позже первого», «первое причина второго» равносильно «второе следствие первого» и т. д.

Проецируя эти особенности модальной логики на философский метод модального понимания бытия и модального анализа, мы можем говорить о том, что модальности специфичны тенденцией семантически определяться относительно друг друга. Задачу структурирования модальных взаимосвязей усложняет отмеченное выше свойство модальностей иметь собственные субмодальности и представлять в различных смысловых и онтологических измерениях. К примеру, необходимость реализуется как онтологическая, логическая и деонтическая. Таким образом, стройную иерархию модальностей построить невозможно ни в логике, ни в какой-либо другой науке, однако нельзя и утверждать, будто одна модальность исключает логическую или физическую возможность другой. С точки зрения онтологии модальности, эти отношения объясняются тем, что модальности суть умозрительные грани Единого и потому они суть формы друг друга. На основании этого свойства мы делаем заключение о чуждости для модальной организации такого свойства, как иерархичность. Место иерархии в модальной онтологии занимает «диагональ», проявляющая универсальную сообщаемость модусов и реализующая генеральное качество модального универсума – способность всего быть всем.

На основании вышесказанного мы можем утверждать, что модальным суждение делает не собственно модальный оператор, а его специфический способ соотносительности с другими операторами, субъектами суждений и

³⁹ *Ивин А.А., Никифоров А.Л.* Словарь по логике. М.: ВЛАДОС, 1997. С. 204.

закономерностями системы в целом. Есть версия, что модальность логической системы обусловлена не ее синтаксисом и не принципами построения, а особенностями самого объекта модальных утверждений.

Логика крайне чувствительна к проблеме онтологических допущений и эссенциалистских обязательств. Она уточняет статус существования логических объектов, будь то общие термины или сингулярные термины, несмотря на то, что большинство логических семантик дает объяснение для интерпретаций объектов в модальности *de dicto*, то есть уделяет внимание истинности высказываний, а не самим объектам высказываний⁴⁰. Вопрос о статусе предметов модальных суждений остается открытым. Как таковые могут пониматься обычные объекты стандартной логики, но с модальными свойствами. Модальность так же может приписываться не собственно объекту, указываемому сингулярным термином, а результату предикации свойства данному сингулярному термину – тогда модальность следует относить не к объекту, а к предложению. Наконец, как специфические объекты модальных суждений рассматриваются так называемые «возможные индивиды».

Есть версия, согласно которой введение модальных связок не имеет своим следствием введение новых видов объектов. Это скорее расширение объема того, что может быть сказано об обычных объектах и видах объектов⁴¹. Действительно, если определять логическую модальность традиционным образом, т.е. как способ, каким что-либо мыслится или описывается, то объекты модальных высказываний существуют исключительно в режиме *de dicto* и представляют собой пропозициональные функции. В то же время очевидно, что алетические модальности суть модусы не мыслимых, а реальных объектов. В таком случае объект модальных рассуждений – это объект с сущностными свойствами, т. е. со свойствами, которые приписываются ему с необходимостью, что уже не позволяет понимать его как обычный объект стандартной логики с

⁴⁰ Целищев В.В. Понятие объекта в модальной логике. М.: КРАСАНД, 2010. С. 4-5.

⁴¹ Putnam H. Mathematics without Foundations. Journal of Philosophy, 1967. Vol. 64. P. 21.

несколько измененным способом предикации. Согласно В.В. Целищеву, модальная логика имеет дело с объектами, которые полностью специфичны для нее и не зависимы от познавательных процедур и концепций; в первую очередь это относится к объектам алетических суждений⁴².

Отличительная черта модальных логик заключена в том, что они учитывают логическую «дистанцию» между суждениями и их объектами. Таким образом, модальная логика открывает перспективу построения модальной онтологии и методологии, в которых объект реализуется в двух измерениях⁴³ – в измерении его существования и суждения о нем, что выражается в различении модальности *de re* (о вещи) и *de dicto* (о речи, о сказанном). Это различие, обозначаемое в данном исследовании как голоморфность, свойственно для всех научных модальных подходов. Оно является важнейшей особенностью модального метода. В этой связи голоморфность модальных логик заслуживает специального рассмотрения.

Разделение на *de re* и *de dicto* возникает в логике при определении объекта модальной квалификации. Модальность *de dicto* квалифицирует некоторое суждение внешним по отношению к этому суждению образом, указывая на характер его истинности или ложности. Интерпретация *de dicto* приписывает содержание модального оператора утверждению о реальности, а не самой реальности. Модальность *de re*, напротив, указывает на характер присущности или неприсущности некоторого свойства предмету⁴⁴. В режиме *de re* мы относимся к предмету, занимая позицию «изнутри» его бытия, а в режиме *de dicto* выносим суждение «наружу», характеризуя положение вещей с позиций умозрительного отношения к нему или логики языка.

⁴² Целищев В.В. Понятие объекта в модальной логике. М., 2010. С. 17-19.

⁴³ Термин «измерение» применительно к значениям истинности активно использовал основоположник российской многозначной логики Н.А. Васильев, характеризовавший логику Аристотеля как двухмерную, воображаемую же логику без закона противоречия – как трехмерную, см. Васильев Н.А. Воображаемая логика. Избранные труды. М., 1989.

⁴⁴ Маркин В. И. Логико-семантический анализ внутренних модальностей: дис. ... канд. философ. наук : 09.00.07. Москва, 1984. С. 3.

Уильям из Шервуда в XIII в. указал на необходимость различать суждения, в которых модальность приписывает речь, и высказывания, в которых объектам, отличным от речи модальным образом приписываются признаки. Известен логический пример Аристотеля, использованный Абеляром и Петром Испанским: «Сидящему возможно ходить». В интерпретации *de dicto* это высказывание ложно, поскольку его следует понимать так: «возможно, что сидящий ходит». Но при интерпретации *de re* оно истинно, поскольку означает: «сидящий может ходить». Фома Аквинский преобразует это высказывание: «То, что наблюдается сидящим, необходимо является сидящим». Понимание его в модальности *de dicto* истинно, а в модальности *de re* – ложно⁴⁵.

Иоанн Дунс Скотт решил проблему истинности суждения о сидящем в модальности *de dicto* посредством логики возможных миров. В модальности *de dicto* высказывание о сидящем является ложным, поскольку на чисто языковом уровне оно предполагает, что некто сидит и ходит одновременно. Ложность здесь возникает из-за введения временного параметра. Но с точки зрения логики возможных миров человек, сидящий в момент *t*, может ходить в этот же момент, но лишь в одном из альтернативных миров с тем же временным параметром. Таким образом, и в модальности *de dicto* данное суждение может быть истинным⁴⁶.

В модальных логических системах различие *de re* и *de dicto* интерпретаций приобретает новый ракурс, речь идет уже о понимании возможности или необходимости предикации свойств объектам в манере *de re* или *de dicto*. Это характерный пример того, как один модальный ракурс оказывается внутри другого (в данном случае – алетические модальности помещаются «внутри» модальностей *de re* / *de dicto*). Данное явление модального дискурса является еще одним примером «модальности в модальности». *De re* интерпретация модальностей состоит в приписывании

⁴⁵ Plantinga A. World and essence. *Philosophical Review*, 1970. V. 79, № 4. P. 461.

⁴⁶ Кнууттила С. Изменение модальной парадигмы в поздней средневековой философии // Второй советско-финский коллоквиум по логике. М., 1979. С. 17-18.

необходимым образом свойств объекту самому по себе, независимо от способа указания этого объекта. Такое приписывание имеет своим следствием косвенное утверждение о существовании этого объекта. В семантике возможных миров *de re* интерпретация высказывания $x \Box P(x)$ предполагает, что объект x обладает некоторым свойством P во всех возможных мирах и, следовательно, по этому свойству объект может быть идентифицирован. Из этого можно сделать метафизический вывод о том, что данное свойство принадлежит объекту существенно, что равносильно признанию того, что у объекта есть сущность⁴⁷.

De dicto интерпретация, напротив, предполагает, что объект не обладает свойством необходимо сам по себе, но свойство принадлежит ему необходимо или случайно применительно к некоторому его описанию. В таком случае это уже суждение о суждении, в котором содержание модального оператора приписывается утверждению о реальности, но не самой реальности. Поэтому можно сказать, что при *de dicto* интерпретации речь идет не о свойстве, а скорее о трехместном отношении для объекта, дескрипции объекта и свойства. Так, выражение $\Box \exists(x) Fx$ читается в модальности *de dicto* «для некоторых x с необходимостью истинно, что Fx ». Выражение $\exists(x) \Box Fx$ в модальности *de re* читается «некоторые x с необходимостью есть Fx », но его же можно интерпретировать в модальности *de dicto*: «для некоторого значения x необходимо истинно, что x есть F »⁴⁸.

Принципы *de re* и *de dicto* интерпретаций тесно связаны с магистральной для модальной логики проблемой – с проблемой квантификации модальностей. Более того, само представление об объекте модальной логики обусловлено тем, как интерпретируются эти модальности в системах исчислений, в силу того, что модальности *de re* и *de dicto* онтологически позиционируют высказывание. Именно в модальных

⁴⁷ Это явление было названо У. Куайном «аристотелевским эссенциализмом», см. *Quine W. From a logical point of view. 9 Logico-Philosophical Essays*, 1961, p. 156.

⁴⁸ *Целищев В.В. Понятие объекта в модальной логике. М., 2010. С. 34, 40-42.*

системах можно наблюдать активное взаимодействие измерений *de re* и *de dicto* с примерами «соскальзывания» модальности *de re* в *de dicto*, т.е. определения смысла первой в терминах второй; формальный аппарат полной редукции такого рода строится на теории привилегированного класса сингулярных терминов. Концепция твердых десигнаторов С. Крипке, наоборот, приводит к заключению несводимости *de re* модальности к модальности *de dicto*. Применительно к эпистемическим модальностям закономерно говорить о совпадении *de re* и *de dicto* интерпретаций модальности.

Модальности *de re* и *de dicto* демонстрируют важнейшие аспекты научной модальной установки – они являются примерами смены умозрительных измерений, когда один и тот же объект описывается или наблюдается как несколько различных объектов (один и тот же сидящий в возможных мирах, сидящий в физическом и логическом универсуме). Различие высказываний «о речи» и «о вещи» прослеживается в модальном дискурсе всех гуманитарных наук как внутренняя и внешняя или объективная и субъективная модальности. Так, внешние и внутренние модальности имеют ощущения в психологии (например, зрение / боль), модальные лады в теории музыки (этнос / звукоряд + функции ступеней), лингвистически пропозиции (объективная и субъективная модальности высказываний или текста). К внешнему и внутреннему, то есть реальному и мыслимому измерениям бытия относятся, к примеру, два типа иллокутивных актов Дж. Сёрла. Иллокуции первого типа включают в свою цель требование привести пропозициональное содержание высказывания в соответствие с миром, иллокуции второго типа, наоборот, требуют приведение мира в соответствие со словами⁴⁹. К первой категории иллокуций относятся утверждения, ко второй – обещания и просьбы, а так же большинство остальных лингвистических модальностей.

⁴⁹ Searle J. A taxonomy of illocutionary acts. In: Expression and Meaning. Cambridge, 1979. Pp. 3-4.

Модальная логика открывает два важнейших измерения реальности, две основных модальных системы координат: любой объект «снаружи» выглядит иначе, чем «изнутри». Соотнесенность внешней и внутренней модальностей в логике демонстрирует еще одну значимую для модальных систем и отношений черту – образование семантической перспективы «вовнутрь». Так, модальные высказывания при *de dicto* интерпретации представляют собой суждения о суждении, а в эпистемической логике фигурируют утверждения об осознанном знании. Например, агент *i* знает, что он знает *A*: $K_i K_i A$. Эта формула участвует в образовании аксиоматики пропозиционального исчисления: $K_i(K_i A \rightarrow A)$ и $K_i A \rightarrow K_i K_i A$ (положительная интроспекция)⁵⁰. В ряде случаев можно говорить о рекурсивности модальных отношений, то есть о включении ими себя в качестве своего элемента.

Важным аспектом модальных логик, имеющим резонанс в модальных онтологиях и модальном методе понимания действительности, является семантика возможных миров. Понятие возможных миров ввел Лейбниц, который рассматривал необходимо истинное высказывание как высказывание, истинное во всех возможных мирах, то есть при всех обстоятельствах, при любом направлении событий, а возможно истинное высказывание – как истинное в одном или нескольких возможных мирах, то есть при одном или нескольких вариантах развития событий.

Начиная с 1954 года, А. Прайором, С. Кангером и Я. Хинтиккой разрабатываются различные реляционные модели, пока в 1963 году Сол Крипке не выразил семантику возможных миров в наиболее ясной и законченной для модальных логик форме. Шкалой Крипке называют пару $\langle W, R \rangle$, где *W* – множество возможных миров (точки, моменты, вынуждающие условия), а *R* – бинарное отношение достижимости на мирах. В эпистемической плоскости возможные миры – это состояния

⁵⁰ Арапова Г. В. Проблемы формализации контекстов знания в эпистемической модальной логике // Современные проблемы науки и образования, 2014 № 4. URL: www.science-education.ru/118-14099.

знания некоторого познающего субъекта. Если в данный момент субъект находится в состоянии w («реальный мир»), при том, что $w \leq z$, это означает, что состояние z есть более поздний результат развития состояния w при условии, что с течением времени найденная информация не теряется, а лишь приобретается.

Для семантик возможных миров важна идея достижимости, это своего рода логико-онтологическая сообщаемость миров. Отношения достижимости обычно эксплицируются через параметр истинности. Так, если формула A истинна в каком-то из миров, она будет истинна во всех возможных мирах при условии отношения элементов $w \in W$, где отношение R рефлексивно и транзитивно. Формула $w \models A$ читается «в мире w истинно утверждение A »: для любой $\langle W, R, e \rangle$ где e – функция оценки формул на подмножестве и $w \in W$, $w \models A$ т.т.т., когда для всех z таких, что wRz , $z \models A$ ⁵¹.

Истинность формулы A во всех достижимых мирах имеет здесь место в силу отношения R . Приведенное высказывание можно интерпретировать и так: если сейчас мы знаем, что A истинно, то в любое позднее время мы все еще знаем, что A истинно⁵². Моменты непустого множества миров W могут интерпретироваться как состояния информации⁵³, сами же миры W допускают интерпретацию и как состояния познающего субъекта, и как множество возможных состояний цивилизации. Тогда $w \leq u$ означает, что мир u может получиться из мира w в результате развития цивилизации; $w \models A$ означает, что в мире w установлена истинность высказывания A , сохраняющаяся и при дальнейшем развитии цивилизации. Истинность $\neg A$ в

⁵¹ Карпенко А. С. Развитие многозначной логики. М.: Изд-во ЛКИ, 2010. С. 231.

⁵² *Fitting M.* Intuitionistic Logic, Model Theory and Forcing. Amsterdam, North-Holland, 1969. P. 21.

⁵³ *Dummett M.* Elements of Intuitionism. Oxford University Press, 1977. P. 182.

мире w означает, что ни при каком развитии цивилизации из состояния w высказывание A не станет истинным⁵⁴.

Если понимать возможные миры как состояния знания некоторого познающего субъекта, можно расценивать модальную логику как такую систему, в которой истинность высказывания зависит от позиции наблюдателя. Различное знание об одном и том же объекте будет в этом случае интерпретировано как знание о различных состояниях этого объекта в возможных мирах. Наиболее интересной и активно обсуждаемой проблемой, связанной с квантификацией модальных контекстов, является проблема идентификации объектов сквозь возможные миры. Это модальное положение дел сравнимо с ситуацией смены систем счисления: число 8 из десятичной системы в восьмеричной системе счисления является числом $10_{(8)}$. Каким образом мы можем подтвердить, что это одно и то же число? В математике для этого есть алгоритм перевода, что же касается модальных логик, дискуссия по этому вопросу до сих пор открыта. Одной из наиболее известных версий является теория Сола Крипке о твердых десигнаторах, позволяющих указывать на один и тот же объект, начиная с данного объекта в данном мире и вплоть до всех обстоятельств, в которых он мог бы существовать. Роль таковых играют имена собственные (кодесигнативы)⁵⁵.

Дискурс возможных миров вызван обсуждением логических отношений действительности и возможности, что получило продолжение в рассмотрении систем «действительное в возможном» и «возможное в действительном». В рамках систем первого типа, ведущего свою историю от учения Лейбница, возможность мыслится независимо от предположений о действительности, а действительный мир понимается как одна из актуализированных возможностей. Согласно второй позиции «возможное в действительном», связываемой с именами Аристотеля и Канта, возможность

⁵⁴ *Верецагин Н.К., Шень А.* Лекции по математической логике и теории алгоритмов. Ч. 2. Языки исчисления. Москва: МЦНМО, 2012. С. 65.

⁵⁵ *Kripke S.A.* A puzzle about belief // A. Margalit (ed.). *Meaning and Use*. Dordrecht: D. Reidel, 1979, p. 239–283.

является только мыслимым состоянием действительного положения дел, и все элементы, образующие систему возможных миров, формулируются в терминах актуального мира.

В рамках логической установки «действительное в возможном» связь между актуальным миром и множеством возможных миров ограничивается формальными отношениями теоретико-множественного включения. То есть мир, рассматриваемый как действительный, мыслится как один из множества возможных миров. Тип связи «возможное в действительном», напротив, единственным исходным материалом для задания системы возможных миров полагает актуальный мир. Эта модель основывается на абстракции «реального исследователя», располагающего только теми концептуальными средствами задания системы возможных миров, которые он имеет в действительном мире. Таким образом, возможные миры конструируются исходя из отношений внутри актуального мира. В этой трактовке индивид, включенный в общий универсум, является возможным только относительно мира, в котором он существует. Для любого другого мира он является неопределенным.

Сопоставление этих типов связи показывает, насколько принципиальна определяемость алетических модальностей посредством друг друга. Модальные логики в целом, если относить к ним временные, эпистемические, денотические и т.д., можно сравнить с параллельными измерениями реальности, которые не только сообщаются, но и образуют, оформляют друг друга. Таким образом, к ряду модальных качеств можно отнести следующие: модусы имеют субмодусы («модальность в модальности»), включают друг друга в качестве своих модусов, определяются друг другом, приобретают конкретность относительно друг друга. Последнее утверждение означает, что взаимная соотнесенность функторов, к примеру, \Diamond (случайно) и \Box (необходимо) принципиально иного рода, чем парность функторов \wedge и \vee . Это вызвано действием модальных функций как в логическом, так и в онтологическом (физическом) режимах,

что выражается в возможности *de re* и *de dicto* интерпретаций для одних и тех же выражений.

Семантика возможных миров, как и модальности *de re* и *de dicto*, демонстрирует, что смена модуса объекта, происходящая в результате смены позиции наблюдателя, порождает перспективу интерпретации этого объекта уже как другого, нового и одновременно того же самого. Идея возможных миров глубинным образом связана с существом модальной логики и в целом с модальным видением реальности.

Еще одним характерным признаком модальной логики, продолжение и развитие которого имеет место в модальном дискурсе гуманитарного знания, является ее многозначность. В модальных системах всегда более, чем два (истинно / ложно) значения истинности. Исторически это обусловлено тем, что метод модального усмотрения объектов тесно связан с временным параметром; само сопоставление логических констант действительности и возможности предполагает введение параметра будущего времени. Уже Аристотель столкнулся с проблемой оценки высказываний о случайных будущих событиях, что выражено в его знаменитом примере морского сражения, о котором нельзя утверждать, что оно с необходимостью произойдет завтра, как нельзя и утверждать, что оно необходимо не произойдет. Необходимо только то, что оно произойдет или не произойдет (Об истолковании, IX, 19a 20). Согласно С. Кнууттиле, существует три способа античного понимания модальности, один из которых является темпоральным: статистическая интерпретация модальностей, представление о возможности как потенции и диахроническое понимание модальностей.

Характерное для средневековой логики представление о модальностях базируется на теории «вечного выбора Бога», принадлежащей Августину. В духе этой теории модальность понимается схоластами, в частности, Дунсом Скотом как референциональное многообразие с учетом синхронических

альтернатив, что приближает средневековые модальные концепции к семантике возможных миров⁵⁶.

На основе обращения к временному параметру Ян Леопольд Лукасевич выступил с критикой детерминизма. Анализ таких будущих событий, которые на данный момент не являются ни истинными, ни ложными, позволил утверждать, что кроме истинности и ложности существует третье логическое значение⁵⁷. Временная перспектива открывает перспективу трехзначной логики; Я. Л. Лукасевич аргументировал основы своей трехзначной логики \mathbb{L}_3 , доказав, что в рамках двузначной логики нельзя построить модальную систему, но введение третьего истинностного значения «возможно» (или «неопределенно») позволяет это сделать.

Логические свойства времени описаны отечественными логиками А.С. Карпенко⁵⁸ и А. М. Анисовым. В качестве логики времени А. М. Анисов разрабатывает семантическую теорию неопределенности, основанную на принципе тривалентности, заданной одновременным действием законов исключенного третьего ($A \vee \neg A$) и исключенного четвертого ($A \vee \neg A \vee n A$), где n – «неопределенно», а так же формулой $\models \neg nA$ при условии того, что формулы ($A \vee nA$) и ($\neg A \vee nA$) законами не являются⁵⁹.

Для анализа междисциплинарного научного дискурса модальности представляет интерес тот факт, что средствами модальных временных логик описываются отношения внутри квантовой реальности, которая сама явным образом демонстрирует модальные качества, что будет показано далее. С

⁵⁶ *Knuuttila S.* Medieval modal theories and modal logic // Handbook of the history of logic. Vol. 2. Amsterdam, 2008. P. 505–578.

⁵⁷ *Лукасевич Я.Л.* О детерминизме // Философия и логика Львовско-Варшавской школы. М.: РОССПЭН, 1999. Эл. ресурс. http://www.agnuz.info/library/books/filosof_i_logika/

⁵⁸ *Карпенко А.С.* Фатализм и случайность будущего: Логический анализ. Изд. 2-е. М.: URSS; Изд-во ЛКИ, 2008.

⁵⁹ *Анисов А.М.* Логика неопределенности и неопределенности во времени // Логические исследования. Вып. 9. М.: Наука, 2002. С. 14.

целью логического выражения временных отношений применительно к квантовой реальности В. Л. Васюков построил модальные расширения классической логики и бесконечнозначной логики Лукасевича с введением в данные системы временного оператор фон Вригта O в значении «следующий момент, завтра» и оператора будущего времени F в значении «будет так, что». Васюковым разработаны так же абстрактные семантики для систем квантовой ортологике времени, бесконечнозначной логики направленного времени, временной квантовой логики наблюдаемых⁶⁰.

В каждом направлении модальной логики доказуема своя версия принципа модальной полноты, являющегося модальным аналогом закона исключенного третьего. В теории логических модальностей принцип полноты утверждает, что каждое высказывание является или необходимым, или случайным, или невозможным; в деонтической логике – что всякое действие или обязательно, или нормативно безразлично, или запрещено; в логике оценок - что всякий объект является или хорошим, или оценочно безразличным, или плохим и т.д.⁶¹ Ю.В. Ивлев, получивший известность как автор квази-функциональной интерпретации модальных логик, ввел для модальных систем ограниченных множеств описаний состояния принципы четырехзначности и исключенного пятого⁶². В зависимости от множества истинностных значений различают конечнозначные и бесконечнозначные логики. Большинство систем модальной логики тесно соприкасается с вероятностной логикой, так как они являются счетно-бесконечнозначными.

Несмотря на то, что существуют многозначные и временные логики, которые не относят к модальным, для модальных систем характерна как минимум трехзначность, и при этом модальные логические отношения находятся в определенной связи с отношениями во времени. Для междисциплинарного метода модальной интерпретации объектов это имеет следующие последствия: отношения модусов друг с другом и с их общей

⁶⁰ Васюков В.Л. Квантовая логика. М.: ПЕР СЭ, 2005.

⁶¹ Ивин А.А., Никифоров А.Л. Словарь по логике. М.: ВЛАДОС, 1997. С. 204.

⁶² Ивлев Ю.В. Модальная логика. М.: МГУ, 1991. С. 168.

сущностью не объяснимы средствами формальной логики, например в терминах следования, включения или принадлежности, так же проблематично приписывание им истинности или ложности. В онтологическом измерении бытия время является ярким примером модального объекта, хотя отношения во времени, как уже было отмечено относительно учения монархиан-модалистов, не выступают модусообразующими.

Наконец, самая основополагающая и незнающая исключений особенность модальных контекстов связана с тем, что в них не выполняются большинство правил классической логики (за исключением исчисления с правилом Гёделя и аксиомной схемой $\Box A \supset A$, обозначаемым как нормальное). Модальные контексты представляют собой особое логическое пространство; в этих контекстах даже собственные имена, т.е. индивидные константы языка логики предикатов, ведут себя как синтаксически и семантически сложные, оказывают влияние на другие элементы высказывания и сами испытывают их влияние⁶³. Здесь уместно провести параллель с образованием тропов языка – значение одного и того же выражения или слова может являться одновременно прямым и метафорическим, причем непрямым значений может возникать сколько угодно много, как и значений истинности в модальной логике.

Наиболее изученная особенность модальных логик связана с нарушением в их контекстах законов стандартной логики. К таковым относятся закон подстановочности тождественных $(a = b) \rightarrow (Pa \rightarrow Pb)$, т.е. «для любых объектов a и b , если a тождественно b и обладает определенным свойством, то этим же свойством обладает и b ». Так же в модальных контекстах нарушается закон экзистенциального обобщения $Pa \rightarrow (\exists x)Px$, т.е. «если некоторое a имеет предикат P , существует некоторый (хотя бы

⁶³ Тискин Д. Б. Имена, сфера действия и модальные контексты // Философия языка и формальная семантика. М.: Альфа-М, 2013. С. 173-174.

один) x , который имеет предикат P ». Известные примеры нарушения закона подстановочности приведены У. Куайном:

(1) \diamond число планет < 7 (истинно);

(2) $9 =$ число планет (истинно);

(3) $\diamond 9 < 7$ (ложно).

(I) Филипп считает, что Тегусигальпа находится в Никарагуа (и).

(II) Тегусигальпа = столица Гондураса (и).

(III) Филипп считает, что столица Гондураса находится в Никарагуа (л).

Нарушение данных законов вызвано специфическим характером референции в модальных суждениях. Согласно Куайну, употребление терминов в модальных высказываниях не является чисто референтным. Это означает, что истинность этих утверждений зависит не только от объекта, но и от выбора его имени, поскольку если бы речь шла о самом объекте, то утверждаемое о нем должно было бы остаться верным и в случае референции к этому объекту при помощи любого другого имени⁶⁴. Иными словами, сингулярные термины в модальных предложениях не находятся в чисто указательном положении, отчего модальные контексты «необходимо...» и «возможно...», «не знает, что...», «считает, что...» становятся референтно «непрозрачными».

Следствия нарушения закона экзистенциального обобщения проявляются при применении к референтно непрозрачному контексту кванторов общности или существования, включающих в свою сферу действия переменную вместе с данным референтно непрозрачным контекстом. В таких случаях возникают выражения либо имеющие непредвиденный смысл, либо бессмысленные. Например, эпистемическое выражение «я знаю стихотворение», выраженное как $(x)Px$, где переменная x обозначает стихотворение, а P – свойство «быть известным мне», при

⁶⁴ Quine W. Van O. From a logical point of view. 9 Logico-Philosophical Essays. New York ets., 1961. P. 140.

введении квантора приобретает смысл: $\neg(\forall x)Px$ «не каждое стихотворение такое, что я знаю его»⁶⁵. Неоднократно было показано, что невозможна квантификация внутри референтно непрозрачного контекста, и в целом квантификация в модальных контекстах проблематична, хотя согласно правилам классической логики, любая истинностная функция является референционально прозрачной.

Непрозрачность референции и фундаментальные трудности квантификации контекстов принципиально отличают модальные системы от немодальных. Модальные контексты в целом таковы, что в них нельзя заменить единичный термин другим термином, указывающим на тот же объект, без того, чтобы не затронуть истинностное значение содержащего такую конструкцию предложения⁶⁶. Без вмешательства в истинностное значение предложения невозможна так же замена общего термина другим общим термином или предложения-компонента предложением с тем же значением. Все эти особенности говорят о том, что модальные контексты интенциональны, т.е. не экстенциональны. Экстенциональными контекстами называют множества утверждений, в которых взаимозаменяемы истинностно эквивалентные языковые выражения. Это связано с тем, что в таких контекстах соблюдается принцип композициональности: семантическое значение сложного выражения полностью определяется семантическими значениями его составных частей. В интенциональных контекстах, образуемых модальными выражениями «необходимо», «возможно», «существенно», прямой речью, временными факторами, глаголами «уверен», «считает», «знает», «ищет», некоторыми наречиями, например, «преднамеренно», а также выражениями «доказано», «следует», «делает вероятным», значение выказывания не определяется значением его частей⁶⁷.

⁶⁵ Куайн У. Слово и объект. М.: Логос; Праксис, 2000. С. 107.

⁶⁶ Там же. С. 115.

⁶⁷ Герасимова И.А. Интенциональные контексты-2 // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009. С. 288.

Если перевести это свойство модальных контекстов в плоскость модальной онтологии, оно приобретает следующий вид: каждый модус уникален, не сводим к другому и не заменяем другим модусом, но эту свою уникальность каждый модус обретает лишь относительно других модусов или организующего модальность начала. Модальная онтология – это онтология имен собственных в том смысле, что ни один объект в ней не обобщаем.

Мы можем предположить, что нечто, определяющее независимость содержания интенциональных контекстов от того, какое значение имеют их отдельные термы и функторы, и есть модальность. Источник интенциональности заключен в невозможности модальности быть предикацией. Модальность – это не указание (поэтому объекты модальных суждений «сопротивляются» тому, чтобы принимать значения квантифицируемой переменной), но и не свойство. К примеру, быть необходимым образом больше семи – это не свойство числа, а обстоятельство, которое зависит от способа отсылки к числу⁶⁸. Согласно Куайну, свойство быть необходимым или возможным таким-то и таким-то образом зависит от способа референции к объекту. Если модальность – это не указание и не свойство, то модальность следует понимать как точку зрения или позицию.

Для понимания сути модальности очень важно принципиальное различие модальности и предикации, имеющее своим продолжением модальное различие объекта и способа его схватывания в мысли. Эту идею формулирует Д. Б. Зильберман, когда говорит, что отличие модальной логики от других её типов в том, что последняя не исходит из отождествления объекта суждения со способом мышления о нем. В связи с идеей модальности Д. Б. Зильберман возвращается к парменидовскому тезису тождества бытия и мышления (отметим, что бытие и мышление в контексте нашего исследования понимаются как две глобальные

⁶⁸ Quine W. Van O. From a logical point of view. 9 Logico-Philosophical Essays. New York ets., 1961. P. 148.

онтологические модальности гуманитарного дискурса, «внутренняя» и «внешняя», их взаимная обращенность обозначается нами как гносеологическая диада). В формальной логике различие бытия и мышления хотя и предполагается, но в то же время, игнорируется. Формальная логика организована как противостояние объективно существующей истине о предметности разговора и способа мышления, результирующего в правилах логики. Немодальные логики оперируют, по сути, только одной модальностью – экзистенциальной, они выстраивают логические отношения, наделяя предметы анализа и присваиваемые им имена общим статусом существования.

Модальные логические отношения, напротив, предполагают встраивание суждений с учетом того, что сама реальность и полагание её в мышлении существуют в различных режимах, что маркируется модальностями *de re* и *de dicto*. В этом смысле модальные системы «объемны», т.е. как бы имеют дополнительное измерение. Субъект-объектная схема здесь разрушается двойной корреляцией: возможного, существующего или необходимого положения вещей в мире и субъекта, осознающего себя как намеревающегося сообщить нечто по этому поводу в форме, соответствующей той или иной модальности⁶⁹. Модальные логики – это мыслительно-многомерные системы с имплицитной феноменологической установкой.

Примеры такой установки предоставляет индийская философия, в которой выделяется модус абсолютной истины, воспринимаемой в данной системе как догма, модус конвенциональной истины и модус абсолютной не-истины, которая не может быть доказана, равно как и опровергнута. Логические модусы истинности могут совпадать при смене измерений: если на уровне конвенциональной истины будет законным утверждение, что все истины относительны, то это утверждение в данной модальности будет

⁶⁹ Зильберман Д.Б. Генезис значения в философии индуизма. М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 121.

абсолютной истиной⁷⁰. Совпадение, неразличимость модусов при смене позиции наблюдателя или умозрительной установки – характерный показатель модального способа усмотрения объектов. Например, в различных эпистемических логиках в зависимости от условий системы эпистемические и доксистические модальности различаются или же, напротив, отождествляются.

Рассмотрим результаты анализа логических модальностей в философской, а именно в онтологической плоскости, то есть в том «пространстве», в котором будут выстраиваться и аргументироваться основные положения исследования. Логика – это единственная наука, где обсуждается онтологический статус модальных объектов модальных высказываний. Объекты модальных суждений – это объекты, описываемые как существующие в возможных мирах. Они специфичны тем, что существенные свойства приписываются им в различных манерах. Модальный способ усмотрения объектов предполагает наличие возможных миров, а так же неразличимость модальностей при смене позиции наблюдателя или умозрительной установки.

В большинстве случаев модальности – это не истинностно-функциональные выражения, не указательные процедуры и не свойства объектов, по крайней мере, в контексте *de re* интерпретаций; модальные системы не предполагают бинарных оппозиций. Модальные контексты интенциональны, т.е. значение модальных высказываний не определяется значением их частей. Из этого следует, что содержание модуса не определяется самим модусом. Модусы нередуцируемы и уникальны, поэтому в модальных логиках невозможна подстановка синонимичных, семантически и логически тождественных терминов без того, чтобы изменилось значение выражения в целом.

Модальности могут вмещать друг друга и при этом иметь свои подмодальности (субмодусы); в модальной системе возникает модальность

⁷⁰ Там же. С. 118-119.

в модальности, логическая «матрешка», примером чему могут служить логические модусы аподиктичности, проблематичности и ассерторичности, возникающие у достоверности, которая сама по себе уже является модальностью. Логические модальности представляют собой различные онтолого-гносеологические перспективы, в которых возможно различным образом усматривать предмет: перспективы логического, алетического, деонтического, темпорального, пространственного, эпистемического, аксиологического, и других измерений бытия. Все эти модальности реализуются в специфической голоморфной соотнесенности – в сообщающихся измерениях *de re* и *de dicto*, поскольку модальная логика удерживает принципиальное различие между реальностью и полаганием ее в мышлении.

Модальное суждение, чтобы состояться, должно подключить новую систему «координат», помимо значений истинности; для того, чтобы предикация обрела статус модальности, например, простое существование превратилось в действительность (актуальность), необходимо «увидеть» ее из другой плоскости, нежели его собственная. Так, чтобы потенциальное стало модальностью, Аристотель переходит из сферы потенциально сущего в сферу актуально сущего и оттуда анализирует отношение, в котором вещь находится к своим потенциям⁷¹; эта переориентация есть условие модальности и сердцевина модального метода.

1.3. Историко-философская реконструкция понятий модус и модальность

В философии понятие модус имеет более насыщенную жизнь, нежели в какой-либо другой науке. Философская потребность в нем периодически вспыхивала и угасала на протяжении двух с половиной тысячелетий,

⁷¹ Микеладзе З. Н. Основоположения логики Аристотеля // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1978. С. 14.

обнаруживая спады и пики интенсивности. Тремя такими пиками являются периоды зрелой схоластики, рационализм Нового времени и европейская, главным образом французская и немецкая философия прошлого века, включая феноменологическую, экзистенциальную и постмодернистскую традиции. Понятия *modus*, *modum*, *modi*, *die Modalität*, *mode*, *modalité* доминируют в означенные периоды уже чисто количественно: частота их употребления обращает на себя внимание в текстах Франсиско Суареса, Иоанна Дунса Скота, Аквината, Оккама, Кузанца, Спинозы, Лейбница, Гуссерля, Хайдеггера, Н. Гартмана, Бинсвангера, это понятие является рабочим для Ж.-П. Сартра, Э. Левинаса, Ж. Делёза, П. Рикёра.

Четвертым историческим пиком интенсивности употребления понятий модус и модальность является современная российская философия и в целом гуманитарные науки в двадцатилетний период с середины последнего десятилетия XX века и вплоть до нашего времени. В области гуманитарных наук, начиная с 1990 года, было защищено более 120 докторских и кандидатских диссертаций, содержащих в названии понятия модус и модальность (из них 17 по философским наукам)⁷². Причем активность создания диссертаций, равно как статей и монографий, посвященных различного рода модусам и модальностям, возрастает к 2010-м годам.

Без преувеличения можно сказать, что активность использования исследуемых нами понятий в русском социально-гуманитарном дискурсе переживает сейчас свою кульминацию. Так, база научных статей и монографий E-Library содержит порядка 1 600 социально-гуманитарных публикаций, содержащих в заглавии или ключевых словах понятия модус и модальность. Все эти публикации созданы не ранее 2000 года, на долю философских исследований приходится примерно десятая их часть. В этих работах рассматриваются модусы бытия, культуры, историчности, любви, хозяйства, социализации, знания, права, спорта, телесного существования,

⁷² Согласно данным диссертационной базы РГБ.

детства, времени, будущего, авторизации, трагедии, игры, событийности, планетарного политического поля, кризиса ценностных оснований, медиатекста, восприятия города, потребительских ожиданий, экономического равновесия, а так же зрительные, виртуальные, возрастные, личностные, политические, религиозные, этические, антропологические и другие модусы. В силу подобного рода повышенной востребованности исследуемых нами концептов можно говорить об образовании в российском гуманитарном знании единого научного поля, в котором оформилась тенденция понимания или, как минимум, обозначения разнообразных явлений как модальных.

Тот факт, что практически любой объект современного социально-гуманитарного и философского дискурса может иметь модусы или сам являться модусом, свидетельствует о высоком уровне потребности понимать действительность модальным образом. Но этот факт одновременно указывает на отсутствие критериев отнесения тех или иных объектов к модальным, на слабый уровень рефлексии понятий модус и модальность в целом, и, как следствие, на неосознанность их употребления.

Выводы о модальных отношениях, полученные нами выше, указывают на то, что не любой объект может пониматься как модальный. Обозначение чего-либо как модуса должно влечь за собой серьезные онтологические и структурные последствия. Однако содержание российских научных работ говорит о том, что с большей или меньшей степенью осознанности понятиями модус и модальность оперируют не более пяти процентов авторов (в данном случае мы не берем во внимание случаи использования данных понятий в конкретном частнонаучном значении в логике, лингвистике, музыковедении, психологии). Если бы мы попытались приблизиться к сущности модальности на базе анализа современных социально-гуманитарных, в том числе философских статей и диссертаций, мы не достигли бы ожидаемого понимания, более того, максимально бы от него удалились. Дело в том, что данные работы в подавляющем большинстве не содержат какого бы то ни было модального

усмотрения или анализа, само же понятие модус играет в них чисто стилистическую роль⁷³.

В этом плане показательно, что только четыре диссертации на соискание степеней кандидатов и докторов философских наук, в темах которых присутствуют понятия «модус» или «модальность», содержат разработку и уточнение смысла данных понятий⁷⁴, модальный же анализ заявлен как методологическая база исследования лишь в одной диссертации⁷⁵. В ряде философских диссертаций модальные понятия нагружаются филологическим значением, т.е. рассматриваются как функционально-семантические категории, в остальных диссертационных исследованиях понятия модус или модальность не разработаны вовсе, не оговорено даже их значение; они употребляются как данность, «по умолчанию» или же как слова, не имеющие специального научного содержания⁷⁶. В некоторых диссертациях понятия модус и модальность встречаются только в названии, в тексте работы они не употребляются⁷⁷.

⁷³ Примеры такого рода работ: *Ольхова Л. Н.* Трансформация модусов отрицания в русской культуре переходных эпох: монография. М.: МГИМО-Университет, 2007; *Коковкина А.* Эстетизм как модус культуры в отсутствие трансцендентного // Высшее образование в России. 2007. № 7; *Шатунова Т. М.* Красота в категориях модальности (опыт эстетической онтологии) // Учен. зап. Казан. гос. ун-та. 2004. Т. 146: Философские науки; *Плюто П. А.* О двух модусах сознания // Эпистемология и философия науки. Т. XXI. № 3; *Суслова Е. А.* Основные модусы и уровни организации жизнедеятельности молодежи России и республики Беларусь. Акмеологическая модель и границы её применимости // Мир психологии. 2008, № 3 и др.

⁷⁴ *Ерошенко Л. О.* Расширение предметного поля неклассической эпистемологии и модальности реальности. Дис. ... кандидата филос. наук. Ростов-на-Дону, 2005; *Нечаев А. В.* Проблема модальности человеческого одиночества: дис. ... доктора филос. наук. Чуваш. гос. ун-т им. И. Н. Ульянова. Б.м., 2006; *Ляпшин С. Г.* Модальности социокультурных форм человеческой субъективности: дис. ... кандидата филос. наук. Армавир, 2008; *Фаритов В. Т.* Наука как модус бытия: феноменолого-онтологический подход. Дис. ... кандидата филос. наук. Ульяновск, 2010.

⁷⁵ *Трубина Н. А.* Модальная сущность бытия человека : дис. ... кандидата философских наук : 09.00.01. Омск, 2015.

⁷⁶ См.: *Костинская О. С.* Модальность будущего в мировосприятии традиционной японской культуры: дис. ... кандидата филос. наук. Владивосток, 2006; *Егорочкин М. В.* Эпический текст как объект философско-культурологического анализа: онтология, модальности, культурные функции: дис. ... кандидата филос. наук. Барнаул, 2008;

Приведенные факты заставляют признать, что вся обширная философско-историческая традиция модального мышления остается неостребованной в большинстве современных исследований. Более того, большинство философов склонно рассматривать понятие модус как логическое или филологическое, не имеющее, за исключением отдельных исторических случаев его бытования, собственно философского смысла. Эта ситуация вызывает необходимость возвращения понятию модус его содержания и концептуальности. Современная практика употребления понятий модус и модальность в философском, а так же культурологическом, социологическом, историческом и других дискурсах указывает на то, что смысл их к настоящему времени практически утрачен, и, как следствие, он требует серьезной разработки и возрождения.

Настоящий параграф посвящен реконструкции значений философских понятий модус и модальность. Эта цель будет осуществлена с помощью прослеживания основных этапов модального понимания бытия и сознания.

Категория модус употреблялась уже Аристотелем, который помимо модусов силлогизма различал способы сказывания о вещи – бытие, которое сказывается как таковое, может сказываться категориальным и модальным способами. «Итак, сказано о сущем в первичном смысле, т.е. о том, к чему относятся все другие категории сущего, именно о сущности. Ведь все остальное сущее говорится об определении сущности: качество, количество и все остальное, о чем говорится как о сущем... так как о сущем говорится, с одной стороны как о сути, качестве, количестве, а с другой стороны в смысле возможности и действительности» (Метафизика, IX 1, 1045b 27 ff).

В средние века в теологии существовало представление о модусе как мере – Фома Аквинский, ссылаясь на Августина, уравнивает категории

Шевченко О. Г. Гипотетическое знание в модальностях языка: дис. ... кандидата филос. наук. Новосибирск, 2009.

⁷⁷ См.: *Хоружая С. В.* Смысловая сфера культуры: модусы кризисного развития: дис. ... доктора филос. наук. Ростов-на-Дону, 2008; *Шматова Е. С.* Муниципализм на Западе и в России: цивилизационные модальности и социальные организации: дис. ... кандидата филос. наук. Ростов-на-Дону, 2005.

модус, вид и порядок с греческой триадой мера, число и вес⁷⁸. Заметим, что с точки зрения общего онтологического смысла модуса, выведению которого посвящена диссертация, категории вид и порядок являются его синонимами: существовать в виде означает то же самое, что существовать в модусе; модусы бытия есть порядки бытия или гартмановские характеры бытия, или, как называет их Делёз, манеры (*manières*) бытия⁷⁹.

Роль модуса в схоластической традиции значительно более фундаментальна, нежели обозначение меры. Здесь понятие модус обнаруживает свою причастность к двухмерности бытия – к диаде сущность / существование, здесь же обнаруживается его потенция служить «переключателем» онтологических и гносеологических измерений. Понятие модус в средневековой философии фиксирует тождественное различие – реальное тождество сущности и существования и их различие согласно разуму, способу мышления и обозначения (*modi intelligendi et significandi*). Основание этого различия, согласно Ф. Суаресу, содержится в вещи потому, что бытие есть модус, или акт, сущности, благодаря которому она становится сущей⁸⁰.

Показательным для средневекового понимания модуса является учение о *modi significandi* или модусах обозначения, разработанное философской школой, получившей свое название от этого понятия. Представители школы модистов (XIII-XIV вв.) полагали, что начало грамматики находится непосредственно в вещах, в связи с чем *modi significandi* рассматривались как инобытие модусов существования явлений (*modi essendi*), т.е. как форма присутствия онтологических закономерностей в языке.

«Есть два главных модуса сущего, а именно: модус сущего и модус существования, из которых грамматики взяли две главные части речи, а

⁷⁸ *Святой Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64.* М.: С.А.Савин, 2006. С. 58-59.

⁷⁹ *Делёз Ж. Лекции о Лейбнице.* 1980, 1986/87. М.: Ag Marginem Пресс, 2015. С. 188.

⁸⁰ *Федчук Д.А. Средневековая метафизика.* СПб.: Изд-во СПбГУЭФ, 2011. С. 90, 91.

именно: имя и глагол... Имя обозначает субстанцию с качеством, понимая под «обозначением субстанции» модус субстанции, являющийся модусом сущего, взятый из свойства вещи, которое есть свойство состояния и неизменности, находящееся прежде всего в субстанции, а под качеством — модус качества, т. е. модус определенного постижения, взятый из свойства формы и качества, являющийся модусом определения»⁸¹. Таким образом, модусам существования, которые составляют существо данного явления, имели своим продолжением основные модусы обозначения (*modi significandi essentialia*), определяющие отнесенность названия данного явления к той или иной части речи. Модусу состояния или модусу устойчивого положения (*modus habitus*) соответствовал модус обозначения *имя*, модусу становления (*modus fieri*) – модус обозначения *глагол*. Онтологические модусы собственного и общего соответственно давали проекцию имен собственных и нарицательных. Мышление рассматривалось как промежуточная сфера между действительностью и языком; помимо модусов обозначения (*modi significandi*) модусы существования (*modi essendi*) бытийствовали так же в модусах познания (*modi intelligendi*). «Активный модус обозначения есть модус или свойство речи, данное ей разумом, посредством которого речь обозначает свойства вещи. Пассивный модус обозначения есть модус или свойство вещи, поскольку оно обозначено посредством речи»⁸². Концепция *modi significandi* – уникальный исторический образец теории тождества сущего и языка, «репризой» которого станет учение Хайдеггера о языке как доме бытия.

Средневековый взгляд на сущее был модальным: представители латинской схоластики полагали, что разнообразие бытия есть результат его данности в различных модусах (сходным образом трактуется актуальная множественность бытия в потенциологии М.Н. Эпштейна). Сущее

⁸¹ *Фома Эрфуртский*. Трактат о модусах обозначения или спекулятивная грамматика // Савельев А.Л. История идеи универсальной грамматики с древнейших времен и до Лейбница. СПб, 2006. С. 297.

⁸² Там же. С. 288.

ограничено до чтойности, до бытия-такowymi-сущими (например, субстанциями или акциденциями) не посредством родовидовых отличий, а сообразно различным модусам существования (*diversi modi essendi*)⁸³. Модальность бытия свернута в глаголе «быть», модусы есть способы «бывания»: *omne autem quod est in aliquo; est in eo per modum eius in quo est*⁸⁴. Быть предателем или царем – означает существовать в модусе предателя или царя, а не принадлежать к числу или множеству предателей или царей. Здесь явственно ощущаются предпосылки различия экстенциональных и интенциональных логических контекстов; последние являются главным отличительным признаком модальных логик, возникших в XX веке.

Фома Аквинский развивает традицию выделения таких внутренних состояний или модусов сущего, как *специальный* и *общий* (*specialis modus essendi, generalis modus essendi*). Это так же разные способы сказывания: специальные модусы сущего есть категориальные модусы, ограничивающие сущее таким образом, что оно становится в соответствие с десятью высшими родами или категориями Аристотеля. Так, например, категория количества представляет сущее в аспекте его бытия в качестве меры (категории качества, количества и отношения Фома Аквинский определял как модусы внутренне присущей акциденции, тогда как остальные шесть категорий образовывали модусы сторонней (*extraneum*) акциденции). Категориальные модусы сущего выводятся из разных способов сказывания предиката о субъекте в логическом суждении: сколькими способами можно сказать, что А есть В, во стольких смыслах А существует.

Общий модус сущего – это предшественник категорий бытие-в-себе и бытие-для-себя. Он двояк: это сказывание, когда в сущем выражается

⁸³ *Аполлонов А.В.* Введение: Некоторые важнейшие принципы философии Святого Фомы Аквинского // Святой Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64. М.: С.А.Савин, 2006. С. XXIII.

⁸⁴ «Все, что существует в другом, существует нем сообразно модусу того, в чем существует». *Святой Фома Аквинский.* Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64. М., 2006. С. 685.

абсолютным образом некое положительное содержание, отсылающее к самой сущности (таков модус блага), а так же сказывание сущего в ином, когда сущее мыслится согласно отличию себя от чего-то иного.

Нужно заметить, что модусами схоласты называют вообще любые умозрительные логические отношения – род, вид, отличие, общее, причину, акциденцию, форму. Помимо общих и специальных модусов существования выделяются модусы совершенства, бесконечности, творения, воли, созерцания и т.п. Примечательно, что последние голоморфны, т.е. двусторонни – различные модусы возникают со стороны созерцаемой вещи и со стороны созерцающего, т.е. предметы существуют различным образом «снаружи» и «изнутри», и модус объекта не является модусом познающего. Такова же инверсия модуса лучшего, который оформляется со стороны делающего и со стороны делаемого⁸⁵; аналогичным образом в модусе дарителя бытие есть Бог, в модусе данного – творение; в модусе дающего оно вечно, в модусе данного – временно⁸⁶. Инверсивность, т.е. наличие «обратной стороны» как второго измерения является важнейшей характеристикой модально организованной целостности.

Важнейший смысл, который несет в себе понятие модус в средневековом его понимании – это оформление сущего в его чтойности. Модусы есть обретение предметности внутри универсального начала, то, что в измерении сознания является тематизацией. Универсальные модусы бытия Николая Кузанского демонстрируют это модальное оформление вещи. Кузанец выделяет:

модус абсолютной необходимости, в которой свернуто бытие всех вещей;

модус сложной необходимости, в котором формы вещей, истинные в себе, пребывают с различиями, проступающими в природном порядке и уме;

⁸⁵ Св. Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64. М., 2006. С. 129, 132, 351.

⁸⁶ Кузанский Н. Сочинения в 2-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1979. С. 324.

модус, каким вещи в определившейся возможности актуально суть то или это.

Алетические модальности Аристотеля – действительное и возможное – соединяются здесь с модусом как конкретной формой бытия. Модальность на этапе схоластической мысли дает знать о себе в сущностном своем виде: иметь модус значит существовать-как-нечто, воплотиться, обрести качество, различаясь внутри тождества. В различии конкретно ограниченных вещей проступают модусы абсолютного единства⁸⁷.

Парадигма модального сказывания продолжается у Спинозы и Декарта, выделявших три типа различия между вещами: реальное, модальное и различие в мысли. Реальное различие здесь есть различие между субстанциями, например, между мышлением и материей, поскольку одно может быть представлено без помощи другого. Модальное различие есть различие между модусом и субстанцией или между двумя модусами одной субстанции (модус не может быть представлен без субстанции). Различие в мысли оказывается различием субстанции и её атрибута, поскольку субстанция не может быть понята без своего атрибута⁸⁸.

«Отцом» модуса как важнейшего онтологического концепта Нового времени считается Бенедикт Спиноза, утверждавший, что в мире нет ничего, кроме субстанции и ее модусов. Под модусом Спиноза понимает такое состояние субстанции (*substantiae affectio*), которое связано с ее существованием в другом и способностью представляться через другое (Этика, I. Определения).

С одной стороны, модус Спинозы есть аналог шпетовской «идеи единичного», это состояние субстанции в ее единственном и единичном проявлении, и уже здесь мы можем зафиксировать: от сути модуса неотъемлема уникальность. Все отдельные вещи есть состояния или модусы атрибутов бога, в которых последние выражаются известным и

⁸⁷ Там же. С. 117, 221.

⁸⁸ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х тт. М., 1957. Т. 1. С. 292.

определенным образом (Этика, I. Теорема 25. Королларий)⁸⁹. Именно эта определенность, конкретность модуса как явленности сущности в ином выводит модальность из под логики общего и частного, делает ее недостижимой для родовидовых отношений.

Но, с другой стороны, модусам абсолютно чужда случайность, напротив, они образуют систему необходимости, в связи с чем закономерно устранение идеи акциденции из системы Спинозы: бытие делится на субстанцию и модус, а не на субстанцию и акциденцию, потому что акциденция сама есть модус мышления⁹⁰ (все идеи конкретных вещей и их отношений, какова и идея случайности, есть состояния разума, т.е. модусы мышления).

Следует отметить, что интерпретация идеи модуса в понимании Спинозы – это действительно сложный историко-философский вопрос. Он решается при соотнесении ролей субстанции, атрибутов и модусов с включением в эту соотнесенность аспектов вечности и длительности и рассмотрении ее сквозь призму мыслимости модусов и атрибутов, т.е. на фоне уточнения статуса их существования в интеллекте или же вне его. Со времен Гегеля и его последователей вплоть до настоящего времени ведется активная полемика относительно того, чем именно являются модус и атрибут в онтологии Спинозы⁹¹, вступать в которую мы не имеем возможности. Однако очевидно, что именно работа Спинозы с этим понятием стала основополагающей для дальнейшей его жизни в философском дискурсе.

Не менее очевидно и то, что постепенная деформация и даже вырождение смысла понятия модус в российском гуманитарном знании является следствием трактовки модусов Спинозы отечественными

⁸⁹ Там же. Т. 1. С. 385.

⁹⁰ Там же. Т.1. С. 271.

⁹¹ См. *Erdmann J. E. Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*, I, 2, 1836, p. 60 sq.; *Wolfson A. The Philosophy of Spinoza*, Cambridge (Mass.) 1934, I, p. 142-157; *Gueroult M. La controverse sur l'attribut in: Id., Spinoza, I: Dieu. Ethique*, 1, Paris, Aubier Montaigne, 1968.

философами прошлого века. Модусы Спинозы в традиционной российской и советской трактовке представляют собой мир множественности, бесконечное количество материальных, единичных вещей, неясным образом связанных с субстанцией. Они предстают как преходящие состояния сущности с акцентом на их конечности и ограниченности⁹², из чего мы должны были бы сделать вывод, что Спиноза полностью порывает со средневековым пониманием модуса.

На этом фоне показательно, что сам Спиноза, описывающий большое разнообразие модусов мышления, крайне редко приводит примеры модусов протяженности в виде материальных вещей. Модусами материальной сущности он называет движение и покой, говорит о протяженной субстанции как о модусе протяжения, тождественного идее протяжения⁹³. Во всем корпусе его текстов, переведенных на русский язык, мы встречаем лишь два случая, когда материальные предметы обозначаются как модусы – это вода⁹⁴ и тела людей. При этом тело Петра есть модус модуса, т.е. модус тела как такового, что усложняется тем, что тело в модусе тела Петра образовано идеей тела Петра, которую содержит мыслящая вещь⁹⁵.

Для реконструкции идеи модальности принципиальным является то, что Спиноза никогда не говорит о модусах как о несущественных, случайных, частных способах реализации субстанции. Модусы отличаются от атрибутов лишь тем, что 1) они не самоочевидны для разума, т.е. их существование не может быть выведено из определения вещи⁹⁶, и 2) их бытие непредсказуемо во времени. Есть все основания утверждать, что модусы Спинозы суть такие же константы бытия, как и атрибуты, но

⁹² См.: Соколов В. В. Мироззрение Бенедикта Спинозы // Спиноза Б. Избранные произведения в двух томах. М., 1957. Т. 1. С. 5-66.

⁹³ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х тт. М., 1957. Т.1. С. 407, 413.

⁹⁴ «Если я хочу делить воду, то я делю только модус субстанции, а не самое субстанцию; каковой модус, будет ли он модусом воды или чего-либо другого, всегда остается тем же самым». Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х тт. М., 1957. Т.1. С.89.

⁹⁵ Там же. С. 152.

⁹⁶ Письмо к С. де Вирсу (10) // Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х тт. М., 1957. Т. 2. С. 417.

принцип их константности иной, о чем свидетельствует несомоочевидность модусов в плоскости разума и их длительность, а не вечность, в плоскости времени.

Модусы укоренены в бытии не менее фундаментально, чем атрибуты, не случайно модус одной субстанции не может переходить в другую⁹⁷, но эта укорененность принадлежит иному порядку. Так, «хотя они и существуют, но мы можем мыслить их и несуществующими, откуда, далее, следует, что если мы примем в соображение только сущность модусов, а не порядок всей природы в целом (*ordo totius Naturae*), то из того, что они сейчас существуют, мы не можем заключать о том, будут ли они существовать или не существовать в будущем и существовали они или нет в прошедшем»⁹⁸. Обратим внимание на уточнение Спинозы: из сущности модусов не следует (то есть, не выводима разумом) их вечность, но если принять во внимание мировой порядок, дело обстоит иначе. Модусы необходимо встроены в порядок природы и материи.

Модусам присуща иррациональность, не случайно Спиноза неоднократно указывает на то, что модусы никогда не будут правильно поняты, если смешивать их с рассудочными понятиями (сущностями, *entia rationis*) или средствами воображения, «ибо этим мы отделили бы их от субстанции и от того способа, каким они проистекают из вечности»⁹⁹. Таким образом, модусы имеют собственный, отличный от атрибутивного, но при этом не менее фундаментальный способ связи с бытием и субстанцией.

В универсуме Спинозы модусы несколько нарушают четкую иерархию бытия, поскольку они наличествуют на всех его уровнях — модусы есть у субстанции «напрямую» (это модусы божественной природы, к примеру, вечность, неизменность, движение в материи, разум в мыслящей

⁹⁷ Там же. Т.1. С. 137.

⁹⁸ Письмо к Л. Мейеру (12) // Там же. Т. 2. С. 424.

⁹⁹ Там же. Т.2. С. 426.

вещи), у ее атрибутов¹⁰⁰, и у самих модусов есть модусы. Так, Спиноза говорит о бесконечном модусе протяжения, разума и движения (разум для Спинозы есть второй бесконечный модус, *intellectus infinitus*), о модусах мышления, к каковым относит все рассудочные понятия и категории¹⁰¹. Но так же и воображение как модус мышления имеет собственные модусы. Здесь Спиноза отсылает нас к характерному признаку модальной организации целого, который мы обозначаем как самоподобие. Его суть заключается в том, что модальность модальна, и, следовательно, каждый уровень модального целого сам должен существовать в спектре модусов. Собственно, и атрибуты, несмотря на иной принцип их связи с субстанцией, допускают свое понимание в виде модусов высшего порядка, выражающих единое бесконечное существо¹⁰². Эта особенность онтологического устройства связана с не иерархичным характером модальности.

Еще одна важная проблема, которая возникает как следствие учения Спинозы, это проблема соотношения модальности и предикации. Если душа, чувство, познание, воля, разум, радость, воображение, хорошее, дурное, отсутствие, единство, акциденция и даже время¹⁰³ – все это суть модусы мышления, отличается ли модус от предиката? Согласно Спинозе и модальному мышлению в целом, модусы не есть предикаты, потому что они являются не качествами, не характеристиками вещей или субстанции, но их состояниями (*affectio*). Модус не свойство, а состояние, хотя и этот термин влечет за собой немалые концептуальные сложности. Во всяком случае, модус – это не такое состояние, которое было бы подобно сну человека или парообразному состоянию воды.

Модальный взгляд на вещи предполагает абсолютную простоту и самообращенность сущности (субстанции). Эти обязательные

¹⁰⁰ Так, сущность человека составляют модусы атрибутов бога, иначе, сущность человека есть состояние или модус, выражающий природу бога известным и определенным образом. Там же. Т. 1. С. 411-412.

¹⁰¹ Там же. С. 478.

¹⁰² Там же. Т. 1. С. 92.

¹⁰³ Там же. Т. 1. С. 278.

характеристики модального целого мы находим и у Спинозы. Бог Спинозы простейшее существо, поскольку простое всегда предшествует сложному. Внутри Бога нет никаких различий, его атрибуты различаются только в мысли. Бог не может состоять из сложения или соединения субстанций. Точно так же в боге нет сложения различных модусов, в боге вообще нет модусов, так как они возникают из изменения субстанции, сущность и существование вещей в боге так же не различаются. Так же, как и у Кузанца, для которого Бог являлся одновременно видящим, видимым и видением, Бог Спинозы находится в состоянии самообращенности: «вне бога нет никакого предмета его знания, но сам он и есть предмет своего знания, даже само знание»¹⁰⁴.

Следующим за учением Спинозы узловым пунктом философской разработки понятия модус явилась гегелевская диалектика. В «Науке логики» Гегель определяет модус как «вовне-себя-бытие абсолютного». Аналогично Спинозе, Гегель понимает развертывание Абсолюта трехступенчато; оно начинается с абсолютного тождества и переходит к атрибуту, а от атрибута к модусу. С одной стороны, Абсолют, приобретая форму модуса, утрачивает себя в изменчивости и случайности бытия, но на самом деле «только в модусе абсолютное положено как абсолютное тождество; оно есть то, что оно *есть*, а именно тождество с собой, лишь как *соотносящаяся с собой отрицательность*, как *видимость*, положенная как *видимость*»¹⁰⁵. Модус по Гегелю есть видимость как видимость и одновременно рефлексия формы в себя, порождающие особого рода тождество с собой.

Онтология Гегеля подчинена его диалектической концепции, поэтому атрибуты и модусы мыслятся в ней соответственно их роли в диалектическом синтезе. Унаследовав от Декарта и Спинозы понятие

¹⁰⁴ Там же. Т. 1. С. 296; ср. со словами Кузанского: «Ты сам объект самого себя, – ты и видящий, и видимое, и видение». Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М., 1980. С. 59.

¹⁰⁵ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М.: Мысль, 1998. С. 596.

«модус», Гегель понимает его как особую форму самотождественности субстанции, которая возникает в результате её овнешнения. «Истинное значение модуса в том, что он есть рефлектирующее собственное движение абсолютного, *процесс определения*, но не такой, благодаря которому абсолютное становилось бы чем-то *иным*, а процесс определения только того, что оно уже *есть*; прозрачное внешнее, которое есть *показывание* его самого; некоторое движение из себя *вовне*, но так, что это *вовне-направленное-бытие* есть в такой же мере и само внутреннее и тем самым также полагание, которое есть не только положенность, но и абсолютное бытие»¹⁰⁶. Итак, модусы Гегеля – это формы бытия Абсолюта, возникающие в результате *вовне-направленности* внутреннего. Модусы – это самоопределение Абсолютного из себя, самополагание-самопоказывание Абсолюта, которое Гегель маркирует словом «видимость». Идея положенности как внешнего и видимости глубинным образом связана с сутью модуса как образа бытия, как ипостаси. Показательно, что в учении Гегеля присутствует концепт, который он определяет таким же образом и в тех же выражениях, что и модус – это для-себя-бытие.

Важнейшей чертой модуса в его гегелевской интерпретации является достижение сущностью в нем абсолютного тождества. Модальное тождественное различие Гегель связывает с обретением конкретности и предметности через «положенность как внешнее», оформленность, «рефлексию формы в себя», самосоотнесенность, и, как результат, достижение самоидентичности («оно есть то, что оно есть»). Модус есть осуществление тождества на более высоком уровне, чем первичное тождество.

Гегелевское определение модуса обладает огромной проясняющей силой, в нем стянуты сущностные признаки и принципы модальности как инобытия в аспекте отношений тождественности и инаковости. Модус Гегеля является «прозрачным внешним», т.е. настолько же внешним,

¹⁰⁶ Там же. С. 597.

насколько и внутренним. Здесь звучит мотив особых модальных отношений внешнего и внутреннего – для модуса специфично их совпадение, тождество «наружи» и «изнанки», формы и содержания.

Следующей важной вехой наполнения понятия модус метафизическим содержанием является всеединство Вл. Соловьева. Несмотря на то, что модус не является рабочим понятием Соловьева, его учение само по себе ярко модально, поскольку несет в себе признаки онтологий типа «Все во Всем». Всеединство исходит из тезиса «Бог есть все», из которого следует, что единство всего существующего составляет собственное содержание, предмет или объективную сущность Бога¹⁰⁷. Как воля, разум и чувство есть силы единого духа, так и соответствующие им предметы суть лишь различные виды единого безусловного начала.

Модальное самоподобие сущего в учении Соловьева проявляется в реализации божественной Троицы на всех уровнях бытия, т.е. реальность и сознание организованы здесь в форме трех модусов. Данная установка свойственна логике всеединства, к примеру, согласно Л.П. Карсавину, «личность или вообще не может существовать, или есть триединство, образ и подобие Пресвятой Троицы»¹⁰⁸. Соловьев так же исходит из положения о том, что человеческий дух есть триада: описанный Августином мыслящий субъект, познающий разум, которым этот субъект познает себя, и любовь, которую он любит себя и свой разум. На уровне бытия онтологическая триада проявляется себя как тождество истины, добра и красоты. Троица, по логике Владимира Сергеевича, саморазличает в себе ипостаси, которые суть формы её самоопределения, осуществления, выражения. Так же и наш разум представляет собой единство сознающего и сознаваемого, мыслящего и мыслимого, источника и результат рефлексии, отталкивающегося во всех версиях от изначальной самотождественности.

Соловьев выстраивает онтологический спектр: дух как таковой есть благо, реализующее себя в воле. Ум, или представление, есть форма истины.

¹⁰⁷ Соловьев В. Чтения о богочеловечестве. СПб.: Азбука-классика, 2010. С. 71, 129.

¹⁰⁸ Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Том 1. М.: Ренессанс, 1992. С. 62.

То, что в аспекте онтологического устройства может быть выделено как мировая душа, в аспекте своего содержания является красотой, а проекция её в бытие есть ощущение. При этом эти три субъекта преломляются друг в друге: каждому, как было сказано выше, принадлежит все, что присуще и двум другим. «Абсолютное хочет как блага того же самого, что оно представляет как истину и чувствует как красоту, а именно всего. Таким образом, благо, истина и красота суть различные образы или виды единства, под которым для абсолютного является его содержание, или все, – или три различных стороны, с которых абсолютно-сущее сводит все к единству»¹⁰⁹. Любовь есть воля к благу, это желание единства, в этом смысле любовь как воля создает единство существенное. Истина есть другая форма любви, это единство представляемое, мыслимое, идеальное. Красота же есть любовь в форме проявленного, осязаемого единства – это единство реальное. Благо есть форма единства бытия в аспекте положительной возможности, истина – единство в аспекте необходимости, красота – в аспекте действительности. Отношение этих трех начал Соловьев выражает в формуле: «абсолютное осуществляет благо через истину в красоте».

Согласно Владимиру Соловьеву, модусы – это способы отношения сущего или субъекта к своему содержанию или сущности. Так, мышление есть модус бытия человека, поскольку оно является отношением Я к предмету, т.е. сущности или содержанию мысли¹¹⁰. Модусы предполагают свое совпадение в некоторой сущности, свою тождественность ей. В разуме как сознающем себя сознающее и сознаваемое есть одно и то же: разум совпадает с актом сознания, сознаваемое с сознающим. Два последних аспекта существуют только в разуме и являются им, но и разум существует только в измерениях сознаваемого и осознания.

Отдельную традицию образует западноевропейская философская практика употребления понятий модус и модальность применительно к организации бытия и сознания, имеющая место в текстах Хайдеггера,

¹⁰⁹ Соловьев В. Чтения о богочеловечестве. СПб.: Азбука-классика, 2010. С. 158.

¹¹⁰ Там же. С. 151.

Гуссерля, Гартмана, Сартра, Левинаса, Мерло-Понти, Ингардена, Рикёра¹¹¹, Делёза и др. В текстах этих авторов мы встречаем большое разнообразие объектов, имеющих модусы или являющихся модусами чего-либо; их число значительно превышает число носителей модусов у схоластов.

Применение понятий модус и модальность в данный период, несмотря на свою интенсивность, не связано с какой-либо категориальной их разработкой и не сопровождается дефинициями. Те или иные объекты или качества сознания, дискурса, текста, времени и т.п. обозначаются как модусы или модальности, или же модусы выделяются в них. Различие между данными понятиями так же достаточно условно: модусы и модальности мыслятся философами как явления одного порядка. Логика предпочтений одного из двух понятий не ясна, хотя, если отталкиваться от учения Спинозы, модальность является модусом модуса, то есть модусом второго порядка, тогда как понятие модус указывает на глобальные измерения или слои бытия.

Несколько проясняет ситуацию использование означенными мыслителями наряду с понятиями модус и модальность термина модификация (*modification, die Modifikation*). Модус и модальность не смешиваются с модификацией, т.е. с разновидностью, видоизменением объекта.

Наиболее репрезентативно наполнение исследуемых понятий в текстах Э. Гуссерля, М. Хайдеггера и Н. Гартмана, здесь мы встречаем показательные образцы их бытования в рамках феноменологических и экзистенциальных концепций.

Эдмунд Гуссерль использовал обширное поле лексики модального плана. Помимо слов *der Modus (die Modi), der Phasenmodus* и *die Modalität*,

¹¹¹ О специфике значения термина модус у П. Рикёра см.: Мёдова А.А. Диалог Рикёра с Августином о времени в контексте учения о модусах // *Философские науки*, 2013 № 8. С. 66-80.

модальный смысл носят так же его обороты *die Weise der Form*¹¹² – «способ формы», *der Weise des Wie* – «образ (способ)-как», *im Wie* – «в-как»¹¹³, что адресует нас к средневековому представлению о модусе, исходящему из глагола «быть». Модус в этом смысле понимается как бывание: существовать в модусе, значит, существовать как нечто, обретать свое «что», показывать, обнаруживать себя в той или иной форме.

Модусы и модальности (*die Bewußtseinsmodi*) являются для основателя феноменологии важнейшими понятиями, с помощью которых описывается работа сознания. Так, только в «Феноменологии внутреннего сознания времени» Гуссерля фигурируют большое количество различных модусов и модальностей. Они принадлежат временности как модусы истечения (*Ablaufmodus, Flußmodus*), только-что-истекшести (*Modus der Soeben-Abgeflossenheit*), прежде-модусы (*Modus des Vorhin*), модусы постоянного обновления (*stetigen Modus der Zurückschiebung*), а так же это предметные модусы презентификации (*Vergegenwärtigung*), презентации (*Gegenwärtigung*) вещи в восприятии, внимания (*Aufmerken*), изображающего представления (*Darstellungsweise*). Фантазия, принятие и предчувствие разворачиваются в модусах неактуального и нейтрального, модус осуществления (*Vollzug*) отделяет репродуцирование от продуцирования, неактуальность от актуальности и т.д.

Описание интенциональных процессов в первой книге «Идей к чистой феноменологии и феноменологической философии» начинается с этапа модификаций как нижнего, элементарного уровня ноэтико-ноэматических актов, за которым следуют уже модальности и модусы, причем как сознания, так – что примечательно – и собственно бытия. Модальная иерархия организации сознания, как она описана в Идеях-1, такова:

¹¹² Husserliana X. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1893-1917). The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1969. § 10 [389]. S. 27.

¹¹³ Как термины модальной группы эти обороты переводит В.И. Молчанов, см.: *Гуссерль Э. Собрание сочинений. Том 1. М.: РИГ Логос; Изд-во Гнозис, 1994. С. 154, 52.*

Пра-докса, пра-верование, пра-разум как исходный домодальный уровень или ноэматически немодализированная праформа всех бытийных модальностей, в том числе способа верования; такова достоверность (*Modus der Gewissheit*), она же действительно сущее или характер бытия «как таковой».

Эпистемические модусы (модальности), принадлежащие собственно бытию, ноэтически коррелятивно сопряженные с доксическими модальностями (модальностями верования) – сомнительность, вероятность, возможность, проблематичность и т.д.

Высший род тетических модальностей разумного сознания (*Modus des cogito*), образованных феноменом видения в сопряжении с пра-доксой первозданной данности (модусы совершения артикулируемых синтезов, модус спонтанной актуальности чистого Я).

Доксические модальности сознания, несущие отпечаток актуального доксического пра-тезиса (подозрение, сомнение, вопрошание, бытие-вероятным, небытие, а так же модальности нравится, желательно, должно и др); выражением «модальность верования» (*Modus des Glaubens, Glaubensmodus*) Гуссерль пользуется для обозначения всех интенциональных сдвигов, основанных в сущности пра-доксы¹¹⁴.

Модальности свершения актов – запутанность, отчетливость, обращенность к объекту (*Modus der Zuwendung zum Objekt*), неактуальная обращенность (*Modus der Inaktualität*), модусы внимательности (*Modus der Achtsamkeit*), доподлинности (*Modus der Originarität*¹¹⁵) и др., задевающие тезисы и синтезы вообще, в том числе синтезы выражения как на уровне специфически логического слоя значения, так и на уровне низших слоев.

Ноэтические модификации, такие как модификации модальностей верования (отрицание, утверждение, принятие) или снимающая любую

¹¹⁴ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М.: Академический Проект, 2009. С. 331.

¹¹⁵ Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. In Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Halle, 1913. S. 62, 63, 67, 130.

модальность доксы модификация нейтральности, лежащая в общей модификации сознания; все, являющееся сознанию по мере восприятия или воспоминания, обладает бытийными характеристиками, которые постоянно сдвигаются посредством актуальных модификаций, в результате чего являющееся начинает обладать той или иной ноэтико-ноэматической модальностью¹¹⁶.

Логика соотношения понятий модус и модальность у Гуссерля нечеткая, между ними нет дифференциации в плане отнесения к различным онтологическим или феноменологическим уровням.

Феноменологические модусы Гуссерля «двусторонни», т.е. демонстрируют характерную модальную инверсию или голоморфность. Отрицание, утверждение, достоверность имеют ноэтическое и ноэматическое измерение. Живя в сознании вероятности мы ноэтически смотрим в сторону того, что вероятно, т.е. рассматриваем объект в модальности вероятности, но мы можем посмотреть с другой стороны на само вероятное как таковое, т.е. на ноэматический объект¹¹⁷. В данном случае «изнанка» и «лицевая сторона» феноменологического акта конституированы отношениями Noese и Noeme.

Модальные проекции сознания выстраивают бесконечную перспективу обнаружения модальности внутри модуса, внутри же этой модальности новой модальности и т.д. «Коль скоро всякий негат и аффирмат сам есть бытийный объект, то он, как и все сознаваемое в каком-либо бытийном модусе, может утверждаться или отрицаться. И так, *вследствие* совершающегося с каждым шагом заново бытийного конституирования создастся *бесконечная в идеале цепь повторных, итерируемых модификаций*. <...> Что нечто возможно, вероятно, стоит под вопросом и т. д., в свою очередь само может сознаваться в модусе возможности, вероятности, поставленное под вопрос; ноэтическим

¹¹⁶ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М.: Академический Проект, 2009. С. 328.

¹¹⁷ Там же. С. 331.

образованиям соответствуют ноэматические бытийные образования: возможно, что это возможно, что это вероятно, что это стоит под вопросом; вероятно, что это возможно, что это вероятно; и так — во всех усложнениях. Более высоко расположенным образованиям в свою очередь соответствуют аффирматы и негаты, вновь модифицируемые, и так — в идеале — продолжается до бесконечности»¹¹⁸.

В лексиконе М. Хайдеггера понятие модус употребляется не менее активно, нежели в текстах Э. Гуссерля, причем его использование влечет за собой серьезные «онтологические последствия». Хайдеггер пишет о модусах неподлинности, бытия-к-возможностям, публичного друг-с-другом бытия, заботливости, дефектных модусах подручности и т.п. В частности, три основных дефектных модуса подручности – заметность, навязчивость и назойливость, характеризуются им как модусы «усматривающего допущения встречи», они открывают временной характер заботы. Словом, все частные формы разомкнутости экзистенции или присутствия Хайдеггер объясняет модально. Так, к примеру, безнадежность – это не отрыв присутствия от его возможностей, но лишь особый модус бытия к этим возможностям; хайдеггеровский оборот «бытие-к» заставляет вспомнить о грамматических модусах-наклонениях или логических наклонениях мысли к универсуму.

Показательно, что даже смерть в учении Хайдеггера – это не прекращение, не конец присутствия, напротив, она сама есть форма или модус присутствия: «Смерть – способ быть, который присутствие берет на себя, едва оно есть»¹¹⁹. Смерть не имеет модуса времени, само же время организовано модально: «экзистенциальное условие возможности допущения-иметь-дело надо искать в некоем модусе временения временности»¹²⁰. Роман Ингарден так же понимал время как модус, для нашего исследования показательно его обоснование модальной природы

¹¹⁸ Там же. С. 335.

¹¹⁹ Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. С. 276, 397, 279.

¹²⁰ Там же. С. 396.

времени. Время есть модус, поскольку оно не может быть присоединено извне к тому, что существует. Следовательно, оно есть всегда уже само то, что существует, при этом время не часть, не качество, но так же и не форма: «время не является, как хотел Кант, лишь формой, наложенной на существующее, но принадлежит способу существования того, что реально»¹²¹.

По сравнению с гуссерлевским употреблением понятия модус, в учении Хайдеггера оно раскрывает подлинно глубинные свои основания, поскольку укоренено онтологически. Модусы обнаруживают присутствие в них универсальной целостности бытия, подобное всеобщей цепи причинности, которой каждый модус Спинозы связан со всеми остальными. Речь идет о всеобщей структуре отсылания, дефектные модусы подручности имеют важное значение для её понимания, так как нарушают эту структуру; при нарушении отсылания последнее становится явным. Через нарушенное, но от этого заметное и проблематически-навязчивое отсылание становится очевидна вся целостность взаимосвязанных, отсылающих друг к другу средств, а через них – феномен мира. Этот аспект понимания бытия подтверждает модальность онтологической установки Хайдеггера: вследствие изначального тождества каждый модус, т.е. каждая форма бытия «просвечивает» в другой, или, как говорит сам философ, отсылает одна к другой. Таким образом возникает глобальная модальная целостность, принципы образования которой будут рассмотрены нами в следующих параграфах.

Мышление Хайдеггера отличает необычная манера определять предметы не с помощью указания на отличительные свойства или отнесения к классам, а посредством их отождествления друг с другом. Таковы знаменитые хайдеггеровские герменевтические круги: «Das Wesen der Sprach ist die Sprache des Wesens» (сущность языка есть язык сущности), «Das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens» (сущность истины есть

¹²¹ Ингарден Р. Спор о существовании мира. Время как способ существования // Вопросы философии 2006, № 12. С. 151-156.

истина сущности). С точки зрения рационализма, это объяснение ничего не объясняет, зато оно демонстрирует суть модального мышления: Хайдеггер предлагает понять уникальность предмета через его тождество с чем-либо другим – с сущностью, языком, истиной. Этот объяснительный ход не выглядит странным, если понимать бытие модально, т.е. как спектр модусов, тождественных друг другу в их инобытии. Многочисленные дефисные конструкции в языке Хайдеггера (*in-der-Welt-sein*, *an-sich-halten seiner selbst*, *zu-Ende-sein*¹²² и др.) так же несут этот смысл сращенности форм сущего, символизируют связь, более тесную, чем синтез или логическое следование.

Две главных онтологических константы в концепции Хайдеггера – время и бытие – являются именно модусами друг друга. Во фрайбургском докладе 1962 года «Время и бытие» Хайдеггер говорит, что бытие определяется как присутствие, следовательно, как настоящее, через время. Однако и время постоянно проходит и при этом постоянно остается. Оставаться значит не исчезать, а пребывать в присутствии. Бытие и время, подобно двум сторонам одной медали, определяются в фундаментальной онтологии друг через друга. Для характеристики связи этих двух начал философ прибегает к понятию отношение. «Бытие и время, время и бытие называют такое положение дел, такое взаимное отношение (*das Ver-hältnis*) обоих предметов, которое несет оба предмета друг к другу и выносит их отношение»¹²³.

Dasein Хайдеггера, фундаментальная форма бытия, очеловеченное бытие или сущее, которое есть-в-мире, в самой своей сути не субстанция, а экзистенциальное отношение к его собственному способу существования: «пока оно есть, до своего конца оно имеет отношение к своей способности быть»¹²⁴. Это отношение модально (самосоотносительно), оно реализуется посредством модусов, т.е. форм его экзистенциальной идентичности.

¹²² Бытие-в-мире, себя-самого-в-себе-сдерживание, бытие-к-концу.

¹²³ *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Сборник М.: Высш. шк., 1991. С. 83.

¹²⁴ *Хайдеггер М.* Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003. С. 269.

Способы бытия Dasein – это не его свойства, а именно модусы, возможные для него способы осуществления: расположенность (Befindlichkeit), понимание (Verstehen), речь (Rede); болтовня (Gerede), любопытство, двусмысленность (Zweideutigkeit) как модусы падения в неподлинность, забота, открывающая себя в модальности страха, бытия-к-смерти, совести и т.д.

Экзистенциальная онтология по самой своей сути является модальной, это связано с установкой «существование предшествует сущности». Экзистенциализм мыслит бытие по ту сторону оппозиции сущность-явление, сущность и атрибут, в этом пункте становится очевидным, что модус соотносится со своей сущностью иначе, чем гегелевское явление, так же модус не является атрибутом, поскольку это не свойство или признак. Существование, согласно экзистенциализму, модально по своей природе, поскольку не является ни свойством, ни одним из материальных или формальных моментов объекта. Это всегда существование в модусе, т.е. бытие чего-то, что, существуя, определяет своей сущностью способ явления, принадлежащий этому являющемуся.

Еще одним важным этапом модального дискурса европейской философии прошлого века является критическая онтология Н. Гартмана. Закономерно, что понятие модус участвует здесь в построении системы, нацеленной на артикуляцию глубинного единства всех уровней бытия – материального, органического, духовного, субъективного, логического, интеллектуального, экзистенциального. Действительное, согласно Гартману, многообразно, но действительность единственна, поскольку в ней реализуется идентичный модус бытия.

Выделим важнейшие особенности модальной организации бытия, эксплицированные в учении Н. Гартмана.

1. Исходной системой координат является фундирующее все модальные целостности соотношение Сущее / Бытие, которое мы вслед за В.И. Моисеевым обозначаем как ментальную или онтологическую диаду. Сущее, согласно Гартману, в своей сплошности и самоидентичности не

индифферентно лишь к двум группам противоположностей, в которых характер бытия как такового, не один и тот же. Первая из этих групп – это противоположность, известная из истории философии как противоположность существования и сущности¹²⁵. Онтологическая диада принимает в критической онтологии так же формы оппозиций наличного бытия (Dasein) и так-бытия (Sosein), общего и индивидуального, тождества и различия (бытие мыслится Гартманом, так же как и Аристотелем, в многоуровневой системе координат, каждая из которых двумерна).

2. Бытие в критической онтологии многоуровнево и многомерно по своей организации. Вторая группа его осевых противоположностей – это модусы (возможность и действительность) и способы (реальное и идеальное) бытия. Модусы возможности и действительности вписаны, таким образом, в сопряжение способов (реальность / идеальность), моментов (сущее/существование) и содержательных слоев бытия.

3. Моменты, модусы и способы бытия следует понимать как двумерные онтологические режимы, наложение которых образует его модальный многогранник. Не трудно заметить, что природа этих режимов сходна, все они являются по принципу своему способами бытийности или модусами; их различает характер бытия. Модусы, способы и моменты представляют собой разнокачественные двумерные измерения бытия в преломлении его к реальности, действительности и сущему, Слои же – это уровни модальных проекций (материя, жизнь, психические и духовные явления), отличающиеся каждый своим содержанием и типом оформленности.

4. Модус является противоположностью структуре; модус принципиально не структурное явление, о чем свидетельствует вторая пара двенадцати универсальных категориальных оппозиций Гартмана (AdrW, 230)¹²⁶.

¹²⁵ Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003. С. 228.

¹²⁶ Категории, поля действия которых организуют все уровни бытия, таковы: принцип - конкретное (Prinzip - Konkretum); структура - модус (Struktur - Modus); форма - материя

5. Моменты, модусы и способы бытия взаимопроницаемы, образуют новые измерения, по принципу «модальность в модальности». Так, идеальное и реальное бытие обладают своими собственными так-бытием и вот-бытием. Поэтому различие вот-бытия и так-бытия есть различие способа бытия и бытийственной определенности, а различие реального и идеального бытия есть различие между собой способов вот-бытия. Аналогично вмещают друг друга способы и модусы бытия: «В царстве реального существует и реальная возможность, и реальная необходимость, оно включает в себя эти модусы бытия. Но последние в той же мере повторяются и в других эвентуальных царствах сущего, если таковые можно обнаружить. Бывает, например, и сущностная возможность и сущностная необходимость, и они не совпадают с соответствующими модусами реальности. А поскольку сущности также обладают бытием — пусть и не реальным, — то и они суть его модусы»¹²⁷. Можно говорить о том, что в онтологии модального типа все режимы бытия свернуты друг в друге.

6. Модально организованное бытие, несмотря на свою слоистость и многомерность, сущностно не иерархично. В нем нет высших и низших слоев, у модусов, способов и моментов нет отношений первичности и производности. Ошибочно, на взгляд Гартмана, даже не столько предполагать первенство материи или духа, сколько мыслить зависимость слоев: позволить им начинаться на высших или на низших образованиях. В иерархизации реальности как таковой, т.е. как некоего способа бытия, заключается принципиальная ошибка¹²⁸.

(Form - Materie); внутренне - внешнее (Inneres - Ausseres); детерминация - зависимость (Determination - Dependenz); качество - количество (Qualitat - Quantitat); единство - многообразие (Einheit - Mannigfaltigkeit); согласование - противоречие (Einstimmigkeit - Widerstreit); противоположность - мерность (Gegensatz - Dimension); дискретность - непрерывность (Discretion - Kontinuitat); субстрат - отношение (Substrat - Relation); элемент - система (Element - Gefüge). *Hartmann N. Der Aufbau der realen Welt. Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre. Berlin: W. de Gruyter 1940.*

¹²⁷ Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003. С. 271, 286, 201.

¹²⁸ Там же. С. 209.

Принципиальная неиерархичность модального целого подтверждается и логикой всеединства. Показательно в этом плане высказывание Л.П. Карсавина, детально разработавшего проблематику соотношения совершенного всеединства и всеединства эмпирического в терминах *усечение* (уменьшение числа моментов всеединства), *умаление* (ослабление целостности всеединства с сохранением числа его моментов), *стяжение* и др. Но такая количественная логика чужда модальной организации и, следовательно, сути всеединства. В связи с чем сам Л.П. Карсавин пишет: «не стоит понимать иерархичность в смысле возрастающей или убывающей шкалы ценностей. – В индивидуальности нет высшего иерархического момента без и вне низших, как нет низшего, который бы не индивидуализировал все высшие. В совершенной индивидуальности всякий ее момент есть она сама и вся она»¹²⁹.

7. На уровне слоев модальное бытие самоподобно: логика его слоев и планов одинакова, ее определяют вышеупомянутые двенадцать пар категорий.

8. Модальные целостности имеют качественную, а не количественную природу. Модус настолько чужд количеству, что христианские мыслители предлагают понимать Троицу не как число, а как качество: «Когда это число относится к нераздельно соединенным Божественным ипостасям, совокупность которых всегда равна только единице, тройственное число не является количеством, оно обозначает в Божестве неизреченный его порядок»¹³⁰.

Закономерно, что Гартман, будучи автором онтологии модального типа, выступает против количественного математического подхода к объяснению действительности. Область количественного составляет в его концепции самый нижний, элементарный, не обладающий реальностью слой бытия. И сама математика не соответствует бытийному масштабу ее предмета: она не выявляет определенность формы особенного, ей недостает

¹²⁹ Карсавин Л.П. *Философия истории*. СПб.: АО «Комплект», 1993. С. 147-148.

¹³⁰ Лосский В.Н. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. М., 1991. С. 39.

нагруженности непрозрачностью, субстратом. Сама материальность, пространственность, временность бытия всегда остаются в модальной онтологии чем-то по сути своей глубоко неколичественным и нематематическим¹³¹.

Уже на уровне анализа модальности в учениях трех выдающихся немецких мыслителей прошлого века становится очевидным, насколько серьезное развитие получила идея и категория модальности на этом историческом этапе и сколь велико ее значение в объяснении устройства бытия. Активная востребованность модуса и модальности в качестве рабочих понятий в современном российском научном дискурсе требует обратиться к истории их трактовок в отечественной традиции. В российском философском словаре 1904-го года под редакцией Э.Л. Радлова значение слова модус обобщает его бытование в логике, схоластике, учениях Спинозы и Локка. В метафизическом значении модус определяется как известный способ проявления мышления или бытия, в спинозистском варианте он обозначает единичные предметы и мысли как проявления божественной субстанции¹³².

В советской философии возникла устойчивая, существующая по сей день традиция понимать модус как противоположность атрибуту, т.е. как отделяемое свойство предмета, присущее ему лишь в некоторых состояниях. Впервые такого рода определение появляется в словаре под редакцией М. Розенталя и П. Юдина 1954-го (вероятно, и 1939-го) года издания, сохраняясь во всех его переизданиях и вариантах вплоть до 1970-х годов. Оно же дано в Философском словаре под редакцией И.Т. Фролова и присутствует в восьми его изданиях, последнее из которых вышло в свет в 2009 году. Аналогичное определение имеет место в изданиях Философского

¹³¹ Гартман Н. Систематическая философия в собственном изложении // Фауст и Заратустра. СПб.: Азбука, 2001. С. 243.

¹³² Философский словарь логики, психологии, этики, эстетики и истории философии. Под ред. Э.Л. Радлова. СПб: Брокгауз-Эфронь, 1904. С. 168.

энциклопедического словаря под редакцией Л. Ф. Ильичева, П. Н. Федосеева и др.

Модус определяется в этих словарях как свойство предмета, присущее ему лишь в некоторых состояниях, в отличие от атрибута, являющегося неотъемлемым свойством предмета. При этом авторы ссылаются на Спинозу, в философии которого модусом называются все преходящие состояния субстанции¹³³.

Не трудно убедиться, что Спиноза в своих работах не характеризовал модусы как преходящие, временные, и вообще не употреблял по отношению к ним темпоральных характеристик. Модус Спинозы связан с вечностью: душа обозначается как вечный модус мышления, модусы же в целом неотделимы от их субстанции и от того способа, коим они проистекают из вечности¹³⁴. Что касается изменчивости самих модусов, этот вопрос достаточно сложен. Спиноза полагает, что модусы могут изменяться, но при этом видоизменяется скорее субстанция, а не модус¹³⁵. Действительно, если модусы суть состояния субстанции, то изменение модуса будет являться изменением ее состояния, т.е. изменением самой субстанции. Вопрос о преходящем характере модусов, если понимать его в темпоральном ключе, усложняется двумя аспектами. Во-первых, атрибуты, с которыми связаны модусы, находятся в состоянии вечной и бесконечной модификации, это значит, что более фундаментальный, нежели модус, слой бытия сам пребывает в постоянном внутреннем изменении. Во-вторых, время для Спинозы есть не состояние вещей, но лишь модус мышления¹³⁶.

Учитывая сказанное, мы предполагаем, что под преходящим характером модуса авторы словарных статей подразумевали именно его

¹³³ См.: Краткий философский словарь. Под ред. М. Розенталя и П. Юдина. М., 1954. С. 359; Философский словарь. Под ред. М.М. Розенталя. М., 1975. С. 252; Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 383; Философский словарь. Под ред. И.Т. Фролова. М., 2001. С. 341 и др.

¹³⁴ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х тт. М., 1957. Т.1. С. 616; Т.2. С. 426.

¹³⁵ Там же. Т.1. С. 137, примечание, 147.

¹³⁶ Там же. Т.1. С. 386, 278.

несущественность и случайность. Выше было показана принципиальная роль модуса в онтологии Спинозы. Существование модусов, согласно Спинозе, проистекает из божественной природы с необходимостью (см. Теоремы 23 и 29 первой части Этики) и имеет собственный принцип закономерности.

Понимание модуса как непостоянного, отчуждаемого свойства предмета сохранилось до настоящего времени. Приведем показательную в этом плане дефиницию: «Модус – свойство предмета, присущее ему лишь в некоторых состояниях; изменение М., как правило, не влечет за собой изменения качества»¹³⁷. С этим определением трудно согласиться. Модусы, как показывает проделанное исследование, есть сущностные формы бытия, они не *присущи* предметам, а *являются самими предметами*, как, к примеру, мужской пол не присущ человеку, но весь человек в его целостности является мужчиной; человек и есть мужчина. Модус нельзя мыслить в режиме характеристики или признака, поскольку он есть качественное бытие объекта, его бытийная определенность как того или иного; утверждение, что смена модуса не влечет за собой изменения качества, указывает на глубокое непонимание его онтологической природы.

Традиция описанной трактовки понятия модус возникла, на наш взгляд, как следствие двух факторов. Первый из них – буквальный перевод идеи Спинозы о том, что тела есть модусы субстанции, что было актуально для материалистического мировоззрения (речь идет об Определении из второй части Этики: «Под телом я разумею модус, выражающий известным и определенным образом сущность Бога»). Вторым фактором – смешением понятия модус с понятием акциденция (лат. *accidentia* — случай, случайность).

Следует отметить, что к XX веку, а, возможно, и раньше, философия перестала быть чувствительной к различию модального и акцидентального

¹³⁷ Кикель П.В., Сороко Э.М. Краткий энциклопедический словарь философских терминов. Минск, 2006. Электронн. ресурс. <http://www.term.ru/dictionary/176/word/modus>.

уровней сущего, в связи с чем целесообразно провести в данном разделе краткий сравнительный анализ этих понятий.

Введение понятия акциденция, обозначающего нечто, происшедшее от процесса случайности, возводят к Аристотелю. Стагирит обратился к категории акциденции в связи с проблемой соотношения возможности и необходимости. Таким образом, с онтологической точки зрения акциденция происходит из модальности как ее частный случай. Акцидентальная возможность для него такова, что она не необходима, но если она чему-то присуща, то из этого не следует ничего невозможного: «Все, что может быть разрезано или что может ходить, может и не ходить и не быть разрезанным; основание же этого – то, что все могущее в таком смысле не всегда осуществляется» (Об истолковании XII, 21b 13-16).

Согласно Иоанну Дамаскину, акциденция (συμβεβηκος) есть то, что высказывается относительно многих предметов, различающихся по виду, на вопрос: каков предмет? Она не принимается в определение, но может и принадлежать предмету и не принадлежать ему. Акциденция, присутствуя в предмете, не сохраняет его и, отсутствуя, не разрушает. Акциденция называется несущественной (ελοβσιωδης) разностью и качеством¹³⁸. Дамаскин приводит примеры предикатов «белый», «высокий», «умный» применительно к человеку. Эти качества могут присутствовать или отсутствовать, но человек от этого не перестает быть человеком. На первый взгляд, акциденция определяется Дамаскиным аналогично понятию модуса: «акциденция есть то, что не может существовать в самом себе, но имеет свое бытие в другом»¹³⁹. На деле смысл этой дефиниции полностью отличен от классического определения Спинозы. Суть здесь в том, что для своего существования в качестве индивида акциденция нуждается в субъекте. Так, белизна называется сущим лишь на том основании, что посредством ее

¹³⁸ Иоанн Дамаскин, преп. Философские главы. V. О звуке. Электронный ресурс. URL: <http://aleteia.narod.ru/damaskin/dialektika.htm>.

¹³⁹ Там же. IV. О сущем, субстанции и акциденции.

существует нечто белое, белые вещи¹⁴⁰. Модус же принципиально не может быть присоединен извне к тому, что существует, поскольку он есть всегда уже само то, что существует.

При более тонких онтологических дифференциациях акциденции начинали мыслиться как модальности модусов, наподобие того, как атрибуты Спинозы имеют тенденцию становиться модусами первого порядка по отношению к основным модусам. Фома Аквинский говорит об акцидентальных модусах бытия (Сумма теологии ч. I-II, в. 49, р. 2), еще сложнее акцидентальные отношения в онтологии каппадокийцев.

Оба вида акциденций, отделяемые и неотделимые, понимаются в ранневизантийском богословии как тропосы существования сущности (тропос – синоним модуса, акциденция же в данном случае есть то, что отлично от природы). «Неотделимые акциденции» – это ипостасные идиомы, т.е. признаки, которые характеризуют Петра как человека, отличающегося от всех прочих людей, но тождественного самому себе в разные периоды его жизни. Выражение «Петр курнос», указывает на курносость как на одну из ипостасных идиом Петра, эквивалентно выражению «человеческая природа реализует один из своих тропосов существования (курносость) в одной из своих ипостасей (или в модусе, т.е. в Петре)»¹⁴¹. В переводе на язык западной традиции тропос в данном случае – это акциденция, ипостась же – это модус.

Для осмысления предельных онтологических оснований сущности отцы-каппадокийцы использовали переключение с языка акциденций на язык тропосов: тропос существования перестает быть эквивалентным ипостасным акциденциям на более высоком уровне сущего, когда происходят изменения онтологического статуса. Например, природа Логоса и природа человека в ипостаси Сына уже не являются акциденциями, но только тропосами воипостасности.

¹⁴⁰ *Святой Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64. М., 2006. С. 571.*

¹⁴¹ *Лурье В. М. История византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxioma, 2006. С. 363-365.*

Под акциденциями философы средневековья и XVI-XVII века зачастую понимали все свойства вещей. В музыкальной теории эпохи Возрождения этим словом обозначали случайные единичные альтерации тонов, не повторяющиеся на протяжении развертывания музыкального текста. В целом суть акциденциальности такова:

акциденция обуславливает лишь некоторое вторичное бытие;

акциденция не имеет полного статуса сущности и не является частью полной сущности;

она есть нечто присоединенное, «сопровождающее» форму и материю, поэтому нуждается в субъекте;

из акциденции и субъекта не возникает нечто единое само по себе, поэтому из их соединения не возникает какая-то природа, которая имела бы статус родового или видового понятия¹⁴².

В средневековой латинской и греческой традициях понятие акциденция выражает состояние бытия, противоположное модальному. Главное отличие модуса от акциденции – несамостоятельность и предикативная природа последней. Если акциденция – это свойство, качество, т.е. предикат, то модус – это чтойность, форма или образ сущего. Спиноза активно использовал понятие акциденция, но отрицал существование реальных или неотделимых акциденций как претендующих на роль модусов. Он неоднократно повторяет формулу «в природе вещей не существует ничего, кроме субстанций и их модусов», – обратим внимание на то, что в данной формуле нет понятий атрибут и акциденция.

Мы уделили внимание акциденции как онтологическому феномену с целью уточнения сущности модальности. Предпосылки к отождествлению модуса с акциденцией действительно есть; они отмечены, в частности, в кембриджском философском словаре Роберта Ауди. Здесь говорится, что на первый взгляд модус у Декарта занимает то же место, что и акциденция у Аристотеля, но различие состоит в принципе их связи с субстанцией. Если у

¹⁴² *Фома Аквинский. О сущем и сущности // Историко-философский ежегодник. М.: Наука, 1988. С. 249-251.*

Аристотеля акциденция может быть, но так же может и не быть связана с сущностью своей субстанции, модус Декарта необходимым образом связан с атрибутом субстанции (must be connected with the principal attribute of a substance), чьими способами существования или мыслимости он является¹⁴³.

Русские авторы ряда словарных определений последней четверти прошлого века, напротив, рассматривали модус как замену понятия акциденция. Более того, бытует мнение, что эта замена была проведена никем иным, как Спинозой¹⁴⁴. Полученные данные подтверждают факт смешения в советской и российской философии значений понятий модус и акциденция. Сравним ряд определений из российских словарей.

Акциденция –

«философский термин, означающий случайное, несущественное в противоположность субстанциальному, или существенному»;

«временное, преходящее, несущественное, изменчивое, случайное свойство вещи (в отличие от существенного, субстанциального)»¹⁴⁵.

Модус (модусы) –

«философский термин, с помощью которого в 17-18 вв. обозначали свойство предмета, присущее ему не постоянно, а лишь в некоторых состояниях – в отличие от атрибута, неотчуждаемого свойства предмета»;

«свойство вещи, которое в одних условиях проявляется, а в других не проявляется. Модус противоположен атрибуту, неотъемлемому свойству вещи, присущему ей во всех ее состояниях»;

«не универсальные, не всеобщие свойства и состояния материи»;

«случайное, несущественное свойство предмета, присущее ему не постоянно, а лишь в некоторых состояниях, способ бытия, действия, переживания, мышления»¹⁴⁶.

¹⁴³ The Cambridge Dictionary of Philosophy. Gen. ed. Robert Audi. Cambridge, 1999, p. 577.

¹⁴⁴ См. Акциденция // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 17. Нет нужды доказывать, что Спиноза никогда не смешивал эти два термина; понятие акциденция встречается в его текстах с той же частотой, что и понятия модус и атрибут.

¹⁴⁵ БСЭ в 30-и тт. М., 1969. Т.1. С. 372; Грицанов А.А. Акциденция // Новейший философский словарь. М, 2001. С. 28.

Подобного рода трактовки модуса традиционны для словарей, издававшихся и переиздававшихся в XX-XXI вв. Понятия модус и акциденция определяются в них лишь с тем различием, что акциденция характеризуется как случайное, несущественное свойство, модус же – чаще как непостоянное, отчуждаемое свойство. В вышеприведенных дефинициях показательно, что модус определяется в точности как акцидентальная возможность Аристотеля (см. дефиницию Д.В. Пивоварова), но еще более показательно, что модус устойчиво отождествляется в словарных статьях со свойством, а не с формой, образом, способом или состоянием, что соответствовало бы исторической традиции его бытования.

В приведенных типичных для российских словарей определениях модуса сущности модальности принципиально не соответствуют два аспекта:

1. Модус не является свойством, качеством или характеристикой чего-либо, это способ или форма бытия, проявление, обнаружение, состояние, так же модальность не есть предикация.

2. Согласно словарным определениям, модальные аспекты отчуждаемы от предмета, то есть не сущностны и не необходимы для его самоидентификации, тогда как на деле они не всегда актуализованы и наблюдаемы, но всегда присущи предмету, являются неотъемлемыми и необходимыми. Так, трагедия, рассматриваемая в модусе эстетического, не теряет своего нравственного модуса, человек, будучи китайцем, не перестает быть отцом или музыкантом, двумерный чертеж не отнимает у пространства третьего измерения, а факт того, что событие имеет статус прошедшего, лишь подтверждает, что некогда оно было настоящим.

¹⁴⁶ Воробьева С.В. Модус // Новейший философский словарь под редакцией А.А. Грицанова. М., 2001. С. 643; Пивоваров Д.В. Модус // Современный философский словарь. Под. общ. ред. В.Е. Кемерова. М.: Академический Проект, 2004. С. 406.; Зобов Р.А., Обухов В.Л. Атрибуты и модусы бытия // Философия и методология познания. СПб., 2003. С. 138; Останина О.А. Модус // Интернет-версия издания: Новая философская энциклопедия: в 4 т. М.: Мысль, 2010. Электронный ресурс. <http://iph.ras.ru/elib/1940.html>.

Специфика российской и советской трактовки понятия модус сказывается даже в практике цитирования. В ряде словарей для пояснения сущности модуса приводится редуцированный фрагмент гегелевского определения модуса абсолютного. Мы читаем в словарях: «Модус есть вовне-себя-бытие абсолютного, утрата себя в изменчивости и случайности бытия, совершившийся переход абсолютного в противоположное без возвращения в себя — лишенное целокупности многообразие форм и определений содержания»¹⁴⁷. Однако далее у Гегеля следует описание основополагающих аспектов модальности: «Но модус, внешнее абсолютного, есть не только это, но и внешнее, положенное как внешнее, просто способ, стало быть, видимость как видимость или рефлексия формы в себя, стало быть, тождество с собой, которое есть абсолютное. Следовательно, на самом деле только в модусе абсолютное положено как абсолютное тождество; оно есть то, что оно есть, а именно тождество с собой»¹⁴⁸. Последнее положение Гегеля, на наш взгляд, является наиболее существенным для понимания модальности, поэтому выше мы сделали на нем акцент. Тем не менее эту гегелевскую мысль игнорируют все цитирующие его авторы русских энциклопедических статей, поскольку она явно противоречит идее несущественности, непостоянства и отчуждаемости модальных признаков, т.е. пониманию модальности как акциденциальности.

К настоящему времени традиция справочного и словарного определения понятия модус мало изменилась. Этой формальной тенденции толкования противостоит глубокое содержательное наполнение понятия модус. В ряде современных философских исследований оно не только включено в социально-онтологический дискурс, но и играет в нем роль «несущей конструкции».

«Ранним ренессансом» понятия модус явилось обращение к нему в последней четверти XX века. Начало ему положил Д. Б. Зильберман,

¹⁴⁷ См. все переиздания Современного философского словаря под ред. В.Е. Кемерова, Новейшего философского словаря под ред. А.А. Грицанова.

¹⁴⁸ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М.: Мысль, 1998. С. 597.

воплотивший замысел модальной методологии в рамках «Суммы метафизик». Объектом его методологии явилась сама философская традиция, наблюдаемая в трех измерениях – текста, культуры и текстуры, парадигму модального наблюдения фундировали системы философии индуизма.

Теория Зильбермана открывает суть модального метода. Ее пафос связан с идеей позиции наблюдателя, оформляющейся внутри соотнесенности трех онтологических планов – идеи или существования, необходимости или нормы и ценности или оценки. Эти планы обращаются и транслируются друг в друга¹⁴⁹.

Модализирующее мышление Зильбермана выявляет важный аспект мышления: философ реализуется всегда не просто как философ, но как теоретик, логик или методолог. Тот же, кто мыслит модально, должен занять совершенно особенное место наблюдения, откуда он не сможет анализировать язык своего мышления и которое исключит его не только из типа культуры или традиции, но и из типа философствования.

Интерес к концепту модальности подогревался оценкой наследия Аристотеля. Так, В. И. Омелянчик в своем исследовании метафизики Аристотеля определяет модальность инверсивным образом как способ единства вещи и действия, сущности и существования: вещь представляет собой так же и возможности действия, а действие – возможности вещи¹⁵⁰. Модальный потенциал экзистенциальной онтологии обусловил взгляды Н. Н. Карпицкого. Он характеризует модальные отношения как такие, которые, в отличие от отношений части и элемента к их целому, раскрывают содержание сущности, не расчленяя ее, не нарушая ее простоты и нумерического единства. Так, время, будучи отношением модусов воли и

¹⁴⁹ Зильберман Д. Приближающие рассуждения между тремя лицами о модальной методологии и сумме метафизик // А. Пятигорский. Избранные труды. М., Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 186.

¹⁵⁰ Омелянчик В. И. Возможность, структура, действие. Киев: Наукова думка, 1991. С. 6.

эмпирического бытия, не допускает линейного понимания; все формы модально организованного времени проникают одна в другую¹⁵¹.

А. С. Ахиезер выделяет модальности культуры, определяя их как формы способностей человека и одновременно формы его отношений к реальности и к самому себе¹⁵². Синонимами модальности у Ахиезера являются термины «форма», «аспект», «сторона», «полюс», «способность». Основные модальности культуры обозначаются как субъектная и предметная, они находятся в отношениях инверсии – это мир в измерении человека и человек в измерении мира. По логике Ахиезера, субъектная и предметная модальности неизбежно начинают противоречить друг другу, и человеку для полноценного бытия требуется третья модальность – рефлексивная. Последняя определяется как способность субъекта преодолевать противоречие между первыми двумя модальностями, мыслить их как целое, осуществлять их синтез. Рефлексивная модальность позволяет человеку делать себя предметом своей деятельности, это модальность претензий субъекта к самому себе, а так же модус выработки смысла, то есть «человек в измерении человека».

Модальности культуры образуют трехгранник, одной плоскостью которого являются требования человека к миру (субъектная), другой – требования мира к человеку (предметная), а третьей – требования человека к самому себе (рефлексивная модальности). Модальности не тождественны функциям культуры, это скорее измерения культурных форм. Согласно Ахиезеру, существует домодальная стадия культуры, таковой является миф. Подобно тому, как Гуссерль усматривает первичный нерасчленимый фон доксихических модальностей, называемый им пра-доксой (Urdoxa), Ахиезер исходит из первичности домодального состояния культуры.

¹⁵¹ Карпицкий Н. Н. Диалектика человеческого бытия: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01. Томск: ТГУ, 1995. URL: <http://tvfi.narod.ru/disser.htm#зшг99шдп>. Данная трактовка времени типична для Хайдеггера, Гуссерля, Мерло-Понти, Ингардена.

¹⁵² Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. Т. 2. Теория и методология. Словарь. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998. С. 279.

Модальную парадигму понимания времени уже в нашем веке продолжает Т. В. Литвин, осмысляющий последнее в модусах символа, образа и опыта, которым соответствуют три основные способности – восприятие, воображение и осознание¹⁵³. Как модусы одного начала толкует пространство и время И. В. Кузин. Он полагает, что связь времени и пространства – это данность, существующая не в качестве их механического соединения и суммирования, а как неразрывная взаимосвязь, где они парадоксально различены и не различены. Парадоксальная различающаяся неразличимость – типичный признак модальной организации объекта. Тождество времени и пространства является для И. В. Кузина результатом того, что пространство есть овнешнение времени или ахронное время. Пространство появляется тогда, когда время становится внешне наглядным. Устранение из субъективных переживаний всех пространственных и временных характеристик, если такое возможно, должно уничтожить все априорные и апостериорные атрибуты сознания, и это будет иметь следствием выход на новый уровень модального тождества: сознание, как и внеположное ему бытие, сохранят свою автономность, но при этом станут друг друга включать¹⁵⁴.

Понятия модус и модальность являются для ряда современных ученых органичной частью философского словаря. Так, Р. А. Лошаков, анализируя историческое развитие онтологических взглядов, говорит о модусах времени, о предметных модальностях, в которые сгруппирована множественность бытия, о модальности Единого, констатирует принципиальную отличность и несоединимость модусов сущности и существования¹⁵⁵. Д. И. Дубровский вводит применительно к анализу сознания понятие бимодальности «Я-не Я».

¹⁵³ Модусы времени: социально-философский анализ. СПб.: СПбГУ, 2005. С. 10.

¹⁵⁴ Там же. С. 40, 45.

¹⁵⁵ Лошаков Р. А. Различие и тождество в греческой и средневековой онтологии. СПб., 2007. С. 72,78,155.

Оригинальные онтологические концепции модального типа были созданы в начале XXI века российскими философами М. Н. Эпштейном¹⁵⁶, В. И. Моисеевым¹⁵⁷, А. В. Нечаевым. Согласно Нечаеву¹⁵⁸, модальность есть самая глубокая философская категория, реализующая интуицию многомерности бытия: модальность не есть свойство бытия, это его изначальная сущностная вариативность. Таким образом, бытие и модальность – две равноглубинные и равнозначные категории.

М. Н. Эпштейн развивает философскую потенциологию в своей работе «Философия возможного». Он выстраивает модальное объяснение бытия, позволяющее максимально дистанцировать возможное от реального и очертить для него особую сферу, проявляющую себя на уровнях мышления, духа, языка и культуры.

Согласно М. Н. Эпштейну, именно модальные различия в определенной мере определяют количественные параметры мироздания, а именно тот факт, что индивидов в мире больше, чем универсалий, а актуальных миров меньше, чем возможных. «Смена модальностей сопряжена с количественным переходом: одна возможность (универсалия) реализуется многообразно, а из множества возможностей (альтернатив) реализуется одна. Универсалии и альтернативы задают две главные оси мироздания: мир сущностей и мир событий. То, что обычно называют событием, есть именно модальный сдвиг бытия, реализация одной из возможностей при исключении других. То, что называют сущностью, есть модальный сдвиг мышления в другом направлении, от множества вещей к их общему свойству или "наклонности"»¹⁵⁹. М. Эпштейн мыслит последовательно модально: диада сущности и существования,

¹⁵⁶ Эпштейн М. Н. Философия возможного. СПб.: Алетейя, 2001. 334 с.

¹⁵⁷ Моисеев В. И. Логика всеединства: научное издание. М.: ПЕР СЭ, 2002; Логика открытого синтеза. В 2 томах. Том 1. Структура. Природа. Душа: в 2 книгах. СПб.: Мир, 2010.

¹⁵⁸ Нечаев А. В. Проблема модальности человеческого одиночества: дис. ... доктора филос. наук. Чуваш. гос. ун-т им. И.Н. Ульянова. Б.м., 2006. С. 53, 55.

¹⁵⁹ Эпштейн М. Н. Философия возможного. СПб.: Алетейя, 2001. С. 66.

принимающая форму возможности и действительности и выражающая себя в событии, образует «оси мироздания». Эти оси порождают измерения, которые, в свою очередь разворачиваются в модальностях возможности и действительности; внутренними модальностями возможного в его системе являются потенциальное и вероятное. Все многообразие модальностей (28 модальных категорий) он выводит из сочетания четырех модальных позиций: мочь, быть, знать и не.

Кульминацией логико-онтологического дискурса модальности на его современном этапе стала проективно-модальная онтология В. И. Моисеева, созданная с опорой на логику Станислава Лесьневского и философию Всеединства. Ее основания изложены в работах «Логика всеединства» и «Логика открытого синтеза». Онтология В. И. Моисеева, послужившая в нашей работе методологическим основанием для осмысления организации модальных целостностей, представляет собой объемную картину бытия, разверчивающуюся внутри изначальной ментальной диады в виде системы модусов, моделей, мод и их проекций на возникающие приемники – ментальные или онтологические экраны.

Выводы по главе 1

Модус есть фундаментальное онтологическое понятие, обозначающее способ, образ бытия, «существование как». Понятия модус и модальность часто употребляются в философии и других сферах знания как синонимы. В аутентичном смысле модус – это онтологическое или логическое измерение объекта, инобытие сущности в материи, мышлении, психике или языке.

Модальность – это обобщение модальных признаков и принцип возникновения модальных отношений или, во втором значении, модус модуса. Понятие модальности указывает на смену состояний, измерений или форм реализации чего-либо. Модальности представляют собой онтолого-гносеологические перспективы, в которых различным образом усматривается предмет.

Синонимами понятия модус являются понятия тропос, образ, ипостась, качественное. Модусы оформляются в различных измерениях, планах, уровнях бытия и сознания, эти термины метонимическим образом так же употребляются в значении модуса. В отдельных учениях модальный смысл имеют термины регистр (Ж. Лакан), порядок, характер (Н. Гартман) и манера (Ж. Делёз), применяемые при дескрипции сознания, психики или действительности.

Как модусы или модальности в логике, философии и богословии фиксируются измерения бытия (действительность, возможность, реальность, идеальность), формы соотнесенности сущностей, а также самостоятельные объекты (Дух, Ум, Душа; Истина, Добро и Красота; тела как модусы атрибутов Бога; Время и Бытие).

Понятия модального ряда модус, тропос и ипостась изначально применялись для осмысления неразложимой целостности, абсолютной простоты, исключаящей всякую составленность. Модальность – это

единство полноты, сплошности и простоты при сохранении многообразия и различий. Модальность не может быть привнесена и добавлена к сущему.

Модальные логики демонстрируют невозможность понимания модальности как референции или предикации. Объекты логических модальных суждений – это объекты, существующие в возможных мирах, специфичные тем, что существенные свойства приписываются им в различных манерах.

Модальность предполагает описание объекта снаружи и изнутри, т.е. в измерении самой вещи и в измерении способа ее усмотрения. Семантика возможных миров и модальности *de re* и *de dicto* указывают на то, что смена модуса объекта, происходящая в результате смены позиции наблюдателя, порождает перспективу интерпретации этого объекта уже как другого, нового и одновременно того же самого. В этой связи модальный способ усмотрения объектов предполагает совпадение, неразличимость модусов при смене позиции наблюдателя или умозрительной установки.

Историко-философская реконструкция содержания понятия модус позволяет сделать следующие выводы относительно онтологической природы модуса:

модусы существования суть образы или формы бытия сущностей, сохраняющие с ними неразличимость;

модус связан с феноменом бытия в другом и через другое, т.е. инобытия;

модус есть способ, каким вещи в определившейся возможности актуально суть то или это;

в модусе сущность достигает самождественности посредством своего овнешнения, обнаружения, обретения качества и чтойности;

модусы тропеичны, они меняют свое содержание или качество, попадая в новую систему координат и приобретают свою определенность лишь относительно друг друга: безотносительно других модусов формы бытия не распознаваемы в своем модальном качестве;

модусы разворачиваются так же в модусах или модальностях, в связи с чем модальная организация самоподобна;

модусы – это измерения объекта, принципиально несводимые друг к другу, не выводимые друг из друга, не являющиеся разновидностями или модификациями друг друга;

модус не есть состояние предмета в традиционном смысле этого термина или же его свойство, характеристика;

модус не есть свойство предмета, присущее ему не постоянно, а лишь в некоторых состояниях: возникновение модального спектра объекта имеет характер необходимости и постоянства, обусловлено внутренней логической и онтологической закономерностью.

Глава 2. Онтологические основания модальности. Методология модальных исследований

2.1. Логика модального тождества

Результаты исследования лексического, логического, богословского и философского наполнения понятий модальной группы позволяют перейти к категориальной разработке модальности. Категории понимаются в данной работе как универсальные способы связывания явлений действительности¹⁶⁰. Категории – это объективные формы мышления и бытия, позволяющие устанавливать единство, обнаруживать закономерности и выражать наиболее существенные отношения явлений, имеющие место на всех уровнях реальности.

Модус есть понятие, на основе которого разворачивается модальный дискурс и осознается категория модальности. В первой главе было обосновано понимание модуса как формы бытия объекта в определенном измерении. Модус интерпретируется нами как качественное единство, простой, неделимой сущности, посредством ее овнешнения, обретения чуждости. Существовать в модусах значит «существовать как», реализоваться различными способами без потери самотождественности.

Модальность же есть обобщение модальных отношений, в своей предельной форме она предстает как существование чего-либо в другом, бытие одного как иного. Образцом так понятой модальности является бытие в рассмотренных выше философских концепциях: все тела мира являются модусами атрибутов Бога у Спинозы, что аналогично единству всего существующего как содержания или объективной сущности Бога во

¹⁶⁰ *Heidegger M. Die grundprobleme der phänomenologie. Gesamtausgabe, Bd. 24. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1975, s. 48.*

Всеединстве. Образцом модальных отношений выступает тождество бытия, времени и языка в фундаментальной онтологии. Наиболее ярким образцом модального целого является Св. Троица в христианстве, представляющая собой три Лица, которые суть одно Существо.

Таким образом, модальные отношения – это отношения специфического тождества: в модусах один и тот же предмет существует разными способами и в различных формах. Онтология модуса раскрывается в рамках проблематики тождества и различия, единого и многого, иного и неиного. Существо модальности укоренено в самой сердцевине онтологического учения, в центре его исходных тезисов:

«всякое сущее есть или инаковое, или тождественное» (Мет.1054b 25),

«все есть или в себе, или в другом – сущее или явление»¹⁶¹,

«и каждое в отдельности, и все в совокупности многими способами существует, многими же – нет» (Софист 259 b),

«когда сказано «единое и другое», этим сказано все» (Парменид 159c).

Модальная организация несет в себе ответ на один из основных онтологических вопросов: «Существует ли то, что и едино, и множественно сразу, одновременно?»¹⁶². Тяжба о бытии по сей день ведется посредством поиска места и статуса различия в тождестве или тождества в различии. Выясняются причины и условия существования иного по отношению к тому же самому. И в этой тяжбе идея модальности занимает значительное, недооцененное философами-историками, методологами и создателями онтологических концепций место.

В развертывание вопроса о единстве, оформляющегося в русле диалектики или антиномии тождества и различия, вовлечен обширный корпус философских категорий. Это категории части и целого, внутреннего и внешнего, простого и сложного, общности, идентичности, равенства,

¹⁶¹ Соловьев В. Философские начала цельного знания // В. Соловьев. Собрание сочинений. Т. 1. СПб.: Просвещение, 1911. С. 325.

¹⁶² Войцехович В.Э. Единое: от онтологии к гносеологии // Теория и практика общественного развития. 2012. № 6. С. 25.

совпадения, опосредования, определенности, множественности, качества и количества, гомогенности и гетерогенности, индивидуации, противоположности, противоречия и другие. Задача данного параграфа – показать место модальности в этом ряду, осмыслив таким образом ее категориальное своеобразие. Посредством сопоставления различных версий единства, равенства, тождества и различия мы будем последовательно раскрывать специфику модальности как формы организации целого.

Выявление логико-онтологических оснований модальности будет проводиться в ключе исследований соотношения единства и тождества. Первым этапом данного исследования станет выделение различных типов тождества с целью обнаружить среди них модальный его тип. Далее через фиксацию типов различия и выявление специфики модального различия мы перейдем к проблеме множественности в форме отношения части и целого, руководствуясь пониманием того, что модус не является частью, хотя он и соотнесен с модальным целым. Осмысление форм отношения целого к его частям позволит уточнить специфику модальных целостностей, сравнив оппозиции «часть/целое» и «модус/сущность».

Модальность представляет собой один из типов тождества. Тем не менее в философских и других теориях модальность не определяется через понятие тождества; исключение составляет гегелевская идея о том, что только в модусе абсолютное положено как абсолютное тождество.

Тождество в истории западной мысли выявляется в характере единства¹⁶³, что дает основания работать с понятиями единства и тождества как с взаимодополнительными. В истории философии эти понятия зачастую употребляются как синонимы и подменяют друг друга. В ходе развития наук понятие тождество постепенно оттеснилось в сферу математики и логики. В остальных областях знания его смысл отчасти сливается со смыслом понятия

¹⁶³ Хайдеггер М. Закон тождества // М. Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге: избранные статьи позднего периода творчества. М.: Высшая школа, 1991. С. 70.

единство, отчасти, применительно к исследованиям психики, сознания и культуры, объединяется со смыслом понятия идентичность.

Соотнесение категорий тождества, единства и модальности позволяет подтвердить правомерность понимания модального типа целостности как формы тождества. Единство (др.-греч. *μονάς*, то *ἕν*, лат. *unitas, unum*) традиционно определяется через предикаты непрерывности, неделимости, целостности, взаимодействия и взаимосвязи. По Аристотелю, единое есть то, что имеет причину своей непрерывности в самом себе. Единое – это вещь, движение которой неделимо по месту и времени, или же это объект, мысль о котором неделима (Мет. 1052а 20-35). Понятие единства подразумевает целостность, в максимальном значении – неделимость, в предельной же форме – тождественность как абсолютную слитность. Подобно тому, как тождество подразумевает различие, единство генетически содержит в себе множество; оно формируется отношениями тождества, требующих для себя иного, нетождественного.

Логика единства не является самоочевидной, существуют различные формы и уровни единства. Согласно схоластической иерархии, они таковы (от низшего к высшему):

единство совокупности частей;

единство порядка;

единство через привходящее, сообщающее форму одного единого другому;

единство сущностных начал, существующих в акте и потенции;

единство простоты высшего тождества¹⁶⁴.

Пары «единство/множественность» и «тождество/различие» обозначают одно и то же измерение реальности, но первая фиксирует его в аспекте количества, вторая же – в аспекте качества. При этом единство остается не только количественной категорией, а тождество – не только качественной (о чем говорит понятие нумерического тождества): обе они

¹⁶⁴ Блаженный Иоанн Дунс Скот. Трактат о первоначале. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 247, 249.

являются категориями отношения и обратимы друг в друга. Специфика единства и тождества в модальных отношениях выявляется с помощью введения категорий целостности и простоты.

Модальность есть такая форма схватывания целостности, которая фиксирует абсолютную простоту предмета, исключая что-либо привходящее: «Ничто не может быть добавлено к сущему как внешнее ему, ... ведь всякая природа существенным образом есть сущее. ... Нечто добавляется к сущему, лишь поскольку выражает модус этого сущего»¹⁶⁵. В связи с этим два высших уровня схоластической иерархии единства требуют модальной целостности: на четвертом уровне возникают модальности возможности и действительности, на последнем же уровне единство требует полноты, сплошности и простоты при сохранении многообразия и различий.

Простота исключает телесность, составленность из формы и материи, соединение природы и субъекта, субъекта и акциденции, сущности и бытия, рода и вида, так же простой предмет не может входить в состав других вещей¹⁶⁶. Модальность – единственная форма единства, максимально отвечающая данным требованиям. В отличие от способов организации целого посредством набора предикатов, частей или элементов, модус раскрывает содержание целого, не разделяя и не расчленяя его, не нарушая его простоты и нумерического единства¹⁶⁷. Следовательно, модальная организация представляет собой особый тип тождества, онтология и логика которого нуждается в прояснении.

Понятие тождественности обозначает радикальную форму целостности, которой соответствует полная неразличимость, слитность, тотальность. Синонимы слова тождественный – идентичный, одинаковый, аналогичный. В этом синонимическом ряду заключены градации тождества, от самоотношения и сходства до полного совершенного совпадения.

¹⁶⁵ *Sancti Thomae de Aquino*. Cfr. *De Veritate*, q.1, a.1 c.

¹⁶⁶ *Sancti Thomae de Aquino*. *Summa Theolog.* I, q.3. на русск. яз.: *Святой Фома Аквинский*. Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64. М.: С.А.Савин, 2006. С. 28-44.

¹⁶⁷ *Карпицкий Н.Н.* Диалектика человеческого бытия: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01. Томск: ТГУ, 1995. URL: <http://tvfi.narod.ru/disser.htm#зшг99шдп>.

Абсолютно тождественное бытие находится по ту сторону отношений активности и пассивности, отрицания и утверждения, поскольку эти отношения подразумевают деление на воздействующее и претерпевающее воздействие, на утверждающий акт и утверждаемый предмет. Тождественное в крайней форме не может быть даже имманентным себе, так как имманентность подразумевает отношение к себе, то есть некое отстояние от себя же. Но тождественное бытие не есть самоотношение, оно есть принадлежность себе без малейшего зазора, это бытие-в-себе. Оно не может так же делиться на «еще» и «уже», оно чуждо становлению. Как же следует определить модальное тождество?

Тождество *Idem* и *Ipse*. Тождество *Idem* является логической структурой, в рамках которой можно утверждать, что данный человек или предмет – тот же самый, что был год назад, вчера, тот, кто совершил некое действие и т.п. Этот тип идентичности (Дерек Парфит называет его *numerical identity*, нумерической идентичностью¹⁶⁸) подразумевается неизменность во времени, пространственную идентификацию и, как следствие, количественную идентичность в смысле «тот же самый, а не другой» в рамках пары «тождественный – различный». Данного типа тождественность, описанная логическим языком с учетом временного оператора, выглядит следующим образом: предмет P_1 в момент времени t_1 является тем же самым, что и предмет P_2 в момент времени t_2 если и только если $K(P_1(t_1), P_2(t_2))$, где K – некоторый критерий диахронического тождества предметов P_1 и P_2 во времени¹⁶⁹.

Другой тип тождества – это *Ipse* (самость, в терминологии Парфита *qualitative identity*, качественная идентичность). В этом аспекте два предмета являются тождественными, если все свойства и отношения,

¹⁶⁸ *Parfit D. Reasons and Persons. Oxford: Clarendon, 1984. P. 201.* Согласно А.Ф. Лосеву, нумерическое тождество есть подлинное, сущностное, неразложимое единство, в котором целое равно части; см. *Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. С. 246-279.*

¹⁶⁹ *Моисеев В.И. К логическому анализу проблемы тождества личности (2004).* Электронный ресурс. URL <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0202/010a/02020119.htm>.

характеризующие один из них, характеризуют и другой, и наоборот. В ракурсе времени Ipse подразумевает, что у предмета или человека есть набор неизменных качеств, по которым можно его идентифицировать. Для образования этой идентичности принципиально, что в нее диалектически включается иное, то есть тождественность возникает относительно инаковости. Если Idem идентичность структурного порядка, то Ipse – качественного.

Модальность как категория подразумевает качественный порядок, она чужда количественности, что показал анализ философской практики бытования понятия модус. Модусы – это «качествования», данный термин позаимствован нами из учения Л. П. Карсавина. С этой точки зрения модальное тождество должно быть тождеством Ipse, но это не так. Если рассматривать как модальности личности формы ее реализации, мать и ученый образуют совершенно разные формы существования. Человек, реализующий себя как мать, не имеет ничего общего с человеком в модусе ученого. Самотождественность же объясняется здесь именно по логике Idem, с помощью отнесения к одному пространственному телу и к одной личности, проявляющей себя в данных модусах. Модальное тождество это – тождество нумерическое.

Нумерический тип тождества был описан еще схоластами, выделявшими *generice unitate*, *specifice unitate* и *numerice unitate*. Генерическое тождество (в данном случае используется термин единство – *unitate*) есть совпадение вещей в одном и том же роде, специфическое – это тождество по виду; суть этих тождеств заключена в совпадении предикатов. И лишь нумерическое тождество является единственно реальным – это тождество одним только числом, ведь в природе вещей существует исключительно единичное, *singularia*¹⁷⁰. Только нумерическое тождество сохраняет абсолютно простоту предмета. Остальные типы при

¹⁷⁰ *Sancti Thomae de Aquino*. In lib. I Sententia, Dist. XXIV q. 1 a 1 sol.

последовательном рассмотрении являются не тождествами, а способами отрицания разнообразия.

Это означает, что в модусах реализуется в буквальном смысле один и тот же предмет, единственный числом. Признать модальным генерический или специфический типы тождества было бы равносильно определению модуса как свойства предмета, присущего ему не постоянно, а лишь в некоторых состояниях.

Квалификация модального тождества как нумерического или как тождества *Idem* имеет важные последствия для понимания онтологических предпосылок модальности. В частности, она объясняет содержательную глубину понятия «идея единичного», введенного Г. Шпетом, а также причины обозначения модальных онтологий как субъектных в работах В. И. Моисеева. С точки зрения математической логики, теоретико-множественного подхода и любой другой немодальной системы вещи никогда не могут быть тождественны, они могут быть лишь сходны или несходны по каким-то признакам, пусть даже и по всем. Тождество означает здесь подобие вещей друг другу по роду, по виду или по свойствам. Вещь в немодальных онтологиях может быть такая же или не такая же, но никогда не та же самая. С точки зрения онтологии модальности, напротив, возможно или нумерическое тождество и или никакое, и этот тип тождества осуществляет не вещь, а личность: о двух личностях нельзя говорить, что они сходны или не сходны, но только тождественны они или нетождественны¹⁷¹.

Модальное тождество определяется также как тождество самосоотносительное, этот его аспект освещается понятиями бытие-в-себе и бытие-для-себя. Аристотель определяет тождественное (*τό ἑαυτοῦ*) как то, материя чего одна по виду или по числу, и то, сущность чего одна, но так же и как нечто привходящее, имея в виду качества или предикаты одной сущности (Мет. Δ, VII 1017b 25-35, IX 1018a 5). В свете исследования онтологии модальности принципиально важно, что тождественность

¹⁷¹ *Флоренский П.А.* Сочинения в 2 т. Т. 1. Столп и утверждение истины. Ч. 1. М.: Правда, 1990. С. 79.

заключается в самоотношении предмета. Так, по Лосеву, тождество $A=A$ означает, что A получило свою определенность от самого себя, то есть A ограничено самим собой¹⁷². В тождестве всякое нечто обращается на себя, находится в самоотношении, и в этом смысле оно тождественно себе, либо чему-то иному.

В «Науке логики» Гегель мыслит в-себе-бытие как безразличие ко всякой определенности бытия, когда инобытие и соотношение с иным сняты, причем в-себе-бытие – это только абстракция чистой сущности. Аналитическому тождеству бытия-в-себе противостоит синтетическое тождество бытия-для-себя, которое не есть то, что оно есть. Для-себя-бытие противопоставляет себя самому себе и обретает единство с собой в этом отличии от себя самого¹⁷³. Этот тип тождества наиболее соответствует модальной организации: модусы есть формы, через которые сущность реализуется как то, что она не есть, при этом совпадая с собой. Примером самонесовпадающего тождества является человеческое сознание: сознание себя есть то, чем оно не является и не есть то, чем оно является¹⁷⁴.

Модальное целое тождественно в своем саморазличении и самонесовпадении. В связи с этим его характером обнаруживается принципиальная особенность модальности – модальный объект, будучи тождественен себе, всегда превышает себя, «больше» себя самого. Это вызвано тем, что модальное целое дано как одно из измерений, которое содержит в себе множественность иных проекций данного целого. Это онтологическое качество улавливается в логике всеединства с помощью интуиции абсолютного ничто, не дающего абсолютному исчерпаться только в бытии¹⁷⁵.

Выделяются так же такие две формы тождества как тождественность иному и тождественность себе. Гегель определяет рассудочное тождество как

¹⁷² Лосев А.Ф. Самое само // А.Ф. Лосев. Миф, число сущность. М.: Мысль, 1994. С. 343.

¹⁷³ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Том 2. М.: Мысль, 1971. С. 6, 9.

¹⁷⁴ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2002. С. 106.

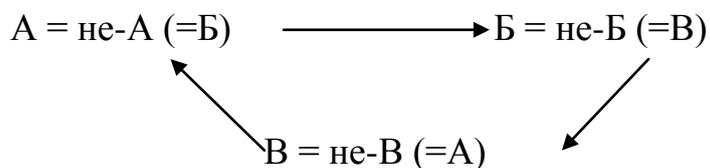
¹⁷⁵ Моисеев В.И. Логика всеединства. М.: ПЕР СЭ, 2002. С. 77.

простое самоотношение или как рефлексированное отношение с собой сущности. Но он предполагает и существование тождества как в самом себе конкретного, то есть как чистого единства себя в самом себе¹⁷⁶.

Формальное тождество выражается формулой $A=A$, тогда как модальное тождество фиксируется формулой $A \neq A$. Логическое тождество есть определяющееся в различении с нетождественным равенство предмета или явления с самим собой, которое выражается в сохранении им одних и тех же устойчивых черт. С логической точки зрения тождество есть самоидентичность предмета в том смысле, что он – это он, а не что-либо иное ($A=A$), а так же в том, что предмет тот же самый, а не другой. Модальное тождество имеет иную логику – предмет есть не он сам, а нечто иное, и именно поэтому он является тем же самым: «А есть А, ибо А есть не-А».

Модальное понимание тождества типично для христианского мышления, оно ярко выражено в логике ипостасности. «Божественная сущность в своем само-отвержении получает себя. А есть А через утверждения себя как не-А, т.е. через «усвоение и уподобление себе всего»¹⁷⁷. Мы получаем формулу «А есть Всё», как аналог древнего тезиса *pan en panti*, «Все во Всем», являющегося выражением сущности модальности.

Схема 1. Модальное тождество



Логика ипостасного тождества такова (см. Схему 1): если обозначить не-А как Б, то относительно Б так же нужно выстроить формулу: Б = не-Б. В свою очередь, если не-Б обозначить как В и определить его через тождество

¹⁷⁶ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М., 1975. С. 203, 269-271.

¹⁷⁷ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: Правда, 1990. Том. 1. Ч. 1. С. 48.

А, то не-В = А. Внутри В переставая быть А, А в то же время приравняется к В. Поскольку В есть В, то в В, опосредованно, А получает себя уже доказанным, установленным. Каждая из ипостасей утверждается в другой, будучи ею.

Г. Померанц предлагает следующую формулу тринитарных отношений: $A \neq A = \infty = B \neq B$, противостоящую традиционной логике, в которой $A = A \neq B$. На самом же деле $A \neq A = B$ ¹⁷⁸. Эта формула выражает идею ипостасного мышления, выходящего за рамки традиционных отношений тождества и различия. Основные категории этого мышления – единосущность, равночестность, неслиянность и нераздельность. Формула ипостасного триединства основана на несовпадении сущности с собой. Здесь сделан акцент на неравенстве сущности себе в бесконечности её инобытия, результатом которого является совпадение с другой сущностью. Таким образом осуществляется модальная тождественность, выражением которой является онтологический принцип «Все во Всем».

Формулу Г. Померанца следует понимать как бесконечную тождественность различий. Это тождество даосского толка: чтобы стать всем, нужно не быть собой. Этот принцип В. Соловьев объясняет следующим образом: «Если бы абсолютное оставалось только самим собою, исключая свое другое, то это другое было бы его отрицанием, и, следовательно, оно само не было бы уже абсолютным. <...> Этот верховный логический закон есть только отвлеченное выражение для великого физического и морального факта любви»¹⁷⁹. Любовь выступает в христианской философии и в логике всеединства бытийным принципом высшего самоутверждения в самоотрицании, поэтому это один из ярчайших примеров проявления модального тождества.

Следующим необходимым этапом категориальной разработки модальности и исследования ее онтологических основания является

¹⁷⁸ Померанц Г. Троица Рублева и тринитарное мышление // Г. Померанц. Выход из транс М.: Юрист, 1995. С. 332-334.

¹⁷⁹ Соловьев В. Собрание сочинений. Т. 1 (1873-1880). СПб., 1911. С. 349.

рефлексия модального различия. Выше мы зафиксировали внутреннюю логику модального целого «со стороны» тождества, теперь, согласно голоморфной природе модальной организации, мы будем наблюдать ее «с обратной стороны», то есть в ракурсе различия. Этот подход соответствует методу модального анализа: поскольку для модального мышления тождество есть форма различия и, наоборот, различие есть способ бытия тождества, описываемые ниже типы различия являются одновременно и типами тождества.

Модальное различие, как было показано выше, антиномично, т.е. не нарушает тождества. Кардинальная антиномия модального тождества такова: каким образом неразличимость может порождать различие? Этот вопрос напрямую связан с логикой и закономерностями модальности как предметом нашего исследования. Самождественность требует цельности, слитности, однородности. Различенность чужда тождественной вещи настолько, что не может быть ни порождением ее самой, ни порождением чего-нибудь другого¹⁸⁰. Тем не менее модусы различны. Для объяснения этой антиномии мы прибегнем к дифференциации типов различия, итогом чего станет построение типологии онтологического различия, в которую будет вписано различие модальное.

Образцом совершенного, абсолютного самождественного сущего, описываемого в истории философии, является христианский Бог. Сущность Бога в связи с этим может быть избрана нами в качестве образца предельного модального объекта.

Различие на уровне свойств и качеств. Будучи абсолютным тождеством, Бог не имеет качеств или же все его качества, выделяемые человеческим разумом, метафизически совпадают, поэтому для Бога быть великим, мудрым и просто быть – одно и то же¹⁸¹. Знаменитый вопрос схоластики «различаются ли свойства в Боге?» имеет такой ответ:

¹⁸⁰ Лосев А.Ф. Миф, число сущность. М.: Мысль, 1994. С. 344.

¹⁸¹ *Augustinus. De Trinitate. VI, cap. 4, p. 6 // Patrologiae cursus completus. Series Latina. / ed. J.P. Migne. 1844-1864. V. 42. P. 927.*

божественные свойства, будучи низведены из Единого, низвергаются в число, множество и различие, чтобы исчисляться наряду с прочим сущим. В Едином же невозможно никакое различие. Иными словами, свойства различимы лишь в модусе тварного бытия, в модусе сущего они неразличимы.

Антиномия модального тождества и различия обостряется принципом индивидуации, укорененным в самом существе модальности. Согласно этому принципу всякая вещь универсума есть единственная вещь; не существует двух различных вещей, из которых каждая была бы той же вещью, что и другая. Все отдельное, частное, материальное уникально, но само бытие на этом фоне остается тождественным.

Таким образом, подлинно единое и самотождественное сущее не может иметь качеств. Эта мысль звучит, к примеру, у Плотина, чье Единое не укладывается в категории единства, множественности, конечности, бесконечности, никак не выразимо и не имеет никакого имени. Абсолютное тождество должно быть беспредикатным; мы вновь убеждаемся, что модус не может быть предикатом. С точки зрения схоластики причины этого таковы: свойства должны быть отличны от их носителя, они не могут быть полностью ему тождественны, иначе не будет оснований для их выделения. Следовательно, свойства и качества нечто примешивают и привносят в свой субъект, что недопустимо для чистой полноты и простоты того единого, которое не может состоять из частей. Своим разнообразием свойства привносят в сущность внутреннее различие и множественность¹⁸². Таким образом, единство, единичность, простота и самотождественность утрачиваются сущностью, если она имеет свойства. Но, с другой стороны, не-качество ничего не позволяет причислить к чему-то¹⁸³. Модус разрешает эту антиномию, так как он не является свойством, характеристикой или

¹⁸² *Rabbi Mosis Majemonidis. Liber Doctor perplexorum: Ad dubia & obscuriora Scripturae loca rectius intelligenda. Basileae, 1629. I. cap. 51. P. 76, 77.*

¹⁸³ *Мейстер Экхарт. Толкование на Книгу Исход, п. 58 // Реутин, М.Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта. М., 2011. С. 265.*

качеством. Таким образом обосновывается невозможность модального различия быть различием на уровне свойств и качеств.

Категориальное различие. Категориальная парадигма понимания действительности основана Аристотелем, который интерпретировал различие как следствие деления на части или моменты, деление же это он понимал как физическое, наподобие расщепления камня, или как умозрительное. Лейтмотивом тождества в рамках категориального различия стала сентенция Аристотеля о том, что бытие всегда одно, но сказывается разным способом. О сущем говорится в разных значениях, но всегда эти значения соотносятся с чем-то одним (*πρὸς ἓν*), с одной природой (*φύσιν*) (Мет. 1003b 5). Таким образом, различия здесь определяются подобно модусам, т.е. как способы сказывания, видения, понимания.

По существу же категориальное различие представляет собой полную противоположность модальному, так как единство объясняется здесь через родовидовые отношения внутри общего сущего. В категориальной парадигме различие контролируется тождеством посредством иерархической организации. Вещи различны, если они тождественны в каком-либо другом отношении, то есть имеют общий род, вид или соотношение, либо же они противоположны, если относятся к разным родам. Тогда в их сущности заключена инаковость (Мет. Δ, IX, 1018a 10), но при этом они имеют общее бытие.

Наибольшее различие по Аристотелю – противоположность, оно имеет место между вещами, различными по роду, не переходящими друг в друга и несопоставимыми (Мет., I, IV, 1055a 5), то есть, не имеющими логического основания для сравнения. Противоположность Аристотеля – это законченное различие, в котором вещи более всего различаются в том, что может быть их носителем. Различие в крайней форме превышает себя, не случайно у схоластов, в частности, у Мейстер Экхарта, встречается утверждение: вещи могут быть или тождественными, или иными, но различаться они не могут.

Предметно-понятийное различие есть превращенная форма чистого различия, это различие на двух уровнях тождества – самотождественности

предмета и тождества логически непротиворечивого понятия. Модальное различие не является категориальным, а модальные отношения – родовидовыми уже потому, что модус не может соотноситься со своей сущностью (объектом) как род с видом. К примеру, абсурдно трактовать материальные тела и духовные сущности как виды или разновидности Бога. Дух, Душа, Ум и Тело так же не являются ни качествами, ни разновидностями человека уже потому, что все они одновременно и есть человек. Виды суть самостоятельные предметы или явления, так или иначе соотносящиеся со своей родовой сущностью, модусы же – сама эта сущность в той или иной конкретной форме своего осуществления, в том или ином измерении.

Несхожесть модального и категориального типов различия демонстрируется на примере отношения отдельно взятого человека к человеческому роду. С точки зрения родовидовых отношений, разные люди есть представители человечества, что значит: все они являются модификациями одного духовно-биологического вида – человека. С точки зрения модальных отношений все люди есть один и тот же человек. Эта позиция представлена в философии буддизма – «Будда глядит глазами всех живых существ». Ее признаки присутствуют и в христианской философии: святые, обладающие даром непрестанной молитвы, ощущают людей как одно существо и молятся одновременно за все человечество. Аналогичным образом, в архаическом мышлении все члены рода, включая умерших предков, являются единым существом, что представляет собой одно из проявлений закона партиципации.

Диалектическое различие. Согласно диалектической модели, простое отношение сущности с собой есть отношение, положенное как отрицание отрицательного, как опосредование себя в самой себе самой собой¹⁸⁴. Различие есть результат этой относящейся с собой отрицательности, оно возможно в силу самоотталкивания сущности. Множество же есть

¹⁸⁴ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М.: Мысль, 1975. С. 264.

результат отношения единого с самим собой как с другим. Это другое – положенное и опосредованное сущее, «свое иное».

Гегелевская модель единства связана с установкой на анализ бытия в его тотальной целостности; для понимания единства бытия философ не может иметь ничего, кроме самого этого бытия. Это означает, что нельзя занять онтологическую позицию за пределами бытия. Бытие следует объяснять посредством бытия же, как и сущность предмета должна определяться из него самого, а не посредством иного. Этот важнейший мотив всей философии сущего прослеживается и в модальной онтологии.

Бытие не может выйти за свои пределы, оно не может сравниваться с чем-либо кроме как с собой, оно не делимо на части. В этой связи диалектическое различие есть самоотношение, выражаемое категориями положительное и отрицательное. Первая из них отражает тождественное отношение с собой, вторая – различенное для себя. Модальное различие так же есть самоотношение, но иного рода.

Суть в том, что модальные отношения не предполагают опосредования. Различное в рамках диалектической модели, напротив, является удвоением сущности через связь ее непосредственности с ее же опосредованной формой. Опосредование определяется как отношение одного понятия к другому, мыслимое или познаваемое лишь через третье понятие. Различаемые объекты равнодушны к своему отличию, поэтому оно пребывает вне их в чем-то третьем, производящим сравнение¹⁸⁵. Модусы, напротив, не опосредуются их общим началом: оно не является основанием для их сравнения, отношения или выведения друг из друга. Более того, дальнейшее исследование покажет, что общего начала модусов в модальной онтологии не существует, есть лишь сами модусы как инобытие друг друга. Модусы так же не опосредуют друг друга; они не выводимы друг из друга и не сводимы друг к другу, многочисленные примеры чему были приведены выше.

¹⁸⁵ Там же. С. 276, 273.

Отрицание, опосредование, противоречие, негативность – все эти формы различия в диалектике Гегеля имеют своим основанием тождество. Это не есть формы подлинного различия, но скорее формы тождества. Описанные Гегелем отношения положительного и отрицательного Делёз называет бесконечной циркуляцией тождества в негативности¹⁸⁶. Речь идет о том, что опосредованные чем-то третьим – тождеством, аналогией, подобием или противопоставлением – вещи теряют свое различие, так как основание различия, производящее сравнение, растворяет его в себе.

Сравнение с диалектическим различием выявляет специфику модального различия. Если Гегель выводит различие из особым образом организованных соотношений того же самого, например, из его самоотрицания и утверждения в отрицании, то модальное различие не предполагает отношений противоречия, сопоставления «да» и «нет» и каких-либо форм отрицания. Более того, как было показано выше, это различие вне опосредования, так как оно не имеет оснований для сравнения: на уровне качеств модусы не имеют ничего общего, иначе они превратились бы в модификации их общего начала. Так, на уровне актуальной данности у человека в модусе отца нет ничего общего с человеком в модусе ученого, хотя это может быть один и тот же человек. Точно так же мы не найдем общего опосредующего начала для математической формулы множества Жюлиа и его двухмерного изображения в виде орнамента. Для понимания онтологии модальных отношений важно так же исключить причинно-следственные связи. К примеру, для множества Жюлиа, как и для любого другого алгебраического фрактального множества, математическая закономерность не является причиной возникновения рисунка; последний можно изобразить и даже придумать без знания математики. Модусы не находятся в причинно-следственных или временных (темпоральных) отношениях, точно так же как не могут они отрицать друг друга или быть

¹⁸⁶ Делёз Ж. Различие и повторение. СПб., 1998. С. 71.

друг для друга противоположностью – моменты противоречия, отрицания и противоположности не организуют модальные целостности.

В диалектическом мышлении крайние формы тождественности / различия – это недифференцированная неразличимость и различие посредством отрицания, по принципу «человек – не человек». Однако если мыслить различие положительным образом, как утверждение, а не отрицание, уже нельзя говорить о диалектическом типе различия. Различие как утверждение является модальным. Тождественность модусов не аннулирует их различия, поскольку последнее исходит не из них самих, но из плоскости их видения, то есть из онтологического принципа смены измерений. При этом различие модусов ничем не опосредовано, поскольку предмет не опосредует сам себя, модусы же есть один и тот же предмет, наблюдаемый из разных систем координат или уровней реальности.

Онтологическое различие. Онтологическим различием называется различие между бытием и сущим, осмысляемое в диапазоне от философии тождества до философии различия. Эта дистанция четко обозначилась в прошлом веке, когда сформировались два метафизических направления – генология и гетерология.

Гетерология (от греч. ἕτερος — иной, различный) как учение об ином, инаком, отличном, исходит из того, что наличие иного и оформленность различий является онтологическим основанием бытия. Первым историческим образцом понимания различия как самостоятельной сущности, отдельной от различающихся предметов, является классификация видов различий, произведенная в конце XIII века Ричардом из Мидлтауна. Третьим видом различия в ней было то, в котором сущность, существование и само различие в равной степени реальны. Парадигма гетерологии в ее современном виде оформляется в XX веке в концепциях М. Хайдеггера и Ж. Делёза. Помещая в основу мироустройства чистое, безосновное, абсолютное различие, гетерология ставит под вопрос возможность тождества. С точки зрения постмодернизма, бытие выражается в индивидулирующих различиях, но сами эти различия не тождественны друг

другу; однозначное бытие сущностно соотносится с различиями, которые не имеют одной и той же сущности и не являются ее вариациями. Главная задача гетерологии – это рефлексия безосновного различия.

Парадигма, к которой принадлежит онтология модальности, является генологической (от др.-греч. τὸ ἕν – единое, γένος – род, происхождение). Генология – это философское учение о Едином, в отличие от онтологии как учении обо Всем. Термин генология встречается в работах Э. Жильсона, системность его употреблению придал норвежский философ Э. А. Виллер, под руководством которого в 1995 г. в Осло было создано Международное генологическое общество. Э. А. Виллер определяет генологию как традицию понимания Единого, выстраиваемую вне проблематики соотношения Бытия и Сущего, а точнее, вне их противопоставления. Начало генологическому пониманию единства положили платоновские диалоги «Парменид» и «Государство» и их интерпретация Спевсиппом, традиция продолжается в трудах Плотина, Прокла, Дионисия Ареопагита, Николая Кузанского, Якоба Бёме, Франца Баадера и Иоганна Готлиба Фихте¹⁸⁷.

По А. Ф. Лосеву, генологическим является первоначальное сверх-смысловое единство сущности, которое как единство сущего и не-сущего необходимым образом выше самой сущности. Таким образом, в каждой сущности содержатся ее бытийные моменты (модусы): генологический момент сверхсущего единства, охватывающего все бытийные и все не-бытийные, мёнальные моменты вещи; эйдетический момент явленного смысла или момент оформления вещи; генетический алогически-становящийся момент вечной подвижности и мёнально-фактический, телесно-сущностный софийный момент как то эйдетическое «иное», на фоне которого происходит

¹⁸⁷ Wyller E.A. Platons «Parmenides» in seinem Zusammenhang mit «Symposion» und «Politeia». Interpretationen der Platonischen Genologie. Oslo, 1960; Wyller E.A. Genologie. – Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J.Ritter, Bd. 3. Basel – Stut., 1972.

оформление самого смысла¹⁸⁸. Это учение Лосева – один из вариантов раскрытия логики образования модусов.

Генология как онтологическое направление отлична от философии Всеединства: генология исследует границу бытия и сверхбытийного Единого, а также формы присутствия Единого в Ином, тогда как философия Всеединства строит общую систему миропонимания, в которой генология может быть, а может и не быть элементом системы¹⁸⁹.

Если генология развивает одну из античных версий первоединства, то гетерология, напротив, выступает против понимания различия как фона для проявлений тождества. Дискуссия между генологией и гетерологией концентрируется вокруг вопроса об основании для различия, это ключевой вопрос так же и для онтологии модальности. Со времен Аристотеля считалось, что различие нуждается в основании, и поэтому его можно объяснить лишь на основе тождества. Таким образом, различие, говоря словами Делеза, было насильно помещено в предварительное тождество. На деле единство тоже нуждается в основании, поэтому в онтологических системах столь часто возникает универсальный посредник или «трансцендентальное означаемое». Но если мы вернемся к различию и станем искать его не в сравнении вещей, в другом отношении тождественных, не в отрицании, негативности и прочих местах, куда его «столкнуло тождество», то с необходимостью придется обратиться к сердцевине модальности – к зазору между тем же самым и иным.

Онтологическое различие сущего и бытия, обозначаемое нами как ментальная или онтологическая диада, играет решающую роль в образовании модальных целостностей в силу такой своей характеристики как двусторонность или голоморфность. Модальные отношения характеризует специфическое зеркальное взаимоотображение: «принцип аналогий или

¹⁸⁸ Лосев А.Ф. Философия имени / Самое само: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. С. 94.

¹⁸⁹ Доброхотов А.Л. Генология: версия А.Ф.Лосева // Лосевские чтения: Образ мира – структура и целое. Москва: Логос, 1999. С. 120-134.

взаимности тесно связан с картиной полионтичной реальности <...>. Сущее на одном модусе своего бытия дублирует, а точнее отображает сущее другого модуса»¹⁹⁰. В модальной онтологии каждой вещи в измерении сущего «с обратной стороны» соответствует вещь в измерении бытия. Этот принцип распространяется на все другие взаимообращенные модальные пары: пространство и время, смысл и значение, мышление и действительность и т.д. Голоморфность онтологической диады наглядно визуализируется с помощью ленты Мёбиуса.

Онтологический тип различия имеет принципиально иную логику, нежели категориальный и диалектический его типы. Теории онтологического различия не объясняют последнее, отталкиваясь от категорий свойства, иерархии, рода и вида, противоречия, негативности, становления. Различие онтологического типа укоренено в самой природе бытия как инобытие. Именно этот тип различия органичен для модального тождества.

Онтологическое различие генетически связано с модальными отношениями актуального и потенциального. Установка, фундирующая онтологический подход к различию, формулируется в схоластике следующим образом: нельзя полагать, что общая природа (*natura communem*) достаточна для существования мира помимо различающих природ (*natura distinctentem*), поскольку в этом случае нет никакой необходимости существовать конкретным вещам. Это противоречит всей логике бытия, ибо «то, через что нечто есть необходимое бытие, есть то же самое, через что это нечто существует актуально»¹⁹¹.

Модальное различие двояко: в первом своем варианте оно предстает как различие модусов, т.е. способов существования или понимания чего-либо. Этот вариант модального различия является различием по характеру или «наклонению» бытия к источнику модализации, он доминирует в

¹⁹⁰ Севальников А.Ю. Современное физическое познание: в поисках новой онтологии. М., 2003. С. 127.

¹⁹¹ Блаженный Иоанн Дунс Скот. Трактат о первоначале. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 52.

модальной методологии нефилософских гуманитарных наук. Иллюстрацией такого понимания различия является видеозапись двух аквариумов, квадратного и прямоугольного, которые при обращении к объекту съемки оказываются одним и тем же аквариумом, фиксируемым камерами с разных сторон. В философии это различие способов сказывания, в литературоведении и филологии – в различие объективной и субъективной модальностей и т.п. Исторически он ведет начало от модального реализма Аристотеля и схоластики, мыслившей различия как реальные и ментальные, без различия в самих вещах.

С методологической точки зрения фиксация и описание этого типа модального различия предполагает процедуру смены топологии или системы координат при неизменности объекта. Таковая процедура сходна с методом задания системы отсчета в квантовой физике, т.е. с привязкой понятий теории к возможностям аппаратуры, при котором системой отсчета является некий измерительный комплекс. В этой ситуации возникает относительность к средствам наблюдения и к системе отсчета. Как результат, исследователь получает один и тот же объект либо в форме частиц вещества, либо в форме поля. Примером подобной смены системы отсчета в социогуманитарном знании является смена описанных В.П. Филатовым моделей человека, выступающих как базисные точки отсчета для социального дискурса: *homo economicus*, *homo sociologicus*, психологический, организационный, ролевой человек¹⁹². Описания, получаемые при подобном изменении системы координат и неизменности объекта принципиально различны даже в рамках одной и той же науки.

Понимание различия, предложенное Делёзом, модулирует из первого во второй вариант модального тождества. В теории Делёза нет небытия, разделяющего бытие в множественность, как нет и иного, которое бы создавало различия в тождестве. В этой онтологии нет отрицания, есть только утверждение. Чистое различие Делёза не негативно, а утвердительно,

¹⁹² Филатов В.П. Модели человека в социальных науках // Эпистемология и философия науки. 2012. Т. 31. № 1. С. 125-140.

по принципу «и это, и это» в противоположность модальному тезису Упанишад «ни это, ни это» – *neti, neti*. Модальные отношения так же чужды отрицанию, они основаны на идее положительной целостности. Но, в отличие от модального миропонимания, в философии различия мир, хотя и выражает себя в бесконечных индивидуациях, сами эти индивидуации не обладают одним смыслом¹⁹³. Это значит, что в вещах различным образом сказывается не одно и то же бытие. Различие Делёза не модально потому, что в нем не определяется точка совпадения различного. Различию противостоит здесь не тождество, а повторение; повторяющиеся предметы и события не тождественны, они одинаковы, однозначны, не имея общего онтологического основания. Несмотря на то, что различие стоит за каждой вещью, за самим различием ничего нет¹⁹⁴, причем настолько принципиально, что исключено даже небытие и отрицательность.

Differance Делёза подводит к важному для теории модального целого вопросу: если модусы тождественны, то тождественны ли они в чем-то ином, наподобие того, как все существующее совпадает в Боге, или же модусы тождественны только друг другу, то есть каждый является всеми остальными? Иначе, существует ли модальная сущность самостоятельно, как нечто отдельное, вне ее модусов? Ответ на второй вопрос отрицателен; сущность и есть ее модусы. Принцип тождества здесь таков же, как в примере с оборотнем – помимо человека и волка (или лисы) не существует никакого третьего существа, которое было бы оборотнем. Оборотень есть тождество волка (лисы) и человека: бесосновно различающиеся модусы совпадают друг в друге.

Второй вариант модального различия предполагает прямое совпадение тождественного и иного и представляет собой предельную форму модального тождества. Наиболее показательна эта интуиция антиномического тождества представлена в христианском богословии, в дискурсе триединства: «Единый Бог есть Отец, Сын и Св. Дух; Отец не есть

¹⁹³ Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: ТОО ТК Петрополис, 1998. С. 54-55.

¹⁹⁴ Там же. С. 79.

Сын, Сын не есть Отец и не Дух Св., и Дух Св. не есть ни Отец, ни Сын, но вместе все — Один Бог»¹⁹⁵.

Этот вариант модального различия является его максимально эксплицитной формой. Он делает очевидными иррациональность модального понимания реальности: абсолютная различимость в этом типе возможна только как абсолютная неразличимость, абсолютная индивидуальность есть неразличимая сплошность как внутри себя, так и в соотношении с прочими индивидуальностями. Все есть и абсолютная индивидуальность, абсолютная определенность, и в то же время (и именно поэтому) абсолютная неотличенность, неразличимость и сплошность¹⁹⁶. Уникальность вещи и бытия повсеместна, непрерывна, потому все сущее неразлично в своей уникальности (эта идея станет понятной в свете дальнейшего анализа проблемы части и целого). Любое нарушение неразличимого различия ведет к уничтожению целого в его определенности.

Очевидно, что за модальным различием стоит тождество, более того, оно само и есть форма (модус) тождества. Модальный тип различия в поздней античности и в средние века иллюстрировали образом круга, из центра которого выходит множество радиусов. Совпадая в одной точке, они образуют окружность, представляя собой множество точек – подобно этому Единое пребывает во всех вещах, не теряя своего тождества. Однако уже Плотин не считал этот пример удачным (VI 5.5)¹⁹⁷. Более адекватна идее тождественного различия аналогия времени, которое, будучи всегда одним и тем же, различается в своих моментах. Мгновения идентичны и при этом различны.

Модальное различие есть различение неразличимого, когда сущность имеет формально различимые атрибуты или состояния, не теряя при этом единства. В качестве образца модального тождества второго типа можно

¹⁹⁵ *Афанасий Александрийский*. Слово против ариан. Ч. II. Московская Духовная академия, 1902. С. 373.

¹⁹⁶ *Лосев А.Ф.* Миф - Число - Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 341-342, 347.

¹⁹⁷ *Плотин*. Сочинения. СПб.: Алетейя, М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1995. С. 176.

привести излюбленный схоластический пример белизны: белизна, будучи одной и той же, пребывает в каждом белом предмете целиком. Нельзя сказать, что в цветке или одежде лишь часть белизны – она существует одновременно во многих вещах, не теряя своей целостности. Очевидно, что белизна не мыслится здесь как качество или характеристика, тем более это не количество, поскольку к белизне не приложимы категории «больше» или «меньше». Дунс Скот акцентирует внимание на том, что если бы даже белизна считалась простым видом, не имеющим в себе двух природ, все же есть в белизне реальное нечто, благодаря чему она имеет смысл цвета, и есть нечто такое, благодаря чему она имеет смысл различия (*aliquid realiter unde habet rationem coloris, et aliquid unde habet rationem differentiae*)¹⁹⁸. «Модальность» белизны состоит в том, что, во-первых, она всегда одна и та же независимо от оттенков, то есть бытийствует в разных формах, во-вторых, она одна и та же во всех вещах без потери самотождественности, в-третьих, она пребывает везде целиком. Белизна в данном случае проявляет себя парадоксально, она подобна человеку, находящемуся одновременно в разных местах. Это совпадение тождества и различия, единого и многого исчезает, стоит нам помыслить белизну как свойство. При переключении в режим предикации мы закономерным образом теряем модальную установку.

В процессе категориальной разработки модальности в ее отношении к категориям тождества, единства и различия мы выявили следующие атрибутивные признаки модальных отношений:

различие модусов не оформляется на уровне их качеств и свойств;

модусы не находятся в отношениях противоположности;

различаясь, модусы не отрицают друг друга, модальное различие – это различие положительного типа;

модусы не опосредуются общим началом;

тип различия модусов исключает их выводимость друг из друга или сводимость друг к другу;

¹⁹⁸ Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. С. 249.

в образовании модального целого не участвуют временной параметр, родовидовые, причинно-следственные, иерархические отношения, отношения противоречия, негативности, становления и предикации;

модальное различие есть тип абсолютного различия, не имеющего оснований для сравнения;

модальное различие предполагает специфическое совпадение модусов со своей сущностью, тождественность ей;

модальное целое голоморфно и инверсивно – различие здесь является формой тождества, тождество – формой различия.

Определив категорию модальности относительно категорий тождество и различие и описав модальность как особый тип саморазличающегося тождества, мы переходим к установлению соотношенности модальности с категориями часть и целое. Категория целое отражает отношение тождественного к различному, единого к множому. Согласно Платону, если вещь не тождественная и не иная, то ее отношение к другой вещи может быть либо отношением части к целому, либо отношением целого к части. Если вещи не относятся друг к другу ни как часть к целому, ни как целое к части, и если между ними нет различия, эти вещи являются тождественными (Парменид, 146b, 147b). Отношение частей и целого – ключевой момент в понимании сути единства и тождества. Дальнейшая рефлексия модальной организации требует рассмотрения проблемы части и целого, что позволит еще глубже проникнуть в онтологию модальности.

Очевидно, что модусы не есть части, поэтому они должны иметь особый принцип связи с целым. Каково же модальное целое? Аристотель называет целым то, для чего положение частей создает различие. Если же положение частей не создает для него различия (это надо понимать как то, что изменение соотношения частей не меняет качества целого), такой объект является суммой частей или целокупностью (Мет. Δ, XXVI, 1024a). Эта особенность отношения целого к части побудила представителей холизма определять целое как такую совокупность или связь, которая приводит к

появлению у частей целого новых качеств, закономерностей и свойств, не присущих им в разобращенном состоянии.

Принадлежность части целому предполагает сложные логические и онтологические отношения. Если части целостности рассматривать суммативно, механистически, а не как его стороны, целостность неизбежно сводится к части. В то же время, целое, представляющее собой сумму своих частей, само неизбежно интегрируется новое целое и становится частью более высокого уровня. Связь части с ее целым может иметь вид подчиненности, внедренности, встроенности, опосредования, синтеза или взаимопринадлежности частей.

И. Блауберг и Б. Юдин выделяют три типа целостности – аддитивный, супераддитивный и субаддитивный (целое меньше частей), базирующихся на различных принципах взаимосвязи¹⁹⁹. Целое аддитивного типа суммативно, его свойства могут быть выведены из свойств составляющих его элементов.

Субаддитивному целому в наибольшей степени соответствует расчленение по функциональному принципу. В этом случае часть равна элементу или структуре, реализующей функцию, целое же равно набору функций. Такая система опирается на один только уровень целостности, то есть ее части не образуют новых целостностей. В субаддитивном типе целостности невозможно вывести или устранить какую-либо часть; таковы системы, не свободные в выборе «строительного материала»²⁰⁰, организующиеся из наличествующих элементов. Здесь координация предшествует субординации, поскольку целое строится из того, что уже существует, а не создает внутри себя свои части. Таковы, к примеру, социальные общности людей, в которых индивидуальности предшествуют группе. Часть такой системы может входить в несколько целостностей.

¹⁹⁹ Блауберг И.В., Юдин Б.Г. Понятие целостности и его роль в научном познании // И.В. Блауберг. Проблема целостности и системный подход. М.: Эдиториал УРСС, 1997. С. 83-133.

²⁰⁰ Лем С. Сумма технологии. М.: Мир, 1968. С. 33-34.

Разнообразие свойств частей в данном типе целостности больше, чем разнообразие свойств целого.

Целое супераддитивного типа «больше» своих частей, это предполагает относительную независимость целого от частей и частей от целого. Изменение свойств и состояний частей не влияют на состояние целого, целое сохраняется при глубоком изменении частей. Этот тип целостности иллюстрирует средневековый пример пребывания души в каждой части тела. Так, душа полностью пребывает в руке, но в то же время полностью остается вне ее. Нельзя сказать, что душа находится в руке лишь частично, однако, с отсечением руки душа не повреждается и не теряет ни одного своего качества²⁰¹.

Супераддитивное целое на уровне физической реальности выглядит как целостность, состояние которой организует части. Это происходит не посредством связи удаленных элементов, как это было бы в аддитивном целом механического типа. Супераддитивная физическая система безразлична к тому, где именно располагаются ее части, она сама придает свойства и функции своим частям, в связи с чем возникает феномен универсальной сообщаемости ее частей, как это имеет место в голографической вселенной Д. Бома.

Тем не менее модальные целостности, в которых целое равно каждой своей части, не являются ни одним из описанных типов отношений части к целому. Модальное целое равно своим частям уже на структурном уровне. Описывая формы модальности, мы не раз отмечали, что модусы организованы всегда как спектр модусов, т.е. модальность модальна. Модальное целое самоподобно, оно организовано как однородный в различных шкалах измерения фрактал, где любая часть подобна всему множеству, взятому целиком.

²⁰¹ *Мейстер Иоганн Экхарт*. Толкование на Книгу Исход // Реутин, М.Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта. М.: Изд-во РГГУ, 2011. С. 304. О том же у Плотина см.: О сущности души. Трактат первый (IV, 2, 1) // *Плотин*. Сочинения. Плотин в русских переводах. СПб., М., 1995. С. 613.

Модальное отношение целого к части выражается формулой «часть есть целое, но целое не есть часть»²⁰². Это одностороннее тождество объясняется так: поскольку каждая часть целого сама есть целое, часть любой целостности есть целое, но целостность не есть своя же часть. Данная формула выражает идею неразложимой безусловной целостности как первичного онтологического факта. Так как формула «часть = целому» предполагает так же, что «целое \neq части», мы приходим к выводу, что модальное тождество, в отличие от математического, не симметрично. Так, роза не есть лепестки, но лепесток – это роза, в нем сущность розы. Всякое целое здесь больше себя самого, A одновременно $= A$ и более, чем A ²⁰³.

Более того, согласно антиномической логике совпадения части и целого, модальное целое не составлено из частей, поскольку оно им тождественно. Каждая часть-модус несет в себе целое, целое присутствует целиком в каждой части. В этой связи В.И. Моисеев предлагает мыслить часть модального целого как его проекцию: если задать определенную проекционную систему отношений, например, в виде отношения трехмерного тела и проекционной плоскости, в ее рамках модус-целое будет представлять себя как мода-часть²⁰⁴.

Модальное целое субстанционально присутствует в каждой своей части, так что с уничтожением или устранением данной части уничтожается или устраняется само целое. А.Ф. Лосев, В.С. Соловьев, С.Л. Франк и П.А. Флоренский²⁰⁵ относят такую целостность к органическому типу: «где же в действительности мы находим такие вещи, которые бы характеризовались подобным отношением целого и частей? Такие вещи суть только живые

²⁰² Одно из первых появлений этой формулы встречается у Григория Паламы, см. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά Πρὸς Ἀκίνδυνον*. III, сар. 10, р. 28 // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμά Συγγράμματα*. Εκδίδ. Π.Κ. Χρήστου. Τόμοι III. Θεσσαλονίκη, р. 184.

²⁰³ *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. Т.2. М.: Правда, 1990. С. 147-148.

²⁰⁴ *Моисеев В.И.* Логика всеединства. М., 2002. С. 371.

²⁰⁵ См.: *Франк С.Л.* Человек и Бог. Минск, 2010. С. 203; *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. Т.2. М., 1990. С. 147; *Соловьев В.* Собр. соч. Т. 10. СПб., 1914. С. 231. В.С. Соловьев определяет положительный тип всеединства как «отношение всеобъемлющего духовно-органического целого к членам, в нем находящимся».

организмы... Инкорпорированное мышление мыслит все только органически, т.е. только так, что целое и каждая его часть тождественны между собой буквально, вещественно, нумерически». В органическом модальном целом все слитно данные, отождествленные категории присутствуют целиком с каждой вещи, но каждый раз по-разному. Все решительно и целиком присутствует во всем, универсальное свойство действительности – всеобщее превращение всего во все²⁰⁶.

Известен еще один тип целого, которое равно своей части: в математической теории множеств часть равна целому в бесконечности. Так, если установить взаимно однозначное соответствие между двумя бесконечными рядами чисел (1 2 3 4 5 6 7 и 2 4 6 8 10 12 14....), где первый ряд — целое, а второй — часть целого, это взаимно однозначное соответствие между элементами множества и подмножества нигде не нарушится, при этом бесконечное множество будет эквивалентно своему подмножеству. Это одна из форм парадокса теории множеств: часть бесконечного целого может быть равна целому в своей бесконечности.

Положение вещей здесь сходно с ситуацией, описанной в апории Зенона «Ахиллес и черепаха». Имеется два множества — года и дни (в апории — точки пространства и время движения), между элементами которых установлено взаимно-однозначное соответствие (биекция). При условии бесконечной делимости пространства имеется два бесконечных равномогущих множества. Мощность как обобщение понятия количества элементов в множестве разрешает парадокс: сколь угодно малая часть множества, обладающего мощностью континуума, может быть поставлена в соответствие всему множеству в целом.

Но речь идет здесь не столько о тождестве, сколько об эквивалентности, то есть о равнозначности, способности всецело заменить что-либо в каком-либо отношении. «Любое бесконечное множество эквивалентно некоторому своему подмножеству, не совпадающему со всем

²⁰⁶ Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. М., 1982. С. 259, 260, 267.

множеством. Этот факт может быть принят за определение бесконечного множества»²⁰⁷. Является ли описанный тип равенства части и целого трансфинитных множеств модальным? Этот вопрос приводит к проблеме сопоставления тождества, равенства и эквивалентности и, в конечном счете, к различению математического, формально-логического и онтологического понимания тождества.

С точки зрения математики тождество есть равенство, выполняющееся на всём множестве значений входящих в него переменных или равенство, верное при любых значениях переменных. Как таковые элементы тождества могут не иметь ничего общего, существенно только их отношение друг к другу или к элементам другого множества. Они эквивалентны не сами по себе, а лишь в каком-то отношении, например, каждому предмету одного множества соответствует предмет вдвое меньший, принадлежащий другому множеству, каждому кадету соответствует на балу ученица женской гимназии и т.п.

Равенство же есть усиленное тождество, оно представляет собой наиболее сильную логически разновидность эквивалентности. В логике и математике равенство есть отношение взаимной заменяемости объектов, которые в силу этой заменяемости считаются равными ($a = b$) и к которым применимы требования рефлексивности (каждый объект равен самому себе), симметричности (если $a = b$, то $b = a$) и транзитивности (если $a = b$, $a = c$, то $a = c$).

Онтологическое тождество не подразумевает взаимную заменяемость, его следует понимать как имманентное единство предмета, не выводящее за границы предметности как таковой. Так, для фиксации предельной степени предметной тождественности в античной философии и патристике использовался термин сущность (ουσία). Если абсолютное тождество потенциально бесконечно, оно рассыпается на бесконечную серию

²⁰⁷ Ильин В. А., Позняк Э. Г. Основы математического анализа. Часть I. М., 1971. С. 87.

подобосущих (ὁμοιοῦσιος)²⁰⁸ индивидов, в силу чего теряется подлинное тождество. Подлинная часть целого, которая есть само целое, не может быть элементом или индивидом, она есть актуальная полнота бытия сущего, исключая какое-либо подобие. Такая часть обозначалась Оригеном и Афанасием Александрийским, с помощью термина единосущее (ὁμοουσιος). Различие между подобосущим и единосущим обозначало различие между тождеством и единством, возможностью и действительностью, вещью и личностью.

Проблема соотнесения категорий модальности и бесконечности выявляет еще один важный онтологический аспект: модальное целое, определяемое как бесконечноподобное, имеет особый тип отношения к бесконечности. Утверждение «бесконечное целое должно обладать бесконечным количеством частей» верно для целостностей аддитивного и субаддитивного типа, но оно не работает применительно к супераддитивным и модальным целостностям. В рамках модального целого вопрос «каким образом целое, состоящее из частей, может быть бесконечным?» не содержит противоречия. Если целое дано в каждой своей части, каждая часть воспроизводит в себе все характеристики целого, в том числе и бесконечность по принципу «Все во Всем». Образ такой целостности является важнейшим космогоническим художественным архетипом, к примеру, он воспет К. Бальмонтом: «В каждой мимолетности вижу я миры, / Полные изменчивой радужной игры». Итак, модальное целое является актуально бесконечным на всех своих уровнях.

На первый взгляд, логико-математическое и онтологическое тождества различаются как количественное и качественное, однако их различие лежит глубже. Оно коренится в типе отношений, фундирующих эти тождества. Математическое тождество покоится на отношениях соответствия (эквивалентности), онтологическое – на отношениях различия и подобия, модальное же тождество, описанное А.Ф. Лосевым как Самое Само, есть

²⁰⁸ Подобосущие – термин, введенный семиарианским учением (омиусианами) в IV в.

абсолютная неразличимость²⁰⁹. В основаниях этих типов тождеств обнаруживаются разные логики – логика общего и логика целого, осмысление которых позволит соотнести категориальную пару модус / сущность с категориями общего и частного.

Выше мы аргументировали невозможность понимать модальное различие как различие категориальное, т.е. родовидовое. Органическая логика модальных объектов чужда и даже противоречит логике общего и частного в силу того, что модальное целое не иерархично и не является структурой. Но главное, что модусы не соотносятся со своей сущностью как общее с частным потому, что в логике модальности вообще нет понятия частного. Составляющие целостностей модального типа всегда представляют собой нечто уникальное, единственное, «эминентное», это никогда не частный случай и не экземпляр. Прибегая к метафоре С. Л. Франка о языке богов, можно сказать, что в языке модальности для каждой вещи и события есть только имена собственные.

Идея отсутствия частного и общего в модальных отношениях была эксплицирована еще Спинозой. Он утверждал, что посредством модусов атрибуты выражаются бесконечными способами²¹⁰. Модальность генетически связана с бесконечностью, но в данном случае показательно другое – если число модусов бесконечно, значит, ни один из них не повторяется, поскольку повторение и дублирование влекло бы за собой ограничение числа вариантов выражения.

Данное положение вещей демонстрирует специфический термин Г. Шпета, противоречащий формальной логике и правилу образования понятий через обобщение. Это идея или эйдос конкретно-единичного, вызванный к жизни необходимостью мыслить Я. Суть его в том, что единичное, например, уникальная человеческая личность, всегда может быть представлена как целое всех своих отдельных проявлений, но не может быть

²⁰⁹ Лосев А. Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 343.

²¹⁰ Спиноза Б. Избранные произведения в 2-х тт. Т. 1. С. 70.

выражена или ограничена как общее этих проявлений и проявлений других людей.

Идея единичного имеет иной логический механизм образования, нежели идея общего. Классическая логика образует понятие, сжимая реальный объем целого класса вещей до одной идеи. Это своего рода компрессия, преодолевающая в том числе и пространственную протяженность вещей. Но эйдос единичного образуется путем «сжимания в идею» временной длительности вещи²¹¹, поскольку любая уникальность, как и личность, разворачивает себя во временном модусе. В эстетическом модусе идея единичного принимает вид художественного образа, всегда неповторимого и в то же время глобального.

Будучи плоть от плоти модальной версии мироустройства, эйдос единичного показывает правомерность понимания модальных онтологий как субъектных онтологий, в которых принцип чтойности трансформируется в принцип ктойности²¹². Для логики целого (она же логика модальности) отвлеченно-общее не есть существенное. Логика Аристотеля, формально провозглашающая соотношение между объемом и содержанием понятий, с точки зрения Г. Шпета является на деле исключительно логикой объема. Она лишена подлинного содержания, так как под содержанием здесь подразумевается не сущность, чтойность или смысл вещей, а формальная совокупность их признаков, объединенная внешним образом. В логику общего не укладываются, прежде всего, отношения организма и органа, личности и ее психических проявлений, организации и ее членов.

В.И. Моисеев интерпретирует логику целого и логику общего как два вида операции проецирования²¹³. В логике общего, где образование частного из общего выражено как (\downarrow_1), проекция образуется как добавление к модусу-

²¹¹ Шпет Г. *Философские этюды*. М., 1994. С. 28, 31.

²¹² Идея выделения и описания субъектных онтологий как самостоятельного типа, релевантного витологии и органическому мышлению, так же как и выделение логики целого в качестве самостоятельного модального принципа, принадлежит В.И. Моисееву.

²¹³ Моисеев В.И. *Логика всеединства*. М., 2002. С. 370.

общему индивидуализирующей прибавки I: $A \downarrow_I B = A+B$. Обратный переход от $A+B$ к A дает процедуру обобщающего обеднения определенности. В логике целого образование части из целого выражено как (\downarrow_P) . Отношение модуса-целого A к модам-частям $A \downarrow_P B$ образуются здесь в результате некоторого свойства модуса-целого, отсутствующего у частей-мод. Это могут быть трехмерность или свойства, связанные с понятиями мощности, открытости, меры. Отношение модуса-целого A к модам-частям $A \downarrow_P B$ аналогично отношению трехмерного тела к его двумерным проекциям. В. И. Моисеев отмечает, что требованию ассоциативности для операции \downarrow_P отвечает транзитивный предикат «быть частью» в мереологии (теории отношений часть/целое) С. Лесьневского, но не теоретико-множественный нетранзитивный предикат «быть элементом». Таким образом формально-логически зафиксирована особенность модальной организации, выделенная ранее Н. Гартманом: модальное отношение части к целому не является отношением элемента к системе.

Обобщая сказанное, мы заключаем, что модальная организация подразумевает не логику общего, а логику целого. Под целостностью мы понимаем объект, не выводимый, не познаваемый, не объясняемый, если исходить из чего-то внешнего по отношению к нему²¹⁴. В модальном целом отсутствуют отношения эквивалентности, общего и частного, элемента и системы, элемента и множества. Это обусловлено неразложимым характером и самоподобием данного типа целостности, в результате чего все его уровни обладают одинаково сложной организацией, равной степени конкретности и индивидуальности.

Категориальная разработка модальности явилась одновременно исследованием онтологических закономерностей модального целого. Выявленные атрибутивные свойства модальности в значительной степени иррациональны и характеризуют модальные отношения как парадоксальные.

²¹⁴ *Блауберг И.В.* Проблема целостности и системный подход. М.: Эдиториал УРСС, 1997. С. 103.

Это оставляет открытым вопрос о продуктивности предлагаемой нами категории модальности и о востребованности ее в научной практике. В этой связи целесообразно привести ряд философских и научных примеров, демонстрирующих объяснительный и эвристический потенциал онтологических отношений модального типа. Поэтому в завершении параграфа мы обратимся к историческим образцам онтологий, репрезентирующих логику модальности. Свойственная им онтологическая модель обозначается нами с помощью формулы «Все во Всем».

Далеко не все эти онтологии содержат в своем словаре категорию модальности или какой-либо ее синоним. Зачастую целостности модального типа и модусы существования не обозначаются в этих системах никаким специальным понятием. Решающую роль в отнесении данных систем к модальным играют именно принципы универсального тождества, их фундирующие. Эта ситуация отнюдь не отрицает категориального статуса модальности. Актуальное наличие категории в структуре мышления совсем не предполагает обязательного использования имени данной категории, и напротив, не использование имени не означает обязательного отсутствия категории в структуре мысли²¹⁵. Сознательное использование категорий в научной практике маркирует принадлежность мыслителей к определенной метафизической традиции. Такому целенаправленному использованию понятий и категорий всегда предшествует рефлексия структуры мышления, которая производится над уже зрелой и даже ушедшей в прошлое онтологией. Таким образом, в развивающихся онтологических теориях специальные обозначения модальных отношений могут отсутствовать.

Мы обращаемся к построению онтологической модели, отражающей модальное миропонимание. Для названия этой модели выбрана древнейшая формула «Все во Всем», являющаяся квинтэссенцией модальных отношений.

Идея «Все во Всем» имеет древнее происхождение. В доктрине махаяны она иллюстрируется образом драгоценной сети бога Индры,

²¹⁵ Книгин А. Н. Учение о категориях. Томск, 2002. С. 141.

описанной в Гандавьюха сутре (Gandavyūha-sūtra)²¹⁶. Эта сеть сплетена из драгоценных камней, каждый из которых отражает все остальные камни и сам в свою очередь отражается во всех из них. Драгоценные камни сети Индры отражают так же формы всех просветленных и состояния всех Будд.

Космическая сеть Индры – метафора устройства буддийской вселенной с бесконечным количеством миров, каждый из которых содержит внутри бесконечное множество миров, не нарушая качества и структуры ни одного из них. Бесконечное свертывание онтологических модальных порядков воплощает так же метафора отражающихся друг в друге зеркал. По преданию основатель китайской школы буддизма Хуаянь объяснял своим ученикам устройство мира посредством десяти зеркал, расположенных вокруг статуи Будды таким образом, что статуя до бесконечности отражалась в этих зеркалах, погружаясь в отражения своих отражений. Этот наглядный пример иллюстрировал базовое положение: в каждом элементе весь мир и этот элемент – в каждом другом элементе.

Манифестацией положения «Все во Всем» является буддийская формула *tat twam asi* (Brih. Up. III.9, Chkhand. Up. VI.8.7), переводимая на русский язык «все живущее - ты», и ее варианты: Ты (Брахман) – тоже, что и Я (*Sa Atman tat twam asi*), Я – это Брахман (*Aham Brahmasmi*). Кульминацией идеи совпадения всех сущностей является встречающееся в Упанишадах обобщение: Это – то (*Etadvai Tat*). «На том, из чего восходит и куда садится солнце, утверждены все божества. Никто никогда не превосходит это. Это – то» (*Katkha Up., II.1.9*). Шанкарачарья так комментирует эту песню: «Эта Прана тоже есть Брахман. Это – тот всепроникающий Брахман. Воистину никто, кто бы он ни был, не превосходит, прекращая быть тождественным Ей и становясь чем-то иным, нежели Она»²¹⁷.

²¹⁶ The Flower Ornament Scripture. A Translation of the Avatamsaka Sutra by Thomas Cleary. Boston, London, 1993, pp. 205, 215.

²¹⁷ Катха Упанишад с комментариями Шанкарачарьи. СПб.: Общество Ведической культуры, 1994. С. 80.

Буддийская школа Хуаянь, суммируя вышесказанное, излагает идею универсального тождества мира в четырех постулатах:

Все в одном

Одно во всем

Все во всем

Одно в одном²¹⁸.

Среди античных учений известны взгляды Анаксагора, утверждавшего, что во всем есть часть всего. Эта идея выражается греческими формулами $\rho\alpha\upsilon\ \epsilon\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \pi\alpha\upsilon$ (в дословном переводе «единое и все», последнюю фразу взял в качестве девиза В. Соловьев). Аристотель связывал с теорией Анаксагора понятие гомеомерия (греч. $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omicron\mu\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota\alpha$, от $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omicron\varsigma$ – подобный и $\mu\acute{\epsilon}\rho\omicron\varsigma$ – часть) (Мет. 984 а 10)²¹⁹. Гомеомерии организуют бытие как единство чувственно-материальных элементов, которое отражается в каждом таком элементе и образует единоклеточную структуру. Каждая гомеомерия, подобно Вселенной, содержит в себе все вещи, так что гомеомерии оказываются «бесконечно число раз бесконечны» (В45 = Simpl. In Phys. 460,4). Каждый материальный элемент Анаксагора содержит в себе все остальные, поскольку все может превратиться во все – вода усваивается древесиной, кость затвердевает в камень и т.п. Таким образом, гомеомерии – это не подобия лейбницеvских монад, а скорее результат универсальных метаморфоз частиц материи или чистый образец материи как потенции всего возможного в бытии.

Несмотря на то, что формула «Все во Всем» с наступлением средневековья выходит из употребления, признаки этой онтологической модели отчетливо прослеживаются в учении Николая Кузанского и Г.В. Лейбница. Версия Н. Кузанского соответствует принципу «Все есть Одно»

²¹⁸ Философия китайского буддизма. СПб.: Азбука-классика, 2007. С. 28.

²¹⁹ В изложении Аристотеля гомеомерии Анаксагора предстают как атомы. Сам Аристотель называл «гомеомеричными» или «подобочастными» качественно однородные вещества, у которых любые части подобны по своим свойствам друг другу и целому. К таким он относил металлы, однородные минералы и жидкости и др. (Метеоролог. IV, 388 а 13-20).

или «Все в Одним». Согласно Кузанцу, все вещи совпадают в Боге, поскольку Бог свертывает в себе все сущее. Все говоримое о Боге реально из-за высшей простоты Его различаться не может. Как абсолютное основание Бог свертывает в себе все основания любых мыслимых оснований (*De visione Dei*, 8); бесконечность Бога свертывает все вещи своей простейшей силой. Поскольку она есть все, ей ничего не может быть противопоставлено. Бесконечность ни для чего не больше, ни для чего не меньше, ничему не равна – и в этом смысле она есть абсолютное равенство бытия, точка совпадения всех вещей. Бесконечное бытие Бога абсолютным образом относится ко всему, что есть как абсолютная бытийная форма всех конкретных форм.

Особенно интересны рассуждения Кузанца о тождестве Бога каждому из людей. «Хотя ты боже мой, и кажешься мне как бы формоприемлющей первоматерией, поскольку принимаешь форму всякого глядящего на тебя, ты поднимаешь меня, и я вижу, что глядящий на тебя не придает тебе форму, а в тебе начинает созерцать себя, поскольку получает от тебя все, чем является. То, что, казалось бы, ты получаешь от глядящего на тебя, ты даруешь ему!» (*De visione Dei*, 63). Здесь дает о себе метафора отражающихся друг в друге зеркал: Бог принимает форму всякого, глядящего на него, глядящий же видит в Боге себя.

Г. В. Лейбниц приходит к идее монады вследствие невозможности найти принцип истинного единства в пассивной материи, которая является только собранием или скоплением частей без конца. Принцип «Все во Всем» трактуется Лейбницем как *εὐ καὶ παν*, одно = всему. Его версия заключается в том, что каждая частица бытия (монада) представляет собой весь универсум. Это особые миры, точнее уровни бытия, в точности соответствующие макромиру. Они не влияют друг на друга и не взаимодействуют, но в силу одинакового устройства и закономерностей образуют единство. Эта целостность есть синхронность «божественных автоматов», вложенных друг в друга наподобие матрешки.

Сложность организации целого состоит в том, что каждая монада и включает в себя универсум, и выражает его. При этом одна монада, воспроизводя собой универсум, должна быть отлична от всех других, иначе невозможно объяснить многообразие мира. В случае тождественности монад «каждое место постоянно получало бы в движении только эквивалент того, что оно до того имело, и одно состояние вещей было бы неотличимо от другого»²²⁰. Эту загадку Лейбница разгадывают до сих пор. Делёз считал, что монады различаются зонами слепого пятна или, говоря модальным языком, зонами проекции: у каждой есть свой фрагмент бытия, который она воспринимает отчетливо, – это малая зона ясного выражения целого, остальные зоны монада различает слабо²²¹. Согласно самому Лейбницу, монады развиваются и изменяются в соответствии с общей объективной программой. При этом фазы их изменений не совпадают, развитие монад протекает с разной скоростью. Многообразие бытия обеспечено его темпоральностью и гарантировано множественностью состояний и отношений простых субстанций, не имеющих частей.

Своей кульминации идея «Все во Всем» достигает в философии Всеединства. «Чистый», беспримесный образец модальной онтологии, основанной на этой модели, представлен в работе С.Л. Франка «Непостижимое». Непостижимое есть не просто единство множественности, целиком присутствующее в каждой своей форме, это единство высшей степени – единство единства и многообразия. Это «такое единство, которое не только объемлет в себе все свои части и точки, но так их внутренне приниживает, что вместе с тем содержится как *целое* в каждой своей части и точке; так что каждая точка бытия, имея все остальное *вне* себя, вместе с тем на своем месте и на свой лад есть само целое, само всеединство. Будучи чем-то единичным *наряду* со всем другим, все сущее конституируется своей *раздельностью*; но имея все также и в себе и вместе с тем стоя в связи со всем другим, все сущее на этот двойной лад – в себе и для себя – имеет все

²²⁰ Лейбниц Г.В. Сочинения в 4 тт. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 272, 414.

²²¹ Делёз Ж. Лекции о Лейбнице. 1980, 1986/87. М.: Ag Marginem Пресс, 2015. С. 193.

имманентно: оно *пронизано* всем и все собой *пронизывает*»²²². Еще одной фундаментальной реализацией принципа «Все во Всем» и других аспектов модальных отношений является Самое Само А.Ф. Лосева.

Признаки модели «Все во Всем» имеют место в современной квантово-синергетической онтологии состояний, развиваемой В.Г. Будановым. В его системе целостность универсума восстанавливается посредством идеи связности тел: каждое тело взаимодействует с другим через своего представителя, свое подтело принадлежащее другому телу. Подтелом физического тела может быть энергетическое тело и наоборот; такая «интерактивная онтология» до некоторой степени снимает противопоставление телесного, душевного и духовного, хотя доминанты-функции тел сохраняются²²³. Организация целого, представленная в онтологии состояний, демонстрирует отличительные качества онтологии модальности: «совпадение» духовного и физического, универсальную сообщаемость, «диагональную» логику связности тел.

В XX веке был создан первый искусственный материальный объект, наглядно демонстрирующий принцип «Все во Всем»; речь идет о голограмме. При рассечении голографического изображения получают не его фрагменты, а целое изображение меньшей площадью, обладающее при этом меньшей точностью. Это свойство объясняется тем, что в любую точку плоской голограммы попадает свет, отраженный от всех точек предмета. Таким образом любой самый маленький ее участок содержит зрительную информацию обо всем предмете.

Все научные модели, основанные на идее голограммы, являются по своему онтологическому принципу модальными. В частности, с помощью голографического типа целостности нейрофизиология объясняет феномен узнавания, возникающий за счет мнемонических синаптических связей. Восстановление того, что хранится в памяти, зависит главным образом от

²²² Франк С.Л. Человек и Бог. Минск, 2010. С. 258.

²²³ Буданов В. Г. Квантово-синергетический подход в антропосфере // CREDO NEW 2014, № 4. С. 58.

повторения структуры, т.е. активизации нейронного узора, первоначально вызвавшего данный процесс сохранения. Когда человек вспоминает увиденное или услышанное, происходит одновременное электромагнитное раздражение комплекса отвечающих за распознавание данной информации нейронов, однако экспериментально подтверждено, что при этом импульс не проходит путь между нейронами-посредникам. На пространственном уровне элементы нейронного узора ничем между собой не связаны, но каким-то образом они образуют целостность и активизируются одновременно.

С физической точки зрения парадоксальной представляется способность сознания «адресоваться» прямо к содержанию информации безотносительно ее локализации. Одно из объяснений этого явления связано с пониманием работы мозга как голографического процесса²²⁴. К. Прибрам полагает, что, как и в голограмме, в мозге информация о каждой точке объекта распределена по всему «экрану», что делает ее регистрацию устойчивой к разрушению. И, напротив, в каждом нейроне свернута информация обо всех остальных, поэтому воспоминание актуализирует нейронный ансамбль без «прокладывания путей» между активизирующимися нейронами.

Голографический принцип показывает, что во всяком сложном явлении не только часть входит в целое, но и целое встроено в каждую отдельную часть²²⁵. Данное понимание целостности актуально для современной синергетики и онтологии парадигмы сложности, развиваемой Э. Мореном, К. Майнцером, Э. Кастельсом, В. И. Аршиновым, Е. Н. Князевой. Онтологическую природу этой «встроенности» целого в его части объясняет логика модальности. Широко известно предположение физика Дэвида Бома, что элементарные частицы голограмм взаимодействуют на любом расстоянии не потому, что они обмениваются излучениями, а потому, что их разделенность иллюзорна. На каком-то более глубоком уровне реальности

²²⁴ Прибрам К. Языки мозга. Экспериментальные парадоксы и принципы нейропсихологии. М.: Прогресс, 1975. С. 179.

²²⁵ Князева Е.Н. Когнитивная сложность // Философия науки. Вып. 18. М., 2013. С. 91.

такие частицы являются не отдельными объектами, а расширениями чего-то более фундаментального²²⁶. Квантовая теория показывает, что так называемые частицы, составляющие материю, являются волнами. Математические законы квантовой теории, которые могут применяться к этим волнам и, следовательно, ко всей материи, могут описывать как раз такое движение, в котором существует непрерывное свертывание целого в каждый участок вместе с разворачиванием каждого участка снова в целое. В онтологической модели Д. Бома, получившей название голографической вселенной, все свернуто во все, и каждая часть может разворачивать из себя все остальные в различных степенях и различными способами.

Если разделенность частиц – это иллюзия, значит, на более глубоком уровне все предметы в мире могут быть бесконечно взаимосвязаны. Отсюда следует: то, что мы воспринимаем как разные частицы, на деле есть одна и та же частица, согласно принципу модального нумерического тождества. Это объясняет парадокс суперпозиции конечных состояний квантовой частицы при попытке наблюдения квантовой реальности из реальности «классической».

Интерпретация онтологических оснований квантовой реальности традиционно приводит к постулированию логики модальности. Ярким примером этому являются исследования А. Ю. Севальникова²²⁷. К объяснительным стратегиям, демонстрирующим выявленные нами принципы модальных отношений, тяготеет так же аналитическая философия при решении проблемы соотношения физического и ментального (*mind-body problem*). Речь идет о версиях, согласно которым нейрофизиологические процессы и психические состояния выглядят как два различных, не имеющих ничего общего объекта лишь в имеющейся у носителя сознания ситуации наблюдения, на деле же это один и тот же объект. Таковы теории

²²⁶ *Bohm D. Wholeness and the Implicate Order. London, Routledge & Kegan Paul, 1980.*

²²⁷ *Севальников А.Ю. Современное физическое познание: в поисках новой онтологии. М.: ИФ РАН, 2003; Севальников А. Ю. Онтология квантовой механики, или От физики к философии // Метафизика, 2014. № 2 (12). С. 77-99.*

параллелизма физического и ментального и двухаспектные теории, согласно которым материя и психическое лишь два аспекта или две формы одного начала²²⁸.

Мы выделили несколько показательных вариантов экспликации модального принципа «Все во Всем», демонстрирующих его специфические черты и эвристический потенциал. Различие описанных теорий связано не столько с различием онтологического «материала», на котором реализуется модальный принцип «Все во Всем» (духовный абсолют и бытие, Бог и человечество, материя, квантовая реальность, сознание и мозг), сколько с различием способов рефлексии универсального совпадения всего со всем и каждого с каждым.

Рассмотренные образцы онтологической модели «Все во Всем» объясняют единство разных уровней реальности в русле логики модальности. Это позволяет отнести модальность к числу универсальных форм мышления и бытия, то есть мыслить модальность как научную категорию. В этой связи обостряется ряд вопросов: как именно осуществляется совпадение модусов друг с другом, и каким образом модусы обретают тождественность их сущности, т.е. источнику их проекций? Эта проблема неоднократно озвучивалась в истории философии в вопросах «как одно может быть всем?», «как возможен переход от триединства Бога к множественности мира?», «как различаются монады, если каждая содержит весь универсум?» и т.д. Прояснение поставленных вопросов станет итоговым этапом рефлексии онтологических принципов модальности.

2.2. Модальные объекты и принципы их организации

Выявление логико-онтологических оснований модальности делает возможным анализ конкретных модальных целостностей и атрибутацию модальных объектов. К модальным объектам мы относим явления

²²⁸ Данный подход к проблеме на фоне различных представлений о принципах тождества ментального и физического характерен для Э. Маха, Ю.Т. Плейса, Б. Рассела (нейтральный монизм), Д. Дэвидсона, Д. Армстронга, Дж. Серля, Ст. Приста и др.

действительности, интерпретируемые в различных областях знания согласно выведенной выше логике модальной организации.

Тип целого, называемый нами модальным, именуется так же органическим. Он описывается модальными или субъектными онтологиями и теориями всеединства. Вл. Соловьев называл свое мышление органическим, А.Ф. Лосев на вопрос «где же встречаются такие вещи, в которых часть равна целому и с уничтожением части исчезает целое?» дает ответ: это живые организмы. Прежде всего, модальный тип целого усматривается в органических единствах²²⁹, однако область модально организованных объектов значительно шире.

Модальные онтологии могут описывать бытие любых существ, приводить ко всеединству любые множества начал, начиная от пространственных точек и заканчивая ментальными пространствами и историческими субъектами²³⁰. К примеру, модальную природу имеют сферы духовной жизни человека, о чем говорит их бытие друг в друге. Эстетическое измерение дает знать о себе в таких характеристиках моральных и интеллектуальных действий как «красивый поступок», «красивое доказательство», «красивая идея». В «Философских началах цельного знания» Вл. Соловьев провозглашает совпадение через существование друг в друге всех наук и теоретических систем, в его философии имеет место интуиция изоморфизма (или, по крайней мере, гомоморфизма) всех частных сфер жизни и мысли²³¹. В целом формы культуры органично интерпретируются как ее модусы.

С точки зрения логики всеединства, все субъекты и существа организуются в модальное тождество. Л. П. Красавин выделяет в историческом процессе два вида моментов-индивидуальностей: органические

²²⁹ См. развитие этой идеи: *Моисеев В.И.* О некоторых принципах биологического многообразия // *Философия биологии: вчера, сегодня, завтра.* М.: ИФ РАН, 1996. С. 135-147; *Моисеев В.И.* От биологии к витологии: новая точка зрения на феномен живого существа. Электр. ресурс. URL <http://vyacheslav-moiseev.narod.ru/Page5.htm>.

²³⁰ *Моисеев В.И.* Логика всеединства. М., 2002. С. 246, 307.

²³¹ *Левин Ю.И.* Избранные труды. Поэтика. Семиотика. М., 1998. С. 676.

– органы, ограничивающие свою деятельность одной специализированной функцией, и надорганические или собственно-всеединые исторические индивидуальности – моменты-личности, воспроизводящие в себе высшую личность (как, например, член семьи может воплощать в себе всю семью)²³². Эти органические и надорганические индивидуальности, личности и все качественности вообще являются моментами всеединства и формами друг друга. Единство субъектов проявляет характерное модальное самоподобие, в котором часть устроена так же, как целое: низшая историческая индивидуальность способна воспроизводить в себе высшую индивидуальность – род, класс, народ. Надорганическая индивидуальность – не часть рода или нации, не носитель и не представитель высших исторических личностей; согласно логике модального тождества, она есть собственно род и нация, так как эти исторические субъекты существуют лишь посредством надорганических личностей.

Модальные свойства обнаруживают также музыкально-гармонические и ритмические структуры, музыкальная интонация, вербальный язык на различных уровнях (к примеру, метафора есть возможность всего быть всем, любому слову нести любой смысл), художественный текст, психика и ее формы, общество и сознание в тождестве их социальных и ментальных форм²³³.

Модальная организация усматривается отнюдь не только в духовных объектах. После открытий А. Эйнштейна частицы материи приобрели статус абстракции относительно независимой и стабильной формы, не дискретно распространённой по всему пространству; возникла теория полей, хотя сами поля понимались как автономные и локальные. Новый этап представлений о части и целом в естественных науках связан с квантовой механикой, согласно которой все может проявлять либо волнообразный, либо частицеобразный,

²³² Карсавин Л.П. *Философия истории*. СПб.: АО «Комплект», 1993. С. 145.

²³³ См.: Мёдова А.А. *Сознание в модусе времени*. М.: ООО «НБ-Медиа», 2014; Мёдова А.А. Тропы языка и механизмы бессознательного: два модуса одной сущности // *Обсерватория культуры* 2012, № 4; Мёдова А.А. Модальная логика и модальная гармония: в поисках научной парадигмы // *Обсерватория культуры* 2013, № 2 и др.

либо термодинамический характер. Природа каждой вещи становится зависимой от ее контекста, частица бытийствует в разных формах. Это тот случай, когда уместно применить понятие модус – один и тот же элемент, к примеру, наблюдаем и в модусе частицы, и в модусе волны.

Согласно принципу суперпозиции, квантовый объект до измерения находится в необычном суперпонируемом состоянии, точнее говоря, он актуально находится во всех допустимых состояниях. Некоторые физики (Дж. А. Уилер, В. А. Фок и др.) придерживаются еще более радикальной позиции в этом вопросе: никакой квантовый феномен не является феноменом, пока он не наблюдаем или регистрируем. Это значит, что фотон не имеет какой-либо формы – корпускулярной, волновой или термодинамической – до того, как его начали наблюдать. Таким образом, квантовая частица демонстрирует важнейший признак модального объекта: она существует лишь в своих модусах, вне модусов ее нет как физического явления.

Как модальные могут трактоваться любые фрактальные голоморфные объекты, искусственные (геометрические, алгебраические, стохастические, физические, в частности, голограммы) или естественные, например, растения, часть которых может замещать собой целое (ветви деревьев, брокколи, кораллы). Модальным образом соотносятся также пространственно-временные измерения, развертывающиеся как формы друг друга и имеющие тенденцию к совпадению-свертыванию: трехмерный объект при смене угла зрения выглядит как двухмерный, прошлое есть свершившееся будущее.

Наконец, как модальная целостность издревле понимается Бытие в его отношении к Сущему. Оно мыслится модальным образом в ряде философий тождества или учений типа «Все во Всем». В наиболее чистом виде бытие предстает как модальная целостность в системах адвайта-веданты, буддизма, тринитарном дискурсе патристики, в учении Н. Кузанского, Б. Спинозы, в философии Всеединства, М. Хайдеггера, Н. Гартмана, модальные свойства бытия фиксируют онтологию Плотина, В. Г. Лейбница, Ф. В. Й. Шеллинга и

др. Все эти сущности, реализующиеся на столь различных онтологических уровнях, обладают выявленными выше модальными качествами. К ним применима описанная в предыдущем параграфе логика модальной организации целого и, напротив, им не свойственны признаки, ей противоречащие.

Показателями немодальной организации являются синтетичность целого, внутренняя противоречивость, взаимное отрицание составляющих, функциональная трактовка элементов, иерархичность со структурой соподчинения или с тенденцией к ослаблению степеней совершенства (выраженности). Именно последний аспект организации единства является фактором, не позволяющим рассматривать, к примеру, онтологию Плотина как модальную. Эманирование Единого у Плотина есть последовательный иерархический ряд деградации от единства к множественности, от духа к материи. Оно не порождает модусы, поскольку модусы не могут быть более или менее ущербными относительно их сущности – модусы и есть сам этот оригинал в различных формах его бытия.

Названные выше модальные объекты, а точнее результаты их научной интерпретации, послужат материалом для дальнейшего исследования онтологии модальности, что позволит конкретизировать исследование модальных целостностей.

Наибольшую значимость для осмысления онтологии модальности представляют вопросы модусообразования, проливающие свет на организацию модальных объектов. Данный параграф посвящен обнаружению принципов оформления модусов «внутри» модального тождества.

Модальное целое, как было обосновано выше, представляет собой недифференцированное простое единство, распадающееся в спектр форм, проекций или измерений. Основные вопросы динамического аспекта модальной онтологии таковы:

что вынуждает сущность (объект) оформляться в модусы?

каким образом происходит вычленение модусов внутри исходного тождества?

почему модусы приобретают онтологический статус самостоятельных сущностей (объектов)?

Образование модусов связано с возникновением особого рода онтологического отношения – модального. Относительность является маркером модальности: модусы выделяются и оформляются как чтойности только относительно какой-либо другой сущности или относительно самих себя. Так, женщина бытийствует в модусе матери относительно ребенка и в модусе ученого относительно профессионального сообщества. В плане модусообразования показателен пример с числом: число является тем или иным относительно системы счисления, к примеру, число 38 из десятичной системы счисления представляет собой 100110 в двоичной системе и 26 в шестнадцатиричной.

Причиной оформления модуса может быть онтологическое начало, логическая система или система координат, а так же позиция наблюдателя, наличие разных наблюдателей, пространственно-временное положение объекта и др. В самом устройстве бытия и сознания должно иметься нечто, вызывающее расщепление объекта в спектр модусов.

Согласно Владимиру Соловьеву, как мировой принцип осуществления и, следовательно, как источник образования модусов действует Логос. Под Логосом подразумевается стихия выраженности, выразимости, и потому мыслимости. Соловьев говорит о некоей силе, заставляющей сущее определиться, вынуждающее все «проявить себя как себя» (или, как сказал бы Л.П. Карсавин, качественность). Эта сила, называемая Соловьевым Логосом, задает первичное саморазличение абсолютного, разделяя его на сущее и сущность, отношение же между ними оформляется как бытие, то есть качественная определенность или модус²³⁴. Онтологическая сила определения и обретения чтойности, согласно этой версии – не что иное, как онтологическая диада, отношение Сущего к Бытию, которое само есть

²³⁴ Соловьев В.С. *Философские начала цельного знания* // Соловьев В. *Собрание сочинений*. Т. 1. (1873-1880). СПб.: Просвещение, 1911. С. 359.

результат самообращенности изначального тождества. Логосом Соловьев называет то, что вызывает эту самообращенность.

Детальное объяснение механизма образования модусов мы находим в проективно-модальной онтологии В. И. Моисеева. Причем источник модальности, роль которого у Соловьева играет Логос, в ней «вынесен за скобки»: согласно этой онтологии бытие модально по своей природе. Как модус здесь мыслится само положение вещей, поскольку ни одна вещь не существует в чистом виде, но только при определенном условии, то есть нечто должно проявлять ее. Таким образом, любое явление или сущность есть $A \downarrow B$, «А при условии В», они порождаются отношением модуса А к модусу В, что означает образование *моды* модуса А в собственной модели модуса В. «Каждое начало может выражаться множеством своих мод: знание на своей собственной почве (модели), знание на почве воли, на почве чувства; аналогично, чувство можно рассмотреть на своей собственной почве, на почве воли, на почве знания. Получается, что каждое начало – это нечто большее, чем то или иное его представление при каких-либо условиях. Начало – это модус, и оно может выражаться во множестве своих мод в отношениях к другим началам-модусам»²³⁵.

Модусы в проективно-модальной онтологии следует понимать как начала бытия, как фундаментальные источники предикаций, тогда как их моды – это результат модальных отношений, следствие проявленности и бытия модусов друг в друге. Моды суть то, что мы встречаем в действительности, те объекты, которые Спиноза называл телами или модусами Бога. Таким образом, моды В. И. Моисеева – это то, что в нашем исследовании обозначается как модус, тогда как модусы в его системе – это глобальные константы бытия.

Организация тождества в проективно-модальной онтологии проработана глубже и тоньше, чем, к примеру, в теории модусов и атрибутов Нового времени. По сравнению с классической двухмерной картиной

²³⁵ Моисеев В.И. Логика всеединства. М.: ПЕР СЭ, 2002. С. 254.

модальности, в которой фигурируют лишь сущность и формы ее бытия, модальность проективно-модальной онтологии трехмерна, а если брать во внимание ментальную диаду, четырехмерна. Эта система, так же как и все модальные онтологии, исходит из стереоскопической самообращенности сущего, выраженной в изначальности диады Сущее/Бытие.

Пара Сущее / Бытие есть источник бытия и само бытие как его предикат-проекция в рамках некоторых условий предикации (В. И. Моисеев нагружает термин предикация специфическим смыслом, не противоречащим логике модальности). Эта диада имеет потенцию приемника, «плоскости», на которую проецируется модус. Таким образом, в проективно-модальной онтологии имеет место 1. источник предикации как оформленности существования (модус), 2. его проекция на бытие, материю, самое себя, то есть реализация. Проекция модальным образом являет себя в двух измерениях: как условие этого проецирования (модель) и его результат (мода)²³⁶.

Проиллюстрируем принципы проективно-модальной онтологии на примере музыкальной гармонии. Модусом применительно к гармонической системе будет ее внутренняя логика, моделью – контекст появления тона или аккорда в музыкальном тексте, модой же будет сам тон или аккорд, приобретающий функционально-гармоническую определенность в данных условиях. Для модальной гармонии свойственна ладовая переменность, т.е. один и тот же тон на разных участках формы может быть опорным, неопорным, медиантой, побочной опорой, одной из реализаций «блуждающей тоники» и т.д. Таким образом каждый тон модального лада свертывает в себе все гармонические функции, являясь частью системы и системой в целом, согласно принципу «часть равна целому».

«Проекционная» организация объекта исключает структурно-иерархическое соотношение его элементов, в связи с этим генеральными характеристиками модального целого выступают самоподобие и

²³⁶ Там же. С. 310.

самореферентность. Аналогом модального самоподобия является геометрический фрактал – структура, идентичная по организации и, следовательно, одинаково сложная во всех масштабах и на всех уровнях иерархии. Фрактальным системам свойственна масштабная инвариантность – геометрические фигуры и тела выглядят одинаково в любом масштабе: это одно из воплощений модального принципа равенства части целому. Самоподобие фрактальных структур является результатом реитерации (повторения) функции с обратной связью, т.е. самореферентной обратной связи, определяющей связь локального и глобального порядков²³⁷.

Самоподобие модальных объектов, будь то сообщество или система знания, проявляется в том, что каждый их уровень организован модально, в виде проекций или форм инобытия. К примеру такие формы сознания как время, пространство, смысл, язык и идентичность имеют тенденцию осуществляться в форме друг друга²³⁸. Но и каждый отдельный модус имеет собственные модальности: самоидентичность проявляется в бимодальностях Я / Не-Я, в свою очередь модальность Я разворачивается в модальностях идентичности *Idem / Ipse* и т.д., не переставая при этом реализовываться в модусах времени, смысла и языка.

Примером самоподобной модальной целостности является скрытый порядок (*Implicate Order*), описываемый Д. Бомом. Квантовый потенциал соотносится с имплицативным порядком, который, в свою очередь, управляется и формируется суперквантовым потенциалом, представляющий собой второй имплицативный порядок и так далее. Бом полагал, что может быть бесконечная череда серий, или иерархий таких порождающих порядков²³⁹. Это иерархия не структурная, а модальная, обозначаемая нами как «модальность в модальности», так как она основана на фрактальном подобии каждого уровня или плана. Таким же образом соотносятся монады в метафизике Лейбница.

²³⁷ *Розов С.М.* Концепции современного естествознания. Новосибирск: НГУ, 2008. С. 191.

²³⁸ *Медова А. А.* Сознание в модусе времени. М.: ООО «НБ-Медиа», 2014.

²³⁹ *Bohm D.* Wholeness and the Implicate Order. London, Routledge & Kegan Paul, 1980.

Это означает, что если наблюдатель голографической вселенной ориентируется в пределах одного уровня и не знает, на какой ступени иерархии он находится, он не сможет определить положение данного уровня «изнутри» созерцаемого им положения вещей. Все уровни модальных целостностей организованы одинаково. Аналогичным образом, наблюдатели фрагментов или целых картин Джексона Поллока, созданных в льющейся технике, не могут определить расстояние до картины в силу их фрактальности, т.е. одинаковой насыщенности информацией любого ее масштабного фрагмента. Порядки Д. Бома – это не ступени и не элементы усложняющейся системы, а фракталы, их связь подобна связи надорганических индивидуальностей Л.П. Карсавина, свертывающих в себе нацию, род и семью.

Свойство фрактальности и рекурсивности как характерное для реальности фиксируется в современных синергетических концепциях. Понятие рекурсивности означает свойство объекта являться частью самого себя, включать себя в качестве своего элемента, определяться через себя же. Рекурсивность атрибутивна для сложностных объектов, таких как коллективные когнитивные процессы, научное знание, рациональность, наконец, Вселенная. В. И. Аршинов и Я. И. Свирский разрабатывают коммуникативно-рекурсивную модель Вселенной, для которой характерна гетерархичность (то, что на языке теории модальности называется «диагональностью» внутренних связей), соотносимость с собой, рекурсивная встреча внешнего и внутреннего²⁴⁰. Рекурсивность, как и фрактальность, наделяет объекты модальными качествами. Она представляет собой онтологический аналог «перспективы вовнутрь», характерной для модальных логических систем, что появляется в образовании в последних высказываний

²⁴⁰ Аршинов В. И., Свирский Я.И. На пути к коммуникативно-рекурсивной модели Вселенной // *Философия науки*. Вып. 16. М., 2011; Аршинов В.И. Инновационные среды как проблема парадигмы сложности // *Рефлексивные процессы и управление*. Сб. материалов IX Международного симпозиума. М., 2013.

о высказываниях (модальность *de dicto*), высказываний о возможности возможности, знании о знании ($K_i K_i A$ в эпистемической логике).

Самоподобие генетически свойственно модальному тождеству, поскольку самоподобно его генеральное онтологическое основание – диада Бытие / Сущее. Эта диада модальна в силу ее самообращенности, что порождает ее бесконечные онтологические проекции «в себя» и открывает фрактальную перспективу «коридора зеркал». Самоподобие модальных целостностей рождает их самореферентность, т.е. обращенность на себя, самоотношение. Наиболее изученный пример этого – рефлексия человеческого сознания как способность знать о факте своего знания. Отношения Бога-творца с миром и человеком в рамках христианского учения так же описываются в ряде учений как самореферентные.

Таковы общие онтологические принципы организации модального целого – самообращенность, самореферентность, самоподобие, саморазличение, фрактальность. Однако по-прежнему открыт ряд вопросов, связанных с модальной организацией. В свете того, что модальное целое является тождеством, неясно каким образом обеспечивается и удерживается различие модусов. Иррациональная природа модальности проявляется себя в том, что модусы сохраняют тождественность, находясь при этом в отношениях различия, не имеющего оснований для сравнения.

Последовательное выделение и описание принципов реализации модальных тождеств позволит приблизиться к прояснению этих вопросов. Мы обратимся к онтологическому исследованию способов бытийствования модусов, перейдя на более уровень анализа конкретных модальных объектов и организмов. К таковым способам мы относим следующие онтологические принципы: свертывание и развертывание, проекцию, партиципацию, транспозицию, инверсию, виварту, символизацию.

Поскольку модальность является глубинным концептом миропонимания и имеет иррациональную природу, модальные отношения сложно уловимы для рационального мышления. Философия модальности работает с сущностями, ментальная «мерность» которых выходит за рамки

различающей способности сознания²⁴¹, поэтому метафоричность предлагаемых нами способов объяснения того, как устроено модальное целое, призвана сообщать решению данной проблемы необходимую наглядность с помощью пространственных аналогий. С целью рефлексии способов организации модального тождества мы будем прибегать к аналогиям геометрических и физических точек, плоскостей, объемов, зеркальных отражений.

Свертывание и развертывание. Применение терминов свертывание и развертывание (*explicatio / complicatio*) однозначно указывает на осмысление модального типа целостности. В модальном целом все является всем, так как «все свернуто во все». Наиболее известные исторические образцы употребления этих метафор, переросших в философские термины, содержат тексты Николая Кузанского. Тождество мира и Бога описывается в них как постоянный процесс свертывания и развертывания²⁴². Из-за высшей простоты Бога различаться в Нем ничего не может, поэтому как абсолютное основание Бог свертывает в себе все основания любых мыслимых оснований (*De visione Dei*, 8).

Многообразие бытия в модальных концепциях христианского типа понимается как развертывание единой сущности. В современных учениях, в частности у В.И. Моисеева, этот же феномен описывается как образование проекций. Аналогией философскому понятию свертывания выступает голоморфизм – потенцированное сворачивание целого в каждой своей части, свойство части содержать в себе дополнение до целого в некотором непроявленном виде²⁴³.

Свертывание и развертывание объясняют также устройство материальных порядков Вселенной в квантовой голографической системе Д. Бома. Согласно этой модели, в скрытом порядке Вселенной все свернуто

²⁴¹ См.: *Левин Ю.И.* Избранные труды. Поэтика. Семиотика. М.: Языки русской культуры, 1998. С. 685; *Моисеев В.И.* Логика всеединства. М., 2002. С. 82.

²⁴² «В едином Боге свернуто все, поскольку всё в нем; и Он развертывает все, поскольку Он во всем». *Кузанский Н.* Соч. Т. 1. М., 1979. С. 104.

²⁴³ *Моисеев В.И.* Логика всеединства. М., 2002. С. 61, 259.

во все, и Вселенная целиком свернута в каждую свою часть посредством активного голодвижения. Каждая часть бытия может разворачивать остальные в различных степенях и различными способами, поскольку все его точки свернуты друг в друга в равной степени²⁴⁴. Предпосылкой для такого понимания целостности послужило открытие квантовомеханического эффекта, названного эффектом Ааронова-Бома²⁴⁵. Он характеризует влияние внешнего электромагнитного поля, сосредоточенного в области, недоступной для заряженной частицы, на её квантовое состояние. Факт такого нелокального воздействия электромагнитного поля на заряженную частицу говорит о том, что при квантовом рассмотрении взаимодействие заряженной частицы с электромагнитным полем не сводится к локальному действию на неё силы Лоренца. На заряженную частицу влияет электромагнитное поле в тех областях, где частица не может находиться, следовательно, в материальном мире есть иной тип сообщаемости, нежели пространственно-механический.

Ключевой для голографического целого принцип свертывания-разворачивания иллюстрирует отношение информации к электромагнитным волнам. Для разворачивания изображения из волны телевизионного сигнала нужно устройство – радиоприемник, телевизор. Что выступает таким устройством на онтологическом уровне? С известной долей уверенности мы можем говорить лишь об экранах сознания²⁴⁶. Сознание в силу своей организации актуализирует то или иное измерение бытия, разворачивая тот

²⁴⁴ Бом Д. Развертывающееся значение. Три дня диалогов с Дэвидом Бомом. Пер. М. Немцова, 1992. Электронный ресурс. <http://spintongues.msk.ru/bohm/bohm.htm>.

²⁴⁵ *Aharonov Y. and Bohm D.* Significance of electromagnetic potentials in quantum theory in *Phys. Rev.* 1959, 115, pp. 485-491.

²⁴⁶ «Структура нашего сознания-бытия такова, что внимание всегда заполнено экраном некоторой ментальной тотальности. Предельная целостность дана в этом случае как переходы от одного такого экрана к другому, т.е. как тотальность пространства-времени, ментального многообразия как такового. В его рамках существуют актуальные пространственные целостности – экраны ментальных пространств (моделей). Феномен непротиворечивости ограничен рамками ментальных пространств» *Моисеев В.И.* Логика всеединства. М.: ПЕР СЭ, 2002. С. 83-84.

или иной его модус – материальный, духовный, гносеологический, эстетический, прагматический, социальный и т.д.

Отличие модального целого от немодального прояснятся при сравнении идеи развертывания с идеей эманации. На первый взгляд, эти явления близки в их сути. Эманирование так же предполагает обратное движение, аналогичное свертыванию. Известны положения о возвращении эманаций в первоматерию у пифагорейцев, о возвращении творческой потенции обратно к неубывающему Благу и экстазе души у неоплатоников. Эманации так же описывались как порождающие воплощение. Так, троица, с точки зрения пифагорейцев, вызывала эманацию (πρόδος) божественных существ и вечное пребывание их в одном и том же виде (Иоанн Лидийский. О месяцах, II, 9. с. 27, 4 Wunsch)²⁴⁷.

Однако эманация не является способом бытия модусов. Она есть нисхождение, дробление, рассеивание, хотя и предполагающее последующее собирание. Эманация имеет количественную природу, поскольку суть ее – уменьшение интенсивности и разъединение. В то же время термины свертывание и развертывание метафорически указывают на явление качественной природы. Несмотря на пространственное происхождение этих терминов, они не обозначают пространственные процессы действительного сжатия бытия до размеров одной сущности или вещи. Развертывание есть момент экранирования: сущность отображается на одном из ментальных или онтологических экранов, затем экран (план, измерение) меняется, что соответствует свертыванию одного модуса и развертыванию другого. Пара понятий свертывание / развертывание объясняет логику модального видения реальности.

Принцип эманации столь же далек от принципа развертывания, сколь далека идея индивидуальности от идеи личности или ипостаси. Понятие ипостась, выступающее в онтологии модальности как синоним модуса, ни в коей мере не может быть истолкована в значении «индивидуальное».

²⁴⁷ Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М.: Наука, 1989. С. 460.

Индивидуум сродни результату эманации: он принадлежит виду и имеет общую со всеми другими людьми природу, как бы обладая своим осколком этой природы, которая бесконечно раздроблена и остается всегда одной и той же в индивидуумах, без подлинного различия. Усия же в Троице, т.е. её божественная сущность, это не абстрактная идея божества, которая бы связывала три божественных индивидуума. Ни одна из ипостасей, обладая божественной природой, её не разбивает, каждая обладает ей во всей полноте, безраздельно²⁴⁸.

Вторым принципом реализации модусов в модальном тождестве является транспозиция. Применительно к модальной онтологии этот термин обозначает явление, подобное музыкальной транспозиции построения в новую тональность²⁴⁹. При транспонировании сохраняется музыкальный материал во всех его подробностях, но меняется его звуковысотный уровень, тональность или лад.

Транспозиция целых произведений делается для удобства исполнения, к примеру, арии переносятся на уровень, соответствующий диапазону исполнителя-вокалиста. Но результатом транспонирования являются отнюдь не внешние, поверхностные изменения. Смена тональности, как мы отмечали в первой главе, подобна смене измерения, перехода в другую плоскость или новый слой бытия. Тональность является содержательной категорией, влекущей за собой семантические следствия. К примеру, си минор и ре минор различаются по эмоциональной палитре и исторически сложившейся семантике, не говоря уже о разности восприятия дизезных и бемольных тональностей, стабильно проявляющейся у профессиональных музыкантов (дизезные тональности воспринимаются всегда светлее, ярче, легче, бемольные – более экспрессивно, тяжело, приглушенно).

²⁴⁸ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. С. 214.

²⁴⁹ Данный термин бытует так же в электротехнике, математике, биологии, генетике, медицине, психологии в узком значении «перестановка», «перемещение» применительно к кабельным линиям, числам, генетическим элементам, объектам желаний и т.п. В этих научных контекстах он не имеет модального смысла.

С точки зрения музыкальной гармонии эти две тональности являются двумя различными функциональными системами, каждая со своей аккордикой, тяготениями и фонизмом. Смена тональности настолько важное музыкальное событие, что даже энгармоническая замена нотации остро ощущается музыкантами на уровне синестетических реакций. Аккорды и тональности, имеющие одну и ту же фактическую высоту, но энгармонически записанные различным способом, как, например, ре-бемоль мажор и до-диез мажор, вызывают у музыкантов-синестетов различные цветовые реакции.

Таким образом, транспозиция в музыке – это модальный феномен: музыкальная тема или построение становятся иными, будучи теми же самими. Она сравнима с лингвистической транспозицией, когда слово безо всяких изменений в структуре становится другой частью речи, или же одна языковая форма используется в функции другой. Например, слово «бессознательное», будучи прилагательным по форме, является существительным. В данном случае происходит смена морфологического измерения при неизменности и самоидентичности объекта.

Транспозиция демонстрирует возможность существования тождественно-иного: объект остается тем же, будучи иным. Модальная сущность самоидентична, но относительно самой себя она транспонирована в различные измерения. К примеру, в христианском универсуме транспозиция Троицы на три формы человеческого духа порождает триаду Истина-Добро-Красота. Но и сами грани этой триады являются транспозициями друг друга: то, что в модусе познания есть истина, в модусе чувства есть красота, а в модусе воли есть добро.

Подобным образом, диада последовательность / одновременность является «двоичным кодом» сознания и транспонируется на все формы ментального развертывания. Темпоральные формы синхронии и диахронии отображаются в рациональном, семантическом, перцептивном и других модусах. Так, превращение последовательности в одновременность является транспозицией времени в пространство, и в этом смысле пространство –

«ахронное» время. Устанавливая порядок в последовательности, мы, тем самым, превращаем ее в одновременность и проецируем в пространство²⁵⁰.

С. Л. Франк вкладывает модальное значение в термин транспонирование, когда говорит о том, что исконная, первичная целостность по самой своей модальности инородна и инакова всякому содержанию человеческого мышления. Ее конкретное положительное содержание не может развертываться в сознании, оно лишь транспонируется в содержание наших понятий, но никогда не совпадает с ними²⁵¹. Э. Брейе так же фиксирует аспект инобытия сущего в мышлении, когда называет Ум Плотина, понятый как умопостигаемый мир, идеальной транспозицией мира чувственного²⁵².

Третьим важнейшим принципом организации модусов является инверсия (обращение). Содержание данного термина так же заимствовано нами из музыкальной теории, где он обозначает изложение мелодии с заменой направления всех интервалов на обратное, к примеру, ход на терцию вверх превращается в ход на терцию вниз и т.п. Музыкальная инверсия как один из способов преобразования темы специфична тем, что тематическое содержание сохраняется, но преподносится в «зеркальном» варианте, таким образом возникает тождественно-иное «отражение» исходной темы. При этом степень контраста темы, изложенной в прямом движении и обращении, воспринимается на слух как незначительная.

Инверсия одноголосной музыкальной темы всегда имеет «ось», т.е. звук, вокруг которого «оборачивается» тема. Ось обращения – это тот тон темы, который в данной конкретной инверсии совпадает при проведении ее в прямом движении и в обращении, и от которого все остальные звуки темы находятся на равном расстоянии. Если записать инверсию темы синхронно, как если бы оба ее варианта звучали одновременно (обычно тема и ее

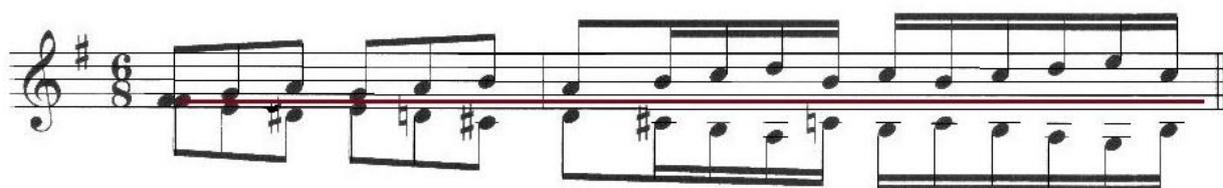
²⁵⁰ См.: *Бергсон А.* Собрание сочинений в 4-х томах. Том 1. Опыт о непосредственных данных сознания. Материя и память. М.: Московский клуб, 1992. С. 94.

²⁵¹ *Франк С.Л.* Человек и Бог. Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010. С. 138.

²⁵² *Брейе Э.* Философия Плотина. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 172.

обращения звучат на разных участках музыкальной формы), становится очевидной симметрия. Центр симметрии в приведенном ниже примере – это звук фа первой октавы, как ось обращения он выделен линией. В каждый момент развертывания темы ее звуки в равной мере удалены от фа на интервалы секунды, терции, кварты и т.д.

И.С. Бах. Противосложение
к теме фуги соль мажор (ХТК, I)
в прямом движении и в обращении



Мы намеренно столь подробно остановились на примере инверсии музыкальной темы. Она визуализирует характерную симметричность и зеркальность модальных отношений. Инверсия – это подлинно модальное качество, результат голоморфности модальных целостностей. Наличие оси обращения в музыкальной инверсии демонстрирует кардинальную особенность модальности – точку тождества, момент неразличимости модусов. Тождество модусов наиболее очевидно обнаруживается тогда, когда они принимают вид отражения друг друга. Очевидной инверсией является сознание себя («Я») относительно другого, выраженное обратимыми местоимениями «я» и «ты». Обратимы друг в друга измерения времени – прошлое есть прошедшее будущее, будущее – не наступившее прошлое. Известный образец инверсии – четыре лакановских дискурса. Дискурс университета, господина, раба и истерика являются ротационным обращением друг друга (см. Схему № 2).

Схема № 2. Четыре дискурса Ж. Лакана

Дискурс Университета	Дискурс Господина	Дискурс Истерика	Дискурс Аналитика
1) $\underline{S}_2 \rightarrow 2) \underline{a}$	$\underline{S}_1 \rightarrow \underline{S}_2$	$\underline{\$} \rightarrow \underline{S}_1$	$\underline{a} \rightarrow \underline{\$}$
3) \underline{S}_1 4) $\underline{\$}$	$\underline{\$}$ \underline{a}	\underline{a} \underline{S}_2	\underline{S}_2 \underline{S}_1

Эти формулы обозначают циркуляцию желания и одновременно невозможности (знак \rightarrow , всегда направленный к символическому месту Другого) в системе знания или означаемого (S_2), объекта желания (a , ось обращения), расщепленного субъекта ($\$$) и «господского» означающего, т.е. слов языка, идеологии и закона (S_1). Позиции, поочередно занимаемые участниками дискурса в формулах, таковы: 1) агент желания, деятель, 2) другой, 3) истина, 4) продукт (утрата)²⁵³. Суть лакановской идеи заключена в том, что внутренний дискурс человека циркулирует согласно принципу инверсии. Любое из измерений психической жизни – сам ее субъект, язык, система означающих, объект желания – могут реализовываться в любом из психоаналитических модусов: становиться субъектом, Другим, истиной, утратой, реализуя модальный принцип «Все во Всем».

Инверсия фиксируется не только в музыкальном, психическом или психоаналитическом планах реальности, но так же и на квантовом уровне. Фундаментальный образец инверсии описан в квантовой физике как обращенность двух измерений – x -пространства координат частиц (пространство, включая время, x^k) и p -пространства импульсов частиц (импульс, включая энергию, p_k). Два эти измерения являются своего рода параллельными несоприкасающимися мирами, поскольку в квантовой механике импульс частицы p (векторная величина, равная произведению массы частицы на ее скорость) не является функцией координаты частицы x , обозначающей положение этой частицы а пространстве-времени. Тем не менее состояние частиц, а именно их точечное преобразование, фиксируемое и описываемое в x -пространстве, не только коррелирует с точечным преобразованием частиц в p -пространстве, но и представляет собой зеркальное, симметричное отражение последнего.

К примеру, при использовании простейшего Гауссова распределения для плотности вероятности координаты частицы, расчеты соответствующего распределения по импульсу показывают, что «распределение амплитуд по p

²⁵³ Лакан Ж. Семинары. Книга 17 «Изнанка психоанализа». М.: Гнозис; Логос, 2008; Книга 20 «Ещё». М.: Гнозис; Логос, 2011. С. 23.

имеет в точности ту же математическую форму, как и распределение амплитуд по x , только ширина кривой Гаусса иная <...> Если сделать распределение по x очень узким, то <...> распределение по p сильно расплывется. Или наоборот, если распределение по p узко, то оно соответствует широкому распределению по x ²⁵⁴. Таким образом, при выводе соотношения неопределенности распределения по x и p всегда являются скоррелированными и взаимно отображают друг друга.

Здесь имеет место обращение x -пространства в p -пространство, при котором координаты пространство-время и импульс-энергия тотально меняются местами. Макс Борн отмечал, что вообще любой общий закон в x -пространстве имеет «инверсный образ» в p -пространстве. Основные законы квантовой механики, такие, как законы соотношения коммутации, соотношения неопределенности и т. д., симметричны по отношению к координатам (x^k) и импульсам (p_k)²⁵⁵. Это явление называется в квантовой физике «принципом взаимности».

Симметричность (зеркальность) модальных отношений предполагает ось обращения, то есть некую координату, относительно которой обращается изначальное состояние объекта. В контрапунктических преобразованиях это звук, относительно которого обращаются все тоны мелодической линии. В квантовой физике ось симметрии для системы фиксируется с помощью оператора Q . Этот оператор есть любая из множества операций, которую можно произвести над системой без изменения ее физики. К примеру, под Q можно подразумевать операцию отражения в плоскости, расположенной посередине между двумя атомами молекулы водорода (ось симметрии – плоскость), или операцию обмена двумя электронами в системе с двумя электронами (ось – физическая закономерность обмена)²⁵⁶. В системе четырех дискурсов Лакана осью инверсии выступает «центр психического

²⁵⁴ Фейнмановские лекции по физике. Вып. 9. М., 1978. С. 354. Цит. по Севальников А.Ю. Онтологические проблемы современной физики: философский анализ. М., 2003. С. 27.

²⁵⁵ Борн М. Теория относительности и квантовая теория // М. Борн. Размышления и воспоминания физика. М., 1977. С. 122.

²⁵⁶ Фейнмановские лекции по физике. Вып. 9. Квантовая механика (II). М., 1967. С. 106.

притяжения», символическое место Другого. Как предмет дальнейших исследований представляет интерес вопрос о том, что является осью модальной симметрии на глобальном онтологическом уровне, т.е. при обращении онтологической диады.

Симметричность инверсивного модального отношения конкретизирует онтологический принцип, обозначаемый понятием виварта. Виварта (букв. перевертывание) – это термин системы адвайта-веданты, обозначающий обнаружение абсолютного Брахмана как относительного мира в пространстве и времени. Шанакара понимает эмпирическую реальность и Брахман как два различных измерения или порядка бытия. Мир может рассматриваться как своеобразный перевод Брахмана в пространственно-временную плоскость. Мир многообразия – один из аспектов Брахмана, это способ его открытия для восприятия людей. Виварта или перевертывание Брахмана является пространственно-временным миром (Śaṅkara, *Bhāṣya on the Vedānta Sūtras*, II.1.28)²⁵⁷.

Виварта как зрительный образ коррелирует с важной для модального целого идеей изнанки: вещная реальность есть вывернутый Брахман, подобно точке с другой стороны двухмерной плоскости. Аналогичным образом устроена ментальная диада: Бытие есть обратная сторона Сущего. Романтической версией виварты является метафора двух сросшихся корнями деревьев – реального и отраженного в воде, кроны которых вырастают в разных мирах²⁵⁸.

Модальное целое, как и квантовый мир, подразумевает альтернативное измерение или обратную сторону, поэтому его строение описывается с учетом положения наблюдателя. Геометрические плоскости в этой онтологии

²⁵⁷ Цит. по *Радхакришнан С.* Индийская философия. М.: Академический проект; Альма Матер, 2008. С. 852.

²⁵⁸ «И так он [гений], словно Любовь и Юность, примиряет – и даже соединяет брачными узами – беспомощную Жизнь и устремленное в эфир Чувство; так на берегу тихой реки два дерева, реальное и отраженное, словно вырастают из одних корней и поднимаются к двум разным небесам». *Жан-Поль.* Приготовительная школа эстетики. М.: Искусство, 1981. С. 96.

прозрачны и имеют разные знаки: одна положительный, другая отрицательный. Если мыслить виварту как зеркальное отражение Сущего, каждой реальной точке реального мира должна соответствовать точка мира, данного в инверсии, П. Флоренский называл такие точки мнимыми. Геометрическая аналогия виварты – это «двухстороннее» пространство, составленное из действительных и совпадающих с ними мнимых координатных поверхностей. Переход из одной поверхности в другую возможен в результате разлома пространства и выворачивания тела через само себя²⁵⁹. Визуальным аналогом модальному переворачиванию (виварта) является лента Мёбиуса. Геометрия ленты Мёбиуса обладает огромной эвристической потенцией. Она неоднократно использовалась как визуальная метафора философских идей. В современной философии с помощью этого образа рефлексированы онтолого-гносеологические основания сложностного мира и самоорганизующейся Вселенной, обращение к нему имеет место в работах В.И. Аршинова и Л.П. Киященко²⁶⁰.

В теории модальности лист Мёбиуса становится аналогией ментальной диады; он демонстрирует бытие каждой точки одновременно на двух поверхностях, что возможно в силу их универсальной сообщаемости. Внутренняя сторона ленты Мёбиуса является одновременно внешней, что «объясняет» обратимость (инверсию) бытия и инобытия, объекта и субъекта, тождества и различия. В связи с этим лист Мёбиуса визуализирует в нашем исследовании порождающий принцип модальных отношений.

Онтология модальности понимает тождественное различие модусов как результат онтологического зазора, порождаемый отношением Бытия к Сущему. Визуализация ментальной диады с помощью аналогии ленты Мёбиуса не только демонстрирует отсутствие различия между внешним и внутренним, она также показывает, что каждое явление действительности

²⁵⁹ Флоренский П.А. Мнимости в геометрии. М.: Лазурь, 1991. С. 20, 51.

²⁶⁰ Аршинов В.И. Синергетика встречается со сложностью // Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. М., 2011. С. 59; Киященко Л. П. Простота сложности и сложность простоты (мерность различения) // Философия науки. Вып. 18: Философия науки в мире сложности. М.: ИФ РАН, 2013. С. 280.

дает проекции на обе ее «стороны», одновременно в измерения Бытия и мышления (гносеологическая диада) или в измерения Сущего и Бытия (онтологическая диада).

Если в одном плане, например, в измерении Бытия, элементы могут быть отделимы друг от друга, т.е. различаться, то в другом плане, в измерении Сущего, они проникают друг в друга, изотропически сообщаются²⁶¹. Самообращенность онтологической и ментальной диады, визуализированная с помощью листа Мёбиуса, проявляет в себе выделенные выше принципы виварты, транспозиции, свертывания и развертывания, демонстрируя возникновение модальных отношения типа «Все во Всем, Все в Одном, Одно во Всем». Нетрудно убедиться, что все выделенные принципы реализации модусов, включая проекцию, являются одним и тем же принципом, описанным на языках разных теорий, согласно логике различных модальных онтологий.

Еще один основополагающий термин онтологии модальности, максимально точно обозначающий отношения модального целого к его модусам – это проекция. В.И. Моисеев избирает термин проекция ведущим и определяющим для понимания онтологии всеединства. Модусы в его теории – это то, что проецируется, поэтому необходима система приемников проекций (метафизический аналог радиоприемника) и экранов (свойство «экранирования» присуще каждому элементу ментальной среды). Мы не раз подчеркивали, что в антиномической модальной целостности модусы совершенно самостоятельны, уникальны и не имеют сходств. Изнутри своих измерений они не обнаруживают никакой общности на уровне качеств. И хотя на уровне своей внутренней организации модусы и модальности тождественны, но это тождество крайне редко бывает лежащим на поверхности, оно просматривается только в результате применения модального анализа. При полном качественном различии модусы

²⁶¹ «Устанавливая сообщение между точками изотропическое, мы непосредственно соприкасаем друг с другом любые две точки». *Флоренский П.А. У водоразделов мысли.* Т.2. М.: Правда, 1990. С.292.

тождественны, так как они суть проекции одной и той же сущности на разные ментальные экраны.

Проекция подробно описана в психоаналитическом дискурсе. Психологическая проекция, аналогично модальной или геометрической, предполагает источник и приемник; она представляет собой выделение и локализацию в другом лице или объекте тех качеств и желаний, которые субъект не признает или отвергает в самом себе. В этой ситуации субъект ведет себя как модальное целое; некий человек или предмет может существовать как модус его страха или амбиций. С точки зрения психоанализа, внешний мир и окружающие люди могут выступать проекцией внутреннего мира человека, иногда патологической. Так, параноик проецирует мучительные представления вовне таким образом, что эти представления приобретают статус объективных явлений, то есть развертываются в объективной и даже материальной модальности. Следует отметить, что такие представители психоанализа как З. Фрейд, К. Юнг и Ж. Лакан понимали психику согласно логике модального объекта, в результате чего было выявлено множество моментов, указывающих на тождество влечения, травматического симптома, языковой деятельности, остроумия и т.д.²⁶²

Принципы реализации модусов, обозначаемые нами терминами свертывание / развертывание, инверсия, виварта, проекция и транспозиция, объединяет наличие плана визуализации. Они являются пространственным аналогиям модальных отношений и указывают на специфические соответствия, аналогичные конгруэнтным подобиям. Теперь мы обратимся к понятиям, не обладающим наглядностью. Эти понятия также обозначают принципы осуществления модальных целостностей и открывают дорогу к пониманию таких модальных моментов, как метаморфоза, превращение, тропеичность.

²⁶² Медова А. А. Тропы языка и механизмы бессознательного: два модуса одной сущности // Обсерватория культуры, 2012, № 4. С. 89-95.

Первым принципом этого ряда является партиципация. Понятие партиципация принадлежит к ряду терминов, выражающих модальное бытийствование одного в другом, одного во всем и всего в одном. Латинский термин *participatio* (причастность) восходит к греческому слову μέθεξις (*methexis*). Суть метексиса раскрывают рассуждения Платона об отношении чисел и вещей: являются ли числа причинами, идеями, формами вещей, или же вещи подражают числам, или же они тождественны? Аристотель в первой книге *Метафизики* пишет, что Платон полагал числа отличными от чувственных вещей, тогда как пифагорейцы утверждали, что числа – это сами вещи. Здесь появляется термин μέθεξις: «Что касается μέθεξις [причастности], то [Платон] только изменил имя. Пифагорейцы говорят, что вещи существуют посредством «подражания» числам, а Платон – что посредством «причастности» (Мет. А VI 987 b 10).

Таким образом, понятия μέθεξις и партиципация отражают идею соучастия или причастности. Это причастность особого рода; ее энергия присутствует в названии христианского таинства – причастие. Партиципационно нечто может быть причастно совершенству, красоте или иному глобальному онтологическому началу. К примеру, метафора «льва – царя» указывает на сопричастность льва и царя такому совершенству, как власть. Если мыслить не модально и использовать теоретико-множественный подход, следует понимать льва и царя как элементы множества или класса «властители», что соответствует логике экстенциональных контекстов. Если мыслить царственность льва на языке предикатов, лев и царь объединяются общим свойством «иметь власть». Но на языке модальности лев и царь тождественны, так как они суть формы власти в силу партиципационного участия в ней. Поскольку модальность фрактальна, и каждый модус тождественен всем другим модусам данной сущности, царственность неотъемлема от личности и от телесности всех представителей царского рода. Согласно логике модальности отсюда следует, что для царственной особы быть царем – то же самое, что быть человеком. Примером этого

модального понимания царственности явился расстрел семьи Николая II, несмотря на его отречение от престола.

Μέθεξις Платона призван был прояснить отношения части и целого на уровне отношений идеи и вещи, которая в этой идее принимает участие. В модальной онтологии вещи и идеи не могут быть связаны внешним образом, они сопричастны друг другу. Поэтому В. Вейдле называет μέθεξις несовершенным или односторонним тождеством – аналогичным термином мы обозначили модальное отношение части к целому. Одностороннее тождество сопричастности выражает отношение актера к своей роли: «Гамлет не является сэром Лоуренсом Оливье. Но когда сэр Лоуренс появляется на сцене в этой роли, то является Гамлет; появившийся и *есть* Гамлет»²⁶³. Μέθεξις подтверждает выявленные принципы модального тождества: «если $a = b$, то $b \neq a$ ». Модальное тождество несимметрично в математическом и логическом смысле симметричности бинарных отношений.

Партиципация как онтологический принцип была развита на благодатной почве неоплатонизма и христианской философии. С помощью этого термина раскрывалась одна из основных идей христианского неоплатонизма, согласно которой чувственные вещи не существуют сами по себе, а являются обнаружением божественной сущности. Свет на логику партиципационной сопричастности проливает учение Николая Кузанского. Принцип партиципации гласит: если Единое не имеет противоположности, то оно сопричастно всему, бесконечно и абсолютно. Для автора «Ученого незнания» партиципация является следствием того, что Единому ничего нельзя противопоставить, и поэтому каждая вещь является инобытием другой. Кузанец особенно активно постулировал партиципационную сопричастность совпадающих противоположностей. К примеру, предположение столь же истинно, как и точное знание, в силу их причастности к общей истине, хотя причастность эта различного рода:

²⁶³ Weidlé W. Vom Sinn der Mimesis // Eranos-Jahrbuch XXXI, 1962. Zürich: Rhein-Verlag, 1963. Ss. 249-273.

«Coniectura igitur est positiva assertio, in alteritate veritatem, uti est, participans» (De coniecturis, I, c. 11, n. 57, Z. 12f)²⁶⁴. Согласно этой парадоксальной логике гипотеза есть то же, что достоверный факт. Принцип партиципации иллюстрируется Кузанским на примере времени: время нераздельно пребывает во всем, что ему причастно – дни, месяцы, годы и т.д., на все простирается, все определяет и ограничивает. Тем не менее оно неизменно, и, пребывая вне причастности, каждый раз по-разному допускает причастность себе²⁶⁵. История модальных интерпретаций времени представляет отдельный научный интерес, так как время относится к тем объектам, для которых модальная трактовка наиболее органична.

Партиципация имеет организацию, характерную для проективно-модальной онтологии, т.е. предполагающую источник и приемник проекций. Партиципация организована голоморфно, в этих отношениях выделяются две стороны, берущая и дающая: то, что участвует и то, в чем оно участвует. Два аспекта партиципации должны быть существенно различными, иначе речь шла бы не о сопричастности, а об идентичности. Классический пример Аквината относительно партиципации тепла и огня демонстрирует модальное бытие одного в другом, причем тепло не понимается здесь как свойство или предикат огня. Огонь участвует в тепле, но огонь – это не тепло, это различные сущности: «quia sicut illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem, ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem»²⁶⁶. В партиципации как способе бытия модальности вновь дает знать о себе стереоскопическое наложение сущности (*essentia*) и существования (*esse*).

²⁶⁴ «Итак, предположение есть положительное утверждение, которое причастно истине, как она есть, в инаковости». Пер. З.А. Тажуризиной.

²⁶⁵ Кузанский Н. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М.: Мысль, 1980. С. 223.

²⁶⁶ «Как то, что обладает огнем и не есть огонь, является огненным по причастности, так и то, что обладает бытием и не есть бытие, является сущим по причастности». Пер. А.В. Апполонова. Святой *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64. М.: С.А.Савин, 2006. С. 36.

В настоящее время партиципация бытует как научный термин, применяемый к объяснению психологических и когнитивных процессов. В этом измерении партиципация предстает как генетически ранняя ступень мышления, свойственная первобытным людям, детям и душевнобольным. Это нерасчленяющее доаналитическое мышление, рассматривающее предметы и явления как частично или полностью тождественные, в то время как между ними не существует ни пространственного контакта, ни какой-либо другой понятной причинной связи.

Партиципация как свойство мифосознания выражается в установлении сопричастности и тождества по сущности между материальными предметами и духовными явлениями, существами и силами, индивидом и тотемом, человеком и родом и т.д. Характер этого тождества модальный, поскольку речь идет о буквальном нумерическом тождестве: в коллективных представлениях первобытного мышления предметы, существа, явления могут быть одновременно и самими собой, и чем-то иным. Л. Леви-Брюль акцентирует, что партиципация никоим образом не связана с дроблением на части, речь идет о прямом совпадении объектов. К примеру, в силу мистической связи между родом и тотемом или между оригиналом и изображением, подчиненной закону партиципации, изображение и есть оригинал, подобно тому, как бразильское племя бороро суть в то же время красные попугаи араара, т.е. члены племени существуют одновременно в качестве людей и в качестве попугаев²⁶⁷.

Проявления партиципационной сопричастности в мифосознании демонстрируют ее модальную природу со всей очевидностью. Как форма пралогического мышления партиципация характеризуется полным безразличием к логическому закону противоречия и допущением сочетания противоположностей в одном представлении, например, один и тот же человек может находиться в разных местах одновременно или быть двумя разными существами одновременно. Партиципация не совместима с

²⁶⁷ Леви-Брюль Л. *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. М.: Педагогика-Пресс, 1994. С. 62.

родовидовыми отношениями, а так же с обобщением как с их следствием. Она осуществляет логику целого и противоречит логике общего: все явления и вещи в этой целостности уникальны и не обобщаемы, хотя и тождественны.

Принцип партиципации проявляет себя голоморфно, согласно логике гносеологической диады: в измерении Бытия он есть сопричастность общему первоначально и через него причастность всего ко всему, тогда как в измерении сознания-психики-языка он является особым типом мышления, реализующим модальную антиномичность. Транспозицию партиципации на уровень языка Л. С. Выготский характеризовал как особый способ функционального употребления слов, при котором последние выступают лишь в качестве фамильного знака или имени²⁶⁸. Данное наблюдение Л. С. Выготского подтверждает наши выводы: модальное мышление оперирует только уникальными единственными объектами, и поэтому в язык модальности содержит только имена собственные, а в логике модальности нет понятий общего и частного.

Модусы зачастую трактуются как выражение единой сущности, например, каждая монада Лейбница выражает весь универсум. Выше мы подчеркивали, что модальные отношения не референциональны и не имеют ничего общего с семиотическими связями знака и значения. Термин «выражение» в данном случае следует понимать в смысле «воплощение».

Тем не менее модус действительно является выражением, если понимать последнее как символизацию. Онтология модальных отношений предельно близка к логике символа. Символ отличает полная инаковость и тождественность его архетипу, самостоятельное бытие (оформленность, чтойность), многомерность, бесконечность смыслового ряда, равенство части целому, голоморфность, самоподобие, фрактальность, инверсивность. Символ есть транспозиция модуса в образно-смысловой план. Онтологический порядок символа открывает панорамный вид на модальную организацию, поэтому символизация станет последним из рассмотренных

²⁶⁸ *Выготский Л. С.* Мышление и речь: Сборник. М.: АСТ; АСТ Москва; Хранитель, 2008. С. 234, 238.

нами принципов развертывания модальных целостностей, будучи наиболее глубинным и показательным из них.

Символ представляет собой квинтэссенцию модальных качеств. Он способен существовать в разных измерениях, то есть менять смысл, оставаясь самотождественным. Символ бесконечнозначен: потенциально один и тот же символ может воплощать все возможные значения как в различных, так и в одной и той же культурной системе. Так, голубь является символом в древних восточных, американских, античной культурах, в христианстве, в геральдике, в современной европейской и азиатской светских традициях, он символизирует душу, мир, любовь, возрождение, жертвенность и т.д. В рамках конкретной символики, например, христианской он также многозначен. Образ голубя возникает в Ветхом Завете – голубь приносит в ковчег с масличным лист. Голубь воплощает одно из Лиц Троицы, но так же и душу; изображенный витающим рядом с мучеником в момент его смерти, он символизирует непорочную душу пострадавшего за веру, как это имеет место в сценах мученичества св. Евлалии Барселонской.

При этом следует удерживать в поле рефлексии тот факт, что связь символа и его смысла не условна и не референциональна, как это имеет место в ситуации связи знака или слова с их означаемым. В символе, если понимать его как образ, нет различия между формой и содержанием, если же понимать символ как знак, в нем не различаются означающее и означаемое. Символизация – это отношения тождественного различия. Визуальное или материальное воплощение символа и есть то, на что он указывает; символ и есть свой смысл. Стереоскопичность символаобразующих отношений описана С. С. Аверинцевым: «Если категория образа предполагает предметное тождество самому себе, то категория символа делает акцент на другой стороне той же сути – на выхождении образа за собственные пределы, на присутствии некоего смысла, интимно слитого с образом, но ему не тождественного. Предметный образ и глубинный смысл выступают в структуре символа как два полюса, немислимые один без другого (ибо смысл

теряет вне образа свою явленность, а образ вне смысла рассыпается на свои компоненты), но и разведенные между собой и порождающие между собой напряжение, в котором и состоит сущность символа»²⁶⁹.

Символ фрактален, то есть самоподобен, поскольку его элементы так же являются символами: оливковая ветвь в клюве у ветхозаветной голубки есть символ обретения мира; чаша, из которой пьют голуби на древних изображениях и барельефах могил, в том числе на мозаике мавзолея Галлы Пладиции в Равенне, – символ источника жизни. В то же время, голуби на краю чаши, изображенные на эмблеме Международного общества христианской медитации, воплощают идею священного, которое переживается в личном опыте. Согласно модальному принципу бесконечноподобия, этот смысловой ряд потенциально бесконечен.

Символ демонстрирует и такую особенность модальной организации, как «часть равна целому», а именно «часть равна целому в бесконечности», поскольку бесконечность символического смыслового ряда уравнивает символы в их адресации к архетипу. Аналогичным образом устроены модальные объекты: «одна и та же вещь допускает *бесконечное количество модусов своей собственной данности*; одна и та же вещь требует или предполагает *бесконечное количество своих разнообразных интерпретаций*, причем никакой интерпретативный подход не может исчерпать вещь целиком»²⁷⁰.

В символе, как и в Имени, реализуется одностороннее модальное тождество: часть, равная целому, причём целое не равно части, – таково определение символа²⁷¹. Так же и Единое, согласно А.Ф. Лосеву, не есть Имя, оно неименуемо. Хотя Единое – не Имя, но Имя есть Единое. И символ, и Имя находятся с Иным в отношениях модального одностороннего несимметричного тождества. Целое символа не равно своей части, хотя часть равна целому, так как часть – конкретный символ – охватывает все целое

²⁶⁹ Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. 2-е, испр. изд. К.: Дух і Літера, 2001. С. 155.

²⁷⁰ Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 333.

²⁷¹ Флоренский П.А. У водоразделов мысли. Т.2. М.: Правда, 1990. С. 148.

своей смысловой проекцией с радиусом, равным бесконечности. Но со стороны целого обнаруживается бесконечно много иных частей-символов.

Логика символа инверсивна, посредством чего реализуется его самождественность. Инверсия образуется во всех планах бытия символа. Прежде всего, символ инверсивен тому, что он символизирует. К примеру, символическая структура «Энеиды» Вергилия связана с политической реальностью Рима эпохи императора Августа. В поэме Эней как персонаж в определенном смысле «означает» Августа, но и образ Августа означает «идею Энея»: Эней, как более архетипическая фигура, реальнее Августа в художественном пространстве, и последний вполне может играть роль эмблемы по отношению к «энеевскому» содержанию.

Инверсия настолько органична символизации, что порождает диалогические отношения символа с тем, кто его воспринимает. С. С. Аверинцев, ссылаясь на слова Р. М. Рильке из стихотворения «Архаический торс Аполлона» *Здесь нет ни единого места, которое бы тебя не видело. Ты должен изменить свою жизнь*²⁷², утверждает: «Если вещь только позволяет, чтобы ее рассматривали, то символ и сам «смотрит» на нас»²⁷³.

Как и модус, символ голоморфен, он имеет «лицевую сторону» и «изнанку». Лицевая сторона символа – это измерение, возникающее при взгляде на него из эмпирической реальности, в которой, к примеру, голубь, – один из видов птиц. «Изнанкой» символа является его измерение, открывающееся со стороны Сущего. В этой перспективе голубь есть транспозиция одного из модусов Абсолюта – Святого Духа, души, мира, невинности и т.д. Сущность модальности – это момент соответствия двух точек символа, данных по обе стороны ментальной диады. Способ инобытия образа голубя в птице и в Абсолюте является моментом свертывания Сущего по принципу «Все в Одном».

²⁷² «Теперь тебя он видит каждой складкой. / Сумей себя пересоздать и ты». Пер. В. Летучего. Рильке Р. М. Избранные сочинения. М.: РИПОЛ КЛАССИК, 1998. С. 399.

²⁷³ Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. К.: Дух і Літера, 2001. С. 158.

Отсюда следует, что символ есть инверсия Сущего: как голоморфная Абсолюту бесконечноподобная часть, представляющая собой целое-Сущее, он есть предикация сущего-всеединого, способная принимать на себя статус сущего, и всё же никогда до конца его не исчерпывать. Но и Сущее, принимая на себя символические проекции, становится высшим символом в символическом всеединстве. Символизм является генологическим методом, который на уровне ментальной диады сохраняет миры сущности и явления во взаимодополняющей связи, не редуцируя их друг к другу²⁷⁴.

Символ синоптичен, то есть совмещает в себе множество ментальных позиций-модусов. Эта синоптичность символа конституируется, с точки зрения П. Флоренского, наличием инварианта всех символических форм, что является аналогией отношений сущего с многообразием бытия: «... такой синопсис, дающий в единой совместить множество точек зрения, в одной – разные, в мгновенной – последовательные, – дающий «во единой черте времени» множество разделённых созерцаний, из коих каждая имеет бесконечность своего кругозора, – такой синопсис подводит нас к бесконечности бесконечностей, к символу символов, – Идее»²⁷⁵. Таким образом, символ, через один образ способный символизировать все Сущее, есть точка совпадения всех вещей. Символ есть чистый и предельный образец модуса, согласно принципу «Все в Одном» стягивающий в себя Универсум.

Нами были описаны следующие принципы осуществления модальных целостностей: свертывание и развертывание, транспозиция, инверсия, виварта, проективность, партиципация и символизация. Эти принципы осознаны в различных областях знания и различных культурах, и все они являются ответами на вопрос «как тождественное может быть иным себе?». Выделенные нами принципы модальной организации целого объясняют

²⁷⁴ *Доброхотов А.Л.* Генология: версия А.Ф.Лосева // Лосевские чтения: Образ мира – структура и целое. Москва: Логос, 1999. С. 131.

²⁷⁵ *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. Т.2. М.: Правда, 1990. С.145-146.

феномен удержания различия модусов при сохранении ими неразличимости. В качестве объясняющих моделей мы использовали идеи, поддающиеся визуализации: «сворачивание» в точку тождества и проецирование из нее, смены онтологических экранов, переход на «обратную» сторону голоморфной диады, перенесение объекта в новое измерение, зеркальное обращение. Все эти идеи отличаются высокой степенью метафоричности, что обусловлено иррациональной антиномичной логикой модальности. Максимальным приближением к постижению модальных отношений стали принципы партиципационной сопричастности и символического воплощения.

Результаты исследования приводят к пониманию модуса как инобытия. Категория инобытия имеет решающее значение для выявления сущности модальных отношений, так как в ней в свернутом виде содержится энергия связи Того же самого и Иного.

Онтологические основания модальных отношений покоятся на взаимной обращенности Тождественного и Иного, понятой как инверсия диады Сущее / Бытие. Поэтому для окончательного объяснения онтологической природы модуса следует обратиться к метафизике Иного. Существование Иного подразумевается самим вопросом «что это такое?», предполагающим, что предмет, о котором спрашивается, может быть как одним, так и другим. Мыслимость иного, другого, отличного необходима для обретения вещами своей чтойности. Эта идея близка к сути модальности: модусы есть способы какими актуализировавшиеся вещи суть то или это. Онтологическая необходимость инаковости зафиксирована на уровне языка, в лексическом обороте, используемом для ответа на вопрос «что это?» – «Это не что иное как...».

В классической античной версии Иное не тождественно ни Единому, ни Бытию (Парменид 143 b), оно создает предел в отношении Другого и Единого (Парменид 158 d): Иное непосредственно связано с фиксацией чтойности предмета, а, следовательно с понятиями границы. Аристотель в Метафизике определяет иное как противоположное тождественному (Δ IX

1018a 10) и связанное с различием (Г II 1004a 15-20). Иное проявляет себя в становлении иным (ετερότητα) и отличным, в качественном изменении или превращении, для которого в Физике применяется термин инаковение (alloiosis)²⁷⁶. У Платона между отдельными уровнями бытия нет ничего, кроме их инаковости (τη ετερότητι μόνον κειχωρίσθαι — V 1, 6, 53).

Оппозицией Единого в античной философии выступает не многое, поскольку Единое само порождает и принцип единичности, и принцип множественности, а именно Иное, сближающееся с небытием. Аналогичным образом, средневековый общий модус сущего есть модус положительного содержания, то есть измерение сущности вещи, но так же это модус ее отличия от иного (aliquid, вещь как нечто, не что иное как).

Пути рефлексии онтологических отношений Тожественного и Иного приводят к понятию инобытия. Это понятие получает классическую разработку у Гегеля. Согласно его диалектике, инобытие есть отрицание качественной определенности реальности в виде наличного бытия или нечто. Оно возможно как качественное инобытие, определенность и предел, и как отрицание, коренящееся в самоотношении сущности. В этом случае инобытие есть различие, положенность, опосредствованность²⁷⁷. Иное как принципиально другое бытие связано с проблемой отрицания; таким образом, выстраивается логический ряд – иное, инаковость, отрицательность, небытие.

В допущении Иного кроется древнейшая онтологическая антиномия, так как Иное – это второе, альтернативное Единое. Происхождение Иного необъяснимо: самотождественное бытие не может породить своей собственной альтернативы. Вопрос, таким образом, сосредоточен на противопоставлении Иного как отрицательного начала, принимающего формы небытия и ничто, и Иного как положительного полюса, как другого-рядоположенного.

²⁷⁶ Аристотель. Соч. в 4 тт. Т.3. М.: Мысль, 1981. С. 605.

²⁷⁷ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1975. С. 229, 272.

Онтология модальности является одним из решений антиномии Тожественного и Иного. Согласно генологической парадигме, Бытие не имеет никакой альтернативы и тождественно в-себе, поскольку нет другого объекта, кроме бытия. Следовательно, оно должно содержать Иное в себе и таким образом отличаться от себя. Инобытие как предел определенности проявляется в модусах в виде их потенции к переходу из одного измерения в другое: сама оформленность в модус подразумевает другую грань бытия того же самого, другой его регистр.

В модальной картине мира, свойственной философиям тождества и генологическим учениям, Иное имеет другой статус, нежели в философиях различия: оно не представляется как отрицание, отчуждение, объективация или небытие объекта. Иное здесь не маркирует различия и не образует границу предмета. Поэтому на примере категории Иного становится ясно, почему русские философы-всеединцы называли свою философию положительной, и почему Хайдеггер устроил разбирательство с Гегелем относительно вопроса о негативности²⁷⁸: модальные целостности чужды исключающей и отрицательной логике. Модальные объекты выстраиваются по принципу «и -и», а не по принципу «или-или». В логике модальности Тожественное и Иное не являются противоположностями, Иное есть виварта Тожественного. Модальные учения, чей смысл концентрируется вокруг идеи Неиного, избавляют от необходимости различения: «Миры оставляют того, кто считает миры отличными от Атмана. Боги оставляют того, кто считает богов отличными от Атмана. Существа оставляют того, кто считает существа отличными от Атмана. Все оставляет того, кто считает все отличным от Атмана» (Брихадараньяка Упанишада, II, IV, 6).

В версии положительной метафизики, принадлежащей Николаю Кузанскому, если нечто определяет себя, оно должно определять себя через неинное, то есть, определяться через само себя, а не через иное. Так, живущие

²⁷⁸ *Heidegger M.* Die Negativität. Eine Auseinandersetzung mit Hegel. Aus dem Ansatz in der Negativität // Gesamtausgabe, Bd. 68: Hegel. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1993. Ss. 1-64.

не желают ничего иного, как жить, мыслящие – ничего иного как мыслить. Каждая вещь желает того, что есть неиное, чем она сама. Через не-иное все обретает возможность быть не чем иным, как собой (*De non aliud, 15*)²⁷⁹. Неиное Кузанца выражает момент определенности чего-либо лишь через себя за неимением иного, но эта самоидентичность все же обретается сущим не через себя, не в себе, а только в неином. Неиное – это не сущее, не не-сущее, не единое, не иное, не ничто. Неиное непостигаемо, ибо все определяется через иное. Но неиное никогда и не рассматривается в своем бытии, поскольку все, что ищется, ищется в качестве иного.

Согласно классическим учениям, инобытие есть признак ущербности. Так, эйдосы Платона характеризуются тем, что существуют сами по себе и являются «самостью» в отличие от всего, что существует в ином, через иное, не для себя, относительно и т.д. Но в модальной онтологии глобальные начала сущего всегда разворачиваются в инобытие, так как Единое и Универсальное существует в ином. Формы инобытия суть онтологические способы возникновения модусов. Иное как инобытие и в конечном итоге как неиное – сердцевина онтологии модальности.

Определяя модусы как формы инобытия, мы должны конкретизировать эти формы. Инобытие понимается в философии различно – как осуществление, материализация (*modus essendi*) или мыслимость (*modus intelligendi*). Интуиция инобытия содержится уже в доплатоновском значении понятия эйдос (*εἶδος*), обозначавшем конкретную явленность идеи, телесную или пластическую ее данность в мышлении. Диалектику бытия и инобытия в связи с мыслимостью вещей разворачивает А.Ф. Лосев: «Когда мы определяем вещь по ее свойствам, мы от инобытия переходим к бытию, потому что из отдельных ее признаков, которые суть в отношении ее самой инобытие, мы переходим к самой вещи, которая есть бытие. Когда же мы определяем вещь не по ее свойствам, но по ней самой, то мы от бытия переходим к инобытию, потому что сначала перед нами была вполне

²⁷⁹ Кузанский Н. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. М.: Мысль, 1980. С. 193.

определенная реальная вещь, а потом мы оказались вне всякого определения вещи, т.е. перешли в ее инобытие»²⁸⁰. На языке модальных отношений мыслимость вещи есть ее транспозиция из материального в ментальное измерение.

Обратной стороной бытия в онтологической системе А.Ф. Лосева является меон. Меон есть иное по отношению к сущности, т. е. к эйдосу. В противовес устойчивости и умопостигаемости эйдоса он представляет собой неразличимое, неопределимое, сплошное и непрерывное алогическое становление. Идея, согласно А.Ф. Лосеву, есть форма присутствия предмета в меоне, результатом которой является инобытие предмета. Меон выступает онтологическим экраном, проявляющим идею. Лосев описывает идею как модус предмета, а именно как его точную транспозицию: *«идея предмета предполагает только одну чистую инаковость предмета как таковую и больше ничего. Идея предмета и есть самый предмет целиком, но только перенесенный в инобытие. В предмете тут совершенно ничего не нарушено и не утрачена ни одна черта. Предмет целиком, со всеми своими мельчайшими особенностями, перенесен в инобытие. В идее, кроме того, что она есть сама по себе иное предмета, т. е. нечто отличное от предмета, ровно ничего не содержится. Тут полное и абсолютное не единство и сходство, но тождество со своим инобытием»*²⁸¹.

Инобытийствование вещи в мышлении можно описать двумя способами. Как определение или понятие вещь ограничена иным, ей положен предел. В понятии вещь обретает тематизацию. Этот способ инобытия сравним с индивидуацией вещи в материи, в результате которой все тела суть модусы Бога или Единого.

Другим способом инобытия вещь транспонируется в мышление как в параллельную реальность. Все, что обрело чуждость, имеет модус бытия и модус мышления, так как эти измерения голоморфны друг другу. Самообращенность бытия и мышления, определяемая нами как

²⁸⁰ Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 323.

²⁸¹ Лосев А.Ф. Самое само: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. С. 64-65.

гносеологическая диада, дает знать о себе в инверсиях интеллигибельного модуса и модуса помысленного, объективного и субъективного модусов, внешней и внутренней логических модальностей.

Если исходить из тождества бытия и мышления, ментальное инобытие вещей и сущностей не фиксируемо. Если же модальным образом отклониться от этого тождества, реальность организуется в двух измерениях: мир мыслимых вещей, их образов и содержаний памяти становятся модальностью существования материального мира. Этот пример объясняет важнейшую черту модального метода: то, что наблюдается при модальном подходе как несколько объектов, вне этого метода фиксируется как один объект.

Инверсия инобытия в мысли – это инобытие в материи. Материальное не может быть единым и самотождественным уже в силу того, что не может быть простым. Материя несет в себе составленность из частей, поэтому в оппозиции тождества и различия материя всегда представляла сторону различия. Материя вещи традиционно мыслится как нечто отличное от вещи, но вещь не является и чем-то отличным от своей материи. Никакой материал вещи не есть сама вещь, при этом вещь бытийствует материально, следовательно, материя это инобытие вещи, взятой как её сущность. Фома Аквинский указывает на форму, не воспринимающуюся в ином (*non potest resiri in alio*), то есть в материи – это форма сама-по-себе-самосушая, то есть Бог. Обычная же форма воспринимается и индивидуализируется в материи как в ином, и таким образом обретает множественность²⁸².

Инобытие в материи в определенном смысле подразумевает и идея эманации. Плотин называет материю инаковостью. Инаковость исходит из первого принципа как неопределенная, в соотнесении же с ним, обращаясь на Единое, инаковость получает определенность как материя (II 4.5)²⁸³. Описанный Плотинем процесс является онтологической проекцией.

²⁸² *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Ч. I, вопрос 3, раздел 2.3 // Святой Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64. М.: С.А.Савин, 2006. С. 32, 33.

²⁸³ *Плотин*. Сочинения. Плотин в русских переводах. СПб.: Алетейя, М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1995. С. 365.

В европейской традиции, ведущей начало от Платона, бытие материи выявляет два важных смысловых аспекта проблемы тождества. Материя рассматривается как источник индивидуации и как нечто, пребывающее в потенции. С последним связана идея не только инобытия сущности в материи, но и инобытия чего-либо в возможности.

Сказанное о материальном инобытии соотносится с эссенциалистским пониманием сущности предмета как общего нематериального начала-носителя, инобытийствующего в своих материальных воплощениях. Однако пребывание вещи в материи голоморфно – то, что различается с «лицевой» стороны реальности, с «обратной» ее стороны тождественно. Если сменить позицию и признать сущностью предмета его конкретность, чтойность, этовость (*quiditas*, *haecceitas*), материю нельзя уже будет трактовать как инобытие, то есть как бытие вещи в чем-то ином и с помощью иного. Она, напротив, будет прямо совпадать с бытием предмета, образуя его индивидуальность. Модальная теория тождественно-иного исходит из этой идеи совпадения нередуцируемой уникальности модусов, являющихся инобытием друг друга.

Согласно классическому определению, данному Спинозой, модус есть бытие в другом, в ином, т.е. инобытие. В модально понимаемом универсуме все являет себя через иное себе, через то, что не есть оно само. Бытие возможно как бытие в себе (субстанция), бытие в другом (инобытие) и бытие к другому (отношение). В модальном целом множественность есть инобытие единственности и, согласно принципу инверсии, единственность есть инобытие множества.

Инобытие как принцип образования модусов задает характерное самонесовпадение модального объекта и превышение им себя самого, что было выражено в формулах $A \neq A$, $A > A$. Модальный объект – это самоотношение и нетождественность себе, бытие-для-себя, он «есть то, чем

он не является и не есть то, чем он является»²⁸⁴. Модальный объект – свое собственное инобытие, способ быть собой посредством того, чтобы не быть собой. Именно в связи с этим качеством модальных отношений мы усматриваем онтологический источник модальности в самообращенности.

Модусы могут представлять собой инобытие сущего в материи, таковы объекты психоаналитических проекций, представители национальности как ее инобытие, литургические и государственные символы в виде предметов. Инобытие объектов возможно также в мысли (средневековые *modi intelligendi*), психике, языке. Понимание модуса как инобытия обнаруживает, насколько сильна в модальности энергия превращения одного в другое, коренящаяся в слове *τρόπος*.

Ярким примером модального инобытия является сознание, модусы которого (логика, язык, самоидентичность, психика, физиология, эстетическая позиция) столь различны, что изучаются как самостоятельные объекты разными науками. Для возможности этого инобытийствования сознание, как и любой модальный объект, должно содержать нечто, отделяющее субъекта от него самого. Сартр определяет это нечто как Ничто, которое и позволяет сознанию существовать на расстоянии от себя в качестве присутствия по отношению к себе²⁸⁵. Здесь мы опять встречаемся с пространственной метафорой отстояния, границы. Однако в построении мысленной модели модального целого принципиально важно различать платоновскую границу, создаваемую инобытием вещи для того, чтобы она обрела в этом отличии от иного определенность, и модальный зазор, просвет сущности, создающий ее стереоскопичность, многомерность, самонесовпадение. В модальной целостности имеет место не предел Тожественного и Иного, а даосская дистанция от себя к себе²⁸⁶.

²⁸⁴ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 2002. С. 106.

²⁸⁵ Там же. С. 110-111.

²⁸⁶ Малявин В.В. Книга о пути и совершенстве // Дао де цзин. М.: Астрель; АСТ, 2003. С. 28.

Именно отношения инобытийности, согласно А.Ю. Севальникову, задают многомодусность и полионтичность бытия: любая вещь, объект, имеют свою сущность, но она не принадлежит «здешнему» горизонту, хотя и «здесь» воплощается, осуществляется, существуя «само по себе» лишь в инобытии. Показательно, что к идее инобытия ученый приходит в результате физического анализа квантовой реальности: волновая функция определяется на конфигурационном пространстве системы, а сама функция Ψ является вектором бесконечномерного гильбертова пространства. Если волновая функция является не просто абстрактным математическим конструктом, а соответствует некоторому объекту в бытии, то необходимо сделать вывод о ее «инобытийности», непринадлежности к актуальному четырехмерному пространству-времени. Этот же тезис подтверждает «ненаблюдаемость» волновой функции при ее вполне ощутимой реальности²⁸⁷.

Возникновение модусов как форм инобытия объясняется тем, что модальный объект обладает бесконечной потенцией самообращенности, метафорой которой выступает коридор зеркал. Так, сознание есть отражение, но именно как отражение оно является отражающим и т.д. Инобытие вещи-для-себя есть единство двойственности отраженного и отражающего, это способ не быть своим собственным совпадением, тавтологией. Инобытие как модус является инобытием в формах, которые принимает самоотношение. Для-себя-бытие не может быть собой, но и не может не быть собой. Сартр определяет эту идеальную дистанцию в имманентности как источник шаткого равновесия между абсолютной монолитностью тождества безо всякого следа различия и единством как синтезом множественности. С. Л. Франк, напротив, констатировал, что к типу единства для-себя-бытие неприменимы категории тождества и различия, несущего и несомого, отражающего и отражаемого, имеющего и имеющегося. Ведь для модального целого нет ничего внешнего, иного по отношению к нему; оно само есть свое

²⁸⁷ Севальников А. Ю. Современное физическое познание: в поисках новой онтологии. М.: ИФ РАН, 2003. С. 113, 120.

иное, свое внешнее и внутреннее, что выражено в метафоре листа Мёбиуса. Модальное единство разворачивается по ту сторону тождества и инаковости.

На примере модальной трактовки инобытия мы можем констатировать, что модальная организация не описывается целиком и полностью философией тождества и различия. Ее содержание выходит за рамки дескриптивных возможностей философии Иного и Того же самого – модальность является самостоятельным типом онтологического единства и способом миропонимания.

2.3. Междисциплинарная методология модальных исследований

Модус и модальность являются научными понятиями и терминами различных наук. В частнонаучных дискурсах они как правило трактуются как синонимы. Помимо логики и философии эти понятия закреплены в филологии, музыкознании, литературоведении, теории текста, юриспруденции, психологии, нейронауках, физиологии, биологии, математике, программировании и т.д. Полученные нами результаты позволяют аргументировано утверждать, что термины модальной группы, при всем различии их научного наполнения в разных областях знания, имеют общий смысловой план и указывают на определенные онтологические отношения. Данный параграф посвящен разработке инвариантного междисциплинарного содержания модальности, что подтвердит ее статус концепта и позволит обоснованно говорить о существовании общенаучного метода модального анализа.

Задача данного параграфа – сформулировать принципы модального анализа как метода философских и междисциплинарных исследований. С этой целью будут генерализованы особенности модальной интерпретации объектов в разных науках. Наши выводы опираются на функционирование понятий модус и модальность в тех областях знания, где их употребление имеет давнюю, прочную практику и строго зафиксированную область

применения. К таковым относятся логика, лингвистика, музыковедение, искусствоведение, теория текста²⁸⁸, психология и правоведение. В ходе междисциплинарных исследований мы столкнулись с предельной многозначностью понятий модус и модальность, вызванной применением данных понятий к широкому спектру явлений. Мы можем констатировать, что научные объекты, описываемые как имеющие модусы или являющиеся модусами, разнородны, разнопорядковы и несопоставимы даже в рамках одной науки. Ученые, оперирующие терминами модус и модальность, избирают то или иное их узкое значение, встраиваются в определенную традицию их употребления или же создают собственное их понимание. Такое положение дел говорит о высокой востребованности модальных терминов не только в философских науках и их методологическом потенциале. Но это же положение дел значительно затрудняет реконструкцию концепта модальности на междисциплинарном уровне. Оно требует построения типологий модальности внутри каждой науки, что и было проделано в качестве предварительного этапа заключительной фазы нашего исследования.

Объекты гуманитарных наук, описываемые как имеющие модусы и модальности или являющиеся модусами чего-либо, таковы:

в юриспруденции модусы имеют право, правовые признаки, юридическое состояние человека, фигурируют модальности права собственности;

в логике – модальные логические системы, операторы, высказывания, суждения, модусы силлогизма;

в лингвистике – модальные глаголы и другие части речи (кроме существительных и имен собственных), модальность имеют предложение и пропозиция (диктум);

²⁸⁸ Под теорией текста мы понимаем филологическую дисциплину, оформившуюся на пересечении текстологии, лингвистики текста, поэтики, риторики, прагматики, семиотики, герменевтики и обладающую, несмотря на междисциплинарность, собственным онтологическим и методологическим статусом.

в музыкознании речь идет о модальной ритмике, гармонических системах, как модусы рассматриваются мелодические модели, лады, жанры, интонационные формы, модальность имеет художественное высказывание;

в теории текста модусами выступают канал передачи информации, коммуникативный тип, нарратив, жанр, сюжетный инвариант, высказывание автора, позиция героя, уровень сопричастности, эстетическая завершенность, художественность;

в психологии выделяют модальности сенсорно-перцептивных процессов, мышления, эмоций, образной сферы, самоустановок, стресса, модусы психики и существования.

Круг явлений, описываемых как модальные, достаточно конкретен в правоведении, более широк в логике, заметно расширяется в лингвистике и музыковедении. В теории текста и психологии спектр модальностей достигает всеохватности и выходит на глобальный уровень; в этих науках фигурируют модусы эстетической сопричастности, художественной завершенности, существования. Сравнение научных дискурсов модальности позволяет вывести синонимический ряд модальных терминов. Синонимами модуса являются термины троп, ипостась, наклонение, образ. Как модальности в научных исследованиях трактуются ключи текста, роды искусства, интонационные формы музыки. В предыдущем параграфе был предложен способ понимания модусов как проекций объектов на определенные ментальные экраны, модальная установка в этом случае понимается как создание условий такого проецирования. Приемники модальных проекций обозначаются в разных науках как измерения, планы, регистры, уровни бытия и сознания, эти термины метонимическим образом так же употребляются в значении модуса.

До настоящего момента не была предпринята рефлексия модальности как научного термина и подхода, которая бы учитывала максимальное число случаев употребления данных понятий в разных науках. Обнаруженное многообразие явлений, понимаемых как имеющие модусы или являющиеся модусами, на фоне отсутствия представления о модальности как таковой,

выявляет противоречие. Примечателен тот факт, что при отсутствии в рамках конкретных наук обобщающего понятия модальности, в большинстве из них отрефлексированы оппозиции модальных и немодальных объектов. Так, в логике модальные системы и модальные операторы четко отличаются от немодальных систем, операторов и приставок. В филологии модальные глаголы выделяются на фоне остальных глаголов, наклонение глагола противопоставлено склонению других частей речи, фиксируются оппозиции модус / диктум, модальность / пропозиция, модальность / предикативность. В музыкальной теории четко различаются модальные и тональные гармонические системы, модальный и мензуральный типы ритмики. В психологии модус психики – это явление, однопорядковое способности, установке, гештальту, паттерну и т.д. Понятие или принцип, противопоставленные модальности, не удалось обнаружить только в теории текста. Это дает основания предположить, что модальность понимается как тождественная смыслу и содержанию текста, не случайно теория текста лидирует по числу объектов, понимаемых как модальные, и, как следствие, по числу типологий модальности.

Продемонстрируем специфику научного понимания модальности на основании данных теории текста. Нами была осуществлена типология, в рамках которой выявлены двенадцать типов понимания модальности текста, начиная от частно-лингвистических и заканчивая семантико-онтологическими. На примере дискурса модальности текста будет показано, как описанные в предыдущих параграфах логические и метафизические основания модальности и принципы развертывания модальных целостностей проявляются в методологии конкретных научных исследований.

В грамматическом плане модальность текста понимается как количественно расширенная модальность предложения. Тексты могут иметь доминанту утвердительной, вопросительной или повелительной модальности с акцентом на грамматических способах выражения этих доминант. С этой точки зрения выделяют тексты с модальной, темпоральной, персональной модальностью, а также с модальностью локализованности /

нелокализованности ситуации во времени²⁸⁹. Иной тип представляет собой модальность, обусловленная каналом передачи информации, включающая устный, письменный, жестовый и мысленный (автокоммуникация) модусы, в письменном модусе отдельно выделяется электронный субмодус²⁹⁰.

Модусом или модальностью текста является так же отношение того или иного аспекта художественного текста (герой, событие и т.п.) к целостной его семантике. Таким образом, каждое событие художественного текста можно рассматриваться в разных ключах-модусах – идеологическом, телеологическом, художественно-онтологическом, эстетическом, ценностном, познавательном.

Модальность сюжетного инварианта текста формируется взаимодействием противоположных модусов – позитивного и негативного, в рамках художественной телеологии они определяются как «жизненно перспективный» и «жизненно бесперспективный». Одним из дифференцирующих принципов, позволяющих разграничить сюжетные поля, выступает содержание их конечных событий: это движение героев либо к жизни, либо к смерти²⁹¹.

В сюжетном измерении текста разворачиваются нарративные модальности – эпистемическая, аксиологическая, алетическая, деонтическая, пространственная и темпоральная. Сюжетно-нарративные модальности имеют динамическую функцию: сюжет возникает и продвигается, когда внутри одной модальности происходит сдвиг к противоположному полюсу: «невозможное становится возможным (алетический сюжет); дурное оборачивается благом (аксиологический сюжет); запрет нарушается (деонтический сюжет); тайное становится явным (эпистемический сюжет);

²⁸⁹ Теория функциональной грамматики. Темпоральность. Модальность. Л.: Наука, 1990. С. 63.

²⁹⁰ *Кибрик А.А.* Модус, жанр и другие параметры классификации дискурсов // Вопросы языкознания 2009, № 2.

²⁹¹ *Цвигун Т.В., Черняков А.Н.* «Смерть сюжета» в поэтике Д. Хармса. Электронный ресурс. URL: http://avantgarde.narod.ru/beitraege/ra/cc_xarms.htm

прошлое становится настоящим (темпоральный сюжет); «здесь» превращается в «нигде» и обратно (пространственный сюжет)»²⁹².

Выделяемые В. Рудневым способы модального продвижения сюжета имеют онтологическую транспозицию, здесь они предстают как «модальный сдвиг бытия». Этот метафизический принцип, выделенный М.Н. Эпштейном, представляет собой сдвиг из возможности в действительность. Модальный сдвиг бытия задает логику многообразных реализаций одной возможности при единственности ее актуализации. Этот принцип определяет количественные параметры мироздания, а именно тот факт, что индивидов в мире больше, чем универсалий, а актуальных миров меньше, чем возможных. В качестве главных ортогональных плоскостей бытия, согласно данной модели, выступают бытие и мышление, внутри соотнесенности которых оформляются два модуса возможности – возможности-универсалии и возможности-альтернативы. Последние транспонируются в мир сущностей и мир событий: «То, что обычно называют событием, есть именно модальный сдвиг бытия, реализация одной из возможностей при исключении других. То, что называют сущностью, есть модальный сдвиг мышления в другом направлении, от множества вещей к их общему свойству или "наклонности"»²⁹³.

Жанровые модальности текста проявляются в чертах, общих для публицистических, научных, беллетристических, эпистолярных и других текстов²⁹⁴. Модальность жанра образуют тип передаваемой информации, способ ее преподнесения, стилистика, установка автора, эмоциональный настрой по отношению к сообщаемому. На жанровые модальности в музыке указывает понятие стиль жанра, что позволяет проследить смыкание

²⁹² Руднев В. Прочь от реальности: Исследования по философии текста. П. М.: Аграф, 2000. С. 100.

²⁹³ Эпштейн М.Н. Философия возможного. СПб.: Алетейя, 2001. С. 66.

²⁹⁴ Буллах А.Н., Михлик О.А. К модальной характеристике эпистолярного текста // Глагол в германских и романских языках. Сб. научн. трудов. Днепропетровск: ДГУ, 1982. С. 40-46; Горделий З.П. Модальная структура текста эссе (на материале английской литературной критики XVII - XX вв). М.: Наука, 1991; Донскова О.А. Средства выражения категории модальности в драматургическом тексте. М.: Наука, 1982.

феноменов модуса и стиля в плоскости текста. На фоне жанровых модальностей выделяется модальность акта коммуникации автора и читателя (слушателя), отчужденная или неотчужденная в пользу жанровых стандартов²⁹⁵. Отчуждена в пользу жанровых стандартов авторская модальность реферативных статей, отчетов, информационных заметок, сообщений, учебных пособий. Соответственно, модальность художественных текстов, критических статей, отзывов, высказываний с индивидуальной мотивацией является неотчужденной.

Жанрообразующим началом является авторская модальность или модус отношений автора и героя. Как отмечает М.М. Бахтин, суть романа и вообще повествования образована балансированием автора в позиции вненаходимости своему герою. Художественный текст возможен лишь в случае напряженного эстетического несовпадения автора и героя. Если же автор и герой оказывают в одной онтологической и мировоззренческой плоскости – совпадают, становятся «в ряд» перед лицом общей для них ценности, или же становятся врагами, текст теряет эстетическое измерение и сохраняет лишь этическое. Так возникают памфлет, манифест, обвинительная речь, благодарственное слово, исповедь. Отстраненные тексты, где героя нет вовсе, даже потенциально, приобретают модальность акта познания, это жанр трактата, статьи, лекции.

Известна миметическая модальность отношения читателя к герою произведения, этот термин предложен Нортропом Фраем. В рамках этой теории рассматриваются три миметических модуса или три способа преподнесения героя: высокий, низкий и иронический²⁹⁶. В первом модусе герой превосходит читателя и свое окружения по силе, способностям и уму, но зависит от условий земного существования, во втором модусе он не отличается от читателя и своего окружения. Герой иронического модуса

²⁹⁵ Валгина Н.С. Теория текста: Учебное пособие. М.: Изд-во МГУП «Мир книги», 1998; Мещеряков В.Н. К вопросу о модальности текста // Филологические науки. 2001, № 4. С. 101.

²⁹⁶ Frye N. *Anatomy of Criticism: four essays*. Princeton University Press, 1973.

ниже читателя и своего окружения по силе и уму. Эстетическая дистанция в ироническом модусе организована таким образом, что читатель наблюдает перипетии героя «свысока».

Новое измерение текста представляют «тематические» модусы (можно назвать их так же жанровыми) – трагический, комический, сатирический, элегический, драматический и другие. Все они имеют высокую, низкую и ироническую миметические модальности. Так, в отличие от высокой, в низкой миметической трагедии страдание и страх не очищаются и не переходят в катарсис. Они просто вызывают возбуждение, т.е. вместо этоса имеется пафос. Ирония так же может приобретать трагическое измерения с помощью ряда приемов, основным из которых Н. Фрай считает этическое и оценочное самоустранение автора из пространства его повествования. Иронический писатель умаляет себя и, подобно Сократу, делает вид, что он ничего не знает, и даже того, что он сам ироничен. Совершенно отстраненное изображение смешной ситуации способно превратить ее в трагедию. Таким образом становится очевиден механизм модальных переключений: смена авторского способа видения предмета создает смену миметического модуса. Миметический модус есть тенденция к реализму и правдоподобию, для которой существует противоположная тенденция, ее можно назвать мифическим модусом. Это значит, что высокая миметическая трагедия, если «увидеть» ее в другой плоскости, станет мифом. О смене измерения будет свидетельствовать то, что герои станут превосходить читателя не степенью силы, ума и способностей, а их качеством.

Авторская и миметическая модальности являются показательным примером того, как организуется позиция исследователя в случае модального подхода: применительно к художественному тексту это позиция вненаходимости – эстетической, этической, ценностной. Модальность в модальности создается с помощью того, что изменения позиции автора относительно читателя накладываются на модус мимесиса. К примеру, иронические модальности комического модуса отличаются ценностной «точкой нахождения» автора относительно читателя. Автор может

приглашать читателя иронизировать вместе, предполагая совпадение своих ценностных установок с установкам аудитории. Может он, напротив, отстраниться, не предполагая, что читатель мыслит в унисон с ним, но все же предлагая комическое содержание – такова позиция автора в современном стиле трэш-кинематографии или трэш-музыки (от англ. trash - мусор), где пародия граничит с абсурдом. В данном случае модусообразующим началом является эстетическая дистанция между реальностью, читателем, автором и героем: модальная организация художественного текста четырехмерна.

Система Н. Фрая демонстрирует, что миметические и тематические (жанровые) модусы не находятся в отношениях иерархии. Они равнозначны, но представляют собой разные регистры художественного текста, и как результат они «вмещают друг друга». К примеру, низкий миметический модус имеет комическую и трагическую модальности и наоборот, трагический модус может быть представлен в низкой и высокой миметических модальностях. Таким образом, научная практика подтверждает идею фрактальности модусов. Каждый объект, квалифицируемый как модус, сам является модальным объектом. Субмодусы имеют модусы права (модус права → модус права собственности → модальность модуса права собственности, например, временная модальность сервитута), модальности восприятия (слуховая модальность → высотный и динамический слух), грамматические наклонения (когнитивное наклонение → его эпистемический модус → модальность сомнения). Каждое из трех измерений эмоциональной модальности, выделяемых В. Вундтом, – качественное, интенсивностное и характера протекания – двухмерно, т.е. реализуется в двухполюсных планах удовольствия / неудовольствия, возбуждения / успокоения, напряжения / разрядки²⁹⁷. Модальность в модальности как качество целостности наглядно представлено в объемной модели интеллекта Дж. Гилфорда²⁹⁸.

²⁹⁷ Вундт В. Очерк психологии. СПб.: Издание Ф. Павленкова, 1896 г. С. 121-123.

²⁹⁸ Guilford J. P. The nature of human intelligence. New York: McGraw-Hill, 1967.

С точки зрения модального принципа транспозиции показательны отношения слушателя и внутреннего субъекта музыкального текста, разворачивающиеся как планы сопричастности и одновременно как интонационные формы музыки. Три эти формы – духовное Я, лирический герой и персонаж – являются транспозицией христианской триады «тело-душа-дух» в интонационное пространство музыки. Руководствуясь этой идеей, В.В. Медушевский выделяет три типа интонаций, они же три способа построения смысловых миров музыки. Духовное Я – это «субъективность на грани объективности», устремленная к высшей сущности, созерцающая бытие и в этом своем состоянии сливающаяся с другими Я; таков модус культовой музыки или произведений К. Дебюсси. Интонация персонажа воплощается, начиная с оперной и инструментальной музыки эпохи Барокко. Она имеет место тогда, когда слушатель интуитивно чувствует: музыкальный образ воплощает наблюдаемое со стороны живое существо, чаще человека. Для интонации персонажа типична характерность и в то же время отстраненность. Отождествления себя или композитора с этим образом не возникает. Если персонаж – скорее «он», чем «я» и воспринимается как деталь изображенного объективного мира, то лирический герой, чья интонация наиболее характерна для романтической музыки и лирики вообще, воспринимается не как внешний объект. Лирический герой «смотрит на мир вместе с нами, или, скорее, мы вместе с ним»²⁹⁹. Можно сказать, что интонация лирического героя – это аналог модальности литературного лирического героя, описанного М.М. Бахтиным. Эта модальность организует художественный мир таким образом, что возникает иллюзия совпадения автора и героя, а при потере модальной дистанции имеет поглощение героем своего автора и наоборот.

Интонационные модусы приводят нас к проблеме идентификации, ментального отождествления и нарративной идентичности. Авторская и интонационная модальности текста являются транспозицией

²⁹⁹ Медушевский В. В. Интонационная форма музыки. М.: Композитор, 1993. С. 61.

психоаналитического модуса Другого. Еще более глобальный онтологический уровень представляют собой модусы художественности или модусы эстетической завершенности³⁰⁰. Модусами художественности являются героика, сатира, трагизм, комизм, идилличность, элегичность, ирония и драматизм. Все это суть типы соотнесенности внутреннего мира человека и внешней заданности его существования. Так, героика есть созвучие внутреннего мира героев и их внешней среды, объединяющее обе эти стороны в единое целое. Модус сатиры формируется недостаточностью внутренней данности бытия героя относительно его внешней заданности (ролевой границы). Драматический модус – это избыточность внутренней заданности бытия («я») относительно его событийной границы, что выражается в лейтмотиве «ничто не проходит бесследно, и каждый малейший шаг наш имеет значение для настоящей и будущей жизни», и т.д. Данная логика выделения модусов демонстрирует новый способ организации модальных отношений текста; здесь смысловой центр героя коммуницирует с его «фоном», т.е. с предпосланной герою реальностью «сквозь» художественный текст, что порождает модальности как жанровые измерения, являющиеся одновременно субъективными наклонениями сознания к миру.

Наконец, эпос, лирика и драма как три рода искусства, являются генеральными наклонениями художественного текста к реальности, тремя способами соотнесенности объективной и субъективной модальностей высказывания. Эпос, наподобие интонации духовного Я (Мы), выражает идею тождества субъекта и объекта, это форма практически чистой объективности. В эпосе события происходят в абсолютном прошлом, герои отделены от читателя и слушателя непроходимой гранью. Баллады, сказания, культовая музыка воплощают идею модальных онтологий – нахождение по ту сторону субъект-объектных отношений. Лирика, напротив, есть чистая субъективность, когда внешние события переживаются как внутренние,

³⁰⁰ Тюпа В. И. Литература как род деятельности: теория художественного дискурса // Теория литературы: В 2 т. Т. 1: Н.Д. Тмарченко, В.И.Тюпа, С.Н. Бройтман. Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика. М., 2004. С. 54-60.

герой отождествляется с автором, и слушатель не отделяет своих переживаний от переживаний героев художественного текста. В драме сопричастность принимает другое качество – заинтересованного, напряженного присутствия при субъективном отделении себя (слушателя, читателя, автора) от событий текста. Роды искусства суть модусы субъект-объектных отношений. Так же, как и интонационные формы музыки (духовное Я, персонаж и лирический герой), они являются модусами сопричастности, но уже в другом ее измерении: триада тело-душа-дух есть транспозиция триады драма-лирика-эпос в измерение художественного текста.

Модальность текста – это транспозиция грамматической модальности, всего множества форм отношения говорящего с сообщаемому и сообщаемого к действительности. Как и в модальной логике, модальная организация текста образуется по меньшей мере двойным преломлением возможного, существующего или необходимого положения вещей в мире и субъекта (героя, автора), осознающего себя как намеревающегося сообщить нечто по этому поводу. Модальности текста – это проекции диады сознание/бытие, проявляющиеся на уровне фабулы, сюжета, композиции, авторской интонации. Модусы текста суть смысл текста, наблюдаемый изнутри определенной плоскости, будь то субъективная самоидентичность, возможность-невозможность, познавательная установка.

Суть модальности текста, так же как и любой модальности, заключена в том, что модус выявляется лишь относительно какого-либо объекта. На языке модальной онтологии это означает, что для образования модуса-проекции необходим онтологический или ментальный экран. Модусы текста образуются в результате попадания его содержания в какие-либо бытийственные проекции, наподобие нарративных модальностей. Рассуждения о модальности текста возможны во всех его измерениях: в регистрах отношения автора и героя, читателя и текста, читателя и героя, на уровнях сопричастности слушателя-читателя сообщаемому, отношений между участниками коммуникации и т.п. Но главный источник модальности

текста – это опосредованное отношение к реальности. Мы можем прибегнуть к инверсии, как это имеет место в логических модальностях *de re* и *de dicto*, и поменять центр модального видения: перейти из позиции «снаружи» текста, в которой мы находились до сих пор, в позицию «внутри» текста. В этом случае мы зафиксируем модальности текста как виды, которые приобретает реальность, наблюдаемая изнутри него; реальность присутствует здесь в типе фабул, установке автора, соответствии внутренней данности героя внешней заданности его бытия, поиске точки вневходимости автора своему герою, в формах эстетической завершенности события жизни. Модусы в таком случае есть различные измерения «затекстовой» реальности, видимой сквозь призму текста.

Многообразие типов модальностей текста позволило рассмотреть метод модального анализа в действии. Выделение и рефлексия модусов текста сопряжены со всеми основными процедурами модальной интерпретации: с образованием специфической дистанцированности от объекта, сменами позиции наблюдателя, совпадением/расщеплением модусов, оформлением онтологических экранов, проецированием, транспозицией, сохранением точек тождества. Модальный подход к тексту продемонстрировал, как возможно нахождение исследователя в пространстве «между» изучаемым объектом и теми методологическими и онтологическими экранами, на которые она проецируется. Такой исследовательской и одновременно эстетической дистанцией является точка вневходимости автора своему герою и устранение им себя их художественной реальности. Модальная позиция фундирует также помещение адресата текста (читателя, слушателя) в позицию нетождественности автору, сюжету и герою.

Модальная трактовка текста демонстрирует и феномен экранирования. Разные типы модальностей порождает смена плоскости, на которую проецируются отношения существенных объектов или позиций. Литературные модусы-жанры вызывает к жизни перспектива отношений автора и читателя, спроецированная на стилистику языка или сюжет. Как

проекции текста на затекстовую реальность оформляются нарративные модальности, представляющие собой транспозицию модальностей логических. Идентификация читателя/слушателя с внутренним героем текста есть ситуация, когда адресат проецирует свой внутренний мир в художественное пространство. Онтологическое отношение сознания к действительности, экраном для которого выступает эстетическое отношение к миру, порождает роды искусств.

Принципиально важно, что каждое из свойств или составляющих текста может представать в любом модусе данного спектра. К примеру, один и тот же сюжет с одинаковым успехом может быть развернут как трагедия, комедия или идиллия в высоком, низком или ироническом миметическом модусах, так же как любое высказывание может иметь все наклонения и модальности. Инверсией этого модального принципа «Все во Всем» является принцип «Все в Одном», который так же подтверждается результатами частнонаучных исследований. Развертывание модальностей допускает бесконечное множество своих реализаций, и каждая эта реализация уникальна без потери тождественности всем другим модусам, так как каждый модус свертывает в себе модальное целое. Так, глагол, образующий модальность высказывания, потенциально содержит в себе все модальные смыслы, о чем свидетельствует синонимия модальных глаголов немецкого и английского языков. Степень модального лада на разных участках напева может выполнять любую функциональную роль – быть основной или побочной опорой, финалисом, реперкуссой, проходящим звуком; таким образом, в каждой ступени модального лада свернуты все ладовые функции. Отдельная модальность восприятия может реализовываться остальные в синестетических реакциях, образуя фотизмы, фонизмы, тактильные, обонятельные и другие межмодальные переносы и т.д.

Теория модусов Н. Фрая показала еще одну отличительную черту модальной организации: модусы не находятся в иерархических отношениях, они образуют параллельные измерения, пронизываемые друг для друга.

Сердцевина метода модальных исследований – это специфическая смена позиции наблюдателя. Эта смена не только позволяет обнаружить объект в другом модусе, но также и выйти из режима различения модусов. Так, при измененных состояниях сознания, вызванных медитацией, депривацией или действием препаратов, воспринимающее сознание занимает относительно внешних раздражителей «позицию», в которой модальности восприятия теряют дифференцированность. Аналогичным образом смена умозрительной установки вызывает совпадение или различие логических модальностей. При изменении эстетической дистанции между автором и событиями повествования, его модус сливается с модусом героя или же, наоборот, отделяется от него. То же происходит с модусом читателя/слушателя, их позиции могут сливаться вплоть до переживания читателем/слушателем состояний героя художественного текста как своих собственных.

Эта особенность модального метода объясняет, почему логические модальности действительности и возможности сыграли столь значительную роль, открыв перспективу модального видения. Значение модусов возможности и действительности заключено в том, что, будучи двумя ракурсами одного и того же мира, двумя одинаково реальными его измерениями, они с очевидностью совпадают, и в то же время представляют собой различные миры и различные объекты познания. К примеру, логика возможных миров описывает потенциальности одной и той же реальности, различие которых столь велико, что, согласно знаменитому примеру Лейбница, один из этих миров должен быть устроен так, что Адам в нем не согрешил.

Эстетическая и этическая дистанция между автором и героем или между затекстовой и внутритекстовой реальностью – это пример самонесовпадения модального объекта. Он иллюстрирует онтологическую самообращенность объекта, являющуюся основным источником модализации. В силу самообращенности модальные объекты имеют голоморфную организацию, а модусы образуют инверсию друг друга.

Самосоотнесенность очевидным образом присутствует в образовании модусов текста; текст соотнесен сам с собой, на уровне его грамматик, семантик, жанров и принципов построения. Так же самосоотносительно тождество автора своему герою: за пределами художественности автор и есть герой, что наглядно на примере жанра автобиографии.

Теория текста подтверждает правомерность понимания модального объекта как уникальной формы тождества. Модусы текста различаются относительно исследовательской установки и относительно друг друга, если же мы не находимся ни на одной из «модальных» позиций исследования текста, они совпадают. Так, для неискушенного читателя или слушателя музыки авторская реакция на содержание высказывания и само это высказывание не даны как структурно, интонационно или лингвистически различные моменты текста, т.е. слушатель/читатель отождествляет художественного героя с автором или же с самим собой.

Развертывание объекта в модусы наблюдаемо только при определенной исследовательской установке, что неоднократно подчеркивалось выше. Так, специфическое совпадение тождества и различия, единого и многого исчезает при переключении из режима модальности в режим предикации, а многомерность объекта исчезает при переходе с языка модусов на язык качеств, что было показано с помощью схоластического примера белизны.

Особенности модальной интерпретации объектов в разных науках подтверждают и другие аспекты онтологии модальности, описанные выше. Модальный метод исследования характеризует специфическая двусторонность описания изучаемых объектов на фоне неактуальности категорий внутреннего и внешнего. Эту важнейшую черту модального метода и соответственно модальных объектов мы обозначаем как голоморфность. Первым ее научным образцом явилось различие модальностей *de re* (о вещи) и *de dicto* (о сказанном) в логике. Модальную демонстрирует так же различие единиц этического и эмического (фонетического и фонемического) рядов в лингвистике, когда фонемы оцениваются в двух измерениях – первая оценка опирается на признание

образцов звука самим диктором, вторая основана на модели наблюдателя. Это различие, имеющее существенные последствия для методологии гуманитарных наук, в частности для культурологии, антропологии, этнографии, было обозначено С. В. Чебановым как лингвистическая мерономия двусторонних единиц³⁰¹. В эмической плоскости поведение, язык или верования описываются как имеющие значение «изнутри» культуры, для личности, интегрированной в данный культурный контекст, этическая плоскость, напротив, задает метод описания «снаружи», с позиции нейтрального наблюдателя, с помощью универсальных терминов, применимых к любой культуре.

Для модального подхода свойственна так же фиксация отношений инверсии. Модальные отношения инверсии близки к голоморфным, но при этом отличаются симметричностью и зеркальностью. Примером инверсии являются логические системы «действительное в возможном» и «возможное в действительном», а также бимодальность «Я/не-Я» – термин, введенный Д. И. Дубровским применительно к описанию процессов самореференции сознания. Бимодальность выражается в том, что всё внешнее (раздражители, события, личности) является внутренним в качестве восприятий, мыслей, памяти и т.п., поскольку «Я» всегда полагает себя в качестве «не-Я» и наоборот. Одно и то же содержание психики или сознания может разворачиваться как в модальности «Я», так и в модальности «не-Я», независимо от того, идет ли речь о процессах интериоризации, ментализации, объективации или рефлексии. При этом в оппозиции «свое-иное» содержание, относящееся к модальности «не-Я», сохраняет свою определенность лишь постольку, поскольку оно соотносится с модальностью «Я»; каждая из модальностей не имеет смысла вне соотнесения с противоположной³⁰². Неустраняемая модальная двухаспектность переживаемого содержания («Я» или «не-Я») есть результат тождества

³⁰¹ Чебанов С. В. Логико-семиотические основания классификаций в лингвистике : дис. ... доктора философ. наук в форме научн. доклада. Санкт-Петербург, 2001. С. 27.

³⁰² Дубровский Д.И. Информация, сознание, мозг. М.: Высш. школа, 1980. С. 148.

ментального иноотоображения и самоотоображения, в связи с чем бимодальность представляет собой характерный образец модальной инверсии.

Важнейшим следствием голоморфности является сопоставление видения объекта «изнутри» и «снаружи», т.е. со стороны вещи и со стороны наблюдателя, характерное для модального метода. Эта установка в измерении перцепции принимает вид разделения внутренних и внешних модальностей восприятия, в измерении психики – блоков образа внешнего мира и образа Я³⁰³, в измерении музыки – отношений модуса-лада и модуса-состояния духа и т.д. Более детально рассмотреть эту особенность модального подхода позволяет сопоставление объективной и субъективной лингвистических модальностей.

Объективная модальность в лингвистике разворачивается на уровне реальности-ирреальности. Она отражает отношение сообщаемого к действительности в плане осуществяемости (осуществленности). Под реальностью в случае объективной модальности подразумевается устанавливаемое говорящим представление о таком существовании в действительности, в котором нет элементов ирреальности: потенциальности, недостоверности, «чужого опыта» и т. п. Этот тип модальности практически неотделим в содержательном плане от сообщаемой информации, то есть сообщение факта и модальность высказывания об этом факте совпадают (*идет дождь* в смысле *констатирую, что идет дождь*).

Понятие реальности в широком смысле объективируется в формах изъявительного наклонения и в формах времени. Объективная модальность органически связана с категорией темпоральности, она дифференцируется по признаку временной определенности. При этом будущее время уже очень близко к категориям ирреальной модальности. Различие состоит в том, что

³⁰³ Смирнов С.Д. Психология образа: проблема активности психического отражения. Москва: Издательство МГУ, 1985; Нарышкин А.В. Строение образа мира человека и соотношение понятий «знак» - «символ», «значение» - «смысл» // Вопросы психологии. 2005. № 1. С. 88-99.

будущее время рассматривает такой мир, который близок к реализации, а формы ирреальных наклонений, имеющих место в ряде языков, создают мир, который говорящий с уверенностью считает не существовавшим, оценивает как крайне маловероятный, рассматривает как весьма возможный и т.п. В ряде языков будущее время понимается лингвистами, в частности О. Есперсеном, не как время, а как наклонение. Таким образом, грамматическое время – это маркер как реалиса, так и ирреалиса. Это первая точка тождества объективной и субъективной модальностей высказывания.

Субъективная модальность романо-германских и русского языков обобщенно сводится к двум основным типам, соответствующим модальностям волеизъявления и оценки достоверности. Тем не менее возможно любое количество субъективных измерений высказываний, потенциально оно бесконечно. Шарль Балли выделял дополнительное диатетическое значение – модальность более или менее активного и осознанного участия исполнителя действия в самом этом действии. Д.А. Парамонов, помимо стандартных модальных значений реальности, гипотетичности, побуждения, возможности, необходимости, желательности, уверенности, готовности, согласия и т.д., выделяет модальное значение достаточности. Его лексические выражения – слова «достаточно» и «сто́бит», употребляемые в смысле «столько, сколько требуется для чего-либо» (достаточно раз взглянуть, чтобы понять; стоит один раз помочь...; этот дом толкни – и он рухнет; чуть-чуть клея – и все в порядке)³⁰⁴. С.А. Овсянникова и П.А. Лекант вводят модальность оценки обычности действия³⁰⁵, А.М. Захарова и О.В. Пушкарева – модальность странного³⁰⁶ и т.п.

³⁰⁴ *Парамонов Д.А.* Лексическое и грамматическое выражение модального значения «достаточность» как проявление оппозиции «нейтральное vs экспрессивное» // Известия РАН. Серия литературы и языка, 2008. Т. 68, № 3. С. 50.

³⁰⁵ *Овсянникова С.А.* Модальные наречия в современном русском языке: дисс. ... кандидата филологических наук: 10.02.01 Русский язык. М., 2000. С. 48.

³⁰⁶ *Захарова А.М.* Модальность странного и ее воплощение в лирике А. Ахматовой: дис. ... кандидата филологических наук : 10.02.01 / Уральский гос. ун-т им. А. М. Горького. Екатеринбург, 1996; *Пушкарева О.В.* Модальность странного: взгляд сквозь призму

Мир, образуемый лингвистическими модальностями многомерен, главные его измерения – это реалис/ирреалис и объективная/субъективная модальности. Пересекаясь, эти планы образуют «ортогональные» плоскости, проецируемые друг в друга. Можно сказать, что универсум лингвистических модальностей на содержательном уровне – это система существования/несуществования, вмещающая субъект-объектное измерение. Что же позволяет понимать объективную и субъективную модальности лингвистики не как два самостоятельных языковых явления, а как лицевую и изнаночную стороны одного явления? Условием здесь выступает наличие важнейшего элемента онтологии модальности – точки тождества или точки неразличимости модусов.

Различение субъективной и объективной модальности отсылает к различению модальности и предикации, двух глобальных образующих начал языка, ранее исследованных нами в логическом дискурсе. На структурно-формальном уровне предикативность является отношениями определяемого и определяющего, то есть отношением предмета суждения и его признака в форме связи подлежащего и сказуемого, интонации, частиц и т.д. Но на содержательном уровне различение предикативности и модальности становится проблематичным. Лингвистическая предикативность сродни логической предикации. Логические предикаты – это то, что утверждается о субъекте. Лингвистическая предикация, соответственно, есть соотнесение заключённой в речи мысли к действительности: состоянию объекта или субъекта, событию или ситуации. Предикацию так же определяют как то, что делает языковую конструкцию сообщением. Предикативность как актуализация сообщаемого есть сущность всякого высказывания: слово зима не является сообщением, а предложение «Зима.» является (*Зима. Что делать нам в деревне?* А.С. Пушкин).

Именно соприкосновение высказывания с действительностью, особое наклонение к ней делает языковую конструкцию сообщением. Это один из

примеров того, что модальные отношения задаются специфическим наклоном или преломлением соотносимых начал. Модус есть наклонение к чему-либо; в теории модальности этот термин имеет прямой, неметафорический смысл. В конкретных же науках он употребляется в переносном смысле. Так, в музыкальной теории бытует термин ладовое наклонение, обозначающий форму реализации основного звукоряда в виде лада – мажора или минора, в лингвистике – понятие наклонения глагола, равнозначное по своему смыслу модальности глагола. Аналогичным образом, модальность логического, лингвистического, художественного и музыкального высказывания формируется его наклоном к определенному научному измерению, т.е. меняется в зависимости от того, находится ли исследователь в измерении эпистемическом, доксастическом, социальном, гносеологическом, эстетическом и т.п. Это позволяет выбрать термин наклонение одним из синонимов понятий модус и модальность.

Как наклонение модальность принципиально отличается от предикации. Это важнейшее для методологии модальных исследований отличие более всего доступно рефлексии в пространствах логического и лингвистического дискурсов. Предикативное отнесение содержания предложения к действительности, собственно и формирующее предложение, В.В. Виноградов усматривает в трехаспектном единстве времени, лица и модальности³⁰⁷.

Наподобие того, как человеку иногда требуются свидетельства того, что он жив или не спит, речь так же нуждается в модусе реальности как гарантии того, что она несет сообщение о действительности; это и есть предикативность. Маркерами действительности являются временные формы, создающие интонацию фактичности события в конкретном времени, а так же личные формы, соотносящие сообщение о происходящем с определенным субъектом – со мной, им, ней, с группой людей. Реалис и объективный модус как наклонение речи к существованию, которые должны отличать

³⁰⁷ Грамматика русского языка. Т. II. Синтаксис. Ч.1. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. С. 79-80.

предикацию от модальности, зачастую понимаются как сама предикация. Здесь имеет место вторая точка тождества голоморфных начал – предикация совпадает с объективной модальностью.

Более того, согласно классику русской филологии В. В. Виноградову, предикация создается с помощью модальности. Но как может нести предикацию модальность, когда основная сфера ее действия, как было показано выше, – это ирреалис? «Чистая» предикация исключает оценочные значения, выражение отношения говорящего к сообщаемому, негацию, целевую установку говорящего на передачу или поиск информации (повествовательность — вопросительность) и другие модальные проявления. Но в большинстве лингвистических трудов модальность понимается не только как компонент предикативности, но и как ее аналог: точно так же, как нет предложений без предикации, нет и предложений без модальности. Сообщение и его модус – обязательные измерения языковых высказываний. Если понимать алетическое, нормативное, аксиологическое, эмоциональное и другие отношения к сообщаемому как индикаторы реальности содержания сообщения, модальность совпадает с предикативностью. Таким образом, следует сделать вывод, что модальность и предикативность трудноразличимы. С точки зрения модального метода они являются инверсией друг друга. Каждое языковое явление, описанное одновременно как модальность как и предикация, есть точка на голоморфной двусторонней поверхности, образующая, согласно принципу инверсии, ментальные проекции в два симметричных измерения.

Онтология модальных отношений проясняет специфику модального метода исследований. Она позволяет ответить на важнейший вопрос: каким образом объект оформляется в модусы? Предпосылки обнаружения модусов у тех или иных объектов заключены в специфике модального метода.

Объект научного рассмотрения оформляется в свои модусы (измерения, тропосы) относительно других, внешних или имманентных ему объектов. Например, восприятие проявляется в определенной модальности (зрительной, слуховой), которая формируется относительно типа

воспринимаемых объектов (световые или звуковые волны). Руководствуясь этим свойством модальности, мы обратили особое внимание на выявление модусообразующих начал в различных науках.

Источником модусов права является соотнесенность человека (субъекта) и права как особого юридического измерения реальности, что равносильно обретению субъектом правового состояния. Основные логические модальности являются результатом проекции принципов мышления на формы существования (алетические модальности), пространство, время (пространственно-временные модальности), феномены познания, верования, нормативности, ценности (эпистемические, доксистические, деонтические, аксиологические модальности). В логике возможных миров модальность формируется позицией наблюдателя, помещенного в один из возможных универсумов или в действительный мир.

Лингвистические модальности так же формируются отношением субъекта речи к реальности, реализацией позиции говорящего в измерениях знания, воли, долженствования (модальные глаголы со значением достоверности, сомнения, побуждения и т.д.). Модальные глаголы с их тончайшими оттенками-подмодальностями являются грамматическим «порогом» или дистанцией, стоя на котором человек заглядывает вглубь действительности, спрашивая у нее разрешения, совета, высказывая просьбу, проявляя готовность, ожидая приказа. Онтологическим экраном здесь является сам язык. Как сказал Д.Б. Зильберман, модальный мир – это мир пожеланий и приказаний. В плане содержания модальные глаголы представляют собой особый способ адресации человек к бытию в модусе взаимного противостояния, разворачивающегося в измерениях нужно / можно и хочу / могу. Эту систему координат лингвистической модальности уловил М.Н. Эпштейн, выстроивший обширное учение потенциологии с целым универсумом модальных отношений на основании измерения можествования³⁰⁸.

³⁰⁸ Эпштейн М.Н. *Философия возможного*. СПб.: Алетейя, 2001.

Музыкальные модусы образованы соотносительностью отдельных тонов со строением напева и распеваемым текстом (модусы-лады). Модусы как мелодические модели образованы отношением мелодического архетипа-инварианта к ладу, таковы попевки знаменного распева, в своих модусах реализующиеся в каждом из восьми гласов системы осьмогласия. Сами же гласы знаменного распева – это звукоряды в измерении сакрального времени, подобно ладам древнекитайской музыки, соответствовавшим месяцам года. Модусы-жанры, наподобие раг или мукамов, – это формы развертывания мелодических моделей, спроецированные на космическое время и психоэмоциональные состояния человека: каждый лад-рага и даже каждый его тон реализует определенную расу, т.е. вкус эмоции, мироотношение. Такова же природа античных ладов и православных гласов, каждый из которых являлся инобытием этоса как состояния духа. Модальность музыкальных произведений более позднего периода образует позиция композитора относительно объекта художественного высказывания, данный тип модальности близок к лингвистической.

Модусообразующие научные установки дают основания говорить об особом роде онтогносеологическом отношении, порождающем модусы. Своеобразие и число модусов обусловлено количеством и спецификой начал, относительно которых они проявляются, в связи с чем их число может быть любым. Это универсальное качество модальности находит свое выражение в типичной для модальных логик многозначности, т.е. наличии любого числа, но более чем двух (истинно/ложно) значений истинности, в бесконечности форм реализации модальных ладов, мелодических формул, лингвистических модальных высказываний и т.п. Это же качество проявилось на уровне научных практик в целом – в каждой науке выстраивается множество типологий образования модусов и модальностей. Данная особенность модального подхода характеризует его как многоплановый, формирующий многомерное видение объекта.

Онтологическая соотносительность, вызывающая расщепление объекта в спектр модусов, не имеет ничего общего с соотносительностью объекта с его

контекстом. Контекст является системой, включающей в себя объекты или тексты в качестве своих элементов; он выступает задним планом, на фоне которого проявляются их смыслы или признаки. Поэтому рассмотрение объекта в разных контекстах обладает большим объяснительным потенциалом: эта соотнесенность объясняет непонятные ранее свойства объекта и причины их возникновения. Модальный анализ, напротив, не объясняет специфику предметов, их качественное своеобразие, причинно-следственные связи или семантику. Модальный подход преследует принципиально иные цели: он предполагает обнаружение другого объекта как того же самого, наподобие прослеживания индивида сквозь возможные логические миры. Это становится возможно именно благодаря логике модальной соотнесенности. Модусообразующее начало имеет иную онтологическую природу, нежели текст или фрагмент высказывания. Измерение, наклонение к которому выявляет модусы объекта, мыслится при модальном подходе как нечто единое и целостное, тогда как контекст (от лат. *contextus* – соединение, связь) есть составное явление; начала, проекции на которые образуют модусы, не соотносятся с источником проекций как система и элемент. Для понимания специфики модального метода научных исследований важно не смешивать модальную «смену ракурса» с контекстуальным подходом.

Рассмотрение приложений модальной установки к методологиям конкретных наук значительно обогащает представления и о логике модальности, и о ее научном потенциале. Результатом применения описанной модальной установки являются научные дескрипции специфических объектов, демонстрирующих качество тропеичности. Этот термин выбран для обозначения атрибутивного признака логики модальности в связи с тем, что этимология слова *τρόπος*, греческого предшественника понятия *modus*, указывает на поворот, оборот, направление, образ и способ. Ключевой момент его значения – «перемена», «метаморфоза».

Тропеичность научных модусов и модальностей воплощает главный онтологический принцип – «Все во Всем». Этот существенный момент модального подхода имеет место в дискурсах всех наук. Показательным научным образцом тропеичности являются лингвистические тропы как порождение различных смыслов одних и тех же слов. Тропеичность проявляется и в том, что глагол модален более, чем любая другая часть речи: глагольность лингвистической модальности следует понимать как результат того, что глагол отражает «подвижную» сторону бытия, тогда как существительные – застывшую и потому не позволяющую увидеть что-либо в разных формах.

Наклонения глаголов и лингвистическая модальность в целом проявляют взаимосообщаемость и взаимообратимость: одно наклонение может выражаться лексическими и грамматическими средствами другого. Например, форма повелительного наклонения может иметь значение условного: *не будь таким упрямым!* (повелительное наклонение) и *не будь на то господня воля, не отдали б Москвы* (сослагательное наклонение). Глагол в форме повелительного наклонения может иметь значение условного наклонения: *а он ему возьми да и скажи* (ср. – *пойди и скажи ему*, императив). Глагол в форме изъявительного наклонения может употребляться в значении повелительного: *Однако в поле уж темно; скорей! Пошёл, пошёл, Андрюшка!*

Тропеичны и модальности восприятия, «превращающиеся» друг в друга при синестетической установке. Синестезия – это феномен восприятия, состоящий в том, что впечатление, соответствующее данному раздражителю и специфичное для данного органа чувств, сопровождается другим, дополнительным ощущением или образом, характерным для другой модальности восприятия. Виды синестезии различаются прежде всего по характеру возникающих дополнительных ощущений: зрительные (т. н. фотизмы), слуховые (фонизмы), вкусовые, осязательные и т. д. Явление синестезии выходит за рамки собственно перцепции, оно охватывает двигательные реакции, восприятие слов, букв, фонем, фигур, образов.

Синестезия имеет своим продолжением сферу языка, способность к употреблению слов в непрямом значении и вообще словоупотребления³⁰⁹. В рамках модального подхода тропеизм языка и межмодальная трансляция суть две проекции одного явления на ментальные экраны психики и языка, поэтому синестезия дает представления о механизмах бессознательного перехода от знака к значению. Ощущения, символы, знаки, образы в свете данных о синестезии предстают не как стадии восприятия и обработки информации, а как альтернативные формы организации одного и того же материала. Здесь мы вновь можем убедиться в том, что модальная интерпретация не предполагает усмотрение смены состояний во времени. Модусы – это не состояния одного и того же объекта в разные периоды его существования, а тождественно-различные формы его реализации. Ни один модус не исключает других, модусы логически и темпорально одновременны друг другу.

Для модальной интерпретации психики важным аргументом является тот факт, что синестезия имеет не чисто перцептивную природу, она настолько же синкретизм ощущений, насколько и мышления. Исследование, проведенное автором среди носителей цветного слуха, профессиональных музыкантов, исполнителей и композиторов, выявило ряд показательных фактов. Около 90% опрошенных слышат энгармонически равные³¹⁰ созвучия и тоны в разном цвете, об этом феномене мы упоминали в связи с транспозицией. Это означает, что для возникновения цветовых ощущений при восприятии высоты звука синестету необходимо мыслить теоретическую структуру, а именно тональность, и представлять себе нотную запись. Не имея возможности это знать, музыканты домысливают способ записи или «присваивают» звучанию одну из двух тональностей, и только тогда синестетически ощущают цвет созвучий.

³⁰⁹ *Osgood Ch. E. Focus on Meaning: Explorations in Semantic Space. Hague, Mouton, 1976.*

³¹⁰ Энгармонически равные созвучия и тональности – аккорды и тональности, идентичные по высоте звучания, но различные по способу нотной записи.

Синестезия имеет сенсорно-рациональную природу: она является точкой, в которой просматривается совпадение модусов мышления и ощущения. Подтверждением этому пониманию синестезии является отсутствие у большинства респондентов цветовых ощущений при восприятии атональной музыки или музыки в нетемперированном звуковом строе³¹¹. Это означает, что синестетические цветовые реакции вызывают не сами по себе музыкальные высоты, а их роль в гармонической структуре, спектре тональностей или положение на темперированной шкале. В случае, если рациональная гармоническая система в произведении не прослушивается, колористические реакции значительно ослабевают или исчезают вовсе³¹².

Объекты, интерпретируемые как модусы и модальности, меняют свое качество или содержание в зависимости от плана преломления, а так же превращаются друг в друга независимо от уровня их положения в онтологической системе. Примеры тому многочисленны: одно наклонение может выражаться лексическими и грамматическими средствами другого; один и тот же звукоряд разворачивается как разные лады-модусы; степень модального может приобретать функцию всех других ступеней; логическая возможность выступает и как инверсия необходимости, и как ее субмодус (гипотетическая необходимость Аристотеля). Важно, что при этом наклонения, тоны лада или логические модальности и т.д. не утрачивают своей качественной определенности. Модальный анализ существует как метод исследований, нацеленный на фиксацию взаимных «превращений» изучаемых объектов.

Тропеичность модусов указывает на существование общего для них начала, являющегося условием их обращения друг в друга и, в конечном счете, совпадения. Это качество модальных объектов демонстрируют

³¹¹ Гармонические структуры являются типами музыкального мышления и имеют акустически-рациональную природу. Данный тезис обоснован в *Медова А.А. Музыкальная модальность как тип мышления: логика модального лада // Культура и искусство, 2015. № 5. С.565-574.*

³¹² На основе данных 12-и респондентов.

диатонические модальные лады в музыке. Модуляция здесь не подразумевает переход в другой звукоряд или гармоническую систему – смену лада влечет за собой уже смена опорных, инициальных или финальных тонов. Весь звуковой континуум модальной музыки представляет собой реализацию единого гиперлада, таким ладом, к примеру, является православный обиходный звукоряд. Лингвистическое понятие «макронаклонение» указывает на аналогичный феномен, так же как и фиксация амодальных структур в психологии. Качество амодального блока образа внешнего мира составляют области пространственных структур («пространственная ядерная структура») и области значений³¹³. Следовательно, амодальный блок образа внешнего мира является зоной неразличимости перцептивной, семантической и символической форм сознания, откуда он разворачивается в режимах восприятий, смыслов и значений.

Таким образом, модальный анализ должен исходить из усмотрения того, что мы называем «точкой тождества» или планом неразличимости. Должен ли метод модальных исследований ставить своей целью рефлексию этого плана? Онтология модальности указывает на невыполнимость этой задачи – модусы не опосредуются каким-либо общим началом, не синтезируются в чем-то, отличным от них. Хотя общее начало модусов логично было бы понимать как искомый объект научного дискурса, оно не может быть обнаружено и описано «в чистом виде», безотносительно своих модусов. Иными словами, модальная сущность не существует вне своих модальностей-проекций. Свидетельством этому являются попевки знаменного распева, присутствующие в разных его гласах (столпах) как реализации одной и той же мелодической формулы-архетипа. Свод гласовых попевок приведен в многочисленных певческих книгах; в разных гласах эти «идентичные» мелодические обороты имеют одни и те же названия, хотя различаются ритмом и звуковысотным рисунком.

³¹³ *Нарышкин А.В.* Структура образа мира человека и соотношение понятий «знак» - «символ», «значение» - «смысл» // Вопросы психологии. 2005. № 1. С. 88-99.

С середины XX века исследования русских медиевистов и специалистов по знаменному пению были нацелены на выявление архетипов, т.е. инвариантов гласовых попевок. Но не удалось обнаружить ни их мелодические «прообразы», ни даже звукоряды православных гласов, на которых должен был базироваться корпус попевок каждого из восьми столпов знаменного пения. Архетипы-попевки и гласы-лады не только не были зафиксированы ни в одном древнем письменном источнике, они не поддаются так же теоретическому выведению³¹⁴. Иными словами, не существует архетипических формул знаменных попевок, так же как нет и гласовых звукорядов или первоначальных вариантов народных песен. Все эти явления существуют исключительно в своих формах-модусах, оставаясь при этом одной и той же попевкой или одной и той же песней.

Невозможно вычленишь модальный объект как нечто отдельное от его модусов, так как спектр модусов и есть сам объект. Модальная установка не позволяет исследователю обнаружить объект «в чистом виде», т.е. вычленишь общую сущность модусов. С этой точки зрения попытки А. Анри, Ц. Тодорова, льежской группы и других лингвистов найти исходный троп-первометафору так же показательны, как и поиски первичного домодального состояния культуры А. Ахиезера или домодальной матрицы сознания, в которой восприятие, смысл и означивание существовали бы в их первичной неразличимости, и т.д. Однако сами ученые отмечают безуспешность этих поисков. Так, согласно Г.Т. Ханту, если домодальная матрица сознания существует, она не может быть распознаваема, поскольку любого рода фиксация реальности облечена для нас в форму той или иной модальности. Если же чистое амодальное сознание удалось бы зафиксировать, оно оказалось бы неопишимо как явление досемантического уровня. Таковы же и

³¹⁴ *Коняхина Е.В.* Гласовая организация певческих стилей старообрядческой службы. Дисс. ... канд. искусствоведения. Екатеринбург, 1999; *Школьник М. Г.* Проблемы реконструкции знаменного распева XII-XVII веков (на материале византийского и древнерусского Ирмология): Дисс... канд. искусствовед. наук, М., 1996; *Кручинина А.Н.* Попевка в русской музыкальной теории XVII века: Дисс... канд. искусствовед. наук: 17.00.02. Л., 1979.

модусы психики: не существует восприятия как такового вне его модальностей, так же как невозможно мышление вне декстрального и синистрального модусов. При этом важно, что речь идет не о разновидностях мышления и восприятия, а именно о формах их развертывания. Сознание так же не может быть дано научной рефлексии в чистом виде. Оно есть спектр форм своей реализации, помимо которых нет сознания.

Примеры поисков отсутствующего архетипа чего-либо в разных сферах знания указывают на модальное понимание действительности представителями этих наук. Но отсутствующий архетип не выявляем, что является следствием самоподобной организации модальных целостностей. То, что может претендовать на роль модальной сущности, при ближайшем рассмотрении оказывается так же модусом – к примеру, додекафонная серия в основном виде является одним из четырех своих же модусов, а качество личности, по Карсавину, есть одновременно и момент личности, и сама личность в определении ее инобытием³¹⁵.

Научный дискурс модальности демонстрирует важнейший момент модальной онтологии: не существует модального объекта как такового, в его «чистом» или архетипическом виде. Модальный объект – это ряд его модусов-реализаций. Это звучит парадоксально на фоне обоснованных выше самоидентичности и единственности модальных целостностей.

Парадоксальность модальной интерпретации реальности обусловлена парадоксальностью модального объекта, который не является ни классом, ни множеством, ни родом, ни видом, ни обобщением, ни абстракцией. Это один единственный конкретный предмет; такой онтологический статус модальных объектов объясняет наибольшую эффективность применения модального анализа к объектам, отличающимся своей единственностью, а именно к исследованиям бытия и сознания. В этой связи еще одна особенность объектов модального анализа состоит в следующем: несмотря на то, что модальный объект может иметь любое число модусов, актуально

³¹⁵ Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. Том 1. М, 1992. С. 113.

наличествует (реализован, доступен наблюдателю) только один модус. Как вне модального подхода, так и в его рамках имеется непосредственный контакт только с одной из проекций модального объекта.

Можно объяснять эту существенную особенность модального целого в духе модалистов, вводя измерение времени: в каждый данный момент времени сущность может быть представлена лишь в одном своем модусе, поскольку модус – это вся сущность. Модальное целое есть совершенное тождество, имеющее качество единственности и исключающее всякую множественность; поэтому в модусе должен быть дан весь предмет в своей нумерической единственности. Модусы, как было показано выше, – это не этапы развития, поэтому все они, согласно логике модальности, существуют актуально и одновременно. Но фиксируется, действительно, лишь одна конкретная форма существования модального объекта.

Это положение относительно данности только одного из модусов, казалось бы, опровергают модальности восприятия, поскольку можно одновременно видеть, слышать, обонять один и тот же предмет и т.д. Однако как модальное целое нужно рассматривать в данном случае каждую модальность восприятия – мы не можем, к примеру, слышать один звук как обладающий одновременно несколькими тембрами. Это правило отчасти нарушается при синестезии, когда предмет ухватывается сразу в двух его модусах, но не фронтально, а «по диагонали». Синестеты, воспринимая, к примеру, тактильные ощущения от звука или цвет букв мысленно, скорее представляют их – дополнительные синестетические ощущения не имеют статуса реальности.

Традиционные научные установки, соответственно их методу, схватывают объекты «фронтально». Модальный подход к изучению объектов, напротив, нацелен на схватывание изучаемых объектов в их многомерности. Модальная методологическая установка делает наблюдаемыми или доступными описанию сразу два или три их модуса объекта. Таким образом, научный модальный подход можно определить как усмотрение объекта сразу в двух и более измерениях реальности. Эта

методологическая позиция делает трехмерные объекты наиболее подходящими аналогиями модальных целостностей. Различного рода трехмерные рисунки и модели, иллюстрирующие закономерности объектов в философии, психологии, социологии, лингвистике и других науках, как правило, свидетельствуют о модальной установке автора. Потребность в трехмерных схемах и изображениях, наподобие широко известной модели базовых эмоций Р. Плутчика³¹⁶ или модели интеллекта Дж. Гилфорда³¹⁷, возникает, когда исследователь интерпретирует найденные им составляющие объекта не как его элементы, качества или разновидности – в таком случае достаточно было бы схемы или перечня – а именно как неотделимые от объекта измерения. Модус неотделим от своего объекта таким же образом, каким сторона трехмерного предмета неотделима от самого этого предмета. Аналогия трехмерности выражает идею, которую мы последовательно доказываем на протяжении всего исследования: модус есть сам объект.

Модальная установка предполагает видение объектов как многомерных, потенциально бесконечномерных и сверхмногозначных, поэтому их аналогией является кристалл. Но в научном дискурсе в большинстве случаев модальные объекты описываются в трех измерениях, причиной чему, выступает, вероятно, организация человеческого сознания. Трехмерны время и пространство, модальные логические системы содержат как минимум три значения истинности, три наклонения имеет русский язык (хотя их может быть и больше), предикация определяется как единство времени, лица и модальности, трехгранники образуют модальности текста (автор-читатель-герой, композитор-исполнитель-слушатель), три измерения аффекта и интеллекта описаны В. Вундтом и Дж. Гилфордом соответственно. Три модальности имеет культура по А. С. Ахиезеру, в трех измерениях Истины, Добра и Красоты организовано бытие согласно Вл. Соловьеву, трехмерен Божественный Абсолют (Троица), и т.д.

³¹⁶ *Plutchik R.* Emotions in the Practice of Psychotherapy Clinical Implications of Affect Theories. American Psychological Association Washington, DC, 2000. P. 63.

³¹⁷ *Guilford J. P.* The nature of human intelligence. New York: McGraw-Hill, 1967.

Трехмерность моделей и многомерность описаний модальных объектов связаны с тем, что модусообразующим принципом являются отношения онтологических начал, концептов конкретной науки или уровней бытия. Модальная интерпретация объекта образуется как выявление наклона этих начал друг к другу, модусы же – это проекции одного начала на другое, выполняющее роль «экрана». Условно такие модальные отношения можно представить в виде пересечения трехмерных ортогональных плоскостей, из каждой точки которых возможны проекции на другие плоскости. Так, прохождение модального плана возможность / действительность «сквозь» модальный план случайность / необходимость явилось основополагающей модальной интуицией для всех наук.

В рамках аналогии пересекающихся плоскостей модальность высказывания можно представить как двойную проекцию точки из плоскости модальных рамок достоверности и долженствования на пропозицию. Реализация этой проекции такова: *очевидно, что порядочные люди так не поступают*. Приведенная в качестве примера фраза, согласно правилу индивидуации, является одним из возможных модальных воплощений. Проекция долженствования и достоверности на пропозицию (диктум) могут быть выражены в бесконечном множестве других предложений. Точно также обстоит дело и в модальной гармонии: сколько звуков в ладу и ладовых функций, столько и возможных модальных структур, реализующихся на данном звукоряде.

Междисциплинарный и онтологический анализ выявил в качестве атрибутивного признака модуса тождественное различие, существования в виде иного как того же самого. Визуальной моделью этого нетривиального онтологического статуса в нашем исследовании стали пересечение взаимоотображающихся ортогональных плоскостей и проекции трехмерного объекта на эти плоскости. Идею модальной методологии мы можем условно проиллюстрировать с помощью комнаты, в центре которой подвешен изучаемый объект, допустим, цилиндр. Шесть плоскостей – стены, пол и потолок комнаты – это различные онтологические и ментальные экраны:

измерения бытия, методы или языки описания. «Подсвеченный» различными научными установками и методами, объект в центре комнаты дает различные проекции на шесть плоскостей, представляя как темный круг, прямоугольник, пятно или точка в зависимости от того, каким образом направлен «свет» научной интерпретации.

Проецирование конкретизирует отношения модусообразования, приближая их к логике проективно-модальной онтологии. Модальную целостность, в итоге, образуют 1) модальный объект (как отсутствующий инвариант), 2) плоскости-приемники, в нашем случае это способы описания или глобальные планы реальности – психика, язык, текст, бытие 3) источник света, то есть позиция наблюдателя, исследовательская установка или метод, 4) проекции на плоскости, т.е. собственно модусы. Эта трехмерная аналогия объясняет, как тождественное может быть различным или, иначе, как один и тот же объект может являться разными объектами. К примеру, метафорический сдвиг будет проецироваться лингвистом на плоскость семантики и примет форму отношения смыслового подобия, психоаналитиком же он будет проецироваться в плоскость комплекса, и в этой проекции он примет форму переноса как механизма бессознательной защиты.

Для полноты картины необходимо «изъять» из аналогии комнаты цилиндр, так как модальный объект не существует иным способом, нежели в виде своих проекций. Но объекты модальных исследований неизменно полагаются в научном усмотрении как самотождественные и единственные, существующие безотносительно своих модусов, поскольку этого требует сама модальная методология интерпретации чего-либо.

Ответ на вопрос «что есть модальность?», которому посвящено данное исследование, подразумевает выявление онтологических принципов модальности. Это связано с тем, что объяснительный принцип модальной методологии заключается в привлечении некоторой картины реальности, через соответствие которой объясняется объект. Понимание методологии

неотделимо от понимания конструируемой ею объектности, поскольку всякий метод как совокупность приемов получения нового знания снимает в себе определенное представление об объекте³¹⁸. Окончательные выводы относительно специфики метода модальных исследований требуют возвращения к вопросу «что такое модальный объект?». Модальная установка направлена на схватывание объектов в их предельной полноте и простоте, в связи с этим модально интерпретируемые объекты следует понимать как неразложимые целостности. Модальность есть научный способ адресоваться к объемности, целостности и неделимости бытия. Так, объективной предпосылкой эстетического модуса выступает целостность, полнота и неизбыточность таких состояний жизни, когда «ни прибавить, ни убавить, ни изменить ничего нельзя, не сделав хуже»³¹⁹, а модализирующее мышление определяется как понимание, могущее быть постоянно прихваченным полнотой откровения³²⁰.

Одной из задач исследования была дескрипция онтологического инварианта модального объекта. Эта задача представляется актуальной. За исключением узконаправленных исследований в ряде конкретных наук, ученый, предпринимающий модальный анализ, зачастую не имеет объективного представления об ожидаемых результатах этого анализа. Мы ставим целью доказательство того, что существует междисциплинарный модальный метод исследований, предполагающий определенные способы работы исследователя со своим объектом. Но так же существует и вполне определенный результат модального анализа, с целью получения которого последний и предпринимается. Суммируем выделенные в ходе исследования атрибутивные признаки объектов, интерпретируемых науками как модальные:

³¹⁸ *Мартишина Н.И.* Экзистенциальная критика науки в философии: основания и направленность // Вестник Сибирского государственного университета путей сообщения. Вып. 27, 2012. С. 35.

³¹⁹ Теория литературы. В 2-х тт. Т. 1. М.: Академия, 2004. С. 46.

³²⁰ *Зильберман Д.Б.* Генезис значения в философии индуизма. М., 1998. С. 67.

модальный объект, будучи сплошной, простой, неделимой целостностью, должен реализовываться в формах уникальных, не из чего не выводимых и ни к чему не редуцируемых качественностей;

модальный объект голоморфен, что имеет два следствия: каждый его модус способен дополнять себя до целого, и каждый его момент образует проекции в сразу в два плана бытия, в результате чего он реализуется в двух симметричных измерениях (как действительное и как возможное, как субъект и объект, как автор и герой и т.п.);

голоморфность модальных объектов связана с их самореферентностью, т.е. обращенностью на себя;

модальный объект самоподобен или фрактален;

на уровне организации модальный объект демонстрирует тождество части и целого, внешнего и внутреннего, формы и содержания, первичности и производности, частного и общего, сущности и явления;

модусы таких объектов различимы только относительно друг друга, безотносительно других модусов данный модус не распознаваем (самосоотносительность модальных объектов);

любой момент (модус) модального объекта может становиться центром, по отношению к которому определяются все остальные;

модальный объект образует спектр модусов в результате соотнесенности с собой или же с другими сущностями, а именно, в результате попадания в поле действия различных планов и измерений бытия, в связи с чем феномен модальности имеет природу наклонения;

модальный объект никогда не наблюдаем сразу во всех формах его реализации, поскольку обращен к наблюдателю лишь одной своей гранью или реализуется лишь в одном измерении, т.е. актуально (фронтально) дан всегда только один его модус;

в своей целостности модальный объект «выглядит» как ряд модусов, т.е. как несколько самостоятельных не связанных между собой объектов;

природа модального объекта такова, что носимое здесь неотделимо от носителя, поэтому его нельзя умозрительно «застать» иначе как в своих формах-модусах;

модальные объекты тождественны своим модусам, единственны, уникальны и глобальны одновременно.

На основании сделанных обобщений мы можем выявить характеристики модального объекта гуманитарного дискурса. Как модальные в гуманитарных науках трактуются конкретные и обобщенные объекты, фиксируемые на границе двух или более областей реальности – таковы все рассмотренные нами источники модальностей, от права собственности (наклонение правовых норм и состояний к собственности) до эмоций (адаптивная реакция на раздражитель, т.е. на внешнюю реальность). Модальные объекты отличаются тем, что опыту, восприятию и познанию доступны только их модусы, чистая же их сущность неуловима для рефлексии.

Как модальные объекты в науке распознаются глобальные начала или измерения реальности, особым образом организованные и в связи с этим особым способом познаваемые. Внутреннее устройство модальных объектов – это организация, то есть единство, имеющее органическую логику. Для обозначения связей внутри модальных целостностей и принципов их построения мы избрали термин отношение, понимаемый в духе средневекового дискурса как категория, наиболее органичная для схватывания мыслью Единого и тождества, поскольку отношение не привносит в вещь, соотносящуюся с ней, ни множественности, ни изменения³²¹; отношение – единственная категория, не похищающая у объектов их простоты.

В качестве модусов адекватно описывать воплощения или «аватары» чего-либо, в связи с чем возникает вопрос о применимости в теории модальности термина носитель. Этот термин не вполне отвечает логике

³²¹ *Николай Страсбургский*. Предвкушение вечной жизни. Цит. по Реутин М.Ю. «Христианский неоплатонизм» XIV в. М.: Изд-во РГГУ, 2011. С. 38.

модальных отношений. Модусы не являются носителями какой-то общей для них сущности, наподобие того как организм есть носитель генетического кода, то есть содержит генетический код как свою часть. Более адекватно понимание в качестве носителя общего начала модусов, имеющего бесконечное количество качественований и разных форм воплощения. Но при этом модальный объект – это не какое-нибудь из этих качественований и не все они, взятые вместе. К примеру, в античной онтологии Бытие есть носитель модусов-предикатов в том смысле, в каком Единое ни к чему другому несводимо, но есть только беспредикатный носитель всех бесконечных свойств существующей действительности. При этом, согласно принципу тождества модальной сущности и ее модусов, носимое и носитель антиномически совпадают.

Атрибутация модального объекта влечет за собой вопросы о его онтологическом статусе. Существует обширный корпус объектов, которые трактуются или могут трактоваться в науке как модальные; принадлежат ли эти объекты окружающей действительности и каким образом, имеют они статус материальных, психических, или же это только научные модели? Вопрос о том, что представляют собой эти объекты на предметном уровне окружающей действительности, предполагает конкретизацию того, что именно понимается под словом «существует» применительно к научным или художественным объектам. Этот вопрос характеризуется исследователями неклассической онтологии науки как «нетривиальный», приводящий к новой постановке проблемы критериев существования³²². При всей актуальности этой темы, мы вынуждены исключить вопрос о статусе модальных объектов из обсуждения, так как его решение требует погружения в проблематику научной предметности, выделения критериев реальности, обращения к процедурам различения объективности и субъективности результатов познания и т.п. Наше исследование не предполагает применения такого рода научного инструментария. Кроме этого, используемая методология

³²² *Мартышина Н.И.* Онтология права и проблема критериев существования // Научный вестник Омской академии МВД России, 2010 № 2. С. 11.

исследования модальности модальна по своей природе: согласно закономерности модальных целостностей «модальность модальна», поэтому она доступна исследованию только модальными же методами. Учитывая, что модальность осмысливается в данной работе не как предметность, а как концепт, переключение из гносеологического измерения, в котором разворачивается диссертационное исследование, в модальность реальности (существования/ несуществования) повлечет за собой кардинальную смену исследовательской позиции и, следовательно, «потерю» изучаемого модуса объекта.

Оставаясь в эпистемической плоскости данной проблемы можно утверждать лишь то, что не любой объект или явление могут интерпретироваться как модальные в силу специфичности модальных отношений. В предыдущем параграфе был приведен перечень модально интерпретируемых объектов. Он достаточно широк, но и ограничения, исключающие возможность модального подхода, многочисленны. Выявленный онтологический и научный инвариант модальности позволяет сделать ее негативное описание, обобщающее выявленные в ходе исследования «немодальные» характеристики отношений:

модусы – это не части;

модус не является функцией;

модус не есть частный случай или экземпляр;

модус не есть вид чего-либо, модальные отношения не являются родовидовыми;

модус нельзя понимать как модификацию, видоизменение, разновидность или вариант объекта;

модусы не являются свойствами, качествами или признаками объектов, так как они есть сами объекты;

модус не является состоянием в материалистическом понимании этого понятия, подразумевающим переменный параметр объекта или временное положение дел, как, например, состояние болезни, сна или аффекта;

модусы не являются знаками, значениями или сигнификатами своих объектов и, следовательно, не находятся с сущностью в состоянии конвенциональной или референциональной связи;

модус не есть предикат, то есть способ приписывания объекту каких-либо свойств, отношений, состояний или способ утверждения чего-либо об объекте;

модусы не могут быть более или менее ущербными относительно их оригинала.

Как следует из приведенного описания, исследователь, трактующий что-либо как модусы и модальности, должен преследовать вполне определенные цели, так как область применимости этого метода имеет строго ограничена. Модальный анализ исключает теоретико-множественный подход, не пригоден он для исследований функциональности, вариативности или структурных отношений. Модальный подход не эффективен для семиотических и семантических исследований, не нацелен на выявление качественных характеристик и создание дескрипций. Дискурс модальности вызван столкновением научного знания с объектами специфической организации, не поддающимися системной, структурной, функциональной или формально-логической интерпретации.

Закономерно обращаться к модальному анализу при исследовании объектов, для которых характерны самообращенность, самореферентность, рекурсивность, фрактальность, «зеркальность», конгруэнтность, симметрия на уровне их внутренней организации или внешней данности. Все случаи, когда в поле научной рефлексии попадает парадоксальное тождество различных объектов, и есть основания понимать два самостоятельных предмета как один и тот же, так же требуют модального подхода.

Мы могли бы сказать, что методология модальных исследований актуальна при анализе специфических тождеств. Для них характерна простота и неделимость наряду с множественностью и не характерна составленность из частей: модус принципиально не может быть присоединен извне к тому, что существует, поскольку он есть всегда само то, что

существует. Тождества, требующие модального подхода, организованы из уникальных, не сводимых друг к другу, не редуцируемых, не обобщаемых объектов или явлений.

При всей справедливости, такое утверждение не в полной мере соответствовало бы действительности. Дело в том, что модусы вне модальной установки не осознаются как связанные друг с другом объекты. К примеру, вне христианского мировоззрения эстетическая, этическая и познавательная формы деятельности человека совершенно самостоятельны и сообщаются лишь косвенно; в этой связи тезис В. Г. Белинского «прекрасное порождает доброе» требует основательной аргументации. Тогда как согласно философии всеединства, Бог есть истина, добро и красота; прекрасное, истинное и нравственное в данной системе тождественны.

Точно так же для европейского музыканта нет ничего общего между строением лада и временем суток, в то время как традиционная индийская рага представляет собой тождество жанра, лада, мелодической формулы, реализующей опорные тоны этого лада, психоэмоционального состояния и космического времени. Этим объясняется странное с точки зрения европейцев требование исполнять каждую рагу в определенное время суток, а именно в один из восьми трёхчасовых отрезков (прахар или пахар). Раги соответствуют пахарам на уровне составляющих их звуков: интервалу с семи до десяти часов утра соответствуют раги (лады) кальян и билавал, с десяти до тринадцати часов музыка исполняется в ладах бхайрави, тоди, асавари и кафи, а с тринадцати до шестнадцати часов только в ладах тоди и кафи³²³.

Мы не случайно акцентировали тот факт, что в рамках традиционного научного подхода актуально наблюдаем только один модус, т.е. весь объект исчерпывается данной формой существования. Чтобы трактовать явления как модусы и модальности, нужны определенные онтолого-методологические предпосылки или же неоднократная фиксация случаев их совпадения, наподобие взаимной замещаемости эмоциональных модальностей или

³²³ Kaufmann W. The Ragas of North India. London, 1968. P. 15.

синонимии модальных глаголов. Если такое уникальное единство в науке все же выделено, исследователь вскоре убеждается, что организацию этого единства не объясняют причинно-следственные связи, отношения селекции, комбинации, иерархии и соподчинения. Не эффективны здесь также категории опосредования и синтеза, поскольку синтезируемые начала, растворяясь друг в друге и утрачивая свое различие, должны образовывать на своей основе нечто новое. В данных же случаях имеет место тождество, организованное из объектов, которые не утрачивают свою самостоятельность и не ассимилируются друг другом или каким-либо общим для них началом, но при этом такие объекты парадоксальным образом совпадают. Введение временного параметра тоже не объясняет логику модальных отношений, поскольку модусы не являются состояниями одного и того же объекта в разные периоды его существования.

Объекты модального анализа, как показывает научная практика, могут принадлежать к любому региону реальности – они могут быть материальными, органическими, геометрическими, математическими, социальными, ментальными и т.д. Но границы применимости метода модальных исследований при этом весьма конкретны, их задает направленность на выявление и объяснение определенного типа целостности, а именно саморазличающегося тождества.

Существуют области действительности, для которых модальная интерпретация наиболее органична и результативна, и поэтому к ней сознательно или спонтанно тяготеют все исследователи. Таковы, в частности, квантовая реальность, время и устройство мироздания; последнее неизменно модально с точки зрения религиозных доктрин. И тем не менее нельзя постулировать существование таких объектов действительности, которые не допускали бы иного способа понимания, кроме как модального. Научная практика показывает, что любой предмет может быть изучаем как модальный и как немодальный. К примеру, музыкальное произведение допускает структурный, синтаксический, семантический и другие виды анализа, и лишь в свете теории модуса Е. В. Назайкинского или интонационных форм музыки

В. В. Медушевского музыкальное произведение предстает как модальное тождество формы и содержания.

Модальная исследовательская установка, как и любая другая, задается определенными целями, объект познается с ее помощью как именно таким образом организованный. Но если каждый научный метод конструирует собственную объектность, правомерна ли уверенность в том, что различные науки при совпадении их предметного поля познают одни и те же объекты? Модальный анализ специфичен тем, что центр познавательной интенции помещен здесь в пространство «между» методами одной и той же или различных наук. На метанаучном уровне модальный подход позволяет наблюдать несовпадение научных объектов при их формальном предметном тождестве. К примеру, становится наглядным тот факт, что физические, астрономические, исторические и философские теории времени описывают не одно и то же время, а разные явления. Если исходить из этой установки, каждому методу познания соответствует его уникальный объект, никаким иным образом не обнаружимый; эта позиция эксплицируется в теориях полионтичности бытия.

С этой точки зрения модальный анализ выявляет специфические модальные объекты, доступные изучению только с его помощью. Онтология модального метода, фиксирующая многомерность научного схватывания реальности, открывает дорогу к постановке существенной гносеологической проблемы относительно тождества объектов научного описания.

Результаты сравнительного междисциплинарного анализа подтверждают гипотезу, выдвинутую в начале параграфа: при всем различии объектов и методов описания, существуют общие для разных наук методологические принципы модальной интерпретации и инвариантное представление о модусе и модальности.

Перспективу выработки междисциплинарного метода модального анализа открывают парадигмальные принципы понимания целостности, имеющие место в различных науках. Модальный подход обнаружил свою

связь с особым типом мышления, который мы обозначали во избежание смешения понятий как логику модальности. Примером развитого модального мышления является музыкальное мышление, в котором гармоническая и ритмическая модальная логика четко противопоставлена логике тональной в измерении гармонии и мензуральной в измерении ритма. В целом логика модальности характеризуется как иррациональная, она близка к пралогическому синкретическому мышлению, основанному на законах партиципации. Это антиномическая многозначная логика, предполагающая совпадение противоположностей в трансрациональном тождестве, для которой свойственно безразличие к логическому закону противоречия и к причинно-следственным связям. И тем не менее модальная интерпретация объектов является научным методом.

Для построения универсального метода модального анализа существенно понимание специфики положительного органического модального мышления, опирающегося на включающую логику «-и -и», вместо исключающей «-или -или». В логике модальности тождественное и иное, так же как внешнее и внутреннее, как форма и содержание, не являются противоположностями. Предметы не могут отрицать или противоречить друг другу, тождество есть форма различия и, наоборот, различие есть способ реализации тождества. Иное является вивартой или изнанкой тождественного, поэтому каждый предмет является всеми предметами сразу, согласно принципу «Все во Всем и Каждое в Каждом».

Суммируем основные принципы модального анализа. Модальный анализ как метод научных исследований нацелен на выявление уникальных, не сводимых друг к другу форм существования самотождественного неизменного объекта; он позволяет интерпретировать различные объекты как тождественные. С помощью модального анализа исследуются формы реализации единственных объектов в их множественности, а также описываются объекты в состоянии самообращенности, самосоотнесенности, самореференции.

Суть модального анализа заключена в особой исследовательской позиции, с помощью которой фиксируются проекции изучаемого объекта на те или иные онтологические (ментальные) экраны. Модальная дистанция есть точка вневходимости субъекта познания одновременно и объекту и методу его исследования. Это делает возможным усмотрение наклона объектов к их формо- и смыслообразующим началам, что равносильно выявлению модуса объекта. Результатом смены позиции исследователя является возникновение (конструирование) нового объекта рефлексии, тождественно-различного по отношению к предыдущему, т.е. его модуса или модальности.

Модальный анализ является трансдисциплинарным методом: ученый, его осуществляющий, помещает себя в пространство «между» различными методологиями и даже между различными научными дисциплинами. Благодаря этому возникает важнейшее качество модальной установки, ее «двусторонность» как возможность видения объекта одновременно «снаружи» и «изнутри»: как такового («чистого») и как обнаруживаемого с помощью данного метода; как субъективно и объективно данного, как принадлежащего действительности и языку описания и т.п.

Модальная точка зрения стереоскопична и многомерна, она фиксирует исследуемый объект как два или более различных объекта. В этой связи модальный анализ, в отличие от других научных методов, «чувствителен» к сменам онтологических и эпистемологических режимов описания или к иным сменам исследовательской позиции. Но при этом он не чувствителен к субъект-объектным отношениям, ничего не сообщает о статусе реальности или степени объективности изучаемых объектов. Модальный анализ также не открывает доступ к модальному объекту «самому по себе», вне форм его существования.

Обобщение данных относительно организации модальных объектов научного дискурса и методологии модального анализа позволяет сформулировать вопрос: что такое научная модальность?

С первого взгляда феномен модальности предстает как наложение или дополнительное измерение исследуемых объектов. Если средствами формальной логики о предмете S можно сказать, что он есть P, то средствами модальной логики уточняется, необходимо ли S есть P или же случайно, всегда ли S будет P или нет, хорошо ли, что S есть P, доказано ли это и т.д. Подобным образом лингвистические модальности вопроса или просьбы накладываются на пропозицию, к примеру, «сделайте это»: *не могли бы вы сделать это?*; *сделаете это?* и т.п.

Однако исследование показало, что модальность «сращена» с объектами научного дискурса, неотделима от них. Логические модальности открывают различные онтологические перспективы, в которых возможно усмотрение предмета как действительного, возможного, необходимого, стабильного, изменяющегося, настоящего, будущего, нормативного, объяснимого, доказанного, удаленного, ценного, положительного, допустимого и т.п. Логическая модальность воплощают все возможные умозрительные позиции по отношению к реальности: модальность здесь смыкается с рациональностью как таковой. Лингвистическая модальность есть выражение отношения говорящего к сообщаемому и сообщаемого к действительности. Она неустранимо присутствует в каждом предложении или фразе, это ее качество приводит к проблеме поиска «чистого» сообщаемого – диктума или пропозиции. Как было выявлено в ходе исследования, лингвистические модальность и предикативность «обращаются» относительно друг друга таким же образом, как и логические модальности *de re* и *de dicto*; они являются друг для друга инверсией.

«Неустранимость» модальности наблюдается и на примере музыкальных модусов-ладов, в основе которых лежит движение единого «ладового мотива» – сочетания основных тонов подряд и на расстоянии. Лад-модусы, отличаются не звукорядами, а только расстановкой опор на определенных ступенях одного и того же звукоряда. Таким образом, образуется один «гиперлад», единое ладогармоническое пространство. Сращенность музыкальных модусов с их сущностями наблюдается и во

внемзыкальных измерениях: от модуса-лада неотделимо его духовное состояние или сакральное время. Выше мы обращались к примеру индийской раги, являющейся одновременно жанром, ладом, мелодической моделью, временем года или суток и типизированным духовным состоянием безо всякой первичности или производности какого-то из этих ее планов. Таким образом, модальность есть сама музыка в различных онтологических планах ее существования.

«Неотмысливаемость» модальности от актов сознания описана Э. Гуссерлем: на феноменологическом уровне сознание всегда подвижно-модально, все составляющие последовательность его актов ноэтико-ноэматические структуры обладают той или иной формой модальности, вплоть до прамодальности прадокси. Прамодальностью сознания является «бывание» или интуиция существования, на которую накладываются эксплицитные и имплицитные модальности уверенности, необходимости, вопроса, ценности и т.д. Это означает, что даже в самых глубинах своего феноменологического конституирования сознание модально, что существует его неустранимая гипермодальность, подобная домодальной синестетической матрице восприятия, фиксируемой в психологии.

Таким образом, модальность не является дополнительным параметром, вводимым при описании тех или иных объектов. Напротив, она неотделима от объектов, она «плоть от плоти» любой формы и плана реальности, попадающего в поле научной рефлексии: невозможно такое высказывание, такое ощущение или такой текст, которые не имели бы модальности вовсе. Воспользовавшись опытом лингвистики, можно сказать, что модальность – это показатель реальности объекта. Модальность указывает на то, что объект существует как нечто. Научный дискурс подтверждает схоластическую позицию: модусы – это способы, которыми вещи в своей определившейся возможности суть то или это.

Центром модальной интерпретации действительности является познающий субъект, окруженный оболочкой реальности, поскольку модусы каждой из наук оформляются преломлением к реальности, независимо от

того, что именно преломляется: способы описания, формы мышления, язык, текст, психика, ощущения, правомочия и т.д. На уровне реальности модальных проекций не образуется; коль скоро мы говорим о научном знании, непосредственное усмотрение реальности невозможно. Для возникновения знания необходима опосредующая среда – способы восприятия, язык описания, метод, играющие роль ментальных экранов (термин В.И. Моисеева). Поэтому из научного и любого другого дискурса неустранимы планы логики, языка и психики.

Образование научных модальностей, таким образом, можно представить как прохождение исследовательской установки сквозь ряд слоев реальности или ментальных экранов или видение одних и тех же объектов сквозь экраны различных методов и дискурсов. Каждый такой слой осознается как научный объект. Так, модальности текста, образованные преломлением его к реальности, порождены рефлексией текста изнутри взаимовключающих измерений языка, логики и психики. Этот пример как нельзя лучше иллюстрирует идею Ж. Лакана о недоступности для субъекта регистра (модуса) реальности в чистом виде: план реальности является главным направлением проецирования, но сам он не экранирует.

Модальная установка, называемая нами так же модальным мышлением, есть особая позиция, позволяющая фиксировать преломление сознания к реальности. Эта позиция была отмечена нами уже применительно к модальным логикам, которые, в отличие от других систем, не исходит из отождествления объекта суждения со способом мышления о нем. Модальные логические отношения суть способ построения суждений с учетом того, что сама реальность и её транспозиция в мышлении существуют в различных режимах, что и обуславливает специфику модального метода.

Проделанное методолого-онтологическое исследование позволяет осуществить исчерпывающую дескрипцию признаков модальности, формирующих ее концепт.

Модальность или тропеичность – это реализация онтологической возможности явиться в образе, принять вид, обнаружить себя определенным способом.

Существо модальности проистекает из отношения существования к сущему: существование, как и модальность, не является ни свойством, ни одним из материальных или формальных моментов сущности – это всегда существование чего-то в его определенности.

Модус есть одновременно и форма бытия сущности, и сама эта сущность, вне своих форм не существующая.

Суть модальности выражает схоластический тезис «сколькими способами сказывается вещь, столькими способами она существует». Модальная логика целого или логика имен собственных приводит к тому, что ни один модус не является следствием, причиной или модификацией другого модуса, модусы не сводимы и не выводимы как друг из друга, так и из их общей сущности.

Модальность есть состояние не различимости внешнего и внутреннего, формы и содержания.

Модальность генетически связана с бесконечностью. Модусы есть единое начало, данное в бесконечном количестве форм бесконечным количеством способов. Бесконечное количество способов данности сущего порождает уникальность всех его модусов.

Модальность есть уникальная качественная определенность, что дало основание избрать синонимом модуса термин Л.П.Карсавина качественное. Модальность есть чистое качество, и поэтому она мыслима только в категориях качества.

Модальность подразумевает тотальную сообщаемость всех объектов-модусов, перспективу их взаимных отсыланий, свертываний и развертываний, вмещения друг друга в качестве своих модальностей, так как в предельном виде модус – это инобытие всего во всем.

Специфичность внутренней логики модальности вновь заставляет поставить вопрос о сфере применимости методологии модальных исследований. Модальный метод открывает уникальные перспективы научного постижения действительности, поскольку он отвечает специфическим научным проблемам, отличающимся значительной новизной. Он эффективен прежде всего в тех ситуациях, когда существует потребность исследования и понимания различных объектов как одного и того же объекта. Это актуально, к примеру, для описаний состояний частиц в квантовой физике, содержаний психики в клинической психологии, построении социологических моделей и т.д. Модальный подход и метод модального анализа востребованы также в тех случаях, когда объекты необходимо интерпретировать при условии их неделимости, неразложимости на части и элементы. Такого рода задачу неоднократно ставили перед собой исследователи общества, культуры, ментальности, истории, психики и других духовно-материальных сущностей. Наиболее продуктивен модальный анализ применительно к проблемам сознания; последнее, наряду с квантовой реальностью, наиболее очевидным образом демонстрирует полный спектр качеств модального объекта.

Кроме этого, модальный анализ – единственный научный метод, позволяющий применять объяснительные модели к уникальным объектами, при этом не обобщая и не редуцируя их. В этой связи она более востребована в гуманитарных науках, так как гуманитарное знание часто имеет дело с явлениями, которым неадекватны детерминистские и телеологические объяснительные модели. Гуманитарные и социальные науки в большей степени изучают не универсальные закономерности, а единичные события, например, поступки исторических личностей, которые происходят только однажды, или же своеобразие психологической характеристики личности. Существуют научные задачи, решение которых не предполагает обращение к логике общего и частного, т.е. подведение конкретных предметов под общий закон или понятие. Объяснительной моделью для такого рода объектов выступает не закономерность, а многомерность. Именно этот результат

научного описания предполагает применение методов модальных исследований.

Как философский метод модальное видение действительности осуществляет выход за пределы эссенциального философствования, разворачивается вне дискурса сущности и явления, устраняет тотальное господство начал сущности, формы, причины, цели. Оно порождает принципиально новые концепции возникновения, события и явления³²⁴.

Модальная методология позволяет раскрыть научный потенциал тех сфер деятельности, которые только начинают осознаваться как познавательные. Многообещающими являются перспективы применения модального подхода для решения задач science art (научного искусства), активно развивающегося во всем мире. Этот вид искусства призван стать трансдисциплинарной платформой для сотрудничества художников, музыкантов и учёных. С помощью science art предполагается осуществить интеграцию науки и искусства, а именно, адаптировать методы искусства для формирования новых научных теорий. В рамках научного искусства выделяются направления: биологическое искусство (И. Цурр, О. Каттс, Stelarc, Р. Матизик и др.), генетическое искусство (Дж. Гессерт, Д. Дэвис, Э. Кац, Д. Кремерс и др.), медицинское искусство (П. Полье-Грин, Orlan и др.), наноискусство (С. Кодама, В. Весна, К. Орфеску) и др. Художники science art творят во всех жанрах современной музыки, живописи, хэппенинга, видеоискусства и других. Широкую известность получили скульптуры из магнитной жидкости Сачико Кодама или действующее третье ухо, хирургическим путём вживленное в руку Стеларка, с помощью которого он осуществляет перформансы.

Парадоксальность science art заключена в том, что результаты труда художников, хотя они и основаны на научном знании, не являются экспериментом. Звуки, цвета, формы, ткани и конструкции теряют свой смысл, если рассматривать их как копии или изображения изучаемых

³²⁴ Хоружий С.С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // Вопросы философии 1997 № 6. С. 54.

объектов. Представители этого искусства работают не для того, чтобы сообщить аудитории как выглядят, звучат или действуют различные объекты в перспективе научного познания, поскольку в таком случае они не смогли бы претендовать на роль художников. Проблемы, поднимаемые научным искусством, касаются фундаментальных форм отношения сознания и бытия, эти проблемы осмысливаются в измерениях языка и восприятия.

Цели, которые ставит science art, приводят к необходимости понимать и использовать эстетическое содержание как рациональные структуры и наоборот. В практике этого искусства возникает потребность обращения художественного образа в понятие, интерпретации различного как одного и того же. Широко известно фрактальное искусство, в котором визуальные двух или трехмерные орнаменты представляют собой транспозицию компьютерной программы в измерение цвета и объема, сама же эта программа является инобытием математической формулы, например, множества Жюлиа. Таким образом, результаты творчества тождественны нахождению определенных химических, биологических, физических, социальных и т. д. принципов. Произведения science art являются способами существования материи или психики и в этом их качестве они суть и средство, и результат познания.

Стиль этого искусства как нельзя более отчетливо демонстрирует модальное совпадение формы и содержания, внешнего и внутреннего. Задачи же science art совпадают с задачами модального анализа, так как это искусство реализует модальную онтологию. Точно так же, как модусы не являются знаками или предикатами объектов, художественные техники science art не предлагают новых способов фиксации результатов научных изысканий, поскольку они сами есть результаты познания. Их познавательный потенциал заключен в метаморфозах материала, сменах модальностей восприятия, превращении невещественного в вещественное и наоборот. Методология модальных исследований, как было сказано выше, чувствительна к сменам позиции наблюдателя, влекущим за собой смены рациональных, перцептивных или языковых измерений. Более того, именно

это переключение между различными методами, языками описаний, измерениями, а точнее фиксация и рефлексия результатов таких переключений, являются познанием в рамках модальной установки.

Уникальность science art заключена в тождестве нетождественного: будучи произведениями искусства, его произведения не перестают быть формами познания. Одно и то же содержание представлено здесь в гносеологическом и эстетическом измерениях. Согласно теории модальности это означает, что оно спроецировано на разные онтологические экраны. Использовать знание, которое содержат произведения science art, без потери его художественного смысла и без редукции способов его выражения возможно лишь с помощью обращения к модальной методологии.

Активное развитие междисциплинарности, мультидисциплинарности и трансдисциплинарности так же подтверждает актуальность научного модального подхода. Междисциплинарность предполагает перенос методов исследования из одной научной дисциплины в другую в случае обнаружения сходств исследуемых предметных областей. Как было показано в ходе исследования, объекты, трактуемые как модальные в разных науках, имеют много общего вплоть до тождественности. Мультидисциплинарный (полидисциплинарный) подход создает обобщенную картину предмета исследования, составленную из отдельных дисциплинарных картин. Сопоставление результатов дисциплинарных исследований в рамках этого подхода позволяет найти новые, ранее не обнаруживаемые, сходства исследуемых предметных областей. Междисциплинарный и полидисциплинарный потенциал модальных исследований не вызывает сомнений: модальная установка нацелена на построение «объемной», многомерной картины действительности.

Суть трансдисциплинарности заключена в семантическом и практическом объединении тех смыслов, которые находятся в области

пересечения наук и лежат за пределами различных дисциплин³²⁵, «поперек» дисциплинарных делений. Таким образом, если междисциплинарные исследования ориентированы на получение нового интегративного метода, а полидисциплинарные – на выявление новых качеств объектов, то трансдисциплинарность ориентирована на стереоскопическое видение отдельных объектов средствами разных наук, и в конечном итоге, на обнаружение или построение нового объекта. Метод модальных исследований, при всей очевидности его междисциплинарного и полидисциплинарного потенциала, наиболее отвечает требованиям трансдисциплинарности. Об этом говорит нетривиальность объектов модальных исследований. Модальная методология, по существу, создает новый объект исследования в межпредметном пространстве.

Единство модального метода и «сообщаемость» модально интерпретируемых объектов разных наук указывают на то, что модальные исследования действительно разворачиваются в пространстве «между» науками, на «территории», одинаково принадлежащей всем наукам. Значит ли это, что в разных научных дискурсах модально трактуются одни и те же формы реальности? С этих позиций представляет интерес сопоставление объектов, выделяемых в гуманитарных науках как модусы или осмысливаемых как модальные.

Нельзя сказать, что нарративные модальности и наклонения языка являются экстраполяцией или воплощением модальностей логики, поскольку их качество, структура, языки фиксации и принципы оформления совершенно иные, нежели в логике. Однако при этом лингвистические и нарративные модальности не перестают быть транспозициями того же самого явления, что и логические модальности. Модальные логики проявляют общие качества и принципы организации с модальными

³²⁵ Киященко Л. П., Мусеев В.И. Философия трансдисциплинарности. М.: ИФ РАН, 2009. С. 20.

гармоническими системами³²⁶. Модальности текста суть транспозиции модальностей культуры, выделяемых А. С. Ахиезером³²⁷: предметная модальность культуры бытийствует как объективная модальность текста; субъектная модальность культуры или модальность требований человека к миру – это субъективная модальность текста; рефлексивная модальность культуры или модальность претензий субъекта к самому себе, характеризуемая как способность человека делать себя предметом своей деятельности, есть транспозиция авторской модальности текста.

Коммуникативные модусы текста являются проекциями модусов психики в плоскость языка: диалогическая и волинтивная модальности суть психоаналитические позиции Другого и Желания. Аналогичным образом эмоциональную модальность одновременно имеют и текст, и язык, и психика. Внутренняя и внешняя модальности восприятия, как уже отмечалось, разворачиваются в логике как модальности *de re* и *de dicto*, проецируются в план языка как объективная и субъективная модальности текста и высказывания, как эпос и лирика и т.п.

Все эти соответствия позволяют полагать, что как модусы в разных науках наблюдается один и тот же спектр явлений. Мы неоднократно выявляли точки неразличимости модальностей и модусов одних и тех же сущностей, но сообщаемость существует и между модальностями разных наук. С точки зрения онтологии модального метода, логика, психика, язык, сознание и художественный текст, а если пойти дальше, то и биологический организм являются модусами одного и того же объекта, точнее, отсутствующего архетипа; этот архетип проецируется на ментальные экраны разных наук. Нельзя сказать, что эта идея совершенно новая, новизной обладает скорее сам тип усмотрения тождества и способы удержания его в пространстве научной мысли. Предположения же относительно реальности

³²⁶ Медова А. А. Модальная логика и модальная гармония: в поисках научной парадигмы // Обсерватория культуры, 2013, № 2. С. 10-18.

³²⁷ Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. Т. 2. Теория и методология. Словарь. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998. С. 279.

такого рода «гиперобъекта» высказывались не раз – в физике, аналитической философии, семиотике, нейрофизиологии, психоанализе и т.д.

Выявленные онтологические основания модальности были подтверждены с помощью обращения к модальному дискурсу различных наук. Модальность не является исключительно философской или логической категорией, она широко бытует в гуманитарном, социальном, естественном знании. Модальный метод в разных областях знания демонстрирует общие закономерности, обусловленные онтологией модальных отношений. Эти факты являются последним аргументом правомерности понимания модальности как концепта. Под концептом мы понимаем квинтэссенцию концепции, возникающую в результате организации дискурсивной деятельности³²⁸. Концепт есть смысловая единица метаязыка³²⁹; в отличие от понятий, которые приобретены и конвенциональны, концепты – это дорефлексивные и потому недоступные конструированию формы миропонимания, в связи с чем концепты поддаются лишь реконструкции³³⁰ на основании содержащих их текстов и дискурсов.

Основательность построения концепта модальности была выражена последовательностью освоения его терминологических статусов: научный потенциал модальности и онтологическая специфика были показаны в данном исследовании на всех понятийных уровнях. Модальность была рассмотрена как лексическое явление при анализе переводческих и толковательных практик слов модальной группы, на терминологическом уровне модальность изучалась применительно к модальным логикам, на понятийном уровне – при обращении к конкретным философским и богословским учениям. Категориальная разработка модальности была

³²⁸ Foucault M. L'archéologie du savoir. Éditions Gallimard, Paris, 1969. P. 85.

³²⁹ Данное понимание концепта представлено в работах А. Черча, Р. Кранапа, Н.Д. Арутюновой.

³³⁰ Демьянков В. З. Термин «концепт» как элемент терминологической культуры // Язык как материя смысла: Сб. статей. М., 2007. С. 616; Суржанская Ю. В. Концепт как философское понятие // Вестник Томского государственного университета. Серия : Философия. Социология. Политология. 2011, № 2 (14). С. 75.

произведена в процессе выявления ее онтологических закономерностей. Наконец, построение онтологической модели модального целого, выявление универсальных междисциплинарных принципов модальной интерпретации объектов и их трансдисциплинарной значимости позволило говорить о модальности как о концепте.

Выводы по 2 главе

Исследование онтологии модальности позволяет определить модальность как специфический тип тождества. Это тождество органическое и нумерическое: наличие формально, познавательно и эмпирически различимых моментов-модусов не нарушает единства и единственности модальной сущности. Модальное тождество является также односторонним, оно образуется согласно логике «часть есть целое, но целое не есть часть».

Модальное тождество представляет собой самоутверждение в самоотрицании: согласно логике модальности, А есть А через утверждения себя как не-А. Модусы совпадают со своим началом и с другими модусами как проекции, инверсии, виварты, транспозиции одного и того же объекта в разные измерения бытия.

Организация модального целого нетривиальна, поскольку модус не является свойством, характеристикой, предикатом, элементом или частью предмета. Модальность как принцип целостности противоположна структуре и чужда иерархичности, она организована самоподобно и голоморфно, имеет качественную природу и противостоит количественной. Тождественность модусов имеет характер и логику партиципации, символизации, инобытия. Это логика целого, исключающая отношения общего и частного.

Это обусловлено их неразложимым характером, самоподобием и фрактальностью; все уровни модальных объектов обладают одинаково сложной организацией, равной степенью конкретности и индивидуальности.

Модальные отношения – это неравенство объекта себе в бесконечности форм его инобытия, поэтому модально организованная целостность свертывает все сущее, реализуя онтологическую модель «Все во Всем». Онтология модальности подразумевает тотальную сообщаемость и глубинную связь всех элементов бытия.

Онтологическим условием возникновения модального тождества является самообращенность объекта, порождающая его самонесовпадение и

самореферентность. На метафизическом уровне модальные отношения фундирует соотнесенность иного, инобытия и неиного.

Генеральным источником модальных отношений выступает самообращение онтологической диады Сущее / Бытие, чем вызвана специфическая двухмерность каждой модальной проекции, голоморфизм и инверсия модальностей.

Синтез научной и философской парадигм модальности позволил конкретизировать способы реализации модусов как бытия иного в тождественном. Модальные целостности организуют следующие онтологические принципы: свертывание и развертывание, проекция, партиципация, транспозиция, инверсия, виварта, символизация.

Методология модальной интерпретации объектов представлена, помимо философии, в ряде гуманитарных, социальных и естественных наук. Модальный анализ является междисциплинарным методом, синтезирующим дискурсивное мышление и интуитивное суждение, для которого характерна установка на тождество субъекта и объекта познания.

Модальный подход позволяет интерпретировать объекты как многомерные с помощью удержания умозрительной дистанции между данностью объекта наблюдателю и разными способами его мыслимости. Посредством модальной методологии осуществляются смены умозрительного ракурса, т.е. переходы в другое измерение реальности или в другую систему описания объектов при удержании позиции в первоначальной системе.

Модальный анализ является единственным научным методом, позволяющим применять объяснительные модели к уникальным объектам, не обобщая и не редуцируя их. Он открывает возможности стереоскопического видения и применим в ситуациях, требующих усмотрения тождественности различного или выявления множественности в тождестве.

Заключение

Разработанный в диссертационном исследовании концепт модальности имеет иррациональную природу и при этом реализуется на нескольких уровнях научного дискурса: как логика организации целого, как методологическая установка и как особый тип объектов. С онтологической точки зрения модальность представляет собой тождественно-иное – особый тип единства, в котором различие является формой тождества. Онтологическую организацию модальных целостностей отличает антиномичность и парадоксальность.

Модальность имеет глубинные метафизические основания, так как ее источник является одновременно источником бытийной определенности, выраженности и мыслимости чего-либо. Модальность связана с индивидуацией, поскольку модусы есть способы, какими вещи в их осуществившейся потенции суть то или это.

Порождающей причиной модальности являются отношения Сущего и Бытия, а также наличие в устройстве Сущего начала, обозначаемого в классической онтологии как Иное: природа Иного делает объект иным по отношению к себе или инобытием.

В модальной онтологии Бытие рождается из отношения Сущего к самому себе. Онтологическая самообращенность, при которой одна и та же сущность выступает и как источник, и как приемник модальных проекций, задает логику самоподобия в оформлении модусов, в силу которой она воспроизводится на всех уровнях, повторяется во всех фрагментах бытия. Модальную самообращенность демонстрирует множество объектов: сознанию свойственно характерное самоотношение, называемое рефлексией, каждый язык содержит информацию о своем коде, измерения времени оформляются относительно друг друга и т.п.

Источник модализации, фундаментально укорененный в самом устройстве мироздания, мы определяем как онтологическую диаду – отношение Сущего и Бытия, проявляющееся на уровне частных наук как гносеологическая диада или отношение Бытия и Мышления (Сознания).

Источником образования модусов в дискурсах частных наук выступает гносеологическая диада. Модальная интерпретация представляет собой проекции текста, права, психики, музыкальной гармонии, ритма, интонации, грамматики, художественного содержания и т.д. на онтологические или ментальные экраны: объекты приобретают модусы, попадая в пространство проецирования сознания на внешнюю реальность.

В плоскости философии гносеологическая диада не играет модусообразующей роли, она совпадает с онтологической диадой, так как в философском модальном дискурсе планы сознания и бытия совпадают. Они описываются как рядоположенные и наблюдаются из точки вневходимости, откуда открыта одинаково ясная перспектива и бытия, и мышления. В этой связи модальный метод реализуется вне различения субъекта и объекта познания.

Философский дискурс модальности дает возможность увидеть реальность вне ее расщепления на субъект и объект, что является условием осуществления идеала цельного знания, согласно которому познание как восхождение к Единому состоит в превращении сложного знания в простое, многообразного в единообразное.

Исследование выявило общность модальных подходов различных наук и спектр модально понимаемых объектов. Обобщение их признаков позволяет атрибутировать модальный объект.

Как модальные объекты в науке распознаются глобальные сущности, особым образом организованные и в связи с этим особым способом познаваемые. Будучи сплошной, простой, неделимой целостностью, модальный объект реализуется в формах уникальных, не из чего не выводимых и ни к чему не редуцируемых качественностей.

Модальный объект образует спектр модусов в результате соотнесенности с собой или же с другими сущностями, а именно, в результате попадания в поле действия различных планов и измерений бытия, в связи с чем феномен модальности имеет природу наклона.

Модальный объект един, единственен и самоидентичен. На уровне организации он демонстрирует самоподобность, фрактальность, тождество части и целого, внешнего и внутреннего, формы и содержания. Любой момент (модус) модального объекта тождественен всему объекту, то есть является этим объектом.

Модальный объект голоморфен, что имеет два следствия: каждый его модус способен дополнять себя до целого, и каждый его момент образует проекции в сразу в два плана бытия, в результате чего он реализуется в двух измерениях, зачастую в форме инверсии (как действительное и возможное, как субъект и объект, как автор и герой, как волна и как частица и т.п.).

В рамках немодальной установки наблюдателю актуально дан всегда только один модус модального объекта. По отношению к такому наблюдателю модальная целостность выглядит как несколько самостоятельных не связанных между собой объектов.

Природа модального объекта такова, что носимое здесь неотделимо от носителя, поэтому модальный объект существует только в своих формах-модусах. Его инвариант, то есть исходная сущность его модусов не обнаружимы.

При всей нетривиальности модальной организации ее признаки обнаруживаются гуманитарными науками у большого числа явлений. В качестве модальных объектов рассматриваются право, логические системы и суждения, части речи, предложения, значения слов, ритм, гармонические структуры, мелодические модели, жанры, интонация, художественность, текст, сенсорно-перцептивные процессы, мышление, эмоции, образная сфера, психоаналитические комплексы, механизмы защиты, психика и сознание в целом, живые организмы, голографические и фрактальные объекты, квантовая реальность. С точки зрения философии модальными объектами

являются пространство и время, научное знание, общество, культура, исторические субъекты, сознание, личность, Бог, Бытие.

Дискурс модальности вызван столкновением научного знания с объектами специфической организации, не поддающимися системной, структурной, функциональной или формально-логической интерпретации. Модальная установка уникальна тем, что направлена на схватывание объектов в их предельной полноте, простоте, единственности, множественности и бесконечности.

Модальный подход предполагает интерпретацию составляющих объекта не как его элементов, качеств или разновидностей, а как неотделимых от объекта измерений. Модальная интерпретация более, чем какой-либо научный метод, позволяет мыслить объекты в их неразложимой целостности, без нивелирования их уникальности и редукции к общим основаниям. Эвристический потенциал модального метода высок, он открывает перспективы решения нетривиальных научных задач, отличающихся значительной новизной: модальный анализ открывает возможности видения объектов как многомерных, потенциально бесконечномерных и сверхмногозначных.

Модальность является значимой научной категорией, имеющей междисциплинарное и трансдисциплинарное значение. Как дорефлексивная форма миропонимания модальность относится к концептуальным началам бытия и мышления. Концептуальность модальности подтверждается тем, что помимо научного познания она также проявляется в мифологическом и обыденном мышлении, в мировоззренческих установках.

Итогом проведенного исследования стало выявление парадигмального инвариантного значения терминов модус и модальность в философском и научном дискурсе. В свете полученных данных модальность понимается как научный концепт и онтологический принцип. Модальность является типом логико-онтологических отношений, вызванных самообращенностью сознания и бытия и их взаимной соотнесенностью. Модальное отношение порождает тождество инобытийствующих друг в друге неустрашимых и

неотмысливаемых качественностей-измерений одного и того же объекта, то есть модусов.

В свою очередь, модус определяется как уникальное нередуцируемое измерение или онтологическая проекция голоморфного, самообращенного, фрактального, бесконечноподобного объекта, тождественно-различная другим его проекциям.

Список использованных источников

1. Августин Аврелий Книга X [Текст] : [о самопознании ума] / Августин Аврелий ; пер. с лат. А. А. Тащиана // Человек. – 2005. – N 4. – С. 81-98.
2. Августин Аврелий О Троице / Августин Аврелий ; пер. с лат. А. А. Тащиана. – Краснодар : Глагол, 2004. – 416 с. – (Серия «Патристика. Тексты и исследования»).
3. Августин Аврелий. Шесть книг о музыке [Текст] / Аврелий Августин; пер. и вступ. ст. В. П. Зубова // Музыкальная эстетика западноевропейского Средневековья и Возрождения. – Сост. текстов и вступ. ст. В.П. Шестакова. – Москва : Музыка, 1966. – С. 118-149.
4. Агафонов, А. Ю. Основы смысловой теории сознания [Текст] / А. Ю. Агафонов. – Санкт-Петербург : Речь, 2003. – 296с.
5. Аверинцев, С. С. София-Логос. Словарь [Текст] / С. С. Аверинцев. – Изд. 2-е, испр. – Киев : Дух і Літера, 2001. – 460 с.
6. Акциденция // Большая советская энциклопедия в 30 томах. т.1. – Изд. 3-е. – Москва : Советская энциклопедия, 1969. – С. 372.
7. Англо-русский словарь [Текст] = English-Russian dictionary : около 34 000 слов / сост. В. Д. Аракин, З. С. Выгодская, Н. Н. Ильина. – Екатеринбург : Урал-Советы, 1991. – 988 с.
8. Англо-русский, русско-английский словарь [Текст] = English-Russian, Russian-English .– Москва : АБВУУ Press, 2011. – 896 с. – (АБВУУ Lingvo pocket) (English).
9. Анисов, А. М. Логика неопределенности и неопределенности во времени [Текст] / А. М. Анисов // Логические исследования : [Сб. ст. / Рос. акад. наук. Ин-т философии]. Вып. 9. – М.: Наука, 2002. – С. 5-31.
10. Анненков, К. Н. Система русского гражданского права [Текст] / К. Н. Анненков. – Том 1. – Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1899. – 672 с.

11. Аполлонов, А. В. Введение Некоторые важнейшие принципы философии Святого Фомы Аквинского [Текст] // Святой Фома Аквинский Сумма теологии. Ч.1. Вопросы 1-64. – Москва : С. А. Савин, 2006. – С. IV-XLX.
12. Арапова, Г. В. Проблемы формализации контекстов знания в эпистемической модальной логике [Электронный ресурс] // Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 4. – Режим доступа: www.science-education.ru/118-14099 (дата обращения: 18.10.2015).
13. Аристотель. Сочинения : в 4-х т. / Аристотель; АН СССР. Ин-т философии. – Москва : Мысль. – (Философское наследие).
14. Аршинов, В. И. На пути к коммуникативно-рекурсивной модели Вселенной [Текст] / В. И. Аршинов, Я. И. Свирский // Философия науки. Вып. 16: Философия науки и техники. – Москва : 2011. – С. 3–33.
15. Аршинов, В. И. Инновационные среды как проблема парадигмы сложности [Текст] / В. И. Аршинов // Рефлексивные процессы и управление. Сборник материалов IX Международного симпозиума 17-18 октября 2013 г. / Отв. ред. В. Е. Лепский – Москва : «Когито-Центр», 2013. – С.115-121.
16. Афанасий Александрийский. Слово против ариан [Текст]. Ч. II. – 3-е изд. – Москва : Московская Духовная академия, 1902. – 673 с.
17. Афанасий Великий, архиепископ Александрийский. Творения [Текст] : в 4 ч. Часть 1. / пер. Моск. дух. акад со вступ. ст. А. В. Горского. – Издание 2-е, испр. и доп. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. – 472 с.
18. Ахизер, А. С. Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России) [Текст]. Т. 2. Теория и методология : словарь / А. С. Ахизер. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 1998. – 600 с.
19. Ахутин, А. В. Поворотные времена [Текст] / А. В. Ахутин. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – 743 с.
20. Ахутин, А. В. Античные начала философии [Текст] / А. В. Ахутин. – Санкт-Петербург : Наука, 2007. – 784 с. – («Слово о сущем»)

21. Балашов, Л. Е. Новая метафизика. (Категориальная картина мира или Основы категориальной логики) [Текст] / Л. Е. Балашов. – Москва: Издательство РАЕН, 2003. – 868 с.
22. Балли, Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка [Текст] / Ш. Балли ; пер. Е.В. и Т.В. Вентцель, редакция, вступ. ст. и прим. Р.А. Будагова. – Москва : Издательство иностранной литературы, 1955. – 416 с.
23. Балли, Ш. Синтаксис эксплицитной модальности [Текст] // Ш. Балли. Язык и жизнь : пер. с фр. / вст. ст. В. Г. Гака. – Москва : Едиториал УРСС, 2003. – С. 215-224.
24. Баранова, Т. Переход от средневековой ладовой системы к мажору и минору в музыкальной теории XVI-XVII в.в. [Текст] / Т. Баранова // Из истории зарубежной музыки : сб. ст. / сост. Р.К. Ширинян. – Москва : Музыка, 1980. – С. 6-27.
25. Бахтин, М. М. Автор и герой : к философским основам гуманитарных наук [Текст] / М. М. Бахтин. – Санкт Петербург : Азбука, 2000. – 336 с. – (Academia)
26. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества [Текст] / Сост. С. Г. Бочаров, примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. Москва : Искусство, 1979. – 423 с.
27. Беломестнова, Н. В. Модусы мышления естественно-системных детерминантах [Текст] / Н. В. Беломестнова // Мир психологии. – 2009. – № 2. – С. 37-49.
28. Бенвенист, Э. Общая лингвистика [Текст] / Э. Бенвенист; пер. с фр. – Москва : Прогресс, 1974. – 446 с. – (Языковеды мира)
29. Бернс, Р. Развитие Я-концепции и воспитание [Текст] / Р. Бернс. – Москва : Прогресс, 1986. – 290 с.
30. Бершадская, Т. С. К вопросу об устойчивости и неустойчивости в ладах русской народной песни [Текст] / Т. С. Бершадская // Проблемы лада : сб. статей / Сост. К. И. Южак. – Москва : Музыка, 1972. – С. 181-190.

31. Бершадская, Т. С. Недоразумение, становящееся традицией (К проблеме: лады тональные – лады модальные) [Текст] / Т.С. Бершадская // Музыкальная академия. – 2008 – № 1. – С. 175-178.
32. Бинсвангер, Л. Бытие-в-мире [Текст] / Л. Бинсвангер . – Москва: «КСП+», Санкт Петербург : «Ювента» (при участии психологического центра «Ленато», Санкт Петербург), 1999. – 300 с.
33. Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное [Текст] / сост. и общ. ред. Г.Г. Майорова. Москва : Издательство Францисканцев, 2001. – 583 с.
34. Блаженный Иоанн Дунс Скот. Трактат о первоначале [Текст] / пер., вступ. ст. и комм. А.В. Апполонова. Москва : Изд-во Францисканцев, 2001. – 181 с.
35. Блауберг, И. В. Проблема целостности и системный подход [Текст] / И. В. Блауберг . – Москва : Эдиториал УРСС, 1997. – 448 с.
36. Большая советская энциклопедия [Текст] : в 51 т. / гл. ред. Б. А. Введенский. – 2-е издание. – Москва : Большая советская энциклопедия, 1954. – Т. 28: Многоножки – Мятлик . – 664 с. : ил.
37. Большая Советская Энциклопедия [Текст] : в 30 т. / ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд. – Москва : Высшая школа, 1970.
38. Большая Советская Энциклопедия [Текст] : в 30 т. / гл. ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд. – Москва : Советская энциклопедия, 1974.
39. Большая энциклопедия [Текст] : в 62 т. / [гл. ред. С. А. Кондратов]. – Москва : ТЕРРА. – Т. 30 : Митотический цикл – Музей книги / [отв. ред. Т. Манцевич]. – 2006. – 591 с. : ил. – Библиогр.: с. 590.
40. Большой толковый словарь русского языка [Текст] / ред. Кузнецов С. А. – Санкт Петербург : Норинт, 2000. – 1536 с.
41. Бом, Дэвид Специальная теория относительности [Текст] / Дэвид Бом; пер. с англ. Н. В. Мицкевича ; под ред. А. З. Петрова. – Москва : Мир, 1967. – 285 с.
42. Бом, Дэвид Развертывающееся значение [Электронный ресурс] : Три дня диалогов с Дэвидом Бомом : пер. с англ. М. Немцова. – Электрон.

дан. – Москва, 1992. – Режим доступа:
<http://spintongues.msk.ru/bohm/bohm.htm> (дата обращения: 17.05.2015).

43. Борн, М. Размышления и воспоминания физика [Текст]. Сборник статей / Отв. ред. В.И. Чудинов. – Москва : Наука, 1977. – 280 с.

44. Брейе, Э. Философия Плотина [Текст] / Э. Брейе ; пер. А.С. Гагонина. – Санкт Петербург : Владимир Даль, 2012. – 392 с.

45. Brentano, Ф. Избранные работы [Текст] / Ф. Brentano; сост., пер. с нем. В. Анашвили. – Москва : Русское феноменологическое общество, 1996. – 176 с.

46. Бродский, Иосиф. Письма римскому другу : стихотворения [Текст] / И. А. Бродский ; сост. Я. А. Гордин. – Санкт Петербург : Азбука-классика, 2001. – 288 с.

47. Бродский, Иосиф. Разговор с небожителем : стихотворения, поэмы [Текст] / И. А. Бродский. – Санкт Петербург : Азбука-классика, 2001. – 448 с.

48. Брокгауз, Ф. А. Энциклопедический словарь [Текст] : философия и литература. Мифология и религия. Язык и культура / Ф. А. Брокгауз, Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон; ред. Н. Гончарова, ред. В. Лосев, ред. И. Зорина. – Москва : ЭКСМО, 2005. – 592 с.: ил.

49. Буданов, В. Г. Квантово-синергетический подход в антропосфере [Текст] / В. Г. Буданов // CREDO NEW. – 2014, № 4 (80). – С. 52-67.

50. Булгаков, С. Н. Философский смысл троичности [Текст] / С. Н. Булгаков // Вопросы философии. – 1989. – № 12. – С. 90–98.

51. Буллах, А. Н. К модальной характеристике эпистолярного текста [Текст] / А. Н. Буллах, О. А. Михлик // Глагол в германских и романских языках. сб. науч. тр. – Днепрпетровск : ДГУ, 1982. – С. 40–46.

52. Валгина, Н. С. Теория текста [Текст] : учеб. пособие / Н.С. Валгина. –
Москва : Изд-во МГУП «Мир книги», 1998. – 210 с.

53. Ванечкина И. Л. Анкетный опрос «цветного слуха» композиторов России [Текст] / И. Л. Ванечкина, Б. М. Галеев, А. А. Овсянников //

Молодежь и ее вклад в развитие современной науки : сб. материалов конф. молодых ученых и аспирантов АН РТ. Казань : Изд-во Института истории АН РТ, 2002. – С.97-105.

54. Василий Великий; архиеп. Кесарийский. Письма [Текст] / Святитель Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской; ред.: монахиня Иулиания (Самсонова). – Москва : Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2007. – 559 с.

55. Василий Васильевич Кандинский [Изоматериал] : каталог выставки. – Ленинград : Аврора, 1989. 272 с.

56. Васильев, Н. А. Воображаемая логика. Избранные труды [Текст] / Отв. ред. В.А. Смирнов. – Москва: Наука, 1989. – 264 с.

57. Вассерман, Л. И. Семантический дифференциал времени [Текст] : экспертная психодиагностическая система в медицинской психологии / Вассерман Л. И., Трифонова Е. А., Червинская К. Р. – Санкт Петербург : СПб НИПНИ им. В. М. Бехтерева, 2009. – 43 с.

58. Васюков, В. Л. Квантовая логика [Текст] / В. Л. Васюков. – М.: ПЕР СЭ, 2005. – 192 с.

59. Вейсман, А. Д. Греческо-русский словарь [Текст] / А. Д. Вейсман. – 5-е изд. – Санкт Петербург, 1899 . – Репринтное издание. – Санкт Петербург : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. – 1370 с.

60. Верещагин, Н. К., Шень, А. Лекции по математической логике и теории алгоритмов .Ч. 2. Языки исчисления [Текст] / Н. К. Верещагин, А. Шень. – 4-е изд, испр. – Москва: МЦНМО, 2012. – 240 с.

61. Виллер, Э. А. Учение о Едином в античности и средневековье [Текст] / Э. А. Виллер. – Санкт Петербург : Алетейя, 2002. – 668 с.

62. Виноградов, В. В. Избранные труды [Текст] : Исследования по русской грамматике / В. В. Виноградов. – Москва : Наука, 1975. – 560 с.

63. Виноградов, В. С. Индийская рага [Текст] / В. С. Виноградов. – Москва : Советский композитор, 1976. – 161 с.

64. Войцехович, В. Э. Единое: от онтологии к гносеологии [Текст] / В. Э. Войцехович // Теория и практика общественного развития. – 2012. – № 6. – С. 23-26.
65. Войцехович, В. Э. Проблема сложности в постнеклассической науке [Текст] / В. Э. Войцехович // Теория и практика общественного развития. – 2012. – № 4. – С. 17-19.
66. Войцехович, В. Э. Развитие науки как поиск собственных форм [Текст] / В. Э. Войцехович // Credo new. – 2014. – № 4 (80). – С. 5.
67. Воробьева, С. В. Модус [Текст] / С. В. Воробьева // Новейший философский словарь. – 2-е изд., перераб. и доп. – Минск: Интерпрессервис; Книжный дом, 2001. – С. 643.
68. Вундт, В. Очерк психологии [Текст] / В. Вундт; пер. с нем. Г.А. Паперна. – Санкт Петербург : Издание Ф. Павленкова, 1896. – 229 с.
69. Выготский Л. С. Мышление и речь: Сборник / Л. С. Выготский. – Москва : АСТ; АСТ Москва; Хранитель, 2008. – 668 с.
70. Гальперин, И. Р. Текст как объект лингвистического исследования [Текст] / И. Р. Гальперин. – 5-е изд., стер. – Москва : КомКнига, 2007. – 144 с. – (Лингвистическое наследие XX века)
71. Гартман, Н. К основоположению онтологии [Текст] / пер. с нем. Ю. В. Медведева. – Санкт Петербург : Наука, 2003. – 640 с.
72. Гартман, Н. Старая и новая онтология [Текст] / Н. Гартман; пер. с нем. Д. Мироновой // Историко-философский ежегодник 1988. – Москва : Наука, 1988. – С. 320–324.
73. Гартман, Н. Систематическая философия в собственном изложении [Текст] / Н. Гартман; пер. с нем. Ф. Вяккерера, В. Волжского // Фауст и Заратустра. — Санкт Петербург : Азбука, 2001. — С. 207-274.
74. Гаспаров, М. Л. Античная риторика как система [Текст] // М.Л. Гаспаров. Об античной поэзии: Поэты. Поэтика. Риторика. – Санкт-Петербург: Азбука, 2000. – С. 424-472.
75. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук [Текст] : [в 3 т. : перевод с нем.]. Т. 1 : Наука логики / Георг Вильгельм Фридрих Гегель ;

[вступ. ст. Е. П. Ситковского] ; Академия наук СССР, Институт философии. – Москва : Мысль, 1975. – 451, [1] с. – (Философское наследие).

76. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики [Текст] : [в 3 т.]. Т. 1 : [Учение о бытие] / Георг Вильгельм Фридрих Гегель ; АН СССР, Институт философии. – Москва : Мысль, 1970. – 501с. - (Философское наследие).

77. Генисаретский, О.И. Зильберман, Д.Б. О возможности философии. Переписка 1972-1977 годов [Текст] / О.И. Генисаретский, Д.Б. Зильберман.– Москва: Путь, 2001. – 352 с.

78. Геру, М. Спор об атрибуте [Текст] / М. Геру; пер. М. Маяцкого // Логос –2007.– №2 (59). – С. 29-58.

79. Герцман, Е. Античное музыкальное мышление [Текст] / Е. Герцман. – Ленинград : Музыка, 1986. – 224 с., ил.

80. Герцман, Е. Византийское музыкознание [Текст] / Е. Герцман. – Ленинград : Музыка, 1988. – 256 с.

81. Гилфорд, Дж. Три стороны интеллекта [Текст] / пер. Э. А. Голубевой // Психология мышления : сб. пер. с немец. и англ. / под. ред. и вступ. ст. А. М. Матюшкина. – Москва : Прогресс, 1965. – С. 433-456.

82. Глазкова, С. Н. Модальная языковая картина мира русских [Электронный ресурс] / С. Н. Глазкова // Россия и Запад: диалог культур. – 2013.– № 2. –Режим доступа: <http://regionalstudies.ru/journal/homejournal/rubric/2012-11-02-22-15-01/273---q---q.html> (дата обращения 18.05.2015).

83. Гоготишвили, Л. А. Непрямое говорение [Текст] / Л. А. Гоготишвили. – Москва : Языки славянской культуры, 2006. – 720 с.

84. Горделий, З. П. Модальная структура текста эссе (на материале английской литературной критики XVII - XX вв) [Текст] / З.П. Горделий. – Москва : Наука, 1991. – 135 с.

85. Грамматика русского языка [Текст] . Т. II. Синтаксис. Ч.1. Под. ред. В.В. Виноградова, Е.С. Истриной. – Москва : Изд-во Академии наук СССР, 1960. – 690 с.

86. Григорий Богослов, Патриарх Константинопольский. Избранные слова [Текст] . – Москва : Православное братство святого апостола Иоанна Богослова, 2002. – 557 с., ил.

87. Григорий Нисский. К Авлалию о том, что не «три Бога». К эллинам, на основании общих понятий [Электронный ресурс] // Святитель Григорий Нисский. Догматические сочинения. – I Том / Православная библиотека «Золотой корабль». Электрон. дан. – Режим доступа: http://www.golden-ship.ru/load/a_b_v/19-3-2 (дата обращения 18.05.2015).

88. Грицанов, А. А. Акциденция [Текст] / А.А. Грицанов // Новейший философский словарь. – 2-е изд., перераб. и доп. – Минск : Интерпрессервис : Книжный дом, 2001. – С. 28.

89. Грохео Иоанн де. Музыка [Текст] / Иоанн де Грохео; пер. М.В. Иванова-Борецкого // Музыкальная эстетика западноевропейского Средневековья и Возрождения / Сост. текстов и вступ. ст. В. П. Шестакова. – Москва : Музыка, 1966. – С. 229-252.

90. Губанов, Н. И., Губанов, Н. Н. Особенности познавательной деятельности в социально-гуманитарных науках / Н. И. Губанов, Н. Н. Губанов // Философия и общество. – 2010. – № 2. – С. 90-104.

91. Гуляницкая, Н. Додекамодальная система Царлино [Текст] / Н. Гуляницкая // История гармонических стилей: зарубежная музыка доклассического периода. сб. тр. ГМПИ им. Гнесиных. – Вып. 92. – Москва : 1987. – С. 33-54.

92. Гурко, Е. Модальная методология Давида Зильбермана [Текст] / Е. Гурко. – Минск : Экономпресс, 2007. – 456 с.

93. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая [Текст] / пер. с нем. А. В. Михайлова; вступ. ст. В. А. Куренного. – Москва : Академический Проект, 2009. – 489 с.

94. Гуссерль, Э. Собрание сочинений [Текст]. Том 1. Феноменология внутреннего сознания времени / пер с нем., сост., вступ. статья, В. И. Молчанова. – Москва : РИГ Логос; Изд-во Гнозис, 1994. – 192 с.

95. Давыденков Олег, протоиерей. «Воипостасная сущность» в богословии Иоанна Грамматика [Текст] // Вестник ПСТГУ. – Серия I: Богословие. Философия. – 2008. – Вып. 2(22). – С. 7-13.
96. Дворецкий, И. Х. Латинско-русский словарь [Текст] / И. Х. Дворецкий. – 4-е изд., стер. – Москва : Русский язык, 1996. – 646 с.
97. Делез, Ж. Лекции о Лейбнице. 1980, 1986/87 [Текст] / пер. с фр. Б. Скуратова – Москва : Ag Marginem Пресс, 2015. – 376 с.
98. Делез, Ж. Различие и повторение [Текст] / Ж. Делез; пер. с фр. Н. Б. Маньковской, Э. П. Юровской. – Санкт-Петербург : Петрополис, 1998. – 384 с. – (Центрально-европейский университет «TRANSLATION PROJECT»).
99. Демьянков, В. З. Термин «концепт» как элемент терминологической культуры [Текст] / В. З. Демьянков // Язык как материя смысла: Сборник статей в честь академика Н. Ю. Шведовой / Отв. ред. М. В. Ляпон. – Москва: Издательский центр «Азбуковник», 2007. – С. 606–622.
100. Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника [Текст] / под. ред. Г. М. Прохорова. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2002. – 854 с.
101. Доброхотов, А. Л. Генология : версия А. Ф. Лосева [Текст] // Лосевские чтения : Образ мира – структура и целое: материалы междунар. науч. конф. – Москва : Логос, 1999. – С. 120-134.
102. Добрушина, Н. Наклонение [Электронный ресурс] / Н. Добрушина // Энциклопедия Кругосвет : Универсальная научно-популярная онлайн-энциклопедия – Электрон. дан. – Москва : 1997. – Режим доступа: http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/NAKLONENIE.html?page=0,1 (дата обращения: 27.04.2015).
103. Донскова, О. А. Средства выражения категории модальности в драматургическом тексте [Текст] / О. А. Донскова – Москва : Наука, 1982. – 113 с.

104. Древнегреческо-русский словарь [Текст] / Сост. И.Х. Дворецкий. Под ред. С. И. Соболевского. – Т. II. М – Ω. – Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – С. 1044-1904.
105. Дубровский, Д. И. Сознание, мозг, искусственный интеллект [Текст] : сб. статей / Д. И. Дубровский. – Москва : ИД Стратегия-центр, 2007. – 272 с.
106. Дункер, К. Качественное (экспериментальное и теоретическое) исследование продуктивного мышления [Текст] / К. Дункер; пер. А. Н. Назарова // Психология мышления : сб. переводов с немец. и англ. / под. ред. и с вступ. ст. А. М. Матюшкина. – Москва : Прогресс, 1965. – С. 21-85.
107. Дьячкова, Л. Общие принципы гармонической системы Монтеверди: стилевая и структурная дифференциация гармонического языка в «Коронации Поппеи» [Текст] / Л. Дьячкова // История гармонических стилей: зарубежная музыка доклассического периода : сб. тр. / ГМПИ им. Гнесиных. – Москва, 1987. – Вып. 92. – С. 73-101.
108. Егорочкин, М. В. Эпический текст как объект философско-культурологического анализа : онтология, модальности, культурные функции [Текст] : дис. ... канд. филос. наук : 24.00.01 / Михаил Владимирович Егорочкин ; Алт. гос. ун-т. – Барнаул : Алт.ГУ, 2008. – 181 л.
109. Епифанович, С. Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие [Текст] / С. Л. Епифанович. – Москва : Мартис, 1996. – 220 с. – (Приложение к серии «Святоотеческое наследие»).
110. Ерошенко, Л. О. Расширение предметного поля неклассической эпистемологии и модальности реальности : дис. ... канд. философ. наук : 09.00.01 / Людмила Олеговна Ерошенко ; науч. рук. Лешкевич Т. Г. – Ростов на Дону, 2005. – 153 л.
111. Жан-Поль. Приготовительная школа эстетики [Текст] / вступ. ст., сост., пер. и коммент. А. В. Михайлова. – Москва : Искусство, 1981. – 448 с. – (История эстетики в памятниках и документах)
112. Железная флейта. 100 коанов дзэна [Текст] // Буддизм. Четыре благородные истины. – Москва : Эксмо; Харьков: Фолио, 2002. – С. 103-196.

113. Зильберман, Д. Б. Генезис значения в философии индуизма [Текст] / Д.Б. Зильберман. – Москва : Эдиториал УРСС, 1998. – 448 с. – (Философы России XX века).
114. Зильберман, Д. Приближающие рассуждения между тремя лицами о модальной методологии и сумме метафизик [Текст] / Д.Б. Зильберман // Пятигорский А. Избранные труды. – Москва: Школа «Языки русской культуры», 1996. – С. 173-196.
115. Зинченко, В. П. Живые метафоры смысла [Текст] / В. П. Зинченко // Вопросы психологии. – 2006. – № 5. – С. 100-113.
116. Зинченко, В. П. Психологические основы педагогики [Текст] / В.П. Зинченко. – Москва : Гадарика, 2002. – 468 с.
117. Зобов, Р. А. Атрибуты и модусы бытия [Текст] / Р. А. Зобов, В. Л. Обухов // Философия и методология познания : учеб. для магистров и аспирантов / СПб. ун-т МВД России, Акад. права, экономики и безопасности жизнедеятельности. – Санкт-Петербург, 2003. – С. 126-155. – (Мир философии).
118. Золтаи, Д. Этнос и аффект : История философской музыкальной эстетики от зарождения до Гегеля [Текст] / Д. Золтаи; пер. с нем. Т. Длугач, И. Науменко. – Москва : Прогресс, 1977. – 372 с.
119. Ивин, А. А. Логика [Электронный ресурс] : учебник для гуманитарных факультетов. – Москва : Фаир-Пресс, 2002. – Режим доступа : <http://psylib.org.ua/books/ivina01/txt08.htm#3> (дата обращения: 17.05.2015).
120. Ивин, А. А. Словарь по логике [Текст] / А. А. Ивин, А. Л. Никифоров. – Москва : Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1997. – 384 с.
121. Ивин, А. А. Современная философия науки [Текст] / А. А. Ивин. – Москва : Высшая школа, 2005. – 592 с.
122. Ивлев, Ю. В. Модальная логика [Текст] / Ю. В. Ивлев. – Москва : МГУ, 1991. – 221 с.
123. Ивлев, Ю. В. Содержательная семантика модальной логики [Текст] / Ю. В. Ивлев // Логико-методологические исследования. – Москва, 1980. – С. 356-374.

124. Игошев, Л. Проблема певческих моделей [Текст] / Л. Игошев // Гимнология : материалы Междунар. науч. конф. «Памяти протоирея Дмитрия Разумовского» : в 2 кн. – Московская государственная консерватория им. П.И. Чайковского. – Москва : Композитор, 2000. – С. 326-327.
125. Изард, К. Э. Эмоции человека [Текст] / К. Э. Изард. – Москва : Директ-Медиа, 2008. – 954 с.
126. Ильин, В. А. Основы математического анализа [Текст] : в 2 ч. Ч. 1. Курс высшей математики и математической физики / В. А. Ильин, Э. Г. Позняк. – Москва : Наука, 1971. – 600 с.
127. Ильин, Е. П. Психология творчества, креативности, одаренности [Текст] / Е. П. Ильин. – Санкт-Петербург : Питер, 2009. – 448 с.
128. Ингарден, Р. Спор о существовании мира [Текст] : Время как способ существования / Р. Ингарден; пер. Я. Кубка, М. В. Лебедева // Вопросы философии. – 2006. – № 12. – С. 147-163.
129. Иоанн Дамаскин, преподобный Философские главы [Электронный ресурс] / пер. с греч. проф. Н.И. Сагарды. – Электрон. дан. – Режим доступа: <http://aleteia.narod.ru/damaskin/dialektika.htm> (дата обращения: 23.05.2015).
130. Иоанн Дамаскин; преподобный Точное изложение православной веры [Текст] / Преподобный Иоанн Дамаскин. – 3-е изд. Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2009 – 591с. – (Духовная сокровищница)
131. Казанцева, Л. П. Автор в музыкальном содержании [Текст] / Л. П. Казанцева; РАМ им. Гнесиных. – Москва, 1998. – 248 с.
132. Калинин, И. В. Модусы человеческого существования как фундамент для построения ценностно-потребностной модели субъекта управления [Текст] / И. В. Калинин // Мир психологии. – 2008. – № 4. – С. 189-201.
133. Капитонова, Е. А. Ребенок как правовой модус существования человека в современном мире [Текст] / Е. А. Капитонова // Надежность и качество : Материалы междунар. симпозиума. – 2009. – Т. 2. – С. 354-356.

134. Карнап, Р. Значение и необходимость : Исследование по семантике и модальной логике [Текст] / Р. Карнап; пер. с англ. Н. В. Воробьева; общ. ред. Д. А. Бочвара; предисл. С. А. Яновской. – Биробиджан : Тривиум, 2000. – 380 с.
135. Карпенко, А. С. Фатализм и случайность будущего: Логический анализ [Текст] / А. С. Карпенко; Отв. ред. В. А. Смирнов; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – Изд. 2-е, испр. – Москва: URSS; Изд-во ЛКИ, 2008. – 207 с.
136. Карпенко, А. С. Логика на рубеже тысячелетий [Текст] / А. С. Карпенко // Логические исследования. – Вып. 7. – Москва: Наука, 2000. – С. 7-60.
137. Карпенко, А.С. Развитие многозначной логики [Текст] / А.С. Карпенко. – Изд. 3-е, перераб. и доп. – Москва: Изд-во ЛКИ, 2010. – 448 с.
138. Карпицкий, Н. Н. Диалектика человеческого бытия [Текст] : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01. / Карпицкий Николай Николаевич. – Томск : ТГУ, 1995. – Режим доступа : <http://tvfi.narod.ru/disser.htm#зшиг99шдп> (дата обращения: 23.05.2015).
139. Карсавин, Л. П. Религиозно-философские сочинения [Текст] : т. 1 / сост. и выступ. статья С. С. Хоружего. – Москва : Ренессанс, 1992. – 325 с. – (Памятники религиозно-философской мысли).
140. Карсавин, Л. П. Святые отцы и учителя церкви [Текст] : раскрытие Православия в их творениях. – Москва : Изд-во Московского университета, 1994. – 176 с.
141. Карсавин, Л. П. Философия истории [Текст] / Л. П. Карсавин. – Санкт-Петербург : Комплект, 1993. – 351 с.
142. Касавин, И. Т. Междисциплинарное исследование: к понятию и типологии [Текст] / И. Т. Касавин // Вопросы философии. – 2010. – № 4. – С. 61-73.
143. Касевич, В. Б. Семантика, синтаксис, морфология [Текст] / В. Б. Касевич. – Москва : Наука, 1988. – 309с.
144. Кассирер, Э. Философия символических форм [Текст] : Том 1. Язык. – Москва; Санкт-Петербург : Университетская книга, 2001. – 271 с.

145. Катха Упанишад с комментариями Шанкарачарьи [Текст] / пер. с англ. Д. М. Рагозы. – Санкт-Петербург : Общество Ведической культуры, 1994. – 122 с.
146. Квинтилиан, Марк Фабий Двенадцать книг риторических наставлений [Текст] : Часть II. – Санкт-Петербург : Императорская российская академия, 1834. – 521 с.
147. Келли, Дж. Психология личности. Теория личных конструкторов [Текст] / Дж. Келли. – Санкт-Петербург : Речь, 2000. – 249 с.
148. Кемеров, В. Е. (ред.) Философская энциклопедия [Электронный ресурс] / В. Е. Кемеров. – Электрон. дан. – Москва : Панпринт, 1998. – 495 с. – Режим доступа: <http://www.term.ru/dictionary/183/symbol/192> (дата обращения: 17.05.2015).
149. Керимов, Т. Бытие и различие [Текст] / Т. Керимов. – Москва : Академический проект; Фонд «Мир», 2011. – 256 с.
150. Кибрик, А. А. Модус, жанр и другие параметры классификации дискурсов [Текст] / А. А. Кибрик // Вопросы языкознания. – 2009. – № 2. – С. 3-21.
151. Кикель, П. В. Краткий энциклопедический словарь философских терминов [Электронный ресурс] / П. В. Кикель, Э. М. Сороко. – Электрон. дан. – Минск : БПГУ, 2006. – Режим доступа: <http://www.term.ru/dictionary/176> (дата обращения: 17.05.2015).
152. Кислов, А. Г. Логика модальная [Текст] / А. Г. Кислов // Современный философский словарь / под. общ. ред. В. Е. Кемерова. – Москва : Панпринт, 1998. – С. 453.
153. Киященко, Л. П. Философия трансдисциплинарности [Текст] / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – Москва : ИФРАН, 2009. – 205 с.
154. Киященко, Л. П. Простота сложности и сложность простоты (мерность различения) [Текст] / Л. П. Киященко // Философия науки. – Вып. 18: Философия науки в мире сложности / Отв. ред.: В.И. Аршинов, Я.И. Свирский. – Москва : ИФ РАН, 2013. – С. 278-292.

155. Клевер, В. Материальная логика в философии Спинозы [Текст] / В. Клевер; пер. А. Б. Миначева // Историко-философский ежегодник. – 1988. – С. 332-343.
156. Книгин, А. Н. Учение о категориях. Учебное пособие для студентов философских факультетов [Текст] / А. Н. Книгин. – Томск, 2002. – 193 с.
157. Кнууттила, С. Изменение модальной парадигмы в поздней средневековой философии [Текст] / С. Кнууттила // Второй советско-финский коллоквиум по логике. Доклады финских участников. – Москва, 1979. – С. 12-21.
158. Князева, Е. Н. Когнитивная сложность / Е. Н. Князева // Философия науки. – Вып. 18: Философия науки в мире сложности / Отв. ред.: В.И. Аршинов, Я.И. Свирский. – Москва : ИФ РАН, 2013. – С. 81-94.
159. Коковкина, А. Эстетизм как модус культуры в отсутствие трансцендентного [Текст] / А. Коковкина // Высшее образование в России. – 2007. – N 7. – С. 135-139.
160. Комова, Т. А. Модальный глагол в языке и речи (на материале глаголов shall и will в истории английского языка) [Текст] / Т. А. Комова. – Москва : Изд-во МГУ, 1990. – 140 с.
161. Кондаков, Н. И. Логический словарь [Текст] / Н. И. Кондаков; АН СССР. Институт философии. – Москва : Наука, 1971. – 656 с.
162. Коняхина, Е. В. Гласовая организация певческих стилей старообрядческой службы [Текст] : дис. ... канд. искусствоведения : 17.00.02 / Коняхина Елена Валентиновна. – Екатеринбург, 1999. – 285 л.
163. Коняхина, Е. В. Гласовое пение старообрядческой службы как источник изучения древнерусской системы осьмогласия [Текст] / Е. Коняхина // Гимнология. материалы Междунар. науч. конф. «Памяти протоирея Дмитрия Разумовского». – Московская государственная консерватория им. П.И. Чайковского. – Москва : Композитор, 2000. – С. 476-486.

164. Коптев, С. О явлениях полиладовости, политоникальности и политональности в народном творчестве [Текст] / С. Коптев // Проблемы лада. сб. статей / сост. К. И. Южак. – Москва : Музыка, 1972. – С. 191-207.
165. Корнеева, Е. А. Грамматика английского глагола в теории и практике: время, вид, временная отнесенность, залог, наклонение [Текст] / Е.А. Корнеева. – Санкт-Петербург : Союз, 2000. – 448 с.
166. Костюк, В. Н. Модальная логика [Текст] / В.Н. Костюк // Новая философская энциклопедия в 4-х томах. – Т. 2. – Москва : Мысль, 2001. – С. 593-594.
167. Краткий словарь лингвистических терминов [Текст] / Н. В. Васильева, В. А. Виноградов, А. М. Шахнарович. – Москва : Русский язык, 1995. – 176 с.
168. Краткий философский словарь [Текст] / под. ред. М. Розенталя и П. Юдина. – Изд. 4-е, доп. и испр. – Москва: Государственное издательство политической литературы, 1954. – 703 с.
169. Крашениникова, Е. А. Модальные глаголы в немецком языке [Текст] / Е. А. Крашениникова. – Москва : Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, 1954. – 127 с.
170. Кручинина, А. Н. О семиографии попевок знаменного роспева в музыкально-теоретических руководствах конца XV середины XVII вв. [Текст] // Проблемы истории и теории древнерусской музыки. – Москва : Наука, 1979. – С. 148-159.
171. Кручинина, А. Н. Попевка в русской музыкальной теории XVII века [Текст] : дис. ... канд. искусствовед. наук : 17.00.02 / Кручинина Альбина Никандровна. – Ленинград, 1979.
172. Куайн, У. Слово и объект [Текст] : пер. с англ. / Черняк А.З., Дмитриев Т.А. – Москва : Логос; Праксис, 2000. – 386 с.
173. Кудряшев, А. Ф. Модальные онтологии в математике [Электронный ресурс] / А. Ф. Кудряшев. – Режим доступа: <http://philosophy.allru.net/perv79.html> (дата обращения: 23.04.2011)

174. Кузанский, Н. Сочинения : в 2 тт. [Текст] / Н. Кузанский; пер. общ. ред. В. В. Соколова, З. А. Тажуризиной; сост. В. В. Биbihин; пер. с лат. А. Ф. Лосева, В. В. Биbihина, Ю. А. Шичалина. – Москва : Мысль, 1979, 1980. – (Философское наследие).
175. Кулапина, О. И. Тезисы о специфике этномузыкального мышления и перспективах изучения ладовой системы русского фольклора [Текст] / О.И. Кулапина // Традиционная культура. – 2006. – № 4. – С. 91-95.
176. Лазарев, В. В. Триады и Троица в наследии Павла Флоренского [Текст] / В.В. Лазарев // Вопросы философии. – 2008. – № 1. – С. 65-76.
177. Лакан, Ж. Семинары. Книга 17. Изнанка психоанализа (1969-1970 гг.) [Текст] / Жак Лакан; пер. А.К. Черноглазова. – Москва : Гнозис; Логос, 2008. – 272 с.
178. Лакан, Ж. Семинары. Книга 20. Ещё (1972-1973 гг.) [Текст] / Жак Лакан; пер. А.К. Черноглазова. – Москва : Гнозис; Логос, 2011. – 176 с.
179. Лакан, Ж. Семинары. Книга 5. Образования бессознательного (1957-1958 гг.) [Текст] / Жак Лакан; пер. А.К. Черноглазова. – Москва : Гнозис; Логос, 2002. – 608 с.
180. Ланглебен, М. М. О некоторых музыкальных системах и музыкальных нотациях древности [Текст] / М. М. Ланглебен // Ранние формы искусства. – Москва : Искусство, 1972. – С. 429-443.
181. Латинско-русский и русско-латинский словарь [Текст] / сост. А. В. Подосинов, Г. Г. Козлова, А. А. Глухов, А. М. Белов, под общ. ред. А. В. Подосинова. – 3-е изд. – Москва : Флинта; Наука, 2007. – 744 с.
182. Лебедев, С. А. Философия науки : краткая энциклопедия (основные направления, концепции, категории) [Текст] / С. А. Лебедев. – Москва : Академический Проект, 2008. – 692 с. – (Gaudeamus).
183. Лебедев, С. О модальной гармонии XIV века [Текст] / С. Лебедев // История гармонических стилей: зарубежная музыка доклассического периода. сб. тр. ГМПИ им. Гнесиных. – Вып. 92. – Москва : 1987. – С. 5-26.
184. Левин, Ю. И. Избранные труды. Поэтика. Семиотика [Текст] / Ю. И. Левин. – Москва : Языки русской культуры, 1998. – 824 с.

185. Левин, Ю. И. Структурный инвариант философии Вл. Соловьева [Текст] / Ю. И. Левин // Логический анализ языка. Культурные концепты. – Москва : 1991. – С. 102-109.
186. Лейбниц, Г. В. Сочинения в 4-х тт. [Текст] / Ред. И.С. Нарский. – Москва : Мысль, 1982-1989. – (Философское наследие).
187. Лем, С. Сумма технологии [Текст] / С. Лем. – Москва : Мир, 1968. – 608 с.
188. Леонтьев, В. О. Десять нерешенных проблем теории сознания и эмоций [Электронный ресурс] / В. О. Леонтьев. – Электрон. дан. – Одесса, 2008. – Режим доступа: <http://www.neuroscience.ru/attachment.php?attachmentid=513&d=1294879494> (дата обращения: 25.05.2015).
189. Леонтьев, В. О. Классификация эмоций [Электронный ресурс] / В. О. Леонтьев. – Электрон. дан. – Одесса, 2002. – 84 с. – Режим доступа: <http://marks.on.ufanet.ru/PSY/EMOTIONS.HTM> (дата обращения: 17.05.2015).
190. Лингвистический энциклопедический словарь [Текст] / ред. В. Н. Ярцева. – Москва : Советская энциклопедия, 1990. – 685 с.
191. Лобовиков, В. О. Модальный дискурс-анализ : от формальной логики к формальной этике алетических, деонтических и эпистемических модальностей [Электронный ресурс] // Международная академия дискурс-исследований. – Режим доступа: http://www.madipi.ru/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=97&Itemid=87 (дата обращения: 20.08.2014).
192. Лобовиков, В. О. Математическая этика, метафизика и естественное право / В. О. Лобовиков. – Екатеринбург: УрО РАН, 2007. – 408 с.
193. Локк, Дж. Сочинения [Текст] : в 3 т. Т. 1 / ред. И. С. Нарский, А. Л. Субботин; пер. с англ. А. Н. Савина. – Москва : Мысль, 1985. – 621 с.
194. Лосев, А. Ф. Знак. Символ. Миф [Текст] / А. Ф. Лосев. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 1982. – 480 с.

195. Лосев, А. Ф. Миф – Число – Сущность [Текст] / А. Ф. Лосев; сост. А. А. Тахо-Годи; общ.ред. А. А. Тахо-Годи, И. И. Маханькова. – Москва : Мысль, 1994. – 919 с.
196. Лосев, А. Ф. Словарь античной философии [Текст]. – Москва : Мир идей; Акрон, 1995. – 232 с.
197. Лосев, А. Ф. Философия имени [Текст] / А. Ф. Лосев. – Москва : Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 269с.
198. Лосев, А. Ф. Философия имени [Текст] /А. Ф. Лосев // Самое само : сочинения. — Москва : ЭКСМО-Пресс, 1999. – 1024 с.
199. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие [Текст] / В. Н. Лосский. – Москва, 1991. – 288 с.
200. Лошаков, Р. А. Различие и тождество в греческой и средневековой онтологии [Текст] / Р. А. Лошаков. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2007. – 233 с.
201. Лупенко, Е. А. Психологическая природа интермодальной общности ощущений : автореф. дис. ... канд. психол. наук : 19.00.01 / Лупенко Елена Анатольевна. – Москва : Изд-во Института психологии РАН, 2008. – 20 с.
202. Лурье, В. М. История византийской философии [Текст]: формативный период / В. М. Лурье при участии В. А. Баранова. – Санкт-Петербург : Аxiома, 2006. – 554 с.
203. Лысова, З. С. Модальный анализ: онтология, логика и лингвистика [Текст] // Вестник Самарского государственного университета. – 2007. – № 5/2 (55). – С. 23-29.
204. Ляпшин, С. Г. Модальности социокультурных форм человеческой субъективности [Текст] : дис. ... канд. философ. наук : 09. 00.13 / Ляпшин Сергей Григорьевич. – Армавир, 2008. – 176 л.
205. Майстер Экхарт. Толкование на книгу Исход [Текст] // М. Ю. Реутин. Мистическое богословие Майстера Экхарта: Традиция

платоновского «Парменида» в эпоху позднего Средневековья. – Москва : Изд-во РГГУ, 2011. – С. 239-345.

206. Майстер Экхарт. Трактаты. Проповеди [Текст] / изд. подг. М. Ю. Реутин. отв. ред. Н. А. Бондарко. – Москва : Наука, 2010. – 438 с.

207. Максим Исповедник. Избранные толкования из *Ambigua* [Текст] / пер. с др. греч. и прим. И.В. Фокиной, под. ред. Д.Е. Афиногенова // Вестник древней истории. – 2006. – № 3. – С. 235-250.

208. Малинин, А. М. Латинско-русский словарь / А. М. Малинин. – Москва : Государств. изд-во. иностранных и национальных словарей, 1961. – 764 с.

209. Малявин, В. В. Книга о пути и совершенстве // Дао де цзин / пер., вступ. ст. и коммент. В. В. Малявина. – Москва : Астрель; АСТ, 2003. – С. 5-87.

210. Мамардашвили, М. К. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символикe и языке [Текст] / М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский; под общ. ред. Ю. П. Сенокосова. – Москва : Школа «Языки русской культуры», 1999. – 216 с.

211. Маркин, В. И. Логико-семантический анализ внутренних модальностей [Текст] : дис. ... канд. философ. наук : 09.00.07 / Маркин Владимир Ильич. – Москва, 1984. – 134 л., ил.

212. Мартишина, Н. И. Экзистенциальная критика науки в философии: основания и направленность [Текст] / Н. И. Мартишина // Вестник Сибирского государственного университета путей сообщения. – Вып. 27. – Новосибирск: Изд-во СГУПС, 2012. – С. 31-40.

213. Мартишина, Н. И. Онтология права и проблема критериев существования [Текст] / Н. И. Мартишина // Научный вестник Омской академии МВД России. – 2010. – № 2. – С. 10-15.

214. Марютина, Т. М. Психофизиология [Электронный ресурс] / Т. М. Марютина. – Электрон. дан. – Москва : МГППУ, 2004. – Режим доступа: <http://www.ido.rudn.ru/psychology/psychophysiology/5.htm> (дата обращения: 09.04.2015).

215. Мёдова, А. А. Медленные части симфоний Антона Брукнера в аспекте дифференциации субъекта и объектов в музыкальном содержании [Текст] : Выпускная квалификационная работа / А. А. Мёдова. – Красноярск : КГАМиТ, 2002. – 172 с., нот.
216. Мёдова, А. А. Учение Соловьева как образец модальной онтологии [Текст] / А. А. Мёдова // Соловьёвские исследования. – 2011. – вып. 2 (30). – Иваново: Изд-во ИГЭУ. – С. 86-96.
217. Мёдова, А. А. Тропы языка и механизмы бессознательного: два модуса одной сущности [Текст] / А. А. Мёдова // Обсерватория культуры. Журнал-обозрение. – 2012.– № 4. – С. 89-95.
218. Мёдова, А. А. Диалог Рикёра с Августином о времени в контексте учения о модусах [Текст] / А. А. Мёдова // Философские науки. – 2013. – № 8. – С. 66-80.
219. Мёдова, А. А. Модальная логика и модальная гармония: в поисках научной парадигмы [Текст] / А. А. Мёдова // Обсерватория культуры. Журнал-обозрение. – 2013. – № 2. – С. 10-18.
220. Мёдова, А. А. Синестезия как феномен сознания: психолого-философский анализ [Текст] / А. А. Мёдова // Социально-гуманитарные исследования и технологии. – 2013. – Т. 2. – № 2. – С. 8-11.
221. Мёдова, А. А. Сознание в модусе времени [Текст] / А. А. Мёдова. – Москва : НБ-Медиа, 2014. – 220 с.
222. Мёдова, А. А. Модусы сознания современного человека: экспериментальное исследование [Текст] // Социально-гуманитарные исследования и технологии. – 2014. – V. 3. I. 4. – С. 61-68.
223. Мёдова, А. А. О значении понятия *modus* в логической, лингвистической и музыкальной культуре [Текст] / А. А. Мёдова // Философия и культура. – 2015. – № 2. – С.220-229.
224. Медушевский, В. В. Интонационная форма музыки [Текст] / В. В. Медушевский. – Москва : Композитор, 1993. – 268 с.

225. Мензуральная нотация [Текст] // Музыкальная энциклопедия : в 6 т. Т. 3 / гл. ред. Ю. В. Келдыш. – Москва : Советская энциклопедия, 1976. – С. 544-546.
226. Металлов, В. протоирей. Осьмогласие знаменного роспева [Текст] : Опыт руководства к изучению осьмогласия знаменного роспева по гласовым попевкам. – Москва : Синодальная типография, 1899. – 92 с.
227. Мефодий (Зинковский), иеромонах. Тропос существования и богословское понятие личности [Электронный ресурс] / Мефодий (Зинковский) // Церковь и время, № 62. – Режим доступа : <https://mospat.ru/church-and-time/1416> (дата обращения: 20.10.2015).
228. Мещанинов, И. И. Глагол [Текст] / И. И. Мещанинов; АН СССР Отделение литературы и языка. – Ленинград : Наука, 1982. – 272 с.
229. Мещерина, Е. Г. Музыкальная культура средневековой Руси [Текст] / Е. Г. Мещерина. – 2-е изд., перераб. и доп. – Москва : Канон+ ; РООИ Реабилитация, 2008. – 320 с.
230. Мещеряков, В. Н. К вопросу о модальности текста [Текст] / В. Н. Мещеряков // Филологические науки. – 2001. – № 4. – С. 99-105.
231. Микеладзе, З. Н. Основоположения логики Аристотеля [Текст] / З. Н. Микеладзе // Аристотель. Сочинения в четырех томах. – Т. 2. – Москва : Мысль, 1978. – С. 5-50.
232. Милосердова, Е. В. Семантика и прагматика модальности (на материале простого предложения современного немецкого языка) [Текст] / Е.В. Милосердова. – Воронеж : Изд-во ВГУ, 1991. – 196 с.
233. Модус [Текст] // Музыкальная энциклопедия : в 6 т. Т. 3 / гл. ред. Ю.В. Келдыш. – Москва : Советская энциклопедия, 1976. – С. 626-627.
234. Модусы времени [Текст] : социально-философский анализ : сб. статей / С.-Петербур. гос. ун-т, Филос. фак.; отв. ред. И. В. Кузин. – Санкт-Петербург : СПбГУ, 2005. – 229 с.
235. Моисеев, В. И. К логическому анализу проблемы тождества личности [Электронный ресурс] / В. И. Моисеев. – Режим доступа :

<http://www.trinitas.ru/rus/doc/0202/010a/02020119.html> (дата обращения: 17.05.2015).

236. Моисеев, В. И. Логика всеединства [Текст] : науч. изд. / В. И. Моисеев. – Москва : ПЕР СЭ, 2002. – 415 с.

237. Моисеев, В. И. Логика всеединства Вл. Соловьева [Текст] / В. И. Моисеев // Соловьёвские исследования. – 2001. – № 1. – С. 8-24.

238. Моисеев, В. И. Логика открытого синтеза [Текст] / В. И. Моисеев : в 2 тт. : Т. 1. Структура. Природа. Душа : в 2 книгах. – Санкт-Петербург : Мирь, 2010.

239. Моисеев, В. И. О некоторых принципах биологического многообразия [Текст] / В. И. Моисеев // Философия биологии: вчера, сегодня, завтра. – Москва : ИФ РАН, 1996. – С. 135-147.

240. Моисеев, В. И. Проективно-модальная онтология и некоторые её приложения [Текст] / В. И. Моисеев // Логические исследования. – Вып. 11. – Москва : Наука, 2004. – С. 217-229.

241. Москва, Ю. Основные категории модальности григорианского хора [Текст] / Ю. Москва // Музыкальная академия. – 2007. – № 2. – С. 162-173.

242. Музыка : Большой энцикл. слов. [Текст] / ред. Келдыш Г. В. – 2-е изд. – Москва : Большая Рос. энцикл., 1998. – 672 с. : ил. – (Большие энциклопедические словари).

243. Назайкинский, Е. В. Логика музыкальной композиции [Текст] / Е. В. Назайкинский. – Москва : Музыка, 1982. – 319 с.

244. Нарышкин, А. В. Строение образа мира человека и соотношение понятий «знак» - «символ», «значение» - «смысл» [Текст] / А. В. Нарышкин // Вопросы психологии. – 2005. – №1. – С. 88-99.

245. Немецкий глагол (время, наклонение, валентность) : учеб. пособие / Абрамов, Б. А. [и др.]. – Ростов-на Дону : РГПИ, 1986. – 88 с.

246. Немецко-русский и русско-немецкий словарь с грамматическими правилами [Текст] / [авт.-сост. М. В. Чурилова]. – Москва : ОЛМА-ПРЕСС Образование, 2006. – 796 с.

247. Немецко-русский и русско-немецкий философский словарь [Текст] / З. Н. Зайцева. – Москва : Изд-во МГУ, 1998. – 320 с.
248. Нечаев, А. В. Модальность одиночества [Текст] / А. В. Нечаев // Вестник Самарского государственного университета. – 2006.– № 5/1. – С. 14-21.
249. Нечаев, А. В. Проблема модальности человеческого одиночества [Текст] : дис. ... доктора философ. наук / Нечаев Алексей Владимирович. – Чуваш. гос. ун-т им. И.Н. Ульянова. – Б.м., 2006. – 278 л.
250. Новейший философский словарь [Текст] / гл. науч. ред. и сост. Грицанов А. А. – Минск : Изд.-во В.М. Скакун, 1999. – 877 с.
251. Новоселов, М. Отношение [Текст] / М. Новоселов, Ю. Гастев // Философская энциклопедия : 4 т. Т. 4 : Наука логики / Ин-т философии Акад. наук СССР ; гл. ред. Ф. В. Константинов. – Москва : Советская энциклопедия, 1967. – С. 182-183.
252. Новый словарь русского языка [Текст] : толково-словообразовательный : свыше 136 000 словарных статей ; около 250 000 семантических единиц / Т. Ф. Ефремова. – Москва : Русский язык, 2000. – (Библиотека словарей русского языка). Т. 1 : А-О. – 2000. – 1209 с.
253. Норман, С. Понятие модальности права собственности [Текст] / С. Норман; предисл. и пер. с фр. А. Н. Остроух // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – 2009. – № 3 (284) – С. 230-255.
254. Овсянникова, С. А. Модальные наречия в современном русском языке [Текст] : дисс. ... канд. филологических наук : 10.02.01 / Овсянникова, Светлана Александровна. – Москва, 2000. – 155 л.
255. Ольхова, Л. Н. Трансформация модусов отрицания в русской культуре переходных эпох [Текст] : монография / Л. Н. Ольхова. – Москва : МГИМО-Университет, 2007. – 302 с.
256. Омелянчик, В. И. Возможность, структура, действие [Текст] : (Введение в модальный реализм) / В. И. Омелянчик. – Киев : Наукова думка, 1991. – 210 с.

257. Осокин, М. А. Рага [Текст] / М. А. Осокин // Музыкальная энциклопедия в 6-и томах / гл. ред. Ю. В. Келдыш. – Т. 4. – Москва : Советская энциклопедия, 1976. – С. 516-518.
258. Останина, О. А. Модус [Текст] / О. А. Останина // Новая философская энциклопедия : в 4 т. – Электрон. дан. – Москва : Мысль, 2010. – Режим доступа: <http://iph.ras.ru/elib/1940.html> (дата обращения: 23.05.2015).
259. Палама, Григорий. Сто пятьдесят глав [Текст]. – Краснодар : Текст, 2006. – 224 с.
260. Парамонов, Д. А. Лексическое и грамматическое выражение модального значения «достаточность» как проявление оппозиции «нейтральное vs экспрессивное» [Текст] / Д. А. Парамонов // Известия РАН. Серия литературы и языка. – 2008. – Т. 68. – № 3. – С. 50-55.
261. Парамонов, Д. А. Феномен грамматического выражения модальных значений в современном русском языке в свете экспрессивности [Текст] : дис. ... доктора филологических наук : 10.02.01 / Парамонов Дмитрий Анатольевич. – Москва, 2010. – 436 л.
262. Переломов, Л. С. Конфуций : «Лунь юй» [Текст]. – Москва : Восточная литература, 2001. – 168 с.
263. Перельмутер, И. А. Грамматическое учение модистов [Текст] / И. А. Перельмутер // История лингвистических учений. Позднее Средневековье / отв. ред. А. В. Десницкая. – Санкт-Петербург : Наука, 1991. – С. 7-66.
264. Петренко, В. Ф. Многомерное сознание [Текст] : психосемантическая парадигма / В. Ф. Петренко. – Москва : Новый хронограф, 2009. – 440 с., ил.
265. Петрученко, О. Латинско-русский словарь [Текст] . – Изд. 9-е, испр. – Москва : В.В. Думновъ, наследники братьев Салаевыхъ, 1914 / Репринтное издание. – Москва : Греко-латинский кабинет им. Ю. А. Шичалина, 1994. – 810 с.
266. Пешковский, А. М. Русский синтаксис в научном освещении [Текст] / А. М. Пешковский. – Москва : Учпедгиз, 1935. – 452 с.

267. Пиаже, Ж. Избранные психологические труды. Психология интеллекта. Генезис числа у ребенка. Логика и психология [Текст] / Ж. Пиаже; пер. с англ. и фр.; вступ. статья В. А. Лекторского, В. Н. Садовского, Э. Г. Юдина. – Москва : Международная педагогическая академия, 1994. – 680 с.
268. Пивоваров, Д. В. Модус [Текст] / Д. В. Пивоваров // Современный философский словарь / под. общ. ред. В. Е. Кемерова. – 3-е изд., испр. и доп. – Москва : Академический Проект, 2004. – С. 406.
269. Платон [Текст] : Собрание сочинений в 4-х тт. / общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – Москва : Мысль, 1990-1994. – (Философское наследие).
270. Плотин [Текст] : Сочинения : Плотин в русских переводах. Санкт-Петербург : Алетейя, Москва : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1995. – 672 с. – (серия «Античная библиотека»)
271. Плюто, П. А. О двух модусах сознания [Текст] / П. А. Плюто // Эпистемология и философия науки. – Т. XXI. – № 3. – С. 212-218.
272. Померанц, Г. Троица Рублева и тринитарное мышление [Текст] / Г. Померанц // Г. Померанц Выход из транса. – Москва : Юрист, 1995. – С. 316-337.
273. Прибрам, К. Языки мозга. Экспериментальные парадоксы и принципы нейропсихологии [Текст] / пер. с англ. Н. Н. Даниловой, Е. Д. Хомской; ред. и предисл. А. Р. Лурии. – Москва : Прогресс, 1975. – 464 с.
274. Принцип «совпадения противоположностей» в истории европейской мысли [Текст] : Альманах / под ред. О. Э. Душина, М. В. Семиколенных. — Санкт-Петербург : Нестор-История, 2011. — 550 с. — (Verbum. Вып. 13).
275. Прист, С. Теории сознания [Текст] / пер. с англ. А. Ф. Грязнова. – Москва : Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 286 с.
276. Прокл. Первоосновы теологии [Текст] : Гимны / сост. А. А. Тахо-Годи. – Москва : Прогресс, VIA, 1993. – 319 с.

277. Прокл. Платоновская теология [Текст] / пер., сост., вступ. ст. Л. Е. Лукомского. – Санкт-Петербург : РХГИ ; Летний сад, 2001. – 624 с.
278. Психологический словарь [Текст] / авт.-сост. В. Н. Копорулина, М. Н. Смирнова, Н. О. Гордеева, Л. М. Балабанова, под общ.ред. Ю. Я. Неймера. – Ростов на Дону : Феникс, 2003. – 640 с.
279. Психология [Текст] : Полный энциклопедический справочник / сост. и общ. ред. Б. Мещерякова, В. Зинченко. – Санкт-Петербург : Прайм-ЕВРОЗНАК, 2007. – 896 с.
280. Радхакришнан, С. Индийская философия [Текст] / С. Радхакришнан. – Москва : Академический проект; Альма Матер, 2008. – 1007 с.
281. Раушенбах, Б. В. Логика троичности [Текст] / Б. В. Раушенбах // Вопросы философии. – № 3 – 1993. – С. 62-70.
282. Ребер, Артур. Большой толковый психологический словарь [Текст] / А. Ребер (Penguin); пер. с англ. – Том 1. – Москва : Вече; АСТ, 2000. – 592 с.
283. Реутин, М. Ю. «Христианский неоплатонизм» XIV в. [Текст] : Опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы. Парижские диспутации Иоанна Экхарта / Ю. М. Реутин. – Москва : Изд-во РГГУ, 2011. – 252 с.
284. Реутин, М. Ю. Мистическое богословие Майстера Экхарта [Текст] : Традиция платоновского «Парменида» в эпоху позднего Средневековья. – Москва : Изд-во РГГУ, 2011. – 462 с.
285. Рикер, П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение [Текст] / П. Рикер // Теория метафоры : сборник / пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз.; вст. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой ; общ. ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журиной. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 416-434.
286. Рикёр, П. Я-сам как другой [Текст] / П. Рикёр; под ред. И. С. Вдовиной; пер. Б. М. Скуратова. – Москва : Изд-во гуманитарной литературы, 2008. – 416 с.

287. Рильке, Р. М. Избранные сочинения [Текст] / Пер. с нем. – Вступ. ст. Е. Витковского. – Москва : «РИПОЛ КЛАССИК», 1998. – 704 с.
288. Розов, С. М. Концепции современного естествознания [Текст] : Курс лекций / С. М. Розов. – Новосибирск : Новосибирский государственный университет, 2008. – 213 с.
289. Романов, Д. А. Состав и особенности репрезентации модификаций эмоциональных модальностей (на материале русского языка) [Электронный ресурс] / Д. А. Романов // Ученые записки : Электронный науч. жур. Курского гос. ун-та. – Вып. 3(23), 2012. Часть 2. – Режим доступа : <http://www.scientific-notes.ru/pdf/026-013.pdf> (дата обращения: 17.05.2015).
290. Романов, Д. А. Языковая репрезентация эмоций: уровни, функционирование и системы исследований [Текст] : На материале русского языка : дис. ... доктора филолог. наук : 10.02.01, 10.02.19 / Романов Дмитрий Анатольевич. – Тула, 2004. – 496 л.
291. Романова, Т. В. Модальность. Оценка. Эмоциональность [Текст] : Монография. Нижний Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2008. – 309 с.
292. Руднев, В. П. Философия языка и семиотика безумия [Текст] : Избранные работы. – Москва : Территория будущего, 2007. – 528 с.
293. Руднев, В. Прочь от реальности [Текст] : Исследования по философии текста. II / В. Руднев. – Москва : Аграф, 2000. – 432 с. – (Серия «XX век +»).
294. Русский язык [Текст] : Энциклопедия / гл. ред. Ю. Н. Караулов. – 2-е изд., перераб. и доп. – Москва : Большая российская энциклопедия; Дрофа, 1997. – 703 с.
295. Сартр, Ж.-П. Бытие и Ничто [Текст] : Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл. и примеч. В. И. Колядко. – Москва : Терра-Книжный клуб; Республика, 2002. – 640 с.
296. Свет дхармы [Текст] : Антология традиционной индийской философии / сост. С.В. Пахомова. – Санкт-Петербург : Амфора, 2013. – 576 с.

297. Святитель Василий Великий. Творения [Текст] : Т. 1. – III том полного собрания творений Святых Отцов Церкви в русском переводе. Москва : Сибирская Благовонница, 2012. – 1136 с.
298. Святой Фома Аквинский Сумма теологии [Текст] : Ч.1 : Вопросы 1-64. / под.ред. Н. Лобковица, А. В. Апполонова; пер. А. В. Апполонова. – Москва : С. А.Савин, 2006. – 869 с.
299. Севальников, А. Ю. Современное физическое познание: в поисках новой онтологии [Текст] / А. Ю. Севальников. – Москва: ИФ РАН, 2003. – 144 с.
300. Севальников, А. Ю. Онтология квантовой механики, или От физики к философии [Текст] / А. Ю. Севальников // Метафизика. – 2014. – № 2 (12). – С. 77-99.
301. Серебрянников, О. Ф. Эвристические принципы и логические исчисления [Текст] / О. Ф. Серебрянников. – Москва: Наука, 1970. – 283 с.
302. Сильвестр (Малеванский), архимандрит. Опыт Православного догматического богословия (с историческим изложением догматов) [Текст] : в 5 томах / из тр. Киевской духовной Академии за 1882, 1883, 1884 и 1885 гг. Т. 2. — Электрон. дан. – Киев : Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1885. – Режим доступа : <http://www.axion.org.ru> (дата обращения: 17.05.2015).
303. Смирнов, С. Д. Психология образа [Текст] : проблема активности психического отражения / С. Д. Смирнов. – Москва : Изд-во МГУ, 1985. – 245 с.
304. Синергетическая парадигма: синергетика инновационной сложности [Текст] : к 70-летию В. И. Аршинова: сборник / отв. ред. В. И. Аршинов. – Москва : Прогресс-Традиция, 2011. – 495 с.
305. Современный русский язык [Текст] : учеб. для студентов пед. ин-тов по спец. «Рус. яз. и лит.» : в 3 ч. Ч. 3. Синтаксис. Пунктуация / В. В. Бабайцева, Л. Ю. Максимов. – 2-е изд., перераб. – Москва : Просвещение, 1987. – 256 с.
306. Солганик, Г. Я. О текстовой модальности как семантической основе текста [Текст] / Г. Я. Солганик // Структура и семантика

художественного текста : доклады VII Междунар. конф. МГОПУ. – Москва, 1999. – С. 364-372.

307. Соловьев, В. Собрание сочинений [Текст] : т. 1. (1873-1880) / под. ред. и с прим. С. Л. Соловьева, Э. Л. Радлова. – Издание второе. – Санкт-Петербург : Просвещение, 1911. – 407 с.

308. Соловьев, В. Собрание сочинений [Текст] : т. 2. (1873-1880) / под. ред. и с прим. С. Л. Соловьева, Э. Л. Радлова. – Издание второе. – Санкт-Петербург : Просвещение, 1911. – 414 с.

309. Соловьев, В. Статьи из энциклопедического словаря [Текст] // В. Соловьев Собрание сочинений : т. 10. / под. ред. и с прим. С. Л. Соловьева, Э. Л. Радлова. – Издание второе. – Санкт-Петербург : Просвещение, 1914. – С. 301-321.

310. Соловьев, В. Чтения о богочеловечестве [Текст] / В. Соловьев; ред. и вступ. ст. и комм. С. П. Занкина. – Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2010. – 384 с.

311. Солодухин, О. А. Логика изменения и модальная логика [Текст] / О. А. Солодухин; отв. ред. Ю. Г. Гладких. – Ростов на Дону : Ростовский университет, 1989. – 142 с.: ил.

312. Спасский, А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице) [Текст]. – Изд. 2-е. – Сергиев Посад, 1914. – 650 с.

313. Спиноза, Б. Избранные произведения [Текст] : пер. с голл. и лат. : в 2-х тт. – Москва : Государственное издательство политической литературы, 1957.

314. Статис, Г. Искусство пения в православном богослужении [Текст] : Сущность византийского и поствизантийского пения / Г. Статис // Гимнология. материалы Междунар. науч. конф. «Памяти протоирея Дмитрия Разумовского». – Московская государственная консерватория им. П. И. Чайковского. – Москва : Композитор, 2000. – С. 74-86.

315. Стрыгин, К. Н. Влияние стрессов разной модальности на цикл сон-бодрствование здорового человека [Текст] : автореф. дис. ... канд. медицинских наук : 03.00.13 / Стрыгин Кирилл Николаевич ; Ин-т ВНД и НФ РАН. – Москва, 2007. – 27 с.
316. Субботин, А. Л. Теория силлогистики в современной формальной логике [Текст] / А. Л. Субботин ; [Акад. наук СССР, Ин-т философии]. – Москва : Наука, 1965. – 122, [2] с.
317. Суржанская, Ю. В. Концепт как философское понятие [Текст] / Ю. В. Суржанская // Вестник Томского государственного университета. Серия : Философия. Социология. Политология. – 2011. – № 2 (14). – С. 70-78.
318. Талбот, М. Голографическая вселенная [Текст] : пер. с англ. – Москва : София, 2004. – 368 с.
319. Теория литературы [Текст] : учеб. пособие для студ. филол. фак. высш. учеб. заведений : в 2 т. / под ред. Н. Д. Тмарченко. – Т. 1: Н. Д.Тмарченко, В. И.Тюпа, С. Н.Бройтман. Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика. — Москва : Академия, 2004. – 512 с.
320. Теория функциональной грамматики. Темпоральность. Модальность [Текст] / Бондарко, А. В. [и др.] – Ленинград : Наука, 1990. – 263 с.
321. Тискин, Д. Б. Имена, сфера действия и модальные контексты [Текст] / Д. Б. Тискин // Философия языка и формальная семантика / Под ред. П.С. Куслия. – М.: Альфа-М, 2013. – С. 161-174.
322. Топоров, В. Н. Тропы [Электронный ресурс] / В. Н. Топоров // Лингвистический энциклопедический словарь. – Москва : Советская энциклопедия, 1990. – Режим доступа : <http://tapemark.narod.ru/les/520с.html> (дата обращения: 20.05.2015).
323. Торчинов, Е. А. Буддийская философия в Китае [Текст] / Е. А. Торчинов // Философия китайского буддизма. – Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2007. – С. 56-98.
324. Трубецкой, Е. Н. Свет Фаворский и преображение ума [Текст] / Е. Н. Трубецкой // Вопросы философии. – 1989. – № 12. – С.112-129.

325. Трубина, Н. А. Модальная сущность бытия [Текст] / Н. А. Трубина // Омский научный вестник. – 2012. – № 5 (112). – С. 134-136.
326. Трубина, Н. А. Модальный анализ бытия: уровневый подход [Текст] / Н. А. Трубина // Наука о человеке: гуманитарные исследования. – 2013. – № 3 (13). – С. 120-125.
327. Тюлин, Ю. Н. Модуляция [Текст] / Ю. Н. Тюлин // Музыкальная энциклопедия / гл. ред. Ю. В. Келдыш. – Москва : Совет. энцикл. – (Энциклопедии. Словари. Справочники). – Т. 3 : Корто – Октоль. – 1976. – С. 624-626.
328. Уайтхед, А. Избранные работы по философии [Текст] / пер. с англ. сост. И. Т. Касавин; общ. ред. и вступ. ст. М. А. Киссея. – Москва : Прогресс, 1990. – 720 с.
329. Угарова, Е. В. Все модальные глаголы английского языка [Текст] / Е.В. Угарова. – Москва : Айрис-пресс, 2008. – 96 с.
330. Успенский, Н. Д. Древнерусское певческое искусство [Текст] / Н. Д. Успенский. – Москва : Советский композитор, 1971. – 623 с.
331. Уфимцев, Р. Хвост ящерицы [Электр. дан.] : метафизика метафоры. – Калининград : Оттокар, 2010. – 295 с. – Режим доступа : http://www.cognitivist.ru/docs/lizard_tail.pdf (дата обращения: 20.04.2015).
332. Фаритов, В. Т. Наука как модус бытия: феноменолого-онтологический подход [Текст] : дис. ... канд. философ. Наук : 09.00.08 / Фаритов Вячеслав Тависович. – Ульяновск, 2010. – 139 л.
333. Федчук, Д. А. Средневековая метафизика [Текст] : учебное пособие / Д. А. Федчук. – Санкт-Петербург : Изд-во СПбГУЭФ, 2011. – 134 с.
334. Фейнмановские лекции по физике [Текст] . Вып. 9. Квантовая механика (II)/ Р. Фейнман, Р. Лейтон, М. Сэндс ; пер. с англ. Г. И. Копылова ; под ред. Я. А. Смородинского. – Москва : Мир, 1967. – 258 с.
335. Филатов, В. П. Модели человека в социальных науках [Текст] / В. П. Филатов // Эпистемология и философия науки. – 2012. – Т. XXXI. - № 1. – С. 125-140.

336. Филиппов, К. А. Лингвистика текста [Текст] : Курс лекций / К. А. Филиппов. – Санкт-Петербург : Изд-во СПбГУ, 2003. – 336 с.
337. Философия и логика Львовско-Варшавской школы [Текст] / Сост. В. А. Смирнов, В. Л. Васюков; редкол. : Е. Н. Шульга (отв. ред.) и др. ; пер. на рус. яз. В. Л. Васюков, Б. Т. Домбровский, Е. Н. Шульга. – Москва: РОССПЭН, 1999. – 408 с. – (Серия «Научная философия»).
338. Философия китайского буддизма [Текст] / пер. с кит. Е. А. Торчинова. – Санкт Петербург : Азбука-классика, 2007. – 256 с.
339. Философия науки. Выпуск 14 : Онтология науки [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. А.Н. Павленко. – Москва : ИФ РАН, 2009. – 276 с.
340. Философия науки. Выпуск 19 : Эпистемология в междисциплинарных исследованиях [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. И. А. Герасимова. – Москва: ИФ РАН, 2014. – 301 с.
341. Философский словарь логики, психологии, этики, эстетики и истории философии [Текст] / под ред. Э.Л. Радлова. – II-е бесплатное приложение к журналу «Вестник и Библиотека Самообразования» на 1904 г. – Санкт-Петербург, Брокгауз-Ефронъ, 1904. – 284 с.
342. Философский словарь [Текст] / под ред. М. М. Розенталя. – Изд. 3-е. – Москва : Издательство политической литературы, 1975. – 495 с.
343. Философский энциклопедический словарь [Текст] / гл. редакция Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. – Москва : Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.
344. Философский энциклопедический словарь [Текст] / ред.-сост. Е. Ф. Губский, Г. В. Кораблева, В. А. Лутченко. – Москва : ИНФРА-М, 1997. – 576 с.
345. Флоренский, П. А. Мнимости в геометрии. Расширение области двумерных образов геометрии (опыт нового истолкования мнимостей) [Текст] / П. А. Флоренский. – Москва : Лазурь, 1991. – 96 с.
346. Флоренский, П. А. Сочинения [Текст] : в 2 т. Т. 1. Столп и утверждение истины. В 2-х частях / П. А. Флоренский; вступ. статья С. С.

Хоружего. – Москва : Правда, 1990. – (Приложение к журналу «Вопросы философии»).

347. Флоренский, П. А. Сочинения [Текст] : в 2 т. Т. 2. У водоразделов мысли / П. А. Флоренский. – Москва : Правда, 1990. – 447 с. – (Приложение к журналу «Вопросы философии»).

348. Фома Аквинский. О сущем и сущности [Текст] / пер. И. И. Кураповой // Историко-философский ежегодник. – Москва : Наука, 1988. – С. 230-252.

349. Фома Эрфуртский. Трактат о модусах обозначения или спекулятивная грамматика [Текст] // Савельев, А. Л. История идеи универсальной грамматики с древнейших времен и до Лейбница. – Санкт-Петербург : Изд-во СПб. ун-та., 2006. – С. 285-381.

350. Фрагменты ранних греческих философов [Текст] : Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики // Изд. подг. А. В. Лебедев. – Москва : Наука, 1989. – 576 с.

351. Фрай, Н. Анатомия критики. Очерк первый [Текст] / пер. А. С. Козлова и В. Т. Олейника // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. / сост. и общ. ред. Г. К. Косикова; отв. ред. В. Л. Янин. – Москва : МГУ, 1987. – С. 232-263.

352. Франк, С. Л. Сочинения [Текст] / вступ. ст., сост. и прим. Ю. П. Сенокосова. – Москва : Правда, 1990. – 607 с.

353. Франк, С. Л. Человек и Бог [Текст] / С. Л. Франк. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010. – 528 с.

354. Фрейд, З. Толкование сновидений [Текст] / пер. с нем. – Санкт-Петербург : Азбука-классика, 2006. – 512 с.

355. Хайдеггер, М. Бытие и время [Текст] / пер. с нем. В. В. Бибихина. – Харьков : Фолио, 2003. – 503 с. – (Philosophy)

356. Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге: избранные статьи позднего периода творчества [Текст] / М. Хайдеггер. – Москва : Высшая школа, 1991. – 190 с.

357. Хант, Г. Т. О природе сознания [Текст] : С когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения / Г. Т. Хант; пер. с англ. А. Киселева. – Москва : АСТ, 2004. – 555 с.
358. Харлап, М. Г. Народно-русская музыкальная система и проблема происхождения музыки [Текст] / М. Г. Харлап // Ранние формы искусства. – Москва : Искусство, 1972. – С. 221-274.
359. Харлап, М. Г. Ритм и метр в музыке устной традиции [Текст] / М. Г. Харлап. – Москва : Музыка, 1986. – 194 с., нот.
360. Хилпинен, Р. Семантика императивов и деонтическая логика [Текст] / К. Хилпинен; пер. с англ. // Новое в зарубежной лингвистике : Логический анализ естественного языка / сост., общ. ред. и вступ. статья В. В. Петрова. – Вып. XVIII. – Москва : Прогресс, 1986. – С. 300-317.
361. Хлебалин, А. В. Эссенциализм и антиэссенциализм в модальной логике [Текст] / А. В. Хлебалин // Философия науки. – 2003. – №2. – С. 34-45.
362. Хлебникова, И. Б. Сослагательное наклонение в английском языке: Теория и практика [Текст] : учебное пособие / И. Б. Хлебникова. – 2-е изд., перераб. и доп. – Саранск : Красный Октябрь, 1994. – 176 с.
363. Холопов, Ю. Н. Лад [Текст] // Музыкальная энциклопедия / гл. ред. Ю. В. Келдыш. – Москва : Совет. энцикл. – (Энциклопедии. Словари. Справочники). – Т. 3 : Корто – Октоль. – 1976. – С. 130-143.
364. Хоружая, С. В. Смысловая сфера культуры: модусы кризисного развития [Текст] : дис. ... доктора филос. наук : 24.00.01 / Хоружая Светлана Владимировна. – Ростов-на-Дону, 2008. – 247 с.
365. Хоружий, С. С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности [Текст] / С. С. Хоружий // Вопросы философии. – 1997 – № 6. – С. 53-68.
366. Цвигун, Т. В. «Смерть сюжета» в поэтике Д. Хармса [Электронный ресурс] / Т. В. Цвигун, А. Н. Черняков. – Сайт «Поэзия авангарда». – Режим доступа : [http://avantgarde.narod.ru / beitraege/ra/cc_harms.htm](http://avantgarde.narod.ru/beitraege/ra/cc_harms.htm) (дата обращения: 10.05.2015).

367. Целищев, В. В. Понятие объекта в модальной логике [Текст] / В. В. Целищев. – Новосибирск : Наука, 1978. – 174 с.
368. Чалабаева, Л. В. Теоретические предпосылки исследования проблемы модальности : к анализу акта принятия и исполнения решения [Электронный ресурс] // Теория и практика общественного развития. Междунар. Науч. журнал. – 2012. – №3. – Режим доступа : http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2012/3/filologiya/chalabayeva.pdf (дата обращения: 20.05.2015).
369. Чебанов, С. В. Логико-семиотические основания классификаций в лингвистике [Текст] : дис. ... доктора философ. наук в форме научн. доклада / Чебанов Сергей Викторович. – Санкт-Петербург, 2001. – 54 л.
370. Черкасова, Н. Л. Рага и её место в индийской музыкальной культуре [Текст] : очерки / Н. Л. Черкасова. – Москва : НТЦ «Консерватория», 1993. – 128 с.
371. Чжуан-цзы. Ле-цзы [Текст] / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. – Москва : Мысль, 1995. – 439 с.
372. Шатунова, Т. М. Красота в категориях модальности (опыт эстетической онтологии) [Текст] / Т. М. Шатунова // Учен. зап. Казан. гос. ун-та., 2004. – Т. 146: Философские науки. – С.88-107.
373. Шевченко, О. Г. Гипотетическое знание в модальностях языка [Текст] : дис. ... канд. философ. наук : 09.00.01 / Шевченко Ольга Геннадьевна; [Место защиты: Новосиб. гос. техн. ун-т]. – Новосибирск, 2009. – 173 с.
374. Шеллинг, Ф. В. Й. Система мировых эпох [Текст] : Мюнхенские лекции 1827-1828 г.г. в записи Эрнста Ласо. / пер. Е. В. Борисова. – Томск : Водолей, 1999. – 320 с.
375. Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения [Текст] : в 2 т. / сост., ред. А. В. Гулыга; прим. М. И. Левиной и А. В. Михайлова. – Москва : Мысль, 1987, 1989. – (Философское наследие).

376. Шеллинг, Ф. В. Й. Философия откровения [Текст] : Т. 1. / пер. с нем., вст. ст., прим. А.Л. Пестова. – Санкт Петербург : Наука, 2000. – 699 с. – (Слово о сущем).

377. Школьник, М. Г. Проблемы реконструкции знаменного распева XII-XVII веков (на материале византийского и древнерусского Ирмология) [Текст] : дисс. ... канд. искусствовед. наук : 17.00.02 / Школьник Марина Генриховна. – Москва, 1996. – 157 л.

378. Шматова, Е. С. Муниципализм на Западе и в России: цивилизационные модальности и социальные организации [Текст] : дис. ... канд. философ. наук : 09.00.11 / Шматова Елена Сергеевна. – Ростов-на-Дону, 2005. – 201 л.

379. Шпет, Г. Философские этюды [Текст] / Г. Шпет. – Москва : Прогресс, 1994. – 376 с.

380. Шуранов, В. Модальность как озвученная форма религиозного делания [Текст] // Новое сакральное пространство : Духовные традиции и современный культурный контекст : материалы науч. конф. / ред. М.И. Катунян. – Москва, 2004. – С. 14-21. – (Науч. тр. Моск. гос. консерватории им. П.И. Чайковского: Сб. 47).

381. Эко, У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию [Текст] / пер. А. Г. Погоняйло, В. Г. Резник. ред. М. Г. Ермакова. – Санкт-Петербург : Петрополис, 1998. – 432 с.

382. Энциклопедия эпистемологии и философии науки [Текст] / Сост. и общ. ред. И.Т. Касавин. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – 1248 с.

383. Эпштейн, М. Н. Философия возможного [Текст] / М. Н. Эпштейн. – Санкт Петербург : Алетейя, 2001. – 334 с.

384. Этингер, М. Модальная гармония Палестрины и Лассо [Текст] / М. Этингер // История гармонических стилей: зарубежная музыка доклассического периода : сб. тр. ГМПИ им. Гнесиных. – Вып. 92. – Москва, 1987. – С. 55-72.

385. Юнг, К.-Г. Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии [Текст] // К.-Г. Юнг. Сознание и бессознательное / пер. с нем. В. Бакусева. – Москва : Академический Проект, 2007. – 188 с. – (Психологические технологии).
386. Юсфин, А. Некоторые вопросы изучения мелодических ладов народной музыки [Текст] / А. Юсфин // Проблемы лада. Сборник статей. – Сост. К.И. Южак. – Москва : Музыка, 1972. – С. 113-150.
387. Языкознание. Большой энциклопедический словарь [Текст] / гл. ред. В.Н. Ярцева. – 2-е изд. – Москва: Большая российская энциклопедия, 1998. – 685 с.: ил.
388. Aharonov, Y., Bohm, D Significance of electromagnetic potentials in quantum theory // *Physical Review*, 1959. – V. 115. – Pp. 485-491.
389. Alexander Aphrodisiensis. *Aristotelis metaphysica commentaria. Aristotelis analyticorum priorum librum i commentarium* [Electronic resource] // *Thesaurus Linguae Graecae. A Digital Library of Greek Literature*. – University of California, Irvine. – URL <http://stephanus.tlg.uci.edu> (Date of handling : 28.10.2015).
390. Asmuth, B. *Aspekte der Lyrik. Mit einer Einführung in die Verslehre* [Text]. – 4 verb. Aufl. – Opladen 1976.
391. Augustinus. *De trinitate. Libri quindecim* [Electronic resource] – *S. Aurelii Augustini Opera Omnia. Editio latina. PL 42* / Ed. J.P. Migne. 1844-1864. – URL <http://www.augustinus.it/latino/trinita/index2.htm> (Date of handling : 28.05.2015).
392. Beierwaltes, W. *Denken des Einen: Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte* [Text]. – Frankfurt am Main: Klostermann, 1985. – 475 s.
393. Bohm, D. *Wholeness and the Implicate Order* [Text]. – London, Routledge & Kegan Paul, 1980. – 224 p.
394. Bohm David. *Unfolding Meaning. A Weekend of Dialogue with David Bohm* [Text] / David Bohm and Emissary Foundation International. – London: Routledge, 1985. – 179 p.

395. Cantor, G. Beiträge zur begründung der transfiniten mengenlehre [Text] // *Mathematische Annalen*, 1895. – V. 46. – Pp. 481-512.
396. Chambers Concise Dictionary [Text]. – Edited by G.W. Davidson, M.A. Seaton, J. Simpson. – Chambers-Cambridge, 1988. – 1202 p.
397. Dixon, M.J. et al. The Role of Meaning in Grapheme-Colour Synaesthesia [Text] // *Cortex*, 2006. – Vol. 42. – Pp. 243-252.
398. Dobrokhotov, A. L. Die Evolution der russischen Henologie im ersten Viertel des XX. Jahrhunderts [Text] // *Henologische Perspektiven II. (Elementa. Bd. 69)*. – Amsterdam-Atlanta. 1997. – Pp. 95-102.
399. Drushinina, V. V., Köhler, C. Modalität in der Rede (на материале немецкого языка) [Текст] / V.V. Drushinina, C. Köhler. – Москва : Высшая школа, 1986. – 96 с.
400. Dummett, M. Elements of Intuitionism [Text]. – Oxford University Press, 1977. – 344 p.
401. Fitting, M. Intuitionistic Logic, Model Theory and Forcing [Text]. – Amsterdam, North-Holland, 1969. – 183 p.
402. Foucault, M. L'archéologie du savoir [Text]. – Éditions Gallimard, Paris, 1969. – 287 p.
403. Fonagy P., Target M. Playing with reality: I. Theory of mind and the normal development of psychic reality [Text] // *Int. J. Psycho-Anal*, 1996. – V. 77. – Pp. 217-233.
404. Fonagy P., Target M. Playing with reality: III. The persistence of dual psychic reality in borderline patients [Text] // *Int. J. Psycho-Anal*, 2000. – V. 81. – Pp. 853-873.
405. Fromm, E. To have or to be? [Text] – London: Continuum International Publishing Group, 2005. – 182 p.
406. Frye, N. Anatomy of Criticism: four essays [Text]. – Princeton University Press, 1973. – 384 p.
407. Goodall, J. The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior [Text]. – The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1986. – 673 p.

408. Guilford, J. P. The nature of human intelligence [Text]. – New York: McGraw-Hill, 1967. – 538 p.
409. Gysen, J., Bruyninckx, H., Bachus, K. The Modus Narrandi: A Methodology for Evaluating Effects of Environmental Policy [Text] // Evaluation. January 2006, V. 12. – Pp. 95-118.
410. Hartmann, N. Der Aufbau der realen Welt. Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre [Text]. – Berlin: W. de Gruyter, 1940. – Xvii, 616 s.
411. Hartmann, N. Kleinere Schriften III. Vom Neukantismus zur Ontologie [Text]. – De Gruyter, Berlin, 1958. – 244 s.
412. Heidegger, M. Die grundprobleme der phänomenologie [Text]. – Gesamtausgabe, Bd. 24: II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944. – Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1975. – 473 s.
413. Heidegger, M. Die Negativität. Eine Auseinandersetzung mit Hegel. Aus dem Ansatz in der Negativität [Text] // Gesamtausgabe, Bd. 68: Hegel. – Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1993. – Ss. 1-64.
414. Heinemann, W. Textlinguistik heute – Entwicklung, Probleme, Aufgaben [Text] // Wiss. Zeitschrift Karl-Marx-Universität Leipzig, 1982. – Hft. 3. – Ss. 210-221.
415. Hintikka, J. The Intentions of Intentionality and Other New Models for Modalities [Text]. – Dordrecht: D. Reidel, 1975. – xviii, 262 s.
416. Hintikka, J. Language, Truth and Logic in Mathematics [Text]. – Selected Papers. – Bd. 3. – Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston–London, 1998. – 260 p.
417. Hintikka, J. Time and necessity: Studies in Aristotle's Theory of Modality [Text]. – Oxford: Clarendon Press, 1973. – ix, 225 p.
418. Hüschen, H. Modus [Text] // Die Musik in die Geschichte und Gegenwart. Allgemeine Enzyklopädie der Musik / Hg. von Friedrich Blume. – Bd. 4. – Kassel u.a., 1961. – S. 61.
419. Husserl, E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine

Phänomenologie [Text] // Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. – Halle: Max Niemeyer Verlage, 1913. – Ss. 1-323.

420. Husserl, E. Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917). Die Vorlesungen aus den Jahre 1905 [Text] // Husserliana. Band 10. – Edited by Rudolf Boehm. The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1969. – Ss. 1-68.

421. Infinite Potential: the Life and Times of David Bohm [Text]. – F. David Peat, Reading, MA: Addison Wesley, 1997. – 360 p.

422. Jakobson, R. O. Two aspects of language and two types of aphasic disturbances [Text] // R. Jakobson. Selected Writings. – Vol. 2. Word and Language. The Hague – Paris, Mouton Publishers, 1971. – P. 239-259.

423. James, W. Does ‘Consciousness’ exist? (1904) [Text] // Essays in Radical Empiricism. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976. – Pp. 3-19.

424. Jorgensen, J. Imperatives and logic [Text] // Erkenntnis, 1937-38. – V. 7. – Pp. 288-296.

425. Kaufmann, W. The Ragas of North India [Text]. – London, 1968. – 465 p.

426. Keil, H. Grammatici latini [Text]. – Vol. I. – Lipsiae, 1857. – 675 p.

427. Knuuttila, S. Medieval modal theories and modal logic [Text] // Handbook of the history of logic. – Vol. 2 : Medieval and renaissance logic. – Amsterdam : North-Holland, 2008. – Pp. 505–578.

428. Kripke, S. Identity and necessity [Text] // Identity and Individuation. – Ed. By M.K. Munitz, N.Y., 1971. – Pp. 135-164.

429. Kripke, S.A. A puzzle about belief [Text] // Meaning and Use / A. Margalit (ed.). – Dordrecht: D. Reidel, 1979. – Pp. 239–283.

430. Lacan, Jacques. Des-Noms-du-Père [Text]. – Éditions du Seuil. Paris, 2005. – 84 p.

431. Laudamus [Текст] / отв. ред. В.С. Ценова ; ред. А.В. Власов, М.Л. Сторожко. – Москва : Композитор, 1992. – 312 с.

432. Lewis, D. Possible Worlds [Text] // The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality. – Ed. by M. J. Loux. Ithaca and London, 1979. – Pp. 180-195.

433. Liddel, H. G., Scott, R. A Greek-English Lexicon [Text]. – Clarendon press, Oxford, 1996. – 2438 p.

434. Loudovikos, N. A Eucharistic Ontology: Maximus the Confessor's Eschatological Ontology of Being as Dialogical Reciprocity [Text] / Transl. by Elizabeth Theokritoff. – Holy Cross Orthodox Press, 2010. – 255 p.

435. Maksimi Confessoris Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scoti Eriugenaе latinam interpretationem [Text]. – Corpus Christianorum. Series Graeca 18. – Turnhout Brepols Publishers 1998, leuven University Press. – LXXXIII+324 p. – На русском языке: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.romanitas.ru/Actual/AmbiguaKIoannu.htm>. (Дата обращения : 27.05.2015)

436. Maksimi Confessoris Ambigua ad Thomam una cum epistula secunda ad eundem [Text]. – Corpus Christianorum. Series Graeca 48. – Ed. Bart Janssens, Turnhout Brepols Publishers, 2002, leuven University Press. – CXLII+77 p.

437. Marcel, A. Phenomenal experience and functionalism [Text] // A. Marcel and E. Bisiach, eds. Consciousness in contemporary society. – Oxford: Clarendon Press, 1988. – Pp. 121-158.

438. Meister Eckhart. Expositio Libri Exodi [Text] / Ed. K. Weiss // Meister Eckhart. Die deutschen und lateinischen Werke. Die lateinischen Werke. Bd.II. – Hrsg. von Loris Sturlese, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1992. – Pp. 641–691.

439. Metzger, W. Psychologie. Die Entwicklung ihrer Grundannahmen seit der Einführung des Experiments [Text]. – Band 52. – Hrsg. von Dr. Raphael Ed. Liesegang, Frankfurt A.M. – Springer Verlag, Berlin, Heidelberg, 1941. – 352 s.

440. Modus [Text] // The Oxford Companion of Philosophy, ed. by Ted Honderich. – Oxford, New York: Oxford University Press, 1995. – P. 581.

441. Monarchians // Catholic Encyclopedia. – V.1-15. – Robert Appleton Company New York, NY, 1907-1912. – [Electronic resource] – URL

<http://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=8086> (Date of handling: 23.05.2015).

442. Ogden C. K., Richards I. A. The Meaning of Meaning [Text]. – New York, Harcourt, Brace & Co. Inc; London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1956. – 363 p.

443. Osgood, Ch. E. Focus of meaning [Text]. – Vol 1.: Exploration of semantic space. – Hague, Mouton, 1976. – 235 p.

444. Osgood, Ch. E. The nature and measurement of meaning [Text] // Psychol. Bull., 1952. – Vol. 49. – Pp. 197-237.

445. Osgood, Ch. E., Suci, Z., Tannenbaum, P. The measurement of meaning [Text]. – Urbans Univer. Press, 1957. – 342 p.

446. Osgood, Ch.E. Lectures on Language Performance [Text]. – New York : Springer-Verlag, 1980. – xi, 276 p.

447. Owens, J. The essential and accidental character of being in St. Thomas Aquinas and the historical controversy surrounding the problem of the real distinction. – Pontifical Institute, Toronto, 1947. – [Electronic resource] – URL <http://bookre.org/reader?file=795095>. (Date of handling: 27.05.2015)

448. Parfit, D. Reasons and Persons [Text]. – Oxford: Clarendon, 1984. – 543 p.

449. Petöfi, J. S. Von der Satzgrammatik zur semiotischen Textologie: Einige methodologische Fragen der Textinterpretation [Text] // Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung, 1987. – Bd. 40. – Hft 1. – Ss. 3-18.

450. Pinborg, J. Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter [Text]. – Munster ; Kopenhagen : Aschendorff (Beitrage zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. T. 42, H. 2), 1967. – 366 s.

451. Plantinga, A. World and essence [Text] // Philosophical Review, 1970. – V. 79, № 4. – Pp. 451-492.

452. Plutchik, R. Emotions in the Practice of Psychotherapy . Clinical Implications of Affect Theories [Text]. – American Psychological Association Washington, DC, 2000. – 229 p.

453. Plutchik R. Psychophysiology of individual differences with special reference to emotions [Text] // Ann. N.Y. Acad. Sci. 1966. – 134. – pp. 776-781.
454. Pothier, R.-J. Traités sur différentes matières de droit civil [Text]. – T. 4. – Paris; Orléans, 1774.
455. Prestige, G.L. God in Patristic Thought . – London: S.P.C.K., 1959. – 2nd edition. [Electronic resource] – URL <http://bookre.org/reader?file=1458488&pg=0> (Date of handling : 27.05.2015)
456. Putnam, H. Mathematics without Foundations [Text] // Journal of Philosophy. – Vol. 64. – No. 1 (Jan. 19, 1967). – Pp. 5-22.
457. Quine, W. Van O. From a logical point of view. 9 Logico-Philosophical Essays [Text]. – Second Edition, revised. – Harper Torchbooks, Harper & Row Publishers, New York ets., 1961. – viii, 184 p.
458. Rabbi Mosis Majemonidis. Liber Doctor perplexorum: Ad dubia & obscuriora Scripturae loca rectius intelligenda [Text]. – Ed. I. Buxtorfio. Basileae : Jo. Jacob Genath, 1629. – 532 p.
459. Ramachandran, V.S. The tell-tale brain. A neuroscientist's quest for what makes us human [Text]. – W.W. Norton & Company, New York , 2011. – 384 p.
460. Robins, R. H. A Contemporary Evaluation of Western Grammatical Studies in the Middle Ages [Text] // Schmitter, P. (ed.) Zur Theorie und Methode der Geschichtsschreibung der Linguistik. Analysen und Reflexionen. – Tübingen : Narr (= Geschichte der Sprachtheorie 1). – Ss. 238-250.
461. Sancti Thomae de Aquino. Quaestiones disputatae de veritate. Quaestio I. – [Electronic resource]. – Corpus Thomisticum. – URL : <http://www.corpusthomisticum.org/qdv01.html#51557> (Date of handling : 27.04.2015).
462. Schotch, P.K., Jennings, R.E. Inference and necessity [Text] // Journal of Philosophical Logic. – Dordrecht, 1980. – Vol. 9, N 3. – Pp. 327-340.
463. Searle, J. A taxonomy of illocutionary acts [Text] // Searle, J. Expression and Meaning. – Cambridge: Cambridge University Press, 1979. – P. 1-29.

464. Shorter Oxford English Dictionary on historical principles [Text]. – Sixth edition. – Vol. 1: A-M. – Oxford University Press, 2007. – 1882 p.
465. Spencer, M. K. Transcendental Order in Suárez [Text] // A Journal of Analytic Scholasticism. – Volume 10. – Issue 2. – 2013. – Pp. 157-195.
466. The Cambridge Dictionary of Philosophy [Text]. – 2-nd edition. – General editor Robert Audi. – Cambridge University Press, 1999. – 1001 p.
467. The Flower Ornament Scripture [Text]. A Translation of the Avatamsaka Sutra by Thomas Cleary. – Shambhala Publications, Inc. – Boston, London, 1993. – 1640 p.
468. The Grove concise Dictionary of Music [Text] / Edited by Stanley Sadie. – Macmillan Press Ltd, 1994. – 1095 p.
469. Thunberg, L. Microcosm and Mediator: the Theological Anthropology of Maximus the Confessor [Text] / Second Edition. – Chicago and La Salle, Illinois: Open Court, 1995. – 488 p.
470. Thurot, Ch. Extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au Moyen-Age [Text] // Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale. – T.XXII. – Paris, 1868. – 540 p.
471. Tomarchio, J. Aquinas's Division of Being According to Modes of Existing [Text] // The Review of Metaphysics. Vol. – 54. – No. 3 (Mar., 2001). – Pp. 585-613.
472. Wahrig, G. Deutscher Wörterbuch mit einem Lexikon der deutschen Sprachlehre [Text]. – Bentelsmann Lexikon Verlag, Gütersloh-München, 1991. – 1493 s.
473. Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language [Text]. – Portland House, New York, 1989. – 2078 p.
474. Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged. – Vol. 2: H-R. – Chicago: Merriam Webster, 1993. – 1016 p.
475. Weidlé, W. Vom Sinn der Mimesis // Eranos-Jahrbuch XXXI, 1962. – Zürich: Rhein Verlag, 1963. – Ss. 249-273.

476. White, M. J. Necessity and unactualized possibilities in Aristotle [Text] // Philos. studies. – Dordrecht, 1980. – Vol. 38, N 3. – Pp. 287-298.
477. Wierzbicka, A. Acts of speech [Text] // A. Wierzbicka. Semantic primitives. – Frankfurt-am-Main: Athenäum, 1972. – Pp. 122-146.
478. Wippel, J. F. Essence and existence [Text] // The Cambridge history of Later Medieval Philosophy / Ed.: Norman Kretzmann et al. – Cambridge ets.: Cambridge Univ. press, 1982.
479. Wright, G. H. Von. Explanation and Understanding [Text]. – London, 1971. – Philosophical papers Vol.1,2,3. – Oxford 1982,1983,1984.
480. Wyller E.A. Henologie [Text] // Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. von J. Ritter. – Bd. 3. – Darmstadt, 1974. – S. 1059.
481. Wyller E.A. Piatons «Parmenides» in seinem Zusammenhang mit «Symposion» und «Politeia». Interpretationen der Platonischen Henologie [Text]. – Oslo: Aschehoug, 1960. – 220 s.
482. Yates, J. The content of awareness is a model of the world [Text] // Psychological Review, 1985. – V. 92. – Pp. 249-284.
483. Zangwill, N. Moral modus ponens [Text] // Ratio. December 1992. – V. 5, Issue 2. – Pp. 177-193.
484. Zarlino, G. Le Istitutioni harmoniche [Text]. – P. 4 (1558); transl. by C. Palisca. – New Haven; London: Vale univer. press, 1983. – XXIII. – 120 p.
485. Γρηγορίου το Παλαμα Συγγμματα. Τμοι I-V [Text] / Εκδίδ. Π.Κ. Χήστου. Φεσσαλονίκη, 1970-1994.