

## ЛОГИКА И ФИЛОСОФИЯ

*А.В. Смирнов*

### ПРОПОЗИЦИЯ И ПРЕДИКАЦИЯ

*Смирнов Андрей Вадимович* – доктор философских наук, член-корреспондент РАН, директор. Институт философии РАН. 109240, Российская Федерация, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: [asmirnov@iph.ras.ru](mailto:asmirnov@iph.ras.ru); web: <http://smirnov.iph.ras.ru>

Центральная тема статьи – субъект-предикатное конструирование и его отношение к языку и метафизике. Субъект-предикатное конструирование – узловой момент мышления и та решающая точка, в которой раскрывается внутренняя логика мышления и его отношение к действительности. Логика предикации отражается в языке, прежде всего – в ядерной форме высказывания. Для индоевропейских языков таковой служит предикационная формула «S есть P». Выдвинута гипотеза о том, что базовый, ядерный и вместе с тем самопонятный характер этой формулы зиждется на интуиции ограниченного пространства. Значение «есть» раскрывается как попадание субъекта в область пространства, соотносимую с предикатом (круги Эйлера). Формула «S есть P» поэтому отражает (хотя и не выражает вполне и по существу) логику образования субъект-предикатного комплекса, которая, в свою очередь, порождает субстанциально-атрибутивную метафизику (выражение Б. Рассела). Формула «S есть P» самоочевидна только в пространстве индоевропейских языков и соответствующей логики мышления. Арабский язык демонстрирует альтернативную формулу связи субъекта и предиката, которую, в свете концептуализации этой связи в арабской языковедческой традиции, предложено обозначить как «S опирание P» (формула «S есть P» невозможна в естественном арабском языке). Этой ядерной предикационной формуле соответствует базовая интуиция протекания. Соответствующая логика субъект-предикатного конструирования названа логикой процесса. Именно логика субъект-предикатного конструирования, схватываемая в ядерной предикационной формуле, представляет собой «неснижаемый остаток» нашего мышления. Отказ от метафизики не влечет отказа от базовой логики субъект-предикатного конструирования, а перекодировка языка не затрагивает эту ядерную формулу. Субъект-предикатное конструирование расщепляет единую действительность, выраженную событийным потоком, на альтернативные системы вещей. Поскольку субъект-предикатное конструирование может осуществляться на основе альтернативных логик, осмысление потока событий как систем вещей представляет собой *развилку*. Чувственное восприятие и, далее, теоретическое мышление дают образ действительности согласно одной из альтернативных стратегий субъект-предикатного конструирования.

**Ключевые слова:** пропозиция, предикация, связка, метафизика, субстанция, процесс, событие, вещь, язык, логика, мышление

Тематика этой статьи задана двумя проблемами.

Это, во-первых, классический вопрос: что я могу знать? Он может быть уточнен как вопрос о соотношении между языком, логикой, мышлением – и тем, что мы называем «действительность». Конкретизируем его так: в каком отношении к действительности стоит субъект-предикатная форма представления знания, которую мы встречаем в языке, в традиционной логике и в нашем мышлении; и насколько формализм современной логики уходит от диктата субъект-предикатной формы, «навязываемой» языком, во всяком случае, индоевропейскими языками?

Второй вопрос сформулируем следующим образом. Могут ли незападные культуры, взятые в аспекте своего наследия, а не современности, участвовать в качестве полноценного собеседника в разговоре, который задан вопросом «что я могу знать»? Способны ли они сказать то, чего *вовсе* не высказывает западная философия, причем именно по самой сути обсуждаемого вопроса? В отличие от многих, я всерьез считаю, что этот вопрос имеет положительный ответ и что голос незападных культур может оказаться незаменимым, не сводимым ни к какому другому в разговоре по поводу вопроса «что я могу знать», а его утрата, т. е. неспособность *расслышать* этот голос, – нанести невосполнимый ущерб успеху обсуждения этого вопроса.

Предложенная постановка проблемы требует воздержаться от соблазна универсализации любого частного культурного и мыслительного опыта. Такой опыт, пусть он и представляется универсальным в рамках данной традиции, может оказаться – в чем-то или даже во всем – частным, и его универсальность должна быть проверена и не может приниматься заранее как очевидная.

Этот тезис сегодня вряд ли поразит кого-то своей новизной. В самом деле, еще в статье «The Philosophy of Logical Atomism», опубликованной в 1924 г., Б. Рассел писал:

Я считаю, что влияние языка на философию было глубоким и почти неосознанным. Если мы не хотим ошибиться относительно этого влияния, то необходимо осознать его и обдуманно спросить себя, насколько оно закономерно. Субъектно-предикатная логика с субстанционально-атрибутивной метафизикой являются подходящими примерами. Сомнительно, что они были созданы людьми, говорившими на неарийском языке. Достоверно, что они не могли возникнуть в Китае, если, конечно, исключить связь с буддизмом, который принес с собой индийскую философию<sup>1</sup>.

Я решил начать именно с этой цитаты, поскольку она предельно заостряет предложенную постановку вопроса о соотношении логики, языка и мышления. Рассел считал, что логический формализм позволил ему избежать диктата субъект-предикатной формы индоевропейских языков, а также тех ошибок и заблуждений, которые связаны с введением в философию псевдопонятий, отражающих формы языка, но никак не действительность, к числу которых он относил прежде всего «существование»<sup>2</sup>. Попробуем разобраться, удалась ли эта попытка.

<sup>1</sup> Рассел Б. Логический атомизм // Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998. С. 25.

<sup>2</sup> См.: Рассел Б. Философия логического атомизма. Томск, 1999. С. 11.

## 1

Никакой формализм не является самопонятным; формализм, введенный Расселом, опирается, как сам он признает в «Principia Mathematica» (PM, \*1), на «некоторый аппарат неопределяемых терминов»<sup>3</sup>. К числу таких базовых, неопределяемых понятий он относит «элементарные высказывания» (elementary propositions) и «элементарные пропозициональные функции» (elementary propositional functions).

Возьмем понятие (idea) элементарного (т. е. исходного, неразложимого) высказывания. Оно должно быть универсально понятным, поскольку это – базовый термин того логического аппарата, к которому, во-первых, сводится (по Расселу) вся математика и который, во-вторых, способен сделать наши мысли ясными, устранив веками копившиеся в философии недоразумения. Последнее означает, что логический аппарат должен сделать ясным наше использование языка. Однако мы должны спросить себя: имеем ли мы иной способ передать или выразить универсальную понятность этой исходной идеи «элементарное высказывание», кроме отсылки к опыту естественного языка? Мне представляется, что никакого иного способа нет и не может быть по существу дела. В самом деле, вводя это неопределяемое понятие элементарного высказывания, Уайтхед и Рассел всего лишь говорят (PM, \*1):

Высказывание «это – красное», где «это» – нечто, данное нам в ощущениях, будет элементарным<sup>4</sup>.

Чем обеспечивается самоочевидность так введенного понятия «высказывание»? Только тем, что оно использует, пусть и неявно, формулу «S есть P». Отсылка к этой формуле служит чем-то далее не разъясняемым и самоочевидным. Формула «S есть P», пусть и в *неявном виде*, фактически выступает у авторов «Principia Mathematica» в качестве предельной (далее не разложимой и не разъясняемой) и в то же время ядерной (исходной для всего дальнейшего построения) формулы, обеспечивающей понимание возводимого ими здания логицизма. В самом деле, если понятие класса задается через понятие пропозициональной функции (PM, \*20), а понятие отношения – через понятия класса и функции (PM, \*21), то оказывается, что за ключевыми категориями «Principia Mathematica» стоит формула «S есть P», поскольку только она обеспечивает универсальную понятность того, что такое «элементарное высказывание», – а без такой понятности невозможным окажется и все здание расселовского логицизма.

Вернемся немного назад, в XVII век, ко временам «Логики Пор-Рояля», авторы которой в ряде моментов не менее, чем Рассел, желают расстаться с аристотелевским наследием. Их бескомпромиссная и беспощадная критика системы десяти категорий как произвольных имен, имеющих значение разве что для их автора, но не обладающих обязывающей силой ни для кого, поскольку эта система категорий не коренится в разуме и действительности<sup>5</sup>, – это яркий пример попытки свести аристотелевскую метафизику к произволь-

<sup>3</sup> Уайтхед А., Рассел Б. Основания математики: в 3 т. Т. 1. Самара, 2005. С. 170.

<sup>4</sup> Там же. В оригинале: «A proposition such as “this is red”, where “this” is something given in sensation, will be elementary». Так в первом (1910) и втором (1927) изданиях и дальнейших перепечатках «Principia Mathematica». Лучше было бы передать это по-русски так: «Высказывание типа...» или «Высказывание вроде...». Речь не об одном высказывании «это – красное», а о любом высказывании такого типа.

<sup>5</sup> Вот несколько характерных цитат: «Десять категорий Аристотеля, которым придают столь большое значение... не представляют никакой ценности и не только не помогают развитию способности суждения... но и нередко тому мешают.

ному, а значит, необязательному (небрежному, некритичному) употреблению языка. Необходимость исправления и уточнения языка ради устранения источника логических ошибок и создания идеального аппарата мышления – ключевая задача авторов «Логики Пор-Рояля».

В этом отношении (в том, что касается критики аристотелевского субстанциализма и стремления к ясности искусственного логического языка, помогающего мысли избежать ошибок и способного служить инструментом научного, опытного, индуктивного познания) «Логика Пор-Рояля» и логико-математические работы Б. Рассела представляют собой две яркие точки, между которыми пролегает ясная линия, доходящая до современности, и смысл моего возвращения от Б. Рассела к А. Арно и П. Николью – в том, чтобы эту линию задать, не прочерчивая во всех деталях. Для меня важно, что для авторов «Логики Пор-Рояля» предикационная формула «S есть P» выступает, вне всякого сомнения, как ядерная (исходная и неразложимая) логическая формула высказывания: к ней сводятся все многообразные языковые формы, которые может принять высказывание с тем же смыслом. Если этот момент (я имею в виду неизбежность формулы «S есть P») как будто замаскирован у творцов «Principia Mathematica» – ведь он если и высказывается, то скороговоркой, как будто невзначай, вынужденно, и то же самое можно сказать о многих современных работах по логике, – то в «Логике Пор-Рояля» он, напротив, подчеркнут, выведен на поверхность. Во II главе Второй части здесь подробно доказывается, что любой глагол глагольной фразы (т. е. фразы, имеющей форму «субъект + глагол») может быть представлен как «есть + атрибут», например *я иду* → *я есть идущий*, *я есть* → *я есть сущий*<sup>6</sup>. Так грамматика мысли<sup>7</sup> проступает сквозь ткань естественного языка, открывая ее логическую подопку – совершенно, по утверждению авторов «Логики Пор-Рояля», универсальную.

Мне важно было на этих двух примерах («РМ» и «Логика Пор-Рояля») показать, что никакое дистанцирование от аристотелевской метафизики и субстанциализма не устраняет и не может устранить зависимости от базовой предикационной формулы «S есть P». Это означает, что нам следует различать «субстанционально-атрибутивную метафизику» (выражение Рассела) и

---

Эти категории рассматривают как коренящиеся в разуме и в самой действительности, хотя они совершенно произвольны и основаны только на воображении человека, который был отнюдь не властен предписывать закон другим.

...Изучение категорий... порождает у людей привычку довольствоваться лишь словами – воображать себе, будто они все знают, когда им известны лишь произвольные имена вещей» (Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. 2-е изд. М., 1997. С. 35–36).

<sup>6</sup> Последнее означает отрицание экзистенциального значения глагола «есть» и сведение его значений исключительно к связке как утверждению связи субъекта и предиката: «Глагол сам по себе не должен был бы иметь никакого другого назначения, кроме указания на связь, которую мы устанавливаем в уме между двумя терминами предложения. Но только глагол *быть*, называемый субстантивным, сохраняет эту простоту, да и то лишь в третьем лице настоящего времени – *есть* и только в некоторых случаях. ...Все равно, сказать ли *Петр живет* или *Петр есть живущий*»; «Глагол *губет* означает *есть красный*, заключая в себе вместе и утверждение и атрибут»; «Субстантивный глагол, когда он стоит один, как например, когда я говорю: *Я мыслю, следовательно, я емь*, уже не является чисто субстантивным, потому что при этом с ним соединяется самый общий из атрибутов – *сущее*. Ибо *я емь* означает *я емь некое сущее, я емь нечто*» (Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. С. 84, 86–87, 88–89).

<sup>7</sup> Работа, из которой авторами «Логики Пор-Рояля» заимствован материал о глаголе, – это «Grammaire générale et raisonnée» А. Арно и К. Лансло (Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. С. 295). Grammaire raisonnée («рациональная грамматика») – грамматика, продуманная и систематизированная, пропущенная через разум и открывшая разумные схемы в бурлении языковой материи.

«субстанциально-устроенную предикацию». Если от первой мы можем отказаться<sup>8</sup>, то можем ли мы отказаться и от второй? Два рассмотренных точечных примера дают отрицательный ответ. «Субстанционально-атрибутивная метафизика» – это семейство философских учений, и от них можно отказаться постольку, поскольку они носят содержательный характер. Но субстанциально-устроенная предикация – это не содержательное учение, которое мы вольны принимать или отвергать; это – базовый инструментарий построения любого содержательного учения, его критики и отвержения.

## 2

Формула «S есть P» выступает в качестве фундамента объяснения именно и только потому, что представляется самоочевидной и самопонятной. В силу чего? Какую базовую, универсальную интуицию задействует эта формула?

Интуиция, как ей и положено, скрывается в потаенных уголках сознания. Она, однако, оказывается выведена на свет в недискурсивных, непропозициональных формах – в формах, которые прибегают к непосредственному наглядному представлению. Я дам только два примера.

Как будто откликаясь на расселовскую иллюстрацию элементарной пропозиции «это – красное», Витгенштейн говорит:

2.0131 ... Пятну в поле зрения не обязательно быть красным, но оно должно иметь какой-то цвет – оно включено, так сказать, в цветовое пространство<sup>9</sup>.

Цвет – лишь пример: любая вещь помещена у Витгенштейна в пространство возможных положений вещей. Пространство берется и в прямом, физическом смысле, и отвлеченно – как логическое пространство, как то, что задает любую возможность качественного различия (ЛФТ, 2.013). Точка пространства – это место аргумента пропозициональной функции (2.0131), и это утверждение надо понимать и в прямом смысле слова «пространство», и в переносном: аргумент пропозициональной функции принимает конкретное значение и производит высказывание (например, «этот предмет – красный»), оказываясь точкой пространства.

<sup>8</sup> Вопрос в том, что мы в таком случае сможем предложить взамен и насколько метафизика зависит от логики предикации. Не от языка, а именно от логики выстраивания субъект-предикатного комплекса.

<sup>9</sup> *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 6. Немецкий оригинал и параллельный английский перевод:

«2.0131 Der räumliche Gegenstand muss im unendlichen Raume liegen. (Der Raumpunkt ist eine Argumentstelle.)

Der Fleck im Gesichtsfeld muss zwar nicht rot sein, aber eine Farbe muss er haben: er hat sozusagen den Farbenraum um sich. Der Ton muss eine Höhe haben, der Gegenstand des Tastsinnes eine Härte, usw.» –

«2.0131 A spatial object must lie in infinite space. (A point in space is a place for an argument.)

A speck in a visual field need not be red, but it must have a colour; it has, so to speak, a colour space round it. A tone must have a pitch, the object of the sense of touch a hardness, etc.» (*Wittgenstein L.* Tractatus Logico-Philosophicus. 8th ed. L., 1960. P 32–35).

Закон исключенного третьего фактически упомянут здесь так, как если бы он был сам собою разумющимся (как если бы само собой разумелось, что «пятно в поле зрения» – это непременно предикат субстанции или субстанциально понятого субъекта, а значит, такой субъект непременно имеет предикат, указывающий либо на данный цвет, либо на любой другой) и не требовал принятия целой системы предпосылок, прежде всего – положения о субстанциальном характере вещи, как если бы такое принятие было необходимым, а не альтернативным, допускающим иное полагание вещи. – Вещи как процесса, что требует перестройки всего субъект-предикатного комплекса.

Другой пример – круги Эйлера, которыми давно и успешно иллюстрируют некоторые положения теории множеств (ТМ)<sup>10</sup>. Это именно иллюстрация – но такая, которая ясно дает понять, что имеется в виду, например, под пересечением, объединением и прочими операциями над множествами. Принадлежность к множеству (или к классу) – это удовлетворение требованиям пропозициональной функции, или же – обладание предикатом, которое (обладание) утверждается формулой «S есть P». Есть глубокое внутреннее родство между базовой интуицией, делающей возможным иллюстрировать положения ТМ с помощью кругов Эйлера, и базовой интуицией, обосновывающей самопонятность формулы «S есть P». Это – интуиция замкнутого пространства, ограниченного со всех сторон. Визуализация этой интуиции делает самопонятными также и положения родовидовой логики Аристотеля, в т. ч. законы тождества, противоречия и исключенного третьего. Можно утверждать, что в точке формулы «S есть P» как базовой и самопонятной сходятся и традиционная логика, и современная формальная логика, опирающаяся на аппарат ТМ, равно как расселовский логицизм, стоящий на операции отнесения к классу. Возможность такого схождения обеспечена единой интуицией замкнутого (= однородного по этой замкнутости) пространства: обладание атрибутом и есть попадание в такое пространство. Значение глагола-связки «есть» – помещение субъекта в данную определенную область пространства.

### 3

Если формула «S есть P» самопонятна (и императивна) при условии опоры на интуицию замкнутого пространства, то является ли она также и *безальтернативной*? Нет; и обращение к опыту арабского языка подтверждает это как нельзя более ясно. Сразу выскажу суть дела: здесь, в пределах классического арабского языка, не просто отсутствует (не употребляется) формула «S есть P» как форма пропозиции (в обоих смыслах этого слова – и как утвердительного высказывания в языке, и как суждения, которое может быть истинным или ложным). Здесь эта формула в принципе невозможна: она исключена строем арабского языка, всей его системой.

Позволю себе дать краткую справку, чтобы уточнить, о чем идет речь. Мы говорим о классическом (литературном, письменном) арабском языке, который был кодифицирован, т. е. описан во всех деталях и, главное, полностью задан как система правил, арабской языковедческой традицией (АЯТ),

<sup>10</sup> Они задумывались Эйлером как очевидная иллюстрация субъект-предикатного отношения в категорических высказываниях, выявляющая «природу» такой связи: «Наглядность геометрического представления классов в виде фигур на плоскости была использована Л. Эйлером при объяснении и решении задач силлогистики Аристотеля. О своих фигурах Эйлер писал, что они “очень подходят для того, чтобы облегчить наши размышления... и открыть нам все тайны, которыми похваляются в логике и которые доказывают в ней с большим трудом”... При этом Эйлер подчеркивает, что при предлагаемом им способе употребляют фигуры или пространства, “имеющие какую угодно форму, чтобы представить каждое общее понятие, и обозначают субъект предложения пространством, содержащим *A*, а предикат другим пространством, содержащим *B*. Природа самого предложения включает *всегда* либо то, что пространство *A* находится полностью в пространстве *B*, либо то, что оно находится в нем лишь частично, либо, что, по меньшей мере, какая-нибудь часть его находится вне пространства *B*, либо, наконец, что пространство *A* лежит полностью вне *B*”» (Кузичев А. С. Диаграммы Венна: История и применения. М., 1968. С. 12–13; курсив мой. – А. С.).

берущей начало в трудах ал-Хали́ла (ум. после 776) и Сйбавайхи (ум. 796). Этот язык в общем и целом остается неизменным уже 14 веков (со времени откровения Корана). АЯТ – одна из основных составляющих теоретического наследия арабо-мусульманской культуры, активно развивавшаяся в классический и постклассический период; это – высокая теоретическая наука. Как подчеркивают исследователи, несмотря на знакомство с аристотелевской традицией описания языка и даже попытки применить ее, АЯТ в целом осталась вне греческого влияния<sup>11</sup>, ее система категорий и аргументации в этом смысле автохтонна<sup>12</sup>. Глубинная причина этого – несовпадение строя арабского и индоевропейских языков.

## 4

Когда мы говорим о языке и его связи с логическими формами и с мышлением, нам приходится соотносить свои тезисы с двумя известными теориями. С одной стороны, это гипотеза языковой относительности (гипотеза Сепира-Уорфа), смысл которой в самом общем виде сводится к тому, что язык задает его носителю определенные формы мышления, пределы которых тот не волен преступить – в конечном счете, именно потому, что он их не осознает *как пределы*<sup>13</sup>. С другой стороны, это – понимание языка как знаковой системы, а значит, представление о принципиальной допустимости кодировки и перекодировки языка. Хотя эти два положения выглядят взаимоисключающими, при определенных корректировках они оба применимы. Мы вскоре это увидим.

Итак, что говорит нам АЯТ по поводу глагола «быть» и его экзистенциальной и связочной функций, а значит, и о применимости формулы «S есть P» для концептуализации связи субъекта и предиката в арабской фразе? Ответ однозначный: она не говорит ровным счетом ничего. Обсуждение *этого* вопроса отсутствует в АЯТ; это, если угодно, «слепое пятно» для данной научной традиции. А вот обсуждение способа связи субъекта и предиката фразы, напротив, присутствует, более того, стоит в центре внимания АЯТ – но обходится без упоминания глагола «быть» или формулы «S есть P», будь то в явном или неявном виде.

<sup>11</sup> Крупнейший специалист по арабской филологии Д.В. Фролов пишет: «Влияние аристотелизма на логическую систему традиционной арабской грамматики осталось и после X в. в значительной степени внешним, не затронувшим основ ее метода, который на всем протяжении развития традиционной арабской грамматики остается, по существу, таким, каким он предстает перед нами в “Книге” Сйбавайхи» (Фролов Д.В. Арабская филология: Грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006. С. 84–85).

<sup>12</sup> Даже несмотря на возможные заимствования некоторых терминов: включенные в другую базовую логику, они меняют свое значение. Это касается всего строя арабского языка, начиная со «строительного материала» слова («из чего» состоит слово) и заканчивая риторикой и поэтикой.

<sup>13</sup> Чтобы осознать их как пределы, надо знать то, что располагается *за* этими пределами, т. е. осознать формы другого языка как альтернативные, а не как видоизмененные собственные, а значит, надо уже оказываться за пределами форм своего языка, освоив формы другого языка так, как будто они – впервые усваиваемые формы языка (т. е. воспринять формы другого языка без отсылки к формам исходного, родного языка); но именно это и запрещено гипотезой Сепира-Уорфа в таком ее прочтении. Под «гипотезой Сепира-Уорфа», или «гипотезой языковой относительности», я здесь подразумеваю расхожую версию этой гипотезы, а не историческую реконструкцию взглядов двух лингвистов (см. подробнее: *Бородай С.Ю.* Современное понимание проблемы лингвистической относительности: работы по пространственной концептуализации // *Вопр. языкознания.* 2013. № 4. С. 17–54).

Как такое возможно? Как, во-первых, возможен язык, не опирающийся на эту ядерную формулу высказывания? И если формула «S есть P» обоснована универсальной интуицией замкнутого пространства, то как, во-вторых, можно не прийти к этой формуле, обсуждая на протяжении веков проблему субъект-предикатной связи? Отвечу на эти два вопроса по порядку.

Так может быть, если верна гипотеза Сепира-Уорфа и если среди форм классического естественного (т. е. не подвергшегося перекодировке) арабского языка<sup>14</sup> отсутствуют средства, необходимые для построения этой формулы, прежде всего – глагол «быть». В свою очередь, такое возможно, только если связывание субъекта и предиката в арабской фразе опирается на иную интуицию – не менее универсальную, чем интуиция замкнутого пространства, но иную по своей сути. Только это может объяснить, почему мышление классической арабской культуры, использовавшее арабский язык, «не произвело на свет» как будто бы очевидную формулу «S есть P».

Прежде чем развернуть демонстрацию этих тезисов, я хочу подчеркнуть, что любой язык допускает перекодировку. Это касается и лексики, и синтаксиса. Иными словами, арабский язык *можно* перекодировать так, чтобы он полностью отражал потребность в формуле «S есть P» и соответствовал ей<sup>15</sup>. В этом нет ничего удивительного: если язык – это система правил, то почему они не могут быть изменены<sup>16</sup>? Мы ведь знаем, как был перекодирован арабский язык в ходе активного «переводческого движения» IX в., когда воз-

<sup>14</sup> Использую выражение Ф. Шехадиди (natural Arabic), которым тот обозначает классический арабский язык в его естественном бытовании вообще, в том числе до того, как он подвергся влиянию греческих языковых форм в переводах античного наследия и в произведениях представителей фальсафы.

<sup>15</sup> Именно так поступает ал-Фарāбī в своих логических сочинениях, перелагая античные оригиналы: он нимало не заботится о том, чтобы как-то соотносить свои положения о «глаголах существования» (*калма вуджудиййа*; у него это глаголы *вуджид* и *kāna*) и их роли в образовании высказывания с ясными и однозначными положениями АЯТ на эту тему. Например, в «Об истолковании» он говорит: «Глаголы (*калим*) бывают глаголами существования (*вуджудиййа*) и прочими. Глагол существования – это глагол, который присоединяется к имени предиката (*махмūл*) и указывает на его связанность (*иртибāт*) с субъектом (*мавдūʿ*), на то, что предикат существует (*вуджūd*) у субъекта, а также на действительное (*мухаṣṣал*) время существования предиката у субъекта, к примеру: *зайд kāna ʿāдилан* “Зейд был справедливым”, *зайд йакūн ʿāдилан* “Зейд есть/будет справедливым”. Когда такие глаголы используются в качестве связок (*равāбит*), они сами не являются предикатами, но используются предикативным образом для того, чтобы благодаря им осуществилась предикация другого [слова]. Вместе с тем, они могут и сами выступать как предикаты, образуя высказывания, например: *зайд вуджид* и *зайд kāna*, если под этим подразумевается *хадаṣа вуджуду-ху* “его существование возникло”» (*Ал-Фарāбī. Китāб бāрī армийийās, ва ма ʿнā-ху ал-қавл фī ал-ʿибāра* // Ал-Мантқикиййāt ли-л-Фарāбī. Т. 1. Қум, 1408 с.х. С. 88 (рус. пер.: Книга «Бариарманийас», или «Об истолковании» // Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения. Алматы, 2012. С. 291–316; этот перевод не свободен от ряда неточностей). См. также: Там же. С. 87; *Ал-Фарāбī. Фуṣūл* // Там же. С. 23–25 (рус. пер.: *Аль-Фараби. Вводные разделы по логике* // *Аль-Фараби. Логические трактаты*. Алма-Ата, 1975. С. 114–115).

Интересно, как в самом конце процитированного отрывка пробивает себе дорогу *правильное*, соответствующее естественному арабскому, понимание глагола *kāna* как означающего «возникать», но не «быть»; в результате фраза *зайд kāna* толкуется как «Зайд возник» (букв. «существование Зайда возникло»), но не как «Зайд был». Это заставляет задуматься о том, насколько прочны (или, напротив, подвижны и проницаемы) границы между перекодированным и естественным арабским: естественный арабский как будто вторгается в область искусственного языка, размывая его. Или же – о том, насколько удачной и тотальной оказывается перекодировка арабского у тех или иных авторов.

<sup>16</sup> Мы видим, как кардинально изменился (фонетически, лексически и синтаксически) иврит на территории современного Израиля после того, как был возрожден в качестве живого языка, подвергшись перекодировке под влиянием языковых привычек людей, родными для

никала необходимость передать базовое греческое понятие бытия и логические тексты аристотелевской традиции<sup>17</sup>. Поэтому, говоря об арабском языке, мы должны ясно понимать и разграничивать две его ипостаси: во-первых, естественный арабский язык, универсально использовавшийся арабо-мусульманской культурой как язык литературы, науки и философии<sup>18</sup>, и арабский язык, перекодированный под нужды передачи греческого наследия и имевший ограниченную область применения<sup>19</sup>. Эти две ипостаси не только ясно различались самими носителями арабского языка и культуры, но и не смешивались<sup>20</sup>. АЯТ имеет дело именно с естественным арабским языком.

## 5

Вернусь к основной теме. Доказательство тезиса о том, что в естественном арабском отсутствуют формы, необходимые для построения формулы «S есть P», распадается на две части. Во-первых, отсутствие глагола «быть» в естественном арабском. Во-вторых, невозможность использования не только этого (его ведь нет), но вообще любого глагола-связки или иного связочного слова в арабской фразе.

Здесь невозможно подробно останавливаться на доказательстве первого из двух утверждений, поскольку это требует углубления в специальные арабистические исследования. Занимаясь этим вопросом, я убедился, насколько однозначно высказывается АЯТ, исключая какие-либо спекуляции о

---

которых были индоевропейские языки. Современный литературный арабский язык также находится под мощным влиянием лексики и синтаксиса английского, французского и других европейских языков.

<sup>17</sup> Это была подлинная языковая игра по Витгенштейну: была поставлена ясная цель, в распоряжении имелись ограниченные языковые средства и было определено сообщество, которое должно было эту задачу решить. И оно ее решило. Однако все дело в том, что языковая игра в рамках ограниченного сообщества не изменила, да и не могла изменить, арабский язык как таковой.

<sup>18</sup> Деление на естественный и перекодированный язык – это не деление на обыденный и научный, или обыденный и терминологический. Естественный арабский язык предполагает и обыденное (в т. ч. литературное), и научное (терминологическое) употребление. Перекодированный язык – язык только ограниченного сообщества, и решать он может только ограниченный круг задач, бытуя в качестве терминологического, но не обыденного языка. Все это относится к классическому и постклассическому периодам, во всяком случае, к периоду до XIX включительно. В настоящее время ситуация другая, и до определенной степени можно согласиться с С. Афнаном, который замечает: «Кто-то может поддаться соблазну и пуститься в рассуждения о том, влечет ли отсутствие связки какие-либо существенные различия в мышлении семитов и индоевропейцев. Если такие различия и имелись в прошлом, они наверняка исчезли под влиянием западного образования» (Afnan S. *Philosophical terminology in Arabic and Persian*. Leiden, 1964. P. 30; курсив мой. – А.С.), причем тут же поспешно добавляет: «и все же семитские языки так и не способны служить адекватным выражением мысли» (Ibid.), поскольку твердо стоит на той точке зрения, что, (1) поскольку в арабском языке отсутствует глагол «быть» (что верно) и (2) поскольку глагол «быть» совершенно необходим для адекватного выражения мысли (что неверно) то арабский, как и другие семитские языки, вовсе не пригоден для того, чтобы служить инструментом мышления.

<sup>19</sup> Речь именно о том, что имеет отношение к логике субъект-предикатной связи; я не имею в виду мощный пласт наук, которые традиционно связываются с фальсафой и греками.

<sup>20</sup> Ярким свидетельством этого служит знаменитая полемика о языке и логике между ас-Сирафи и Матта (см. *Ат-Тавхиди*. Китаб ал-имта' ва ал-му'анаса. Ч. 1. Байрут, б.г.; рус. пер. отрывка: *Абу Хайян ат-Таухиди*. Книга услады и развлечения. Восьмая ночь. Диалог логика с грамматиком (в сокращении) // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 3. М., 2012. С. 547–572). См. об этом: *Фролов Д.В.* Арабская филология. 2006. С. 84.

«“быть”-подобном глаголе в арабском», которыми в свое время отличился Ф. Шехад<sup>21</sup> и последовавшие за ним авторы. Даже когда в перекодированном арабском глагол *kāna* (который означает «возникать», «случаться» – но не «быть»<sup>22</sup>) был назначен исполнять роль эквивалента греческого глагола «быть», это никак не повлияло на естественный арабский – и не могло повлиять<sup>23</sup>. Дело в том, что арабский синтаксис исключает постановку чего бы то ни было в качестве «связки» между субъектом и предикатом фразы.

В арабском языке есть только два типа фраз: глагольная и именная. Русский синтаксис позволяет их воспроизвести: «Петр пишет» и «Петр писатель»<sup>24</sup>. Но если мы можем всегда сказать «Петр *есть* писатель», то в есте-

<sup>21</sup> См. *Shehadi F. Arabic and 'to be' // The Verb 'be' and its Synonyms: Philosophical and Grammatical Studies. Vol. 4. Dordrecht, 1969. P. 112–125, а также: Shehadi F. Metaphysics in Islamic Philosophy. Delmar; N.Y., 1982.*

<sup>22</sup> В подтверждение можно сослаться на любое произведение АЯТ, разбирающее вопрос о «*kāna* и его сестрах» и обсуждающее проблемы синтаксиса. См., к примеру, *Сйбавайхи. Китāб. 3-е изд. Ал-Қāхира, 1988. С. 46 (kāna означает хулиқа «сотворен» и вақа'а «произошел», «случился»); Ибн Джиннī. Ал-Лума' фй ал-'арабийя. Ал-Кувайт, б.г. С. 37–38 (kāna объясняется как хадаса «возник» и хулиқа «сотворен»). Это касается «полного» (тāмма) kāna, выступающего как обычный глагол и указывающего на некое «событие» (хадас) и его время. Что касается «ущербного» (нāқиса) kāna, то он указывает только на время и ни на что другое (мнимое указание на «бытие» тем самым исключено). В словаре ал-Халиля читаем: *кавн* означает хадас «событие» и служит масдаром (отглагольным существительным) от kāna, наряду с *кайнūна*, в данной роли предпочтительным (ал-Халиль. Китāб ал-'айн: в 8 т. Т. 5. Б.м., б.г. С. 410). У Ибн Манзūra: *кавн* означает хадас «событие»; *ка'ина* означает хāдица «случай», «происшествие»; *kāna* (как «полный» глагол) означает вақа'а «произошел, случился» (Ибн Манзур. Лисан ал-'араб. Статья *к-в-н*. Т. 13. Байрут, б.г. С. 363–365). В научной литературе отмечу крайне важное исследование: *Weiss B. Subject and Predicate in the Thinking of the Arabic Philologists // Journal of the American Oriental Society. 1985. Vol. 105. No. 4. P. 605–622*, дающее прекрасное представление о проблеме «связки» в арабском. Автор однозначно утверждает, что *kāna* и глаголы его группы (АЯТ выделяет их не менее десятка) не выполняют никакой связочной функции; более того, говорит он, арабское именное предложение не имеет вовсе никакого аналога в английском (Ibid. P. 613). Это верно, если обратить внимание на то, что субъект и предикат арабской именной фразы связаны без всякого «связочного слова», которое ни при каких обстоятельствах не может быть вставлено в такую фразу, – если, конечно, рассматривать естественный арабский язык с позиций АЯТ. Насколько я знаю, понимание *иснād* «опирания» как процессуальной связи субъекта и предиката в арабской фразе до сих пор никем не было предложено.*

<sup>23</sup> Кроме того, такая перекодировка по понятным причинам не могла передать средствами арабского языка базовую полисемию глагола бытия в индоевропейских языках, срачивающую существование и истинность и прослеживаемую до праиндоевропейской эпохи (*Бородай С.Ю. Об индоевропейском мировидении // Вопр. языкознания. 2015. № 4. С. 60–90, особ. с. 72–73*), а потому не могла стать источником метафизики, мыслящей (не) совпадение истины и бытия. С моей точки зрения, в естественном арабском языке аналогичная (но не тождественная!) полисемия, позволяющая срастить и вместе с тем разделить базовую онтологию и истинность, характерна для слов с корнем *с-б-т*, связанных с «утвержденностью» вещи и с подлинностью познания (см. *Смирнов А.В. Логика смысла. М., 2001. С. 197–205, 214–242*), и с корнем *х-к-к*, также связанных с подлинностью и в смысле познанны, и в смысле осуществленности (см. *Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М., 2015. С. 488–524, 649–666*). И то и другое хорошо отражает онтологический статус процесса: процесс «утвержден» и «осуществляется», но не «бытийствует». Если это так, то становится понятным, почему подлинны метафизические открытия арабская мысль совершила в лице тех мыслителей, которые опирались на процессуальное мировидение и логику (мутазилиты, Ибн 'Араби), тогда как аристотелизм и неоплатонизм, при всем их тщательном воспроизведении, не стали здесь источником творческого развития метафизики.

<sup>24</sup> «Логика Пор-Рояля» утверждает, что эти две фразы суть почти одно и то же: «Петр пишет» → «Петр есть пишущий» ≈ «Петр писатель», и даже если мы не принимаем последнее отождествление, все же преобразование «Петр пишет» → «Петр есть пишущий» пред-

ственном арабском этого сделать нельзя – об этом АЯТ свидетельствует однозначно. Эта невозможность четко оформлена языковыми средствами и не допускает никаких разночтений. Почему же это невозможно?

Потому что субъект и предикат *уже* связаны тем, что АЯТ называет *ис-нād* – «опирание». Я намеренно использую буквальный перевод, чтобы высветить процессуальность. Сам факт «опирания» оказывается третьим (после субъекта и предиката), связующим звеном в арабской фразе (неважно, именной или глагольной), которая в силу этого не просто не нуждается в какой-либо связке типа глагола «быть», но категорически исключает таковую. Базовая предикационная формула для естественного арабского записывается не «S есть P», а «S *опирание* P». Предикат опирается на субъект (как мы, устав, вечером опираемся на стенку вагона метро по дороге домой<sup>25</sup>), и такое опирание связывает их в высказывание: они передают теперь единый смысл, перестав быть двумя отдельными словами.

## 6

Можно ли хотя бы намеком вывести на свет интуицию, которая обосновывает это *опирание* в «арабской» предикационной формуле и делает ее столь же самопонятной, сколь самопонятна формула «S есть P»? Можно; и такие примеры предоставляет сама арабская традиция. Я остановлюсь на одном. Он связан с визуализацией соотношения между временем и вечностью.

Вечность концептуализирована арабской мыслью прежде всего через два термина, *'азал* «безначальность» – то, что не имеет начала, – и *'абад* «бесконечность» – то, что не имеет конца. Эти два термина ориентируют взор в противоположных направлениях: в первом случае – в направлении истока, начала (каковое отрицается), во втором – в направлении конца, предела (каковой также отрицается); ни один из этих терминов не охватывает вечность, так сказать, целиком, она как будто разрывается в точке, откуда направлен взор.

Вот какое образное описание времени предлагает Фахр ад-Дин ар-Рази (1149–1209):

---

ставляется нам допустимым и даже естественным, и в пределах опыта индоевропейского языка и соответствующего мышления мы не найдем, что возразить против этого. Такое преобразование авторы «Логики Пор-Рояля» считают даже *необходимой мыслью*: оно поднимается до уровня логической истины. Для Рассела и Витгенштейна такое преобразование также представляется очевидным и необходимым, хотя они не говорят того, что говорят Арно и Николь. И тем не менее у них *событие* (то, что выражено глагольной фразой: «По Пикадилли едут машины и идут пешеходы») отождествляется с *фактом*, который – в конечном счете – осмысляется через пропозиции типа «S есть P». Превращение события в систему вещей, причем только субстанциально-понятых (в смысле субстанциально-устроенной предикации, не в смысле субстанциально-атрибутивной метафизики), – поспешный шаг, ведущий к двум серьезным ошибкам. Во-первых, здесь не различается событие и вещь: то, что представляет собой нерасчлененную текучесть и что мы выражаем глаголом (а некоторые языки – фразой, состоящей из единственного глагола), с одной стороны, и, с другой, – то, что по праву предстает в субъект-предикатной форме, т.е. как предмет мысли (субъект) и то, что мыслится в нем (предикат). (Такая граница между событием и фактом будет названа ниже *развилкой*, расщепляющей событие на системы вещей.) И во-вторых, субстанциально-устроенные вещи берутся здесь как единственно возможное толкование события. Но это неверно: *то же* самое событие может быть осмыслено *иначе*, как система процессуальных вещей, и это *то же иначе* намечает самостоятельную и совершенно новую область, в которую мысли следует переместиться.

<sup>25</sup> Это – пересказ языком сегодняшних реалий того примера, с помощью которого АЯТ иллюстрирует, что понимается под «опиранием» (всадники, спешившись и поставив седла на землю, сели *опершись* на них, дабы дать себе отдых).

Время – воображаемая протяженность (*имтидād*), исходящая из чрева темени мира безначальности ('*азал*) и идущая к темени мира бесконечности ('*абад*). Это как будто река, вытекающая из чрева горы безначальности и протекающая, пока не войдет в чрево горы бесконечности: неизвестно, откуда берется и где находит пристанище<sup>26</sup>.

Время здесь, как ему и положено, – протекание; но это – протекание, *зафиксированное* между двумя сторонами, иницирующей (исток) и восприимлющей (место впадения), и тем самым превращенное в *неизменное*. Эта *неизменность протекания* подчеркнута неизменностью, неизбежностью безначальности и бесконечности (двух аспектов вечности), представших перед нашим взором в виде двух гор. Временное протекание как будто разрывает вечность (оно встроено *между* безначальностью и бесконечностью), причем разрывает именно и только за счет того, что обеспечивает ее единство (по-скольку соединяет безначальность и бесконечность).

## 7

Спроецировав этот образ на пропозициональную формулу «S опирание Р», мы получим хорошее герменевтическое соответствие, где функции S и Р будут объяснены через безначальность и бесконечность, а функция «опирания» – через неизменное протекание времени между безначальностью и бесконечностью<sup>27</sup>.

Время – не вечность, т. е. не безначальность и не бесконечность; точно так же в формуле «S опирание Р» опирание – не субъект и не предикат. Но время невозможно без вечности (без того, что иницирует протекание, т. е. без безначальности, и того, что воспримлет его, т. е. бесконечности) – так же опирание невозможно без действующего (опирающегося – предиката) и восприимлющего (того, на что предикат опирается, – субъекта). Вечность как будто «склеена» временем – так же субъект и предикат склеены опиранием. Но временная склейка выполнена здесь как будто невидимым клеем, который не оставляет следов (в вечности «нет» времени), – точно так же на уровне явленного, высказанного в арабской фразе «не видно» опирание, оно не выражено и не может быть выражено никаким словом<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> *Ар-Рāzī, Фахр ад-Дīн*. Ат-Тафсīр ал-кабīр. Т. 1. Байрūt, 2000. С. 224.

<sup>27</sup> Отметим и другой аспект: предикационная формула «S есть Р» не поможет растолковать этот образ сколько-нибудь адекватно.

<sup>28</sup> Оно выражено соблюдением точных грамматических условий для субъекта и предиката, прежде всего – состояний определенности и неопределенности (наличия или отсутствия определенного артикля или его грамматических эквивалентов). Непонимание этих условий – частый источник ошибок и путаницы у не-носителей арабского языка. И нарушение этих условий – один из путей указанной перекодировки арабского языка, противоречащей его строю. Именно так в арабское переложение аристотелевской логики было введено местоимение *хува* «он», «оно» в качестве эксплицитной связки между субъектом и предикатом. В естественном арабском это не связка, а, наоборот, «разделитель» (*фасл* – в терминологии басрийской школы) между субъектом и предикатом, когда они оба стоят в определенном состоянии, что нарушает условия «опирания». «Разделитель» в таком случае отделяет второе слово от первого и тем самым как будто устраняет его определенное состояние, восстанавливая нормативные условия «опирания» (см., к примеру, *аз-Замхшарī*. Ал-Муфаṣṣал фī синā' ат ал-и'рāб. Байрūt, 1993. С. 172). Заключить из этого, как делают некоторые, что «разделитель» тем самым и связывает (см. *Shehadi F. Metaphysics in Islamic Philosophy*. P. 11), – значит закрыть глаза на базовые положения арабского синтаксиса, однозначно подчеркнутые АЯТ: связывает всегда *иснād* «опирание», *фасл* «разделитель» лишь говорит нам, что «опирание» совершается там, где по правилам арабского син-

Концептуализацией этого образа и этой интуиции (которые, заметим, не имеют никакого отношения к пространственности) выступает парадигматическая тройка действитель-процесс-претерпевающее. Именно она оказывается базовой структурой, к которой сводится объяснение. Например, обсуждая атрибут «красное», Ибн Ҳазм (994–1064) поступает именно так: это для него – не включенная в пространство цвета точка, это – «краснение» (процесс) как действие «краснеющего»<sup>29</sup>. А где же претерпевающее, спросит читатель, в случае «краснения»? Вспомним гипотезу языковой относительности: наш язык действительно отказывается предоставлять формы претерпевающего для непереходных глаголов, так что нам кажется, будто понятие претерпевающего в таких случаях абсурдно, – арабский же, напротив, дает их для *любого* глагола, так что парадигматическая тройка действитель-процесс-претерпевающее оказывается в распоряжении носителя этого языка *всегда* и всегда может быть задействована при осмыслении действительности.

## 8

Что же займет место субстанциально-атрибутивной метафизики в этом мыслительном пространстве, ориентированном на процессуальность и фокусирующемся в точке предикационной формулы «S отирание Р»? Его займет метафизика процесса. Процесс зафиксирован между своими двумя сторонами и, представляя собой протекание, тем не менее неизменен, а значит, закономерен. Замечу, что арабские мыслители прилагают термин «вещь» (*шай* ' ) как к процессу (*фи* 'л), так и к субстанции (*джавахр*, *зāt*), и это устойчиво прослеживается и на уровне определений, и на уровне теоретического дискурса. В отличие от мышления, логики и языка, определяемых (находящих свой предел) через формулу «S есть Р», здесь процесс – логическое *начало* и онтологическая *действительность*, а вовсе не изменение субстанции. Подобную метафизику процесса мы находим у тех арабо-мусульманских мыслителей, кто остался вне определяющего влияния греческой традиции, прежде всего – у мутазилитов и философов суфизма.

Метафизика процесса и процессуально-устроенная предикация – не одно и то же. Может быть, мы и должны согласиться с Расселом и отбросить как химеру, заодно с «субстанционально-атрибутивной метафизикой» Ари-

---

таксиса его не было бы. В русском это можно объяснить через различие между дефисом и тире: «Бог-Истина» – это не высказывание, тогда как «Бог – Истина» – высказывание. Постановка «разделителя»-*фасл* в арабском аналогична такой замене дефиса на тире.

Интересно, что Ибн Сīнā, а позже ас-Сухравардī используют местоимение *хува* «он(о)» как пример «восстановления» связки в арабском (*Ибн Сина*. Указания и наставления // *Ибн Сина*. Избранные философские произведения. М., 1980. С. 248; *Ас-Сухравардī*. Хикмат ал-ишрāқ // *Oeuvres philosophiques et mystiques de Shihabeddin Jahya Sohrwardī*. Tēheran; Paris, 1952. С. 25–26), причем исходным примером фразы с явно выраженной связкой здесь служит персидский, где связка «есть» действительно употребляется. Для Ибн Сīны и ас-Сухравардī перекодированный арабский лишь «отражает» исходный персидский вариант фразы. Впрочем, не принимая в расчет разницу между естественным и перекодированным арабским языком, они лишь следуют традиции арабоязычного изложения аристотелевской логики. Даже маститые семитологи порой излагают арабский синтаксис, проецируя на него базовые закономерности синтаксиса индоевропейских языков и передавая категории арабского синтаксиса через противоположные им значения («связка» вместо «разделитель»): «Если сказуемое [именного предложения] стоит также в определенном состоянии, то употребляется местоименная связка обычно в виде местоимения 3-го лица» (*Гранде Б.М.* Введение в сравнительное изучение семитских языков. 2-е изд. М., 1998. С. 396); *иснād*, собственная категория АЯТ, выпадает таким образом из поля зрения.

<sup>29</sup> См.: *Ибн Ҳазм*. Ал-Фасл фī ал-милал ва-л-ахвā' ва-н-нихāl. Т. 3. Ал-Қахирā, б.г. С. 17.

стотеля, и арабскую метафизику процесса. Но даже если мы сделаем это, мы никуда не уйдем от базовой предикационной формулы «S опирание Р», – так же, как Рассел не уходит от формулы «S есть Р». А объясняя, что означает эта формула («S опирание Р»), мы неизбежно вернемся к метафизике процесса, равно как к другим аспектам арабской культуры, несущим на себе печать процессуальности. Это и арабский язык во всех его составляющих, это и категориальный аппарат, стиль аргументации, базовые мыслительные модели собственных, арабо-мусульманских наук; это и мировоззренческие универсалии арабской культуры; это и этика, и способ выстраивания социальной ткани, и многое, многое другое.

## 9

Если предикационной формулой для арабского языка служит «S опирание Р» и если это мышление находит свое выражение в метафизике процесса, то каковы следствия этого для логики? Мы знаем мощную традицию аристотелевской логики в арабо-мусульманском мире<sup>30</sup>. Собственно арабское, ориентированное на процессуальность мировоззрение не получило, насколько можно судить по текстам, своего отчетливого выражения в особой, формальной или формализованной, логике. Правда, известны попытки создать неаристотелевскую логику<sup>31</sup>; заслуживают первостепенного внимания и подробного исследования свидетельства арабоязычных авторов в пользу того, что отрицание в арабском функционирует особым образом, что накладывает свой отпечаток на образование понятий и мыслительные операции<sup>32</sup>.

Логика, схватывающая процессуальность и основанная на базовой предикационной формуле «S опирание Р», не построена на отнесении к классу – той операции, которая составляет основу и традиционной, и современной западной логики<sup>33</sup>. Но сегодня такой вывод уже не должен нас шокировать:

<sup>30</sup> См. об этом классический обобщающий труд: *Rescher N. The Development of Arabic logic. Pittsburgh, 1964.*

<sup>31</sup> Попытку реформировать аристотелевскую логику так, чтобы она соответствовала иному онтологическому фундаменту – категориям «возможное» и «необходимое» в их авиценновской (не аристотелевской) трактовке, была предпринята ас-Сухравардī в *Хикмат ал-ишрақ* («Мудрость озарения»); возможно, он при этом опирался на идеи ‘Умара б. Сахлāна ас-Саваджī, с которыми познакомился через своего учителя логики Захйра ал-Фāрисī (см. *Suhrawardī. The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of Hikmat al-Ishrāq with English Translation. Provo (UT), 1999. P. XV*). О том, существовало ли особое, неаристотелевское логическое учение Ибн Сīны, исследователи до сих пор спорят.

<sup>32</sup> Стоит внимательно рассмотреть отмечаемое исследователями обстоятельство, заключающееся в том, что доказательство от обратного не работает в пространстве арабской логики, что связано с особым действием отрицательной частицы *lā* «не-» (см. *Фāхūrī, ‘Адил. Мантїқ ал-‘араб мин виджхат назар ал-мантїқ ал-ҳадїс. 2-е изд. Байрут, 1981. С. 189–190*). На то, что отрицание для имен в конструкциях типа «не- + имя» в арабском фактически не используется, а для глаголов имеет смысл иной, нежели в других языках, указывает ал-Фāрāбī в «Об истолковании» (*Ал-Фāрāбī. Китāб бāрī армїнийās, ва ма’нā-ху ал-қавл фī ал-‘ибāра // Ал-Мантїқиййāt ли-л-Фāрāби. Т. 1. Қум, 1408 с.х. С. 85–86, 88*).

<sup>33</sup> Это не значит, конечно же, что носители процессуальной логики неспособны сформировать, например, класс кошек и отнести к нему любое мяукающее хвостатое создание. Безусловно, способны; без такой способности вообще невозможен язык, использующий существительные. Речь о том, что эта способность, более или менее универсальная для «человека говорящего», не становится в рассматриваемом случае (в случае процессуальной логики) магистральным путем осмысления действительности, т. е. потока событий, как систем субстанциально-устроенных вещей, и далее, не превращается в ведущий вектор развития логической мысли.

иное основание для решения той же задачи может быть открыто в опыте незападной культуры. В своем фундаментальном исследовании А.А. Крушинский настаивает на том, что отнесение к классу не является магистральной дорогой развития логической мысли в Китае. Здесь главным оказывается конструкция, что и определяет существенные черты не только китайской логики, но и классической китайской культуры<sup>34</sup>.

Возможность работать с процессуальностью западная мысль стремилась найти начиная с греков (вспомним Гераклита, вспомним аристотелевскую потенциальность и актуальность, задающие необходимость изменения, и т. д.)<sup>35</sup>, и не случайно, что Уайтхед, соавтор Рассела по «Principia Mathematica», стал творцом еще одной западной версии философии процесса. Ведь подлинным центром «РМ» служит логика отношений (двуместная, а не одноместная пропозициональная функция), которая и Расселом, и другими<sup>36</sup> выдвигается в качестве альтернативы традиционной логике Аристотеля. Однако осмыслить базовую формулу логики отношений « $a R b$ » мы, вместе с Расселом, можем, только приходя в конечном счете к формуле « $S$  есть  $P$ » – формуле субстанциально-устроенной предикации<sup>37</sup>. А вот процессуально-устроенный взгляд позволяет наделить значок « $R$ » в формуле « $a R b$ » подлинным смыслом и превратить эту формулу в действительно альтернативную предикационную (а тем самым – и альтернативную пропозициональную) формулу – но только при том условии, что мы поймем « $R$ » как процесс (в том смысле, как было показано выше).

<sup>34</sup> Он пишет: «В китайском стиле мышления с его установкой на алгоритмизацию – соответственно, в китайской логике, – наблюдается отчетливый приоритет конструкции над классом» (Крушинский А.А. Логика Древнего Китая. М., 2013. С. 31).

Важно, что в китайской мысли «формирование рода изначально происходит вне пределов стандартной теоретико-множественной парадигмы “вещей-свойств-отношений” (там же. С. 116); «при формировании родовых общностей решающим фактором оказываются отнюдь не вещи, даже не факты, изображаемые/рисуемые посредством образов, а конструирование, т. е. деятельность. Иначе говоря, первичным предметом рассмотрения служат не собственно образы (соответственно изображаемые/рисуемые ими факты), а прежде всего конструктивные действия, совершаемые в отношении образов. Отсюда исключительная роль операциональности и конструирования в китайском менталитете: ведь внимание сфокусировано на операциях, а не на предметах, над которыми производятся операции» (там же. С. 119).

Поэтому А.А. Крушинский считает, что теория алгоритмов служит адекватным средством современной логики, схватывающим суть китайской логической мысли.

<sup>35</sup> См. об этом: Неретина С., Огурцов А. Онтология процесса: процесс и время. М., 2014.

<sup>36</sup> Об этом см., к примеру, Серрюс Ш. Опыт исследования значения логики. М., 1948. С. 127 и др.

<sup>37</sup> Тем более, находясь в пределах (индоевропейского) языка, мы всегда можем преобразовать высказывание типа «Москва южнее Петербурга» в высказывание «Москва есть город, расположенный южнее Петербурга» (или же: «“Москва” есть имя города, расположенного...» и т. д.). Такую возможность никогда нельзя отрицать, поскольку, если мы мыслим всегда некий предмет и его атрибут, соединяя одно с другим, такое мышление неизбежно будет приводиться к формуле « $S$  есть  $P$ » как исходной. Стоит обратить внимание на следующее: «Все, что мы мыслим, представляется нашему уму либо как вещь, либо как способ [бытия] вещи (*maniere de chose*), либо как модифицированная вещь. *Вещью* я называю то, что мыслят как существующее само по себе и являющееся субъектом всего, что в нем мыслится. Это называют также субстанцией. *Способом* [бытия] *вещи*, или *модусом*, или *атрибутом*, или *качеством* я называю то, что, будучи мыслимым в вещи как нечто, не обладающее самостоятельным существованием, определяет ее к тому, чтобы быть известным образом, благодаря чему ее называют такой-то. *Модифицированной вещью* я называю субстанцию, когда она рассматривается как определенная известным образом, или модусом» (Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить. С. 32).

Пора вернуться к исходному вопросу: что я могу знать? – и ответить на него. Я могу знать, как устроена *альтернативная предикация*, а значит, могу знать об альтернативных предикационных формулах, относящихся к *одному и тому же событию*. Альтернативные предикационные формулы задают альтернативные системы вещей: одно и то же событие *всегда* может быть воспринято и концептуализировано либо как система субстанциально-устроенных, либо как система процессуально-устроенных вещей<sup>38</sup>. Единая действительность (событие) расщепляется на системы вещей; вещи и системы вещей – образы действительности, нарисованные в альтернативных палитрах предикационных стратегий.

Отождествление события с фактом, а последнего – с конфигурацией вещи, субстанциально понятых, т. е. предполагающих субстанциально-устроенную предикацию, у Витгенштейна (и нечто подобное у Рассела и других) – слишком поспешно. Сваливание в вещьность (отсутствие ясного разделения события и факта), в субъект-предикатную форму маскирует *развилку*, которую мы не можем миновать, когда осмысливаем поток событий как системы вещей, субстанциальных *либо* процессуальных (либо иных), о которых можно закономерно и устойчиво говорить. В указании на эту развилку, в том, что она сама по себе открывает совершенно новый, доселе не изведанный пласт и область исследования, – неустранимое значение исследовательского диалога с незападными культурами и серьезного отношения к их опыту. Движение в этом направлении откроет совершенно новые горизонты в понимании мышления и его соотношения с действительностью.

### Список литературы

Арно А., Николь П. Логика, или Искусство мыслить / Пер. с фр. В.П. Гайдамака. 2-е изд. М.: Наука, 1997. 330 с.

Бородай С.Ю. Современное понимание проблемы лингвистической относительности: работы по пространственной концептуализации // Вопр. языкознания. 2013. № 4. С. 17–54.

Бородай С.Ю. Об индоевропейском мировидении // Вопр. языкознания. 2015. № 4. С. 60–90.

Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I / Пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. 612 с.

Гранде Б.М. Введение в сравнительное изучение семитских языков. 2-е изд. М.: Вост. лит., 1998. 439 с.

Ибн Сина. Указания и наставления // Ибн Сина. Избранные философские произведения. М., 1980. С. 229–382.

Крушинский А.А. Логика Древнего Китая. М.: ИДВ РАН, 2013. 383 с.

Кузичев А.С. Диаграммы Венна: История и применения. М.: Наука, 1968. 253 с.

Неретина С., Огурцов А. Онтология процесса: процесс и время. М.: Голос, 2014. 723 с.

Рассел Б. Логический атомизм / Пер. с англ. Г.И. Рузавина // Аналитическая философия: становление и развитие / Ред. и сост. А.Ф. Грязнов. М., 1998. С. 17–37.

Рассел Б. Философия логического атомизма / Пер. с англ. В.А. Суровцева. Томск: Водолей, 1999. 192 с.

<sup>38</sup> Это – не исчерпывающая типология. Изучение других западных культур способно выявить, я уверен, иные типы субъект-предикатного комплекса, расширив тем самым типологию вещи.

- Серрюс Ш.* Опыт исследования значения логики / Пер. с фр. В.Ф. Асмуса. М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1948. 226 с.
- Смирнов А.В.* Логика смысла. М.: Языки славянской культуры, 2001. 492 с.
- Смирнов А.В.* Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянской культуры, 2015. 712 с.
- Абу Хаййан ат-Таухиди.* Книга услады и развлечения. Восьмая ночь. Диалог логика с грамматиком (в сокращении) / Пер., вступ. и примеч. Д.В. Фролова // Ишрак: Ежегодник исламской философии. № 3. М.: Вост. лит., 2012. С. 547–572.
- Уайтхед А., Рассел Б.* Основания математики: в 3 т. Т. 1 / Пер. с англ. Ю.Н. Радаева, И.С. Фролова. Самара: Самарский университет, 2005. 722 с.
- Аль-Фараби.* Вводные разделы по логике // *Аль-Фараби.* Логические трактаты. Алма-Ата, 1975. С. 99–120.
- [*Аль-Фараби.*] Книга «Бариарманийас», или «Об истолковании» / Пер. с араб. К.Х. Таджиковой // Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. Алматы, 2012. С. 291–316.
- Фролов Д.В.* Арабская филология: Грамматика, стихосложение, корановедение. М.: Языки славянской культуры, 2006. 440 с.
- Аз-Замашарӣ.* Ал-Муфассал фӣ синā'ат ал-и'рāб [Подробное изложение искусства склонений и спряжений] / Ред. 'Али Бӯ Мулҳим. Байрӯт: Мактабат ал-хилāl, 1993. 557 с.
- Ибн Джиннӣ.* Ал-Лума' фӣ ал-'арабиййа [Очерки арабского языка] / Ред. Фā'из Фāрис. Ал-Кувайт: Дār ал-кутуб ас-сақāфиййа, б.г. 238 с.
- Ибн Манзӯр.* Лисāн ал-'араб [Язык арабов]. Т. 13. Байрӯт: Дār сādир, б.г. 566 с.
- Ибн Ҳазм.* Ал-Фасл фӣ ал-милал ва-л-ахвā' ва-н-ниҳал [О религиозных течениях, о различных мнениях и учениях]. Т. 3. Ал-Қāхира: Мактабат ал-хāнджӣ, б.г. 147 с.
- Ар-Рāзӣ, Фахр ад-Дӣн.* Ат-Тафсӣр ал-кабӣр [Большое толкование <к Корану>]. Т. 1. Байрӯт: Дār ал-кутуб ал-'илмиййа, 2000. 232 с.
- Сӣбавайхи.* Китāб [Книга] / Ред. 'Абд ас-Салām Муҳаммад Хārӯн. 3-е изд. Ал-Қāхира: Мактабат ал-хāнджӣ, 1988. 446 с.
- Ас-Сухравардӣ.* Ҳикмат ал-ишрāқ [Мудрость озарения] // *Oeuvres philosophiques et mystiques de Shihabeddin Jahya Sohrwardi* / Ed. H. Corbin. Teheran; Paris, 1952. P. 1–260.
- Ат-Тавҳидӣ.* Китāб ал-имтā' ва ал-му'āнаса [Книга услад и развлечений]. Ч. 1. Байрӯт, б.г. 226 с.
- Ал-Фārāбӣ.* Китāб барӣ'армīнийās, ва ма'нā-ху ал-қавл фӣ ал-'ибāра [Книга «Бариарминийас», или Об истолковании] // *Ал-Мантиқиййāt ли-л-Фārāбӣ* / Ред. Муҳаммад Тақӣ Дāнишпажӯх. Т. 1. Қум, 1408 с.х. С. 83–114.
- Ал-Фārāбӣ.* Фусул [Вводные разделы] // *Ал-Мантиқиййāt ли-л-Фārāбӣ* [Логические работы аль-Фараби] / Ред. Муҳаммад Тақӣ Дāнишпажӯх. Т. 1. Қум, 1408 с.х. С. 18–28.
- Фāхӯрӣ, 'Адил.* Мантиқ ал-'араб мин виджхат назар ал-мантиқ ал-ҳадӣс [Логика арабов с точки зрения современной логики]. 2-е изд. Байрӯт: Дār ат-талӣ'а, 1981. 221 с.
- Ал-Халӣл.* Китāб ал-'айн [Книга (начинающаяся на букву) 'айн] / Ред. Махдӣ ал-Махзӯмӣ, Ибраҳим ас-Самарра'и: в 8 т. Т. 5. Б.м.: Дār ва мактабат ал-хилāl, б.г. 464 с.
- Afnan S.* Philosophical Terminology in Arabic and Persian. Leiden: Brill, 1964. 124 p.
- Rescher N.* The Development of Arabic Logic. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1964. 262 p.
- Shehadi F.* Arabic and 'to be' // *The Verb 'be' and its Synonyms: Philosophical and Grammatical Studies.* Vol. 4 / Ed. by J.W.M. Verhaar. Dordrecht: D. Reidel, 1969. P. 112–125.
- Shehadi F.* Metaphysics in Islamic Philosophy. Delmar; N.Y.: Caravan Books, 1982. 154 p.
- Suhrawardī.* The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of Ҳикмат ал-Ишрāқ with English Translation / Ed. by J. Walbridge, H. Ziai. Provo (UT): Brigham Young University Press, 1999. 219 p.
- Weiss B.* Subject and Predicate in the Thinking of the Arabic Philologists // *Journal of the American Oriental Society.* 1985. Vol. 105. No. 4. P. 605–622.
- Wittgenstein L.* Tractatus Logico-Philosophicus. 8<sup>th</sup> ed. L.: Routledge & Kegan Paul, 1960. 207 p.

## Proposition and predication

*Andrey Smirnov*

DSc in Philosophy, Corresponding member of the Russian Academy of Sciences, Director. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: [asmirnov@iph.ras.ru](mailto:asmirnov@iph.ras.ru); web: <http://smirnov.iph.ras.ru>

The central point of the present paper is the subject-predicate construction and its relation to language and metaphysics. The subject-predicate construction constitutes the core of all thinking, the centrepiece of its immanent development and its relation to the reality. This logic of predication finds its reflection in language, primarily in the form of elementary proposition. For Indo-European languages, the basic predication formula is ‘S is P’. According to the hypothesis elaborated here, the perception of this formula as a self-evident core proposition formula rests on the intuition of limited space. The meaning of the copula ‘to be’ in the ‘S is P’ formula can be reduced to the fact that the subject of a proposition is placed in the area associated with its predicate (Euler diagrams). ‘S is P’ formula, therefore, reflects (without, however, fully expressing it) the logic of subject-predicate construction which, in its turn, is at the origin of substance-based metaphysics (*pace* Bertrand Russell). ‘S is P’ formula is self-evident only as long as Indo-European languages and the relevant logic of thought are concerned. The Arabic language displays an alternative predication formula which, in the light of the traditional Arabic grammarians’ terminology, may be designated as “S *isnād* P” (the ‘S is P’ formula is ruled out in natural Arabic text), where *isnād* means literally “to lean”. This core predication formula is backed by the intuition of flux. The relevant logic of subject-predicate construction is referred to as a process-based logic. The logic of subject-predicate construction is the ‘minimum balance’ of human thought. Whatever metaphysics one may discard, it is still impossible to discard the core logic of the subject-predicate construction; this logic survives intact any language transcoding. The reality as a seamless flow of events is split by the subject-predicate constructing activity of our mind into opposing sets of things. Since subject-predicate construction is performed on the basis of opposing logics, this is the bifurcation point. Sense perception and theoretical discourse produce the images of reality according to one of the alternating strategies of subject-predicate constructing activity. In other non-Western cultures, subject-predicate construction can be based on different core logics. The close scrutiny of their legacy (along the landmarks of basic intuition, logic of predication and its metaphysical implications) will, therefore, enrich our understanding of how human mind operates.

**Keywords:** proposition, predication, copula, metaphysics, substance, process, event, thing, language, logic, mind

## References

[Al-Farabi]. “Kniga ‘Bariarmaniias’, ili ‘Ob istolkovanii’” [The Book ‘Bariarmaniias’, or ‘De interpretatione’], trans. by K. Tadzhiikova, *Nasledie al’-Farabi i formirovanie novogo integral’nogo mirovozzreniya* [Al-Farabi’s Legacy and the Formation of a New Integral Worldview], ed. by Z. Shaukenova. Almaty: IFPR KN MON RK Publ., 2012, pp. 291–316. (In Russian)

Abu Hayyan al-Tawhidi. “Kniga ushady i razvlecheniya. Vos’maya noch’. Dialog logika s grammatikom” [Delight and Entertainment. The Eighth Night: The Dispute between a Logician and a Grammarian], trans. by D. Frolov, *Ishraq: Ezhegodnik islamskoi filosofii* [Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook], vol. 3. Moscow: Vostochnaja literatura Publ., 2012, pp. 547–572. (In Russian)

Afnan, S. *Philosophical Terminology in Arabic and Persian*. Leiden: E.J. Brill, 1964. 124 pp.

Al-Fārābī. “Fuṣūl” [Introductory Passages], *Al-Mantiqiyāt li-l-Fārābī* [Logical Treatises by al-Farabi], vol. 1, ed. by Muḥammad Taqī Dānīshpazhūh. Qum: Maktabat ‘āyatillāh al-‘uzmā al-mar‘ashī al-najafī, 1408, pp. 18–28. (In Arabic)

Al-Fārābī. “Kitāb bārī’ armīniyās, wa ma’ nā-hu al-qawl fī al-‘ibāra” [The Book ‘Bariarmanias’, or ‘De interpretatione’], *Al-Manṭiqiyyāt li-l-Fārābī* [Logical Treatises by al-Farabi], vol. 1, ed. by Muḥammad Taqī Dānīshpazhūh. Qum: Maktabat ‘āyatillāh al-‘uzmā al-mar‘ashī al-najafī, 1408, pp. 83–114. (In Arabic)

Al-Farabi. “Vvodnye razdelnye po logike” [Al-Fusul], in: Al-Farabi, *Logicheskie traktaty* [Logical Treatises]. Alma-Ata: Nauka Publ., 1975, pp. 99–120. (In Russian)

Al-Khalīl. Kitāb al-‘ayn [The Book (beginning with letter) ‘ayn], vol. 5, ed. by Mahdī al-Makḥzūmī and Ibrāhīm al-Samarrā’ī. N.p.: Dār wa maktabat al-hilāl, n.y. 464 pp. (In Arabic)

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Al-Taḥsīn al-kabīr* [The Large Commentary (on the Qur’ān)], vol. 1. Bayrūt: Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 2000. 232 pp. (In Arabic)

Al-Suhrawardī. “Ḥikmat al-ishrāq” [The Wisdom of Illumination], *Oeuvres philosophiques et mystiques de Shihabeddin Jahya Sohrawardi*, éd. H. Corbin. Teheran; Paris: Institut Franco-Iranien; Librairie d’Amerique et d’Orient, 1952, pp. 1–260. (In Arabic)

Al-Tawhīdī. *Kitāb al-imtā’ wa al-mu’ānasa* [Enjoyment and conviviality], pt. 1. Bayrūt, n.y. 226 pp. (In Arabic)

Al-Zamakhsharī. *Al-Mufaṣṣal fī sinā’at al-i’rāb*, ed. ‘Alī Bū Mulḥim [The Detailed Treatment of the Secrets in the Craft of Declension and Conjugation]. Bayrūt: Maktabat al-hilāl, 1993. 557 pp. (In Arabic)

Arnould, A. and Nicole, P. *Logika, ili Iskusstvo myslit’* [Logic or the Art of Thinking], trans. by V. Gaidamak, 2<sup>nd</sup> ed. Moscow: Nauka Publ., 1997. 330 pp. (In Russian)

Borodai, S. “Sovremennoe ponimanie problemy lingvisticheskoi otnositel’nosti: raboty po prostranstvennoi kontseptualizatsii” [Current Reading of the Linguistic Relativity Hypothesis: Conceptualization of Space Relations], *Voprosy jazykoznanija*, 2013, no 4, pp. 17–54. (In Russian)

Borodai, S. “Ob indoevropeskom mirovidenii” [The Indo-European Worldview], *Voprosy jazykoznanija*, 2015, no 4, pp. 60–90. (In Russian)

Fākḥūrī, ‘Ādil. *Manṭiq al-‘arab min wijhat nazar al-manṭiq al-ḥadīth* [Arabic Logic in the Perspective of Modern Logic], 2<sup>nd</sup> ed. Bayrūt: Dār al-ṭalī’a, 1981. 221 pp. (In Arabic)

Frolov, D. *Arabskaya filologiya: Grammatika, stikhoslozhenie, koranovedenie* [Arabic Philology: Grammar, Prosody, Qur’anic Studies]. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul’tury Publ., 2006. 440 pp. (In Russian)

Grande, B. *Vvedenie v sravnitel’noe izuchenie semitskikh yazykov* [An Introduction to the Comparative Study of Semitic Languages], 2<sup>nd</sup> ed. Moscow: Vostochnaja literatura Publ., 1998. 439 pp. (In Russian)

Ibn Hazm. *Al-Faṣl fī al-milal wa al-niḥal* [The Book of Sects and Creeds], vol. 3. Al-Qāhira: Maktabat al-khānjī, n.y. 147 pp. (In Arabic)

Ibn Jinnī. *Al-Lumā’ fī al-‘arabiyya*, ed. Fā’iz Fāris [Essays of the Arabic Language]. Al-Kuwayt: Dār al-kutub al-ṭhaqāfiyya, n.y. 238 pp. (In Arabic)

Ibn Manzūr. *Lisān al-‘arab* [Tongue of the Arabs], vol. 13. Bayrūt: Dār ṣādir, n.y. 566 pp. (In Arabic)

Ibn Sina. “Ukazaniya i nastavleniya” [Remarks and Admonitions], in: Ibn Sina, *Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Selected Philosophical Works]. Moscow: Nauka Publ., 1980, pp. 229–382. (In Russian)

Krushinskii, A. *Logika Drevnego Kitaya* [Ancient Chinese Logic]. Moscow: IDV RAN Publ., 2013. 383 pp. (In Russian)

Kuzichev, A. *Diagrammy Venna: Istoriya i primeneniya* [Venn Diagrams: History and Application]. Moscow: Nauka Publ., 1968. 253 pp. (In Russian)

Neretina, S. and Ogurtsov, A. *Ontologiya protsessa: protsess i vremya* [The Ontology of a Process. Process and Time]. Moscow: Golos Publ., 2014. 723 pp. (In Russian)

Rescher, N. *The Development of Arabic Logic*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1964. 262 pp.

Russell, B. “Logicheskii atomizm” [Logical Atomism], trans. by G. Ruzavin, *Analiticheskaya filosofiya: stanovlenie i razvitie* [Analytical Philosophy: Emergence and Development], ed. by A. Grjaznov. Moscow: Dom intellektual’noi knigi Publ.; Progress-Traditsiya Publ., 1998, pp. 17–37. (In Russian)

Russell, B. *Filosofiya logicheskogo atomizma* [The Philosophy of Logical Atomism], trans. by V. Surovcev. Tomsk: Vodolei Publ., 1999. 192 pp. (In Russian)

Serrus, Ch. *Opyt issledovaniya znacheniya logiki* [Essai sur la signification de la logique], trans. by V. Asmus. Moscow: Inostrannaja literatura Publ., 1948. 226 pp. (In Russian)

Shehadi, F. “Arabic and ‘to be’”, *The Verb ‘be’ and its Synonyms: Philosophical and Grammatical Studies*, vol. 4, ed. by J.W.M. Verhaar. Dordrecht: D. Reidel, 1969, pp.112–125.

Shehadi, F. *Metaphysics in Islamic Philosophy*. Delmar; New York: Caravan Books, 1982. 154 pp.

Sībawayhi. *Kitāb* [The Book], ed. by ‘Abd al-Salām Muhammad Hārūn, 3<sup>rd</sup> ed. Al-Qāhira: Maktabat al-khānjī, 1988. 446 pp. (In Arabic)

Smirnov, A. *Logika smysla* [Logic of Sense]. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul’tury Publ., 2001. 492 pp. (In Russian)

Smirnov, A. *Soznanie. Logika. Yazyk. Kul’tura. Smysl* [Mind. Logic. Language. Culture. Sense]. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul’tury Publ., 2015. 712 pp. (In Russian)

Suhrawardī. *The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of Hikmat al-ishrāq with English Translation*, ed. by J. Walbridge and H. Ziai. Provo, UT: Brigham Young University Press, 1999. 219 pp.

Weiss, B. “Subject and Predicate in the Thinking of the Arabic Philologists”, *Journal of the American Oriental Society*, 1985, vol. 105, no 4, pp. 605–622.

Whitehead, A. and Russell, B. *Osnovaniya matematiki* [Principia Mathematica], vol. 1, trans. by Ju. Radaev and I. Frolov. Samara: Samarskii universitet Publ., 2005. 722 pp. (In Russian)

Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 8<sup>th</sup> ed. London: Routledge & Kegan Paul, 1960. 207 pp.

Wittgenstein, L. *Filosofskie raboty* [Philosophical Writings], pt. 1, trans. by M. Kozlova and Yu. Aseev. Moscow: Gnozis Publ., 1994. 612 pp. (In Russian)