

ЯЗЫК И ЧЕЛОВЕК: СУБЪЕКТНО-ОБЪЕКТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ (варианты интерпретации в европейской культурной традиции)

В статье прослеживается, как интерпретировались человек и язык, их отношение к миру в аспекте вычленения активного, созидającego и преобразующего начала по отношению друг к другу и миру в европейской лингвофилософской мысли: в античной философии, в трудах религиозных мыслителей европейского средневековья, в философии рационализма нового времени.

Цель этой публикации – проследить, как интерпретировались человек и язык, их отношение к миру в аспекте вычленения активного, созидającego и преобразующего начала по отношению друг к другу и миру в европейской лингвофилософской мысли.

В античной философии проблема «язык – мир» преломилась в варианте «имя и вещь». Это центральная проблема знаменитого диалога Платона «Кратил» [1], оказавшего огромное влияние на становление и развитие европейской лингвофилософской системы взглядов и, в свою очередь, восходящего к образам и идеям индоевропейской мифологии. В этом диалоге, как и в других произведениях античных философов, мы наблюдаем процесс и результат логического переосмысления мифа, логицизацию образов, попытку рационализировать миф, объяснить систему синтетических, интуитивно сложившихся представлений.

Слиянность, неразложимое единство, взаимозаменяемость в практике ритуального действия имени и вещи – органическая часть образной системы мифологической картины мира, для которой вообще был характерен образный сикретизм, субъектно-объектное единство. Миф же о творении мира словом принадлежит также к числу основных, коренных индоевропейских мифов. Так, анализируя Хмандал «Ригведы» – «Гимн речи», восходящий к общиндо-европескому мифу и отражающий его систему, исследователи отмечают параллелизм действий богини Речи и Громовержца в мифе о творении мира. Содержание их действий – расчленение мира (речи) и собирание его (творение) в новое гармоническое единство [2].

В веде «Познание» сформулирован важнейший, один из основных (идеоформирующих) образов-понятий, находящийся в центре лингвофилософского истолкования в течении нескольких тысячелетий, образ имени, проявляющего суть вещи: «...[Когда давались имена вещам]. Что было в них [вещах] лучшего, незапятнанного, Что было скрыто в них, стало проявленным с помощью любви» [3. С. 246].

В этой же веде намечены образы создателей речи, «мудрых мыслями» и тех, кто пользуется речью. Создатели речи – брахманы, избранные, им дано «возглашать знание сути вещей» через имя, их надо отличать от не настоящих брахманов, «тех, кто плохо владеет Речью, Ткут по утку (негодную тряпку, не сознавая этого)».

Творение Речи-Мира богами в исходное время, время первотворения и создание речи людьми особыми, избранными, своего рода посредниками между обычными людьми и богами-брахманами противопоставлено тем, что люди могут ошибаться, действовать, как плохой ремесленник. Язык-речь предстает в мифе как то, что создано богами и то, что несет в себе образ создателя. Человек в творении речи уподоблен богам, и он также отражен в речи как субъект в объекте. Имя отражает, несет в себе суть вещи и образ своего создателя, создается триединство: бог (богоподобный человек) – имя – вещь. В этих же ведах прочитывается и противопоставление создателя речи и пользователя речью. Тот, кто пользуется речью, «не отдавая себе

отчета, живет мною (речью)» [«Гимн Речи», 3. С. 252], «Кто-то, глядя, не видит речь, Кто-то, слушая, не слышит ее» [«Познание», 3. С. 247]. Активность, субъектность человека, который «живет речью», проявляется в его умении «услышать речь», понять заключенную в ней тайну – тайну скрыто проявленной сути вещей.

Вся эта система образов отражена и в Платоновом диалоге «Кратил», (мифологический образ *речения* в диалоге трансформируется в образ *наречения*, номинации мира с помощью имен), но в системе формирующейся европейской рациональности она подвержена критическому сомнению (центральная проблема диалога – отражает ли имя суть вещи или связь имени и вещи условна), а любое утверждение, за которым может стоять синтетический интуитивный мифологический образ, требует логического обоснования. Если имя отражает суть вещи, то каким образом? Ответ – в первичных именах звучание имени соответствует непосредственно сути имени, в поздних именах это соответствие обеспечивается через ряд опосредствований первичными именами. Если имя присваивается в соответствии с договором, условно, как оно может обеспечить истинность речи? Ответ – точным следованием договору. В том и в другом варианте ответа сохраняется противопоставление установителей имен и пользователей ими.

В первом варианте активность ономатета, творца имен, направлена на познание сути вещи и поисков ответов. Создавая имена, в своей деятельности ономатет может быть более или менее успешным, в большей или меньшей степени приближаясь к идеальному результату – передаче в имени идеи вещи, ее сути. Правильность имени проверяет диалектик. Ономатет и диалектик активны и созидательны в своем отношении к именам и вещам. И этим не исчерпываются варианты позиций человека по отношению к имени: в процессе пользования именами первоначальная связь стирается, имя изнашивается в профанном употреблении («люди слушают речь и не слышат ее!»). Пользователь именем, выступая как субъект речевой (номинативной) деятельности, активен по отношению к имени, но не сознает себя, свою активность и результат своей деятельности. По сути его позиция по отношению к речи, имени деструктивна, разрушительна. Идея отражения в имени образа его создателя уходит на периферию, он отражен лишь в аспекте мастерства при создании имен.

Во втором варианте ответа (связь имени и вещи условна) активность создателя имен направлена в сферу социальных отношений, цель – достигнуть соглашения по поводу присвоения данного имени данной вещи и следить за тем, чтобы договор соблюдался. Речь будет результативна в силу того, что все люди будут следовать этому соотношению как закону. В практике речевого употребления законодательно установленная связь имеет тенденцию разрушаться. Образ установителя имен, его отражения в имени здесь, как представляется, вообще не проявлен.

Миф в диалоге Платона в определенном смысле преодолен, так как даже при положительном ответе на вопрос о существовании связи имени и вещи по природе, а не по соглашению, речь в диалоге идет о подражании, подобию, а не о тождестве. В диалоге совершен и принципиальный (по сравнению с мифологической образной системой) поворот в интерпретации языкового знака: это не односторонняя сущность, самой формой соединенная с сущностью отражаемого предмета, но двусторонняя единица, связанная с отражаемым предметом через посредство означаемого (семантики, смысла знака). В диалоге опосредствованно выражается идея отдельности семантики знака, формируемой человеком при попытке познания и отражения сущности вещи. Это чрезвычайно важная новация в интерпретации имени в его отношении к миру вещей, имеющая несколько следствий.

Во-первых, знак через смысл эмансипируется от вещи, и в этом видится основание не только активности человека по отношению к языку, но и основание зарождения в будущем идеи активности языка по отношению не только к миру, но и человеку. И во-вторых, намечается принципиально иной путь решения проблемы соответствия имени природе вещи: вопрос о соответствии переносится с формы слова (самое звучание передает сущность вещи) на значение.

Транслировав современникам систему мифологических образов и предложив ряд возможных логических интерпретаций этих образов, Платон подвергнул в заключение все свои решения ироническому сомнению, предоставив потомкам попытаться найти ответы на поставленные вопросы.

В трудах средневековых философов споры о природе имени приобрели особую значимость в связи с богословским спором о триединстве Троицы, с проблемой предела богопознания и в связи с интерпретацией библейского фрагмента «В начале было Слово и Слово было у Бога и слово было Бог...», и фрагмента о первых днях творения как наречения мира.

В споре о природе имени великие христианские мыслители обнаруживают несомненное знакомство со взглядами античных философов. В принципиально иной системе христианской религиозной догматики в споре о природе имени реализуется античная коллизия. Точка зрения Евномия (непризнанного, осужденного ортодоксальной традицией, чьи труды нам знакомы по цитатам и истолкованиям его оппонентов) восходит к наиболее архаической, мифологической системе воззрений, в диалоге Платона представленной Кратилом. Евномий противопоставлял два типа имен: имена, созданные людьми, логические функции, умственные построения, пустые имена и имена сверхчеловеческие, которые в системе стоической философии определялись как «семенные». «Эти имена есть раскрытие сущности каждой вещи, энергии сущности. В них открывается премудрость Божия. Это софийные имена ... в таких именах мы созерцаем самые сущности,» — представляет точку зрения Евномия богослов Г.В. Флоровский [4. С. 71].

Антогонисты Евномия, среди которых св. Василий Великий, св. Афанасий Александрийский, св. Григорий Нисский, исходили из принципиальной противопоставленности Слова как ипостаси Божией и человеческого, тварного слова. Слово есть Бог откровения. «В Слове начало и источник миропорядка и мирового единства» — пишет о позиции ортодоксальных патристов Г.В. Флоровский [4. С. 31–32]. В этой концепции просматривается переключка со стоической концепцией Логоса как всеобщего принципа вселенной, основополагающего закона бытия. Св. Афана-

сий Александрийский отвергает идею стоиков творческого порождения мира логосом как изливания из мирового Логоса «осеменяющих логосов», определяющих природу отдельных тел. В его концепции Божие Слово есть начало мира. При этом тварный мир получает благобытие через причастие пребывающему в мире слову. Св. Афанасию Александрийскому вторит св. Григорий Нисский: «И как наша сила, сравниваемая с могуществом Божиим, есть ничто; и как наша жизнь сравнительно с Его жизнью, и все вообще наше в сравнении с принадлежащим Ему, есть яко ничто же пред ним ... так и наше слово, в сравнении с Словом истинно сущим есть ничто. Наше слово в начале не существовало, но создано вместе с нашим естеством ... Слово Божие есть Бог, слово сущее в начале и вечно пребывающее; им все существует и стоит» [5. С. 359–360].

Св. Григорий Нисский полемизирует с Евномием в вопросе истолкования фрагмента «... и рече Бог», утверждая, что отождествление выражений «рече Бог» и «рече человек» — грубейший антропоморфизм, наделение Бога атрибутами человеческого естества: «Выражение рече только не указывает на голос и речь Божию, но, означая могущество, соприсущее изволению Божескому, представляет с большей доступностью для наших чувств умопостижимое учение ... говоря, что Бог изрек повеление чему-либо произойти, Моисей изображает свободное хотение воли ... что для Божеского естества нет никакого различия между изволением и действием» [5. С. 356].

Согласно воззрениям патристов, Бог дарует человеку способность, в том числе творчества слова: «Создатель разумного естества даровал нам слово, соответственно мере естества, чтобы мы могли при помощи его возвещать движение души» [5. С. 359].

По-иному определяется существо «примышления», совершающегося в слове. В примышлении, по Евномию, проявляется творческое, гносеологическое бессилие человека, из примышлений нельзя составить объективного знания. Согласно св. Василию Великому, примышление — некая мысленная реальность, проявляющая творческую активность постигающего разума. Величайшая сложность, неисчерпаемость творения божия предопределяет бесконечность его познания, что, в свою очередь, является основанием многоименности вещи, утверждает Григорий Нисский: «Но поелику большая часть вещей, усматриваемых в творении, имеют не простое естество, так, чтобы предмет мог быть вполне выражен словом ... то посему слово, разделяя ... силы и качества, каждое именует особенно» [5. С. 373–374]. И в этом смысле слово произвольно: примышление слов и усвоение имен имеет нечто общее с самими предметами.

На смену идее творения имен богами и избранными людьми (ономатетами, демиургами), воплощающими в имени существо вещи, приходит утверждение того, что именование — удел человека, проявление его творческой свободы, дарованной ему Богом. Так снимается противопоставленность двух типов отношения человека к слову — создателя и пользователя-разрушителя. В именовании отражается постижение, познание мира, существо которого водружено Богом. Словесноразумность — важнейшее отличительное свойство человека, определяющее его место в космосе. Слово причастно имени, но причастность эта создается разумом человека в его бесконечном приближении к познанию сути вещи. В силу этого слово человеческое не может претендовать на выражение всей полноты бытия вещи, что оправдывает феномен многоименности вещей, при котором каждое из многих имен принципиально равно другому как творимое человеком. Выбор из ряда имен — выбор пути познания вещи и результат общественного соглашения

ния: «название соглашается с предметом сообразно с местным у каждого народа обычаем» [5. С. 373].

Слово человеческое в воззрениях патристов не свидетельство силы человека, но средство от бессилия. Высшее постижение мира не нуждается в слове. По мере восхождения и очищения ума слово немеет и оскудевает. Препобеждается всякая выразительность слова и оказывается малой перед истиной. Высшее созерцание превышает меру слова. Слово становится немощным и ненужным, когда само бытие ясно раскрывается перед созерцательной мыслью. Именованье связано с различием понятий, с изменчивостью нашего опыта. В Боге созерцание и постижение мира неизреченно совпадают.

С другой стороны, природа человеческих имен и выражаемых ими понятий объясняют, почему не познается и не именуется даже в творимых предметах их естество, сущность. Вещи познаются в их взаимоотношениях, действиях: «...о них мы и судим, и говорим, изображая не естество описываемого, но некоторые отличительные черты, качества, усматриваемые в вещах. Мы не знаем существа вещей, одному Богу открыты и ведомы основания вещей. Подлинного основания вещей человеческая мысль и не вместила бы – ибо оно сияло бы всем великолепием мощи и славы Всевышнего» [5].

Человеческое слово не может претендовать на способность передачи существа вещи ни своей формой, ни семантикой, но последняя может свидетельствовать о различной степени бесконечного приближения к истине. Человек в силу его творческой свободы активен в отношении как мира, так и языка-объекта.

Спустя века в рамках зарождающейся науки и философии средневековья в трудах грамматического направления модистов внимание переместится на семантику языка и в первую очередь на грамматические значения. Основанием этого интереса послужит в том числе и позиция модистов в древнем споре о природе именования: по мнению модистов, условной, конвенциональной связью с отражаемым предметом характеризуется звуковая оболочка слова, грамматика языка отражает реальные предметные связи. Разум выступает в качестве передаточного пункта между действительностью и языком. С развитием этого учения на излете средневековья грамматисты начинают все определеннее осознавать активность разума и языка в отражении действительности [6].

В центре философской концепции Нового времени находятся человек и сила постигающего богоданный мир разума человека. На смену религиозной онтологии приходят проблемы гносеологии, центральный философский вопрос эпохи – выработка метода философского и научного познания мира. По отношению к языку центральная проблема преломляется как проблема сути «примышления» (если использовать терминологию патристов), совершаемого в имени.

В трудах философов-рационалистов, во-первых, закрепляется отход от идеи демиургического первотворения слова, а следовательно, и противопоставленности человека-творца имен и пользователя речью в мифологическом образе: в роли и творца и пользователя словом выступает «простой человек». «Ведь слова в большинстве случаев формируются исходя из уровня понимания простого народа и устанавливаются такие различия между вещами, которые простой народ в состоянии понять,» – отмечает Ф. Бэкон [7. С. 325]. На смену мифологическому противопоставлению приходит оп-позиция обычного и философского пользования словом.

Во-вторых, отчетливо проявляется идея активности языка по отношению к отражаемому миру (эта идея проявляется в свободе интерпретации мира) и человеку (что проявляется в воздействии на мысли и поступки человека). «...Вследствие языкового обихода мы связываем все наши понятия со словами, их выражающими, и закрепляем их в памяти именно в этих словах. А поскольку впо-следствии мы легче припоминаем слова, чем вещи, мы едва ли можем когда-либо обладать столь точным понятием какой-либо вещи, чтобы полностью отделить его от словесного понятия, и потому мысли почти всех людей вращаются скорее вокруг слов, чем вокруг вещей,» – пишет Р. Декарт [8. С. 346–347]. Активную силу речи-языка по отношению к человеку выразил Ф. Бэкон: «...когда же ум более острый и более внимательный в наблюдении над миром хочет провести более тщательное деление вещей, слова поднимают шум ... И хотя мы считаем себя повелителями наших слов и легко сказать, что «нужно говорить как простой народ, думать же, как думают мудрецы» ... однако все это оказывается недостаточным для того, чтобы помешать обманчивому и чуть ли не колдовскому характеру слова, способного всячески сбивать мысль с правильного пути, совершая некоторое насилие над интеллектом, и, подобно татарским лучникам, обратно направлять стрелы, пущенные им же самим» [7. С. 325].

Позже Г.В. Лейбниц сравнивает язык со средой, через которую проходят лучи видимых предметов и «которая нередко окутывает туманом наши глаза» [9]. Язык, феномен, созданный в результате «примышления» человека, продукт его мыслительной активности, получает самостоятельность, становится субъектом обратного активного воздействия на человека, его разум.

Замещение вещи словом в человеческом обиходе теперь видится как препятствие на пути точного познания вещи в силу, во-первых, их принципиальной неадекватности, во-вторых, в силу возможного искажения в «словесном понятии» «понятия вещи». В практике обычного человеческого употребления такие искажения повсеместны, в философском же использовании языка они должны быть устранены.

Как же следует действовать? При решении этого вопроса философы Нового времени исходят из признания условной, договорной связи имени и вещи [7. С. 334; 9. С. 279]. Вследствие этого путь, намеченный в «Кратиле», либо отвергается совсем («... мы ни в коей мере не одобряем то скрупулезное исследование языка, которым, однако, не пренебрегал даже такой выдающийся ученый, как Платон. Мы имеем в виду проблему возникновения и первоначальной этимологии имен, когда предполагается, что уже с самого начала имена отнюдь не давались вещам произвольно, а сознательно выводились из значения и функции вещи; конечно, такого рода предмет весьма изыскан ... что тем не менее не мешает ему оставаться весьма малодостоверным и совершенно бесполезным» [9. С. 334]); либо быстро преодолевается после обсуждения нескольких примеров звуко-символического подражания имени вещи в первичных (теперь это – исторически первичные, более ранние по происхождению имена), как это проявляется у Г.В. Лейбница [9. С. 282–285]. Выход видится в том, чтобы вновь подчинить вышедший из повиновения интеллекту язык, обуздать «колдовской дар слова» силой разума, вернуть язык в позицию творимого объекта. В этом исправленном или вновь созданном языке будет установлено точное соответствие имени и вещи, что достигнуто будет не в результате интуитивного прозрения или скрупулезного восстановления былого совершенства, но как результат наделения слов точными, однозначными смыслами, состав которых будет получен в результате при-

менения к анализу мира точных методов познания. Так были обоснованы идеи создания философских и «бытовых» искусственных языков. Все внимание обращено к семантике знака, звучание же может быть трансформировано как угодно, главное – наделить его связью с точным смыслом и прочно зафиксировать это отношение.

Интересно, что именно в трудах рационалистов была высказана идея, возникновение которой обычно относят к следующей исторической эпохе. (Последнее верно в том смысле, что эта идея в XIX веке была высказана как основная концептообразующая). Это мысль о том, что в языке отражается не только мир (в имени – не только вещь), но человек, народ, говорящий на данном языке, и показателен в данном случае именно обыденный язык: «можно на материале самих языков сделать отнюдь не малозначительные (как, может быть, думает

кто-нибудь), а достойные самого внимательного наблюдения выводы о психическом складе и нравах народов, говорящих на этих языках» [7. С. 334]. Эта идея была подхвачена и развита Г.В. Лейбницем. И вновь человек и язык меняются местами: человек – объект отражения языком как субъектом, активным началом в этом аспекте их соотношения выступает язык, потому что «люди узнают слова до того, как узнают идеи ... и дети, привыкшие к этому с колыбели, продолжают поступать так всю жизнь» [9]. Так в новом философском контексте возвращается мифологическая идея отражения в творении (языке) образа творца (человека, народа), идея, которая захватит умы на рубеже XVIII–XIX вв., затем будет забыта на некоторое время и возвращена в научный обиход в облике теории языковой относительности Сэнира-Уорфа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Платон. Кратил // Платон. Собрание сочинений: В 4 т. М., 1990. Т. 1.
2. Елизаренкова Т. Я., Топоров В. Н. Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки // Литература и культура древней и средневековой Индии. М.: Наука, 1979.
3. Ригведа. Избранные гимны. М.: Наука, 1972.
4. Флоровский Г. Д. Восточные отцы IV в. Париж, 1931. I, 1992.
5. Нисский Гр. Опровержение второй книги Евномия. Творения Святого Григория Нисского. М., 1864. Ч. 4.
6. Перельмутер И. А. Грамматическое учение модистов // История лингвистических учений: Средневековая Европа. М.: Наука, 198
7. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук // Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1971. Т. 1.
8. Декарт Р. Рассуждения о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1.
9. Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разуме // Лейбниц Г. В. Сочинения. М.: Мысль, 1982.

Статья представлена кафедрой общего, славяно-русского языкознания и классической филологии филологического факультета Томского государственного университета, поступила в научную редакцию 15 апреля 1999 г.