
Реальность, речь и алфавитное письмо в схоластической традиции*

Г.В. ВДОВИНА

Статья рассматривает различные концепции отношения между элементами реальности, мышления, устной и письменной речи, которые разрабатывались в средневековой и преимущественно постсредневековой европейской схоластике. Отмечается, что линия развития этих концепций шла от простой трехчастной схемы Аристотеля к формулированию сложных нелинейных отношений между указанными элементами, основанных на их структурно-семантическом соответствии.

The article considers different conceptions of relations that exist between elements of reality, thought, oral and written language. The attention is focused on doctrines elaborated in medieval and, predominately, post-medieval European scholasticism. The development of those conceptions followed the line conducting from the simple tripartite scheme present in Aristotle to the formulations of complex nonlinear relations between indicated elements, based on their structural and semantic conformity.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: алфавитное письмо, устная речь, мышление, внутренняя речь, реальность, схоластика, семиотика, знак.

KEY WORDS: alphabet script, oral language, thinking, internal speech, reality, scholasticism, semiotics, sign.

Существует гипотеза, согласно которой есть определенный параллелизм между идеей дискретности мира, в пределе порождающей древние атомистические учения, членением речевого потока на отдельные звуковые элементы и возникновением алфавитного письма. С одной стороны, можно пытаться выдвигать осмысленные доводы за или против того, прослеживалась ли такая связь «на самом деле», в реальной культурной истории древних цивилизаций Востока и Запада. С другой стороны, не подлежит сомнению тот факт, что и в Древнем мире, и в эпоху Средневековья существовала определенная рефлексия по поводу этой предполагаемой связи: ее наличия или отсутствия, возможности и даже необходимости, или наоборот, невозможности и абсурдности. Во всяком случае, аналогия между тремя дискретностями – реального мира, речи и письма – была усмотрена, сформулирована и подвергнута рациональному анализу много столетий назад. При этом каж-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 13-03-00547 – «Атомизм и мировая культура».

© Вдовина Г.В., 2014 г.

дая эпоха рассматривала ее со своих позиций и формулировала на своем языке. В данной статье мы обратимся к обсуждению этой темы в западной схоластической традиции, более конкретно – в тех ее сегментах, где такое обсуждение велось строго с рационалистических позиций.

В Средние века те времена, когда впервые была осознана дискретность мира и речи и возник алфавит, уже воспринимались как незапамятная древность. Ситуация Средневековья – это ситуация не первичного возникновения и осознания трех дискретностей, а их вторичного осмысления. В ситуации вторичного осмысления членение речи на звуковые элементы и буквенное обозначение этих элементов принимается как данность. Вопрос же ставится так: существует ли какая-либо естественная связь между звуками и буквами, с одной стороны, и элементами реальности – с другой? Вообще говоря, такая связь, по мнению схоластических авторов, может быть двух видов: либо это связь образного, иконического характера, при которой звуковые элементы речи и их буквенные обозначения представляют собой отображения (воспроизводят в себе некоторые характерные качества) соответствующих элементов реальности; либо это связь по типу производящей причинности, при которой элементы реальности «физически» порождают соответствующие им элементы речи.

Пример своеобразного иконического понимания такой связи мы находим во второй половине XIII в. у Роджера Бэкона в «Трактате о знаках» – тексте, который долгое время пребывал в полном забвении и был впервые опубликован в 1978 г. [Бэкон 1978; Серегин (ред.) 2010, 356–378]. Здесь Бэкон рассуждает о том, что первичное создание языка, или, в его терминологии, искусство «орфографии», есть дело мудреца, потому что требует понимания и структуры реальности, и характеристик речевых элементов. Мудрец сначала должен гармонично соединить между собой отдельные звуки в слог, начав с сочетания двух звуков и дойдя максимум до шести, испробовать все возможные сочетания, а затем соединить их в двусложные слова. После того как таким образом будет образовано достаточное количество фонетических строительных элементов, наступает черед собственно импозиции, то есть установления значений: полученные звучания соотносятся с вещами в мире, причем односложные слова – с первичными вещами, а производные, двусложные звучания – с вторичными вещами. И хотя, по мнению Бэкона, реальные языки, в том числе латынь, далеко не всегда соответствуют этому правилу (хотя есть счастливые примеры – языки древних англо- и саксов), важен принцип. Опираясь на текст Бэкона, этот принцип можно развернуть в виде следующих тезисов: 1) алфавитное письмо соответствует реальной структуре речи, которая строится из элементарных звуков; 2) мельчайшей смысловой единицей речи является слово; 3) слова генетически и структурно делятся на первичные и вторичные, или производные; 4) реальность мира тоже делится на первичные и вторичные, и в совершенно устроенном языке первичные реальности должны обозначаться первичными речениями, а вторичные – вторичными. Таким образом, хотя между элементами речи и элементами внеязыковой реальности нет *физической* связи по типу производящей причинности (ибо речения составляются автором языка произвольно), в совершенно устроенном языке между ними должна существовать *структурно-иконическая* связь: реальная иерархия вещей отображается в иерархии речений и соответствующих им буквенных обозначений.

Если теперь обратиться к гораздо более позднему периоду схоластической традиции, а именно, к XVII в.¹, то в нем можно найти еще и другой (в действительности очень старый, восходящий к античной эпохе) вариант иконического сходства, а именно, так называемый звуковой символизм². Имеется в виду, что между элементами реальности и элементами речевых звучаний существует сходство физических свойств, в силу которого чувственное восприятие реального предмета и восприятие слова, соответствующего предмету, вызывают в человеке сходные ощущения. То, что в XVII в. эта позиция была глубоко маргинальной, подтверждается единодушием, с каким отвергают ее авторы многочисленных «Философских курсов» этого времени, как правило, не называя имен ее сторонников. Но сам факт, что в таком опровержении чувствовалась нужда, свидетельствует о том, что эта старинная точка зрения все еще имела хождение. В общем и целом в этих отвергаемых

концепциях отдельным звукам приписывались некие постоянные физические качества, и слова устной речи представлялись собранными из этих качественно определенных звуков так же, как вещи мира собираются из присущих им онтологических свойств. Именно поэтому в таких концепциях звуки речи и составленные из них слова оказываются естественными отображениями внеязыковой реальности.

Самым сильным доводом против этой позиции можно считать, пожалуй, явление омонимии, и тем более «межъязыковой» омонимии. Так, испанский иезуит Франсиско де Овьедо [Овьедо 1640] отмечает, что «одно и то же звучание у разных народов означает разное: слово *lego* у испанцев представляет собой имя, означающее мирянина, а у латинян – глагол [«читаю»], означающий действие, каким интеллект при наличии предварительного зрительного впечатления воспринимает написанное». Но явление омонимии универсально, и поэтому, вообще говоря, «до сих пор никто не нашел таких слов, которыми мог бы изъясняться и выражать в них свои понятия помимо какой-либо конвенции [nulla conventione facta] относительно их значения»³ [Вдовина 2009, 627].

Казалось бы, исключением из этого правила можно признать звукоподражания. Но, во-первых, в любом языке эта группа слов немногочисленна и глубоко третьестепенна по своим лингвистическим функциям и значимости, а во-вторых, ее положение тоже далеко не очевидно. С одной стороны, отмечает итальянский иезуит Сильвестро Мауро, «некоторые слова принимаются в качестве обозначений некоторых вещей из-за естественной способности особым образом их означать. Например, слово *мычание* было принято для обозначения мычания быка, потому что ему подражает; и то же самое можно сказать о некоторых других словах». С другой стороны, «эти слова постольку обозначают по установлению, поскольку, несмотря на указанную способность, вполне могли бы и не приниматься для обозначения соответствующих вещей» [Мауро 1878, 557]. В этом замечании Мауро уже вполне отчетливо выражено осознание того факта, что так называемые «естественные» звукоподражания на самом деле представляют собой частный случай конвенции, потому что свойственное им некоторое фонетическое сходство с означаемыми, во-первых, относительно, а во-вторых, не предопределяется необходимой и универсальной связью, не задано самой «объективной» природой вещей и сопоставляемых им звукоподражательных слов.

Второй тип возможной естественной связи между элементами речи и элементами реальности подразумевает, что те и другие связаны между собой отношением физической производящей причинности. Эта точка зрения выступает не в качестве самостоятельной позиции, а как более глубокий объяснительный слой концепции звукового символизма. В ней сходство чувственной реакции на предметы и на обозначающие их слова объясняется тем, что те и другие своей мягкостью, резкостью и прочими подобными качествами вызывают в человеке одинаковое движение гуморов. Таких взглядов придерживался, например, некий анонимный автор начала XVII в., полагавший, что в латинском языке, который в этом отношении является образцовым, свойства звукосочетаний в точности соответствуют свойствам обозначаемых ими предметов: соответствуют в том смысле, что воздействие предметов на органы чувств и воздействие звукосочетаний на орган слуха вызывают одинаковые гуморальные изменения. В 1632 г. сочинение этого анонима было подвергнуто саркастической критике его современником, испанским иезуитом Родриго де Арриага. «Я спрашиваю этого доктора грамматики, – пишет Арриага, – чем словосочетание *кроткий и незлобивый лев* сходно с яростью и величием обозначаемого им зверя? Чем – с его благородством? Чем – с его гривой? И почему в силу одного лишь расположения гуморов некто по природе приходит посредством совершенно одинаковых слов *lego* и *lego* к познанию столь разных вещей, как *legere libros* [‘читать книги’], *nuntium mittere* [‘отправлять легата’] и *testamento aliquid legare* [‘оставлять нечто по завещанию’]?» [Арриага 1632, 160].

Итак, в схоластике XVII в. отвергались оба типа естественной связи между звуками речи, с одной стороны, и элементами внеязыковой реальности – с другой. Элементы реальности и элементы звучащей речи связаны между собой чисто конвенциональной связью: этот тезис можно считать безусловно доминирующим на последнем этапе существования непрерывной схоластической традиции.

Теперь обратимся к другому аспекту проблемы: к отношению между устной речью и ее обозначением на письме. Абсолютно фундаментальное значение для его прояснения имеет текст аристотелевского трактата «Об истолковании»; он был хорошо известен в Средние века⁴. В латинском переводе Боэция, с которым работали средневековые авторы, ключевой фрагмент первой главы звучит так: «*Sunt ergo ea quae sunt in uoce earum quae sunt in anima passionum notae, et ea quae scribuntur eorum quae sunt in uoce. Et quemadmodum nec litterae omnibus eadem, sic nec eadem uoces; quorum autem hae primorum notae, eadem omnibus passiones animae sunt, et quorum hae similitudines, res etiam eadem*» [«Итак, то, что в звучании, – знаки (*notae*, σύμβολα) претерпеваний в душе, а то, что пишется, – того, что в звучании. И подобно тому, как письменна не одни и те же у всех, так и звучания не одни и те же; однако претерпевания души, знаки (*notae*, σημεῖα) которых, как первых, суть звучания, одни и те же у всех; и вещи, подобия (*similitudines*, ὁμοιώματα) которых они суть, тоже одни и те же»] [Боэций web].

Комментируя этот текст в XIII в., Фома Аквинский отмечает сходства и различия между знаками устной и письменной речи. *Voces* (слова устной речи) суть знаки естественных образов вещей, каковыми являются понятия в умах людей; *litterae* (письменные знаки) суть знаки устных слов. Сходство в том, что те и другие представляют собой знаки «по установлению», ибо различны у разных народов и существуют только в силу языковых конвенций. Различие в том, что слова устной речи конвенциональны по своему значению, но естественны по звукообразованию (*formatio*): физические свойства звуков (высота, тембр, длительность звучания и т.д.) задаются природным речевым аппаратом человека. Знаки письменной речи, напротив, искусственны не только по значению, но и по образованию, ибо их начертание устанавливается *per conventionem*, а не естественным путем. Таким образом, Фома (а вместе с ним и вся магистральная схоластическая традиция) не усматривал в значении алфавитного письма никакой естественной связи с означаемыми – ни причинной (в смысле производящей причинности), ни иконической, как не усматривал ничего естественного и в самих начертаниях существующего письма⁵.

Однако по мере развития и углубления лингвистических и ноэтических идей в последующей истории схоластики эта простая и ясная аристотелевская концепция отношения между единицами реальности, мышления, устной речи и письма заметно усложняется, в том числе уже в оригинальных сочинениях самого Фомы. Возникают новые вопросы. И самый первый вопрос можно было бы сформулировать так: а что, собственно, следует считать такими единицами? Это огромный вопрос, точный и последовательный ответ на который потребовал бы детального рассмотрения нескольких мощных течений схоластической мысли на протяжении, как минимум, пяти столетий, с XIII по XVII вв. Поэтому вынужденно ограничимся несколькими примерами. Обыденный здравый смысл и философия, которая опирается на него в этом конкретном пункте, от Оккама до Суареса, утверждают, что элементарными единицами реальности следует считать самостоятельно существующие индивидуальные предметы, непосредственно данные нам в каждодневном опыте в качестве таковых. Соответственно, элементарными единицами мышления будут простые понятия, «первые интенции», непосредственные ментальные (схоласты говорят: «формальные») знаки единичных предметов. Фома Аквинский считал единицами реальности общие природы вещей (взятые не в абстракции, а в акте бытия), а единицами мышления – понятия, которые выражают общие природы. Что же касается индивидуальных предметов, они, по мнению Фомы, суть бесчисленные реализации и экземплификации единой природы, «обросшей» индивидуальными свойствами, и в этом смысле представляют онтологический суб-уровень, который не может быть целиком и без остатка отображен в чистом мышлении, без обращения к индивидуальным образам во внутреннем чувстве. Наконец, возьмем одно из мощных магистральных течений средневековой и постсредневековой схоластической философии – Дунса Скота и его «школу», процветавшую в течение последующих четырехсот лет (в XIV в. это Франциск Майроннский, в XV в. – Антуан Сирет и Антонио Тромбетта, в XVII в. – Бартоломео Мистри и Бонавентура Беллито и др.). Здесь, конечно, нет и следов атомизма в классическом понимании, но есть нечто, что в определенном смысле ему аналогично. В самом деле, одна из базовых онтологических идей этой школы

состоит в том, что существуют единицы реальности, меньшие, нежели единичные вещи, и обладающие единством меньшим (*unitas minor*), нежели единство индивида. Эти единицы Дунс и его последователи называют по-разному: формальностями (*formalitates*) или реальностями (*realitates*). Взятые в этом специфическом значении, «реальности», или «формальности» суть элементы, которыми конституируются формы вещей. Существовать эти элементы способны только в составе формы, то есть сами по себе они не могут оформлять к бытию независимо существующие (субсистентные) индивидуальные вещи. Но в составе формы они не тождественны друг другу, хотя и неотделимы друг от друга. Например, в форме человека, *humanitas*, согласно Дунсу Скоту и скотистской школе, можно различить такие формальности, как телесность, животность, разумность; в форме души – душу питающую, чувствующую и мыслящую и т.п. В отношении к нашей теме это учение подразумевает, что каждая из формальностей может быть выражена в отдельном понятии и обозначена отдельным словом: собственно, именно способность каждой формальности выражаться в отдельном понятии и обозначаться собственным термином и служит для нас опознавательным знаком того, что мы имеем дело с отдельным онтологическим элементом реальной формы. При этом важно, что обозначения различных формальностей внутри одной и той же формы не синонимичны друг другу: их различие имеет основанием само реальное положение дел (*distinctio cum fundamento in re*, или, в очень поздней терминологии, *distinctio rationis ratiotinatae*), хотя и обнаруживает себя только под направленным лучом интеллекта. Этим формальности отличаются от чисто концептуальных различий (*distinctio rationis ratiotinantis*). Для сравнения: мы можем, например, обозначить Сократа множеством разных имен («учитель Платона», «любownik Алкивиада», «муж Ксантипы» и т.д.), но все они будут иметь один и тот же референт, и следовательно, будут синонимичны друг другу. Поэтому все это множество имен относится вполне к одному и тому же индивидуальному существу по имени Сократ, а не к разным формальностям в одном и том же индивиде Сократе.

Итак, концепция конститутивных элементов формы у Дунса Скота и скотистов предполагает строгое соответствие между структурными элементами реальности и структурными элементами мышления и речи. Но это соответствие прослеживается не на уровне индивидуальных предметов физического мира и не на уровне общих природ, реализованных в индивидуальных предметах, и не на атомистском уровне в собственном смысле – не только потому, что у Дунса и его последователей не было учения об атомах, но и потому, что «формальности», в отличие от атомов, никогда не мыслились в качестве элементов *физической* реальности. Соответствие, о котором идет речь, прослеживается на уровне формальной *метафизической* микроструктуры вещей, которую не обнаружить в чувственном опыте никаким сколь угодно тонким препарированием. При таком понимании единичной реальности оказывается, что обиходные понятия и обозначающие их слова репрезентируют отнюдь не тонко-элементарный метафизический уровень бытия, которому, видимо, отдается приоритет в скотистской школе⁶, а уровень грубо-физический, и линейная схема Аристотеля («реальности–понятия–слова–письмена») претерпевает поистине тектонический разрыв.

Далее, вопрос о структурных единицах мышления резко усложняется, когда мышление начинают последовательно интерпретировать как внутреннюю речь. Причем не как речь вторичную, то есть проговаривание «про себя» некоторого текста, готового к произнесению и записи, а как речь изначальную, по отношению к которой устная речь имеет глубоко вторичный характер. Сама идея мышления как речи восходит к стоикам, с их λόγος ἐνδιὰθήτος, а Средним векам она была известна благодаря Августину («О Троице») и Боэцию (Второй комментарий на трактат Аристотеля «Об истолковании»). Но лишь соединение античной идеи λόγος ἐνδιὰθήτος и *verbum mentis* («внутреннего слова, слова ума») с развитой Оккамом и оккаристами концепцией мышления как актуализированной формальной системы ментальных знаков породило специфические психолого-семиотические учения постсредневековой схоластики. Обратившись к текстам XVII в., мы можем вычленить несколько релевантных для нашей темы вопросов, вокруг которых ведутся дискуссии.

Во-первых, мы обнаруживаем, что базовой единицей речи – прежде всего ментальной, а во вторую очередь и внешней, устной речи – признается не отдельное слово как словарная единица, а предложение. Термины предложения понимаются здесь в буквальном смысле латинского *terminus*: «край, окончность». Термины предложения – субъект и предикат вкупе с зависимыми от них словами – замыкают его в своем внутреннем пространстве как некое единство, целостность. Предложение не собирается механически из своих терминов, а, наоборот, будучи смысловым единством, лишь вторичным образом разделяется на формальные элементы. Этот ход мысли совсем нетрудно понять, если сравнить утверждения латинских схоластов XVII в. с высказываниями известного французского лингвиста Эмиля Бенвениста в «Семиологии языка»: «Смысл не появляется в результате сложения знаков, а как раз наоборот: смысл (“речевое намерение”) реализуется как целое и разделяется на отдельные ‘знаки’, какими являются слова». Этот аспект означивания «принадлежит сфере высказывания и миру речи» [Бенвенист 2002, 68]. В статье «Уровни лингвистического анализа» Э. Бенвенист высказывается еще более определенно: «Предложение – это целое, не сводящееся к сумме его частей: присущий этому целому смысл распространяется на всю совокупность компонентов». «Предложение <...> это сама жизнь языка в действии. С предложением мы покидаем область языка как системы знаков и вступаем в другой мир, в мир языка как средства общения, выражением которого является речь. В самом деле, это два различных мира, хотя они охватывают одну и ту же реальность; им соответствуют две разные лингвистики, пути которых, однако, все время пересекаются» [Там же 133, 139–140]. Именно этот речевой подход выдерживается в размышлениях схоластов о мышлении и языке.

Во-вторых, коль скоро единицей ментальной речи является предложение, возникает вопрос о том, как совместить эту элементарную природу предложения и его формальную расчлененность на термины. В самом деле, предложение является простым потому, что выражает единый простой смысл, а единый простой смысл схватывается в едином и простом акте интеллекта. Следовательно, предложение представляет собой единицу ментальной речи в силу того, что обладает как онтологическим (реальный акт интеллекта), так и семантическим (смысловым) единством. Отсюда – затруднение, сформулированное Родриго де Арриагой: ментальное предложение, эксплицируемое во внешней речи в виде конструкции, состоящей из субъекта, предиката и связки, в самом уме отнюдь не складывается из трех разных актов, а есть единый акт суждения; но «если “ментальное предложение” не состоит из трех актов, а абсолютно неделимо, то в уме, то есть в ментальном предложении, в собственном смысле нет терминов, потому что абсолютно неделимая вещь не может быть окончностью (*extremum*) самой себя» [Арриага 1632, 3]. Сам Арриага, а еще ранее его университетский учитель Педро Уртадо де Мендоса [Уртадо де Мендоса 1624] предлагают следующее объяснение: каждому простому реальному акту схватывания цельного смысла (то есть каждому простому акту, которым мыслится ментальное предложение) предшествуют один или несколько «технических» актов. В этих актах, которых мы не осознаем, предварительно мыслятся порознь субъектные и предикатные группы будущего ментального предложения; и лишь заключительный простой акт, связывающий их в одно ментальное предложение, осознается нами как единый высказанный смысл⁷. Эта экзотическая теория неудовлетворительна, как минимум, по двум причинам: во-первых, она чрезвычайно громоздка и неэкономна, ибо заставляет умную душу совершать огромное множество предварительных и бессознательных технических актов в процессе мышления; во-вторых, она тем самым полагает содержательное основание ментальных предложений вне самих этих предложений и невольно ставит под сомнение их первичность. Тем не менее, у этой позиции нашлось немало сторонников, и не только в XVII в., но и много раньше: как явствует из работы немецкого исследователя Вольфганга Хюбенера, еще в XIV в. к ней была близка позиция самого Оккама [Хюбенер 1981]⁸.

Иначе решает проблему единства–расчлененности ментальных предложений Франсиско де Овьедо. Он предлагает применить к ментальному предложению дистинкцию формального и объектного понятий, выработанную не позднее начала XIV в. Речь идет о классической «протофеноменологической» дистинкции, в основных чертах аналогичной

паре «ноэсис–ноэма». В схоластической ноэтике XVII в., углублявшей и уточнявшей эту линию средневековой философии, понятия мыслятся как двойственные образования: с одной стороны, в них различается формальная сторона, под которой понимается реальный акт, совершаемый интеллектом («формальное понятие» – *conceptus formalis*); с другой стороны – «объективное» (точнее говоря, объектное) понятие – *conceptus objectivus*, или ирреальное предметное содержание интеллектуального акта. Овьедо осуществляет в отношении ментального предложения ту же процедуру, которая проводится в отношении отдельного ментального термина: он различает ментальное предложение как простой реальный акт («формальное ментальное предложение») и как интенциональное содержание этого акта («объектное ментальное предложение»), которому ничто не препятствует иметь сложно артикулированную структуру, ибо ее сложность – чисто семантическая, а не онтологическая. Приведем этот фрагмент целиком: «Следует различать двойственное предложение: *формальное*, которое в собственном и строгом смысле только и является предложением; и предложение *объектное*, которое в собственном и строгом смысле является не предложением, а объектом предложения и утверждается в бытии в качестве объектного предложения только внешней формой – формальным предложением. В силу этого объектное предложение содержит в себе субъект и предикат, конституированные формальным предложением в бытии в качестве таковых; поэтому я полагаю, что оно включает в себя оконечности, которые в собственном смысле называются терминами: включает в себя термины, хотя они формально конституированы в качестве терминов, то есть в качестве субъекта и предиката, формальным предложением. Итак, когда я говорю: *Петр есть белый*, то субъект и предикат, то есть термины, содержатся не во внутреннем формальном предложении, а в предложении объектном, которое внутренне и в самом себе выражает [субъект] ‘Петр’, внешне конституированный в качестве субъекта и термина ментальным предложением; и [предикат] ‘белый’, то есть того же ‘Петра’ как ‘белого’, тем же самым образом внешне конституированного тем же формальным предложением в качестве предиката» [Овьедо 1640, 3].

Как видим, в интерпретации Овьедо ментальные термины в собственном смысле конституируются интеллектуальным актом суждения в качестве его *интенционального содержания* и никоим образом не составляют частей или «оконечностей» самого акта суждения, то есть самого «формального ментального предложения». Но, с другой стороны, такое содержание акта суждения есть его собственный и неотъемлемый интенциональный аспект. Поэтому определение субъекта и предиката как объектов суждения – определение, производимое извне «формальным» ментальным предложением, – остается в то же время внутренним для ментального предложения как двойственного целого. В результате Овьедо удается сохранить как единство и нераздельность реального акта судящего ума, так и внутреннюю различенность и взаимную соотнесенность его интенциональных терминов.

Но все сказанное относится к ментальной речи, то есть к мышлению. А каковы будут следствия, проистекающие отсюда для устной и письменной речи? Должны ли мы разделять указанные два аспекта предложений и в этих модусах актуального существования языка? Франсиско де Овьедо предлагает поступать именно так. Подобно тому, как «объектное» ментальное предложение он называет таковым в соотнесенности с «формальным» ментальным предложением, он говорит об устных и письменных «объектных» предложениях, которые являются таковыми в соотнесенности с устными или письменными «формальными» предложениями, то есть с теми актами говорения или письма, в которых выражается соответствующее интенциональное содержание. Правомочность такого подхода объясняется тем, что во всех этих случаях предложения имеют одни и те же субъектные и предикатные термины; и во всех этих случаях именно формальные предложения выступают действующей стороной и конституируют свои объектные термины, от которых сами же и получают предметную определенность. С другой стороны, в отличие от ментальных актов, акты говорения и письма нельзя назвать абсолютно неделимыми и абсолютно простыми, поскольку они совершенно очевидно развернуты во времени и могут быть разделены на незавершенные отрезки. Тем не менее, им свойственно несомненное *относительное* единство, которое удерживается не чем иным, как единством выражаемого смысла.

Это опять-таки дает Овьедо право подчеркнуть, что именно ментальные предложения, как неделимые смысловые целостности, обеспечивают единство предложений устных и письменных и приобщают их к «природе предложения» как таковой [Овьедо 1640, 4].

Важно понимать, что, говоря о различении «формальных» и «объектных» предложений, Овьедо имеет в виду нечто иное, нежели различие означающего и означаемого. В самом деле, для письмен означаемым будут элементы устной речи, а для них – понятия. Следовательно, отношения означающего и означаемого – это вертикальные скрепы между разными речевыми уровнями. Овьедо же говорит о двух аспектах каждого реального и *в своей реальности простого* акта, выполняемого на каждом горизонтальном речевом уровне. Овьедо говорит о том, что акт мышления, говорения, письма выполняет оформляющую и структурирующую функцию в отношении собственного интенционального содержания, а это содержание, в свою очередь, придает предметную определенность и конкретность самому оформляющему акту.

Наконец, специально в отношении письменной речи возникает вопрос о значении собственно письменных знаков. Мы рассмотрим их на примере курса логики, опубликованного в 1607 г. иезуитами из Коимбрского университета [Коимбрский курс 1607; Коимбрский курс 2001].

Поздняя и постсредневековая схоластика проводила резкое различие между алфавитным письмом и всеми другими видами письмен – математическими символами, схематическими рисунками (наподобие тех, которыми принято было иллюстрировать движение планет) и уже хорошо известной христианским миссионерам XVI–XVII вв. китайской иероглификой. Авторы Коимбрского курса вообще не признавали их письменностью. С их точки зрения, подобные изображения представляют собой «некоторые фигуры, изобретенные для *непосредственного* (курсив мой. – Г.В.) обозначения самих вещей». Радикальное различие между алфавитным письмом и этими видами письменных обозначений состоит, по мнению коимбрцев, в том, что вторые начисто лишены опосредованного выражения в языке, они внелингвистичны по своей природе. «Мы же, – отмечают коимбрцы, – под именем письменности понимаем ту, которая составляется из частей, то есть из букв»⁹.

Но и способ обозначения, присущий алфавитному письму, тоже вызывает вопросы. Согласно приведенной выше формуле Аристотеля, письма суть знаки устных слов. Но что именно они обозначают – звуковую сторону устной речи или ее смысловую сторону? До тех пор, пока мы читаем на хорошо известном нам языке, этот вопрос иррелевантен, ибо, схватывая зрительный образ звучащего слова, мы тотчас осознаем реальности, к которым он(о) отсылает. Цепочка «зрительный образ – звучащее слово – внутреннее слово – внешнеязычная вещь» работает практически мгновенно и слаженно. Но как только мы оказываемся в ситуации разрыва связи между элементами этой цепочки, обнаруживается, что письма обладают двойственным значением. В самом деле, «письмена репрезентируют звучания и вещи разными значениями»: вещи означаются ими как выраженные в фиксированных смыслах слов, слова – как звуковые комплексы. «Это превосходно подтверждается тем, – пишут коимбрцы, – что кто читает латинские письма и не понимает их, тот, тем не менее, образует понятия о словах (то есть представляет себе обозначаемые ими звуко-сочетания. – Г.В.); следовательно, это говорит о том, что буквы сами по себе дают знание о словах» (заметим, что в этом фрагменте «слова» понимаются вполне в сосюрсовском смысле – как отрезки звуковой цепи, а не как смысловые элементы речи).

Двойственность способов обозначения, присущих алфавитному письму, можно показать по-разному. Во-первых, тем, что эти два вида обозначения независимы друг от друга: записанная комбинация букв способна обозначать звуко-сочетание, которому не соответствует в реальности никакой вещи (случай так называемых незначащих слов). Во-вторых, еще более явно это подтверждается внутренним различием в характере двух способов обозначения: значение вещи в письменах является простым (записанное значащее слово воспринимается как неделимая смысловая единица, соответствующая определенной реальности), тогда как значение звучания оказывается сложным, «ибо оно составляется из значений, которыми отдельные буквы обозначают отдельные звуки слова». Иначе говоря,

если в устной речи единицей значения служит слово, то на письме единицей значения служит буква. В-третьих, «письмо постольку обозначает вещь, поскольку служит знаком значащего слова и подставляется вместо него, согласно аксиоме диалектиков: *знак некоего знака есть также знак означаемого*». Поэтому устное слово принимает конвенциональное значение независимо, а письменна зависимы от уже установленных значений устных слов.

Итак, термин «слово» (*vox*) выступает в рассуждениях коимбрцев в двух обличьях: с одной стороны, это звуковой комплекс, который в процессе чтения конструируется в уме читающего из значений отдельных букв (то, что коимбрцы называют «понятием о слове», то есть акустическим образом слова); с другой стороны – это смысловая единица. Именно поэтому, в частности, служебность и вторичность письменного языка, фиксирующего слова, выражена у коимбрцев гораздо слабее, чем у Ф. де Соссюра, для которого фонетические системы письменности были не более чем техническим средством фиксации звучаний. Отношения между этими двумя системами знаков – устными словами и письменами – у коимбрцев куда более тесные и существенные.

Резюмируя все сказанное выше и несколько сглаживая различия (довольно существенные) между школами и направлениями схоластической мысли, суть этих многообразных поздних учений можно сформулировать в нескольких тезисах: 1) физическая реальность выстраивается из единичных вещей и отношений между ними; в ее основе лежит метафизическая реальность, элементы и структура которой укоренены в *scientia Dei* – всеохватном и исчерпывающем внутрибожественном знании; 2) метафизические элементы, физические вещи и их части, а также конфигурации отношений схватываются в отдельных элементах мышления. В свою очередь, мышление реализуется в форме внутренней, или ментальной речи. Слова внутренней речи, в которой базовой смысловой единицей служит ментальное предложение, представляют собой естественные знаки реальности, связанные с ними отношением причинной связи; 3) каждому элементу ментальной речи соответствует слово или группа слов внешней, звучащей речи, причем отношение между ментальным и звучащим словом имеет чисто конвенциональный характер. Слово служит мельчайшей значащей единицей устной речи, которой сопоставлено нечто существующее в реальности и отображенное во внутренней речи; 4) устные слова выстраиваются из элементарных звуков, которые сами по себе никаким значением не обладают; 5) элементарным фонетическим частицам опять-таки конвенционально сопоставляются буквы алфавита, обладающие чисто инструментальным значением: они обозначают звуки как элементы речевого потока, но никоим образом – ни прямо, ни косвенно – не элементы внеязыковой реальности; 6) из инструментальных значений букв собирается зависимое сложное значение письменных слов и предложений как знаков устных слов и предложений.

Таким образом, на своем завершающем этапе схоластическая мысль пришла к представлению о сложном, нелинейном структурно-семантическом соответствии между элементами реальности, мышления и речи (устной и письменной). Насколько плодотворными были эти последние изыскания европейской схоластики, можно видеть на примере сегодняшней философии сознания, когнитивной лингвистики и смежных с ними областей философского и научного познания, которые либо (опосредованно) продолжают, либо самостоятельно выходят на аналогичные направления работы.

ЛИТЕРАТУРА

Аристотель web – *Aristoteles. Peri hermeneias* / http://folk.uio.no/amundbjo/grar/interpretatio/texts/interpr_gr.txt.

Арриара 1632 – *Cursus Philosophicus auctore R.P. Roderico de Arriaga, hispano lycronensi e Societate Jesu. Antverpiae, ex Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1632.*

Бенвенист 2002 – *Бенвенист Э. Семиология языка / Общая лингвистика. М., 2002.*

Бозций web – *Anicii Manlii Severini Boethii Commentarium in librum Aristotelis Peri hermeneias secundae editionis. Lib. I. Cap. 1 / [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0480-0524,_Boethius,_Aritotelis_Categoriae_\[Editio_Composita\]_LT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0480-0524,_Boethius,_Aritotelis_Categoriae_[Editio_Composita]_LT.pdf).*

- Бэкон 1978 – *Bacon R. De signis* (ed. K.M. Fredborg, L. Nielsen, and J. Pinborg) // *Traditio* 34 (1978). P. 75–136.
- Вдовина 2009 – *Вдовина Г.В. Язык неочевидного. Учения о знаках в схоластике XVII в. М., 2009.*
- Верлинский 2006 – *Верлинский А.Л. Античные учения о возникновении языка. СПб., 2006.*
- Коимбрский курс 1607 – *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae. Secunda pars. Lugduni, 1607.*
- Коимбрский курс 2001 – *The Conimbricenses: Some Question on Signs. Translated with Introduction and Notes by John P. Doyle. Marquette University, 2001.*
- Мауро 1878 – *Quaestiones Philosophicae auctore Silvestro Mauro Societatis Jesu Presbytero, olim in Collegio Romano Philosophiae et S. Theologiae Professore, editio novissima. Tomus Primus, continens Summulas et Quaestiones prooemiales Logicae. Parisii, 1878. (Первое издание: Quaestionum philosophicarum libri quatuor, 4 vol., Romae, 1658).*
- Овьедо 1640 – *Integer cursus philosophicus ad unum corpus redactus, in summulas, logicam, physicam, de caelo, de generatione, de anima et metaphysicam distributus. Auctore R.P. Francisco de Oviedo Madritano, Societas Jesu, Theologiae professo. Lugduni, 1640.*
- Савинов 2010 – *Савинов Р.В. Эпизод из истории Контрреформации: Мартин Смиглецкий // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2010. Т. 11. Вып. 3. С. 70–76.*
- Савинов 2011 – *Савинов Р.В. Постсредневековая схоластика как вариант философской парадигмы Нового времени // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2011. Т. 12. Вып. 3. С. 99–108.*
- Савинов 2013 – *Савинов Р.В. Ментальное сущее и идеальное бытие: к вопросу о различии схоластической и новоевропейской рациональности // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина (2013, в печати).*
- Серегин (ред.) 2010 – *Космос и душа. Вып. 2. Учения о Вселенной и человеке в Античности, в Средние века и Новое время (исследования и переводы). М., 2010.*
- Уртадо де Мендоса 1624 – *Universa Philosophia, a R.P. Petro Hurtado de Mendoza Valmasedano e Societate Jesu, apud fidei Quaesitores Censore, et in Salmanticensi Academia sanctae Theologiae Professore, in unum corpus redacta. Nova editio, Lugduni, 1624.*
- Фома web – *Thomas Aquinas. Expositio Peryermeneias / <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.*
- Хюбенер 1981 – *Hübener W. 'Oratio mentalis' und 'oratio vocalis' in der Philosophie des 14. Jahrhunderts // Miscellanea Medievalia. Band 13/1: Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Berlin – New York, 1981. S. 493–494.*
- Шмонин 2009 – *Шмонин Д.В. Regulae professoribus, или Как иезуиты учили философии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2009. Т. 10. Вып. 4. С. 84–100.*
- Шмонин 2011 – *Шмонин Д.В. Схоластика как философия образования // Вопросы философии. 2011. №10. С. 145–154.*
- Шмонин 2013^a – *Шмонин Д.В. Схоластический рационализм о «реализации» универсалий / Схоластический рационализм в истории мышления: от Средних веков к Новому времени. Отв. ред. Д.В. Шмонин. СПб, 2013. С. 5–18.*
- Шмонин 2013^b – *Шмонин Д.В. Схоластика в метафизике Нового времени: Декарт, Спиноза, Лейбниц / Схоластический рационализм в истории мышления: от Средних веков к Новому времени. Отв. ред. Д.В. Шмонин. СПб, 2013. С. 66–91.*

Примечания

¹ Этот заключительный период в истории схоластической мысли сейчас интенсивно исследуется в Европе, а также в США, Канаде и Латинской Америке. На русском языке см. публикации Д.В. Шмониной и Р.В. Савиновой: [Шмонин 2009; Шмонин 2011; Шмонин 2013^a; Шмонин 2013^b], [Савинов 2010; Савинов 2011; Савинов 2013].

² О теориях звукового символизма в античном мире см.: [Верлинский 2006].

³ Русский перевод полного текста той части курса Франсиско де Овьедо, которую можно обозначить как трактат о знаках, см.: [Вдовина 2009, 611–625].

⁴ [Аристотель] гл. 1, 16 а 3–9: «Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ. Καὶ ὡσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί. Ὡν μὲντοι ταῦτα σημεῖα πρῶτων, ταῦτα πᾶσι παθήματα τὰ τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταῦτα».

⁵ [Фома web] lib. 1 l. 2 n. 8: «(Аристотель) прежде всего ясно указывает на то, что ни устные слова, ни письменна не обозначают по природе. Ибо то, что обозначает по природе, одно и то же у всех людей. Но значение письмен и слов, о коих идет речь, не одно и то же у всех. В этом никто и никогда не сомневался относительно письмен, которые не только значением обладают в силу импозиции, но и сама их внешняя форма возникает благодаря искусству. Слова же образуются по природе; поэтому у некоторых возникли сомнения, не является ли природным также их значение... Те же слова, которые значат по природе, вроде стона больных и тому подобного, одни и те же у всех».

⁶ И это понятно, если помнить о том, что у начала физического мира стоит творящая мысль Бога. Метафизическая структура вещей поддерживается в своей внемысленной «реальности» не чем иным, как мышлением божественного интеллекта; поэтому она, с точки зрения Дунса и его последователей, никоим образом не может быть сведена к комплексу вторичных абстрактных понятий, образуемых ограниченным интеллектом человека.

⁷ «В схватывании, – пишет Уртадо, – один акт представляет только субъект, другой – только предикат, третий – целое предложение» [Уртадо де Мендоса 1624, 574].

⁸ Оккам полагал, – пишет Хюбенер, – что предложения ментального языка составляются из отдельных терминов-понятий точно так же, как составляются из них устные предложения; поэтому за каждым составным ментальным предложением стоит, как минимум, три познавательных акта: одним познается субъект, другим – предикат, третьим – связь между ними, то есть образуется собственно предложение.

⁹ [Коймбрский курс 1607], Pars II : De Interpr. Lib. I, cap. 1, q. 3, a. 4 (все последующие цитаты взяты из этого параграфа текста).