

А. В. Лебедев

## ГРЕЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК РЕФОРМА ЯЗЫКА

Интерес греческих философов к феномену языка был многоаспектным. Можно выделить по крайней мере пять основных аспектов.

Во-первых, их интересовали – и причем, уже на очень раннем этапе – фундаментальные теоретические вопросы – такие, как происхождение языка и связанная с ним проблема естественного/конвенционального характера «имен», а также область «этимологии». Во-вторых – начиная с софистов – грамматические аспекты языка. В-третьих, особенно со времени афинских школ IV в. до н. э. – логические исследования. В-четвертых (также начиная с софистов) – эстетические и поэтические аспекты, исследование художественных и выразительных средств языка (Аристотель относил риторику и поэтику к «технологическому» знанию, подобному медицине и сапожному делу). И, наконец, в-пятых, можно выделить еще один аспект или скорее подход к языку, а именно подход критический и реформаторский, нечто вроде лингвистической медицины, фактическая работа по «исправлению» языка и приведению его в соответствие с реальностью, а также проекты создания идеального языка.

Если первые четыре аспекта хорошо известны и освещены в обширной научной литературе, то последний названный аспект, насколько нам известно, не привлекал к себе большого внимания, а иногда и просто игнорировался. Объясняется это, разумеется, тем, что первым четверем аспектам посвящены классические специальные трактаты по философии языка (как Платоновский «Кратил»), грамматике, логике, риторике и т. д., тогда как «реформой языка» философы занимались как правило в рабочем порядке, и вылавливать соответствующие высказывания приходится из самых разных контекстов: метафизических, логических, натурфилософских, этических. Цель этого сообщения как раз и состоит в том, чтобы привлечь внимание к этому малоизученному аспекту и попытаться показать, что по своему философскому значению он отнюдь не маргинальный.

Вообще всякое создание научной и философской терминологии является в определенном смысле реформой обыденного

языка, и можно считать что сама греческая философия была такой лингвореформаторской деятельностью. Это тема безграничная, нас сейчас интересует «реформа языка» в более узком смысле - именно как декларируемая идея.

Речь идет о текстах, в которых греческие философы сознательно выступают реформаторами быденного языка и не просто вводят лексические или семантические неологизмы, но при этом предлагают элиминировать из языка некоторые общепринятые слова и выражения как «неправильные» или бессмысленные. Философ чувствует себя новым ономотетом, наводящим порядок в запущенном языковом хозяйстве, или языковым терапевтом, который борется с болезнью языка и приводит его в соответствие с природной нормой.

Именно познание истинной природы (φύσις) вещей, недоступное быденному сознанию «толпы», служит для него теоретической основой и одновременно санкцией на такую реформу.

На самом раннем этапе, в эпоху поздней архаики, критика быденного языка связана с эпистемологической критикой «доксического» мира (и политеизма), в котором живет непрощенная «толпа» (οἱ πολλοί). Учителями же толпы, по мнению философов, были, разумеется, поэты, которые «много лгут» (πολλὰ ψεύδονται ἄοιδοί) и которые, в частности придумали несуществующих антропоморфных богов. Метафизические монисты (как Гераклит и Парменид), считавшие феноменальный мир множества иллюзорным, напрямую связывали его «обманчивость» с обманчивостью множества «имен», фрагментирующих единую реальность. В поэме Парменида мы находим самую радикальную версию этой теории, предвосхищающей не столько даже гипотезу «языковой относительности» Сэпира и Уорфа, сколько крайнюю форму лингвистического идеализма<sup>1</sup>. При этом надо учитывать одну особенность архаической греческой метафизики: вслед за Араксимандром и Парменид, и Гераклит признают полярную структуру чувственного мира, то есть множественность редуцируется к двоичности, так как все чувственные качества образуют пары противоположностей (горячее и холодное, свет и тьма и т. д.), но в отличие от Анаксимандра,

---

<sup>1</sup> Лингвистический идеализм иногда приписывали Витгенштейну на основании его знаменитого изречения в «Логико-философском трактате»: «The limits of my language mean the limits of my world». Эту интерпретацию оспаривает Dilman 2002. См. также Bloor 1997.

считавшего космические противоположности реальными физическими «силами», элеаты и Гераклит считают их продуктом человеческого восприятия, то есть «доксой», а не «истиной». Кажущаяся множественность (= двоичность) мира, согласно второй части поэмы Парменида, является результатом допущенной во время оно языковой ошибки. Смертные «различили» и назвали отелными именами «две формы» (Свет и Ночь), «из которых одну называть не следовало». Parmenid. В 8.53 Μορφὰς γὰρ κατέθεντο δύο γνώμας ὀνομάζειν· τῶν μίαν οὐ χρεῶν ἔστιν – ἐν ᾧ πεπλανημένοι εἰσὶν – τάντ' αἰ δ' ἐκρίναντο δέμας καὶ σήματ' ἔθεντο χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων...

«Ошибочно» была поименована, и потому признана реальной Ночь, которая не является сущностью, а просто негативным понятием – отсутствием Света. Так единый бублик превратился в два предмета: собственно бублик и дырку от бублика. Эта языковая ошибка в номинации привела не только к возникновению ложной веры во множественность мира (и множественность богов), но и к ошибочному представлению о том, что нечто может возникнуть из ничего или уничтожиться в ничто. Таким образом, сами слова «рождение» и «гибель» признаются бессмысленными и подлежащими элиминации как неправильные. Основой для реформы обыденного языка у Парменида выступает строго конвенционалистская теория происхождения «имен».

Parmenides В 8.36 DK ... οὐδὲν γὰρ <ἡ> ἔστιν ἢ ἔσται ἄλλο πάρεξ τοῦ ἑόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν οὐλον ἀκίνητόν τ' ἔμεναι· τῷ πάντ' ὄνομ' ἔσται, ὅσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ, γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναι τε καὶ οὐχί, καὶ τόπον ἀλλάσσειν διὰ τε χροά φανὸν ἀμείβειν.

Сложнее обстоит дело с реконструкцией теории «имен» Гераклита. В платоновском «Кратиле» гераклитовец Кратил защищает тезис о «природности» имен, и на этом основании такую теорию иногда приписывают самому Гераклиту. Но если мы обратимся к подлинным фрагментам Гераклита, в которых речь идет об «имени» и «именах», практически во всех них утверждается несоответствие «имени» вещи ее «делу», то есть ее реальной функции: «Имя луку – жизнь, а дело его (ἔργον δέ) – смерть» (В 48); детородный орган (αἰδοῖον) порождает новую жизнь, но имя его производно от имени бога смерти (Аид) (В 15); о «правде» (Дике) вспоминают только в суде, то есть в связи с совершенной «неправдой» (В 23).

Имя Зевса лишь отчасти соответствует, но отчасти противоречит (οὐκ ἐθέλει) сущности верховного бога (В 32) – очевидно потому, что «дело» его – не только порождать «жизнь» (ζῆν ~ Ζηνός), но и уничтожать отжившее.

На основании этих фрагментов можно сделать вывод, что по Гераклиту, отдельные слова («имена») обыденного языка – неправильные имена, хотя и установлены они по одному принципу номинации, а именно *a contrariio*.

Наконец, во фрагменте В 67 прямо декларируется докритическая иллюзорность всех единичных космических феноменов, составляющих пары противоположностей: «имена» тут соответствуют обманчивым «ароматам» (то есть субъективным ощущениям) благовоний, реальная природа которых одна и та же – огонь. Таким образом, Гераклит ни в коем случае не мог признавать «естественность» обыденного языка и соответствие «имен» их реальным денотатам, просто потому, что таких денотатов, по его мнению, не существует.

Исходя из нашей реконструкции метафорической модели Логоса («мир как Речь», или *Liber Naturae*), можно предположить, что у Гераклита была-таки теория «естественного языка» и «естественных имен», но только таковыми он считал не обыденные «имена», а «воссоединенные» пары противоположностей, такие как ЗИМАЛЕТО, ДЕНЬНОЧЬ, ВОЙНАМИР и т. д., тогда как обыденные имена на самом деле («по природе») являются лишь «слогами» естественных имен. Именно этим объясняет загадочная черта Гераклитовского стиля – то, что в аутентичных фрагментах союз *καί* между противоположностями, как правило, опускается. В этих текстах Гераклит реформирует греческий язык, элиминируя союз *καί* как своего рода болезнь языка, в которой повинны поэты (Гесиод не знал, что День и Ночь – одно и то же – В 57). Союз *καί* приравнивается тут к «языковой ошибке» смертных в «Доксе» Парменида, так как он разделяет нераздельное и единое. Таким образом, Гераклит придерживался конвенционализма в отношении обыденных имен (в полном согласии с Парменидом), и теории «естественности» в отношении интегральных, восстановленных имен, синтезирующих противоположности. Можно также предположить, что он собирал примеры номинации «*a contrariio*» как архаические «пережитки», подтверждающие изначальное единство противоположностей в исконном «естественном языке», по-видимому, искаженном и испорченном поэтами.

Надо сказать, что архаические монисты занимаются в данном случае проблематикой, которой совершенно серьезно в наши дни занимается метеорология.

Помимо экспериментов с союзом καί Гераклит также стремился реформировать употреблением глагола «быть» и «становиться» (или «возникать») в связи с открытым им (уже до элеатов) фундаментальным онтологическим различием бытия и становления. Хотя вербальная аутентичность многих гераклитовских фрагментов проблематична, у нас создается впечатление (особенно на основании безусловно точных цитат в таких источниках, как Ипполит), что он последовательно стремился элиминировать глагол «быть» из описания феноменального мира противоположностей и циклического изменения, употребляя для этого только γίνεσθαι и глагольные предикаты (θερμά ψύχεται, ψυχρὰ θέρεται В 126) или asyndeton (например ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι В62, πυρός τροπαί πρῶτον θάλασσα В 31), и наоборот, резервируя употребление ἔστι применительно к вечным сущностям, таким как Космос, Огонь, Айон или Логос. Уже в Первом фрагменте мы имеем противопоставление γίνονται ἄνθρωποι, но λόγου ἕντος, и троекратное «был, есть и будет» о космесе-огне во фрагменте В 30.

Механистическая физика V в. до н. э. (так называемые «плюралисты»), отнюдь не отрицая реальности физического мира и множественности, продолжает настаивать на иллюзорности возникновения и уничтожения. В действительности существует только соединение и разъединение неуничтожимых элементов, но смертные ошибочно называют это «рождением и смертью». Эмпедокл объявляет рождение (φύσις) пустым именем:

Φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισι (Emped. В 8 DK)

Во фрагментах Анаксагора слова, обозначающие возникновение и уничтожение или рождение и смерть, действительно элиминированы и не употребляются. Вместо них последовательно употребляется специальная терминология, описывающая образование и распад сложных тел, которая построена на основе корня κριν- с различными префиксами. Появление чего-то описывается как «выделение» (из смеси, ἀλο-κρίνεσθαι) или «соединение» (из частей, συγ-κρίνεσθαι), исчезновение – как «разделение» (на составные части, δια-κρίνεσθαι). Здесь также слова приведены в соответствие с «природой». Анаксагор, очевидно, развил и усовершенствовал терминологическую систему для описания физических процессов, созданную уже Анаксимандром.

Демокрит, считавший вслед за Гераклитом, что «слово – тень дела» (λόγος ἔργου σκιά), был неутомимым словотворцем в области физической терминологии: очевидно, такие слова как ἀμειψιρροσμίη («трансформация») или ἐπιρροσμίη (δόξις) до него не существовали. Он, разумеется, также не употреблял неправильные слова «рождение и гибель», и придумал слово «уль» (δέν) для обозначения атомов в противоположность «нулю» (οὐδέν) или пустоте.

К сожалению, мы мало что знаем о содержании «орфоэпических» софистических трактатов (Περὶ ὀρθοελεῖης), но уже сам термин ὀρθοελεῖα указывает на их «исправительную» программу. Если справедлива наша атрибуция Дервенийского папируса Продику из Кеоса (и даже независимо от этого, так как софистическое происхождение этого текста почти несомненно), этот пробел может быть восполнен. Дервенийский автор, основной интерес которого сосредоточен не столько на проблеме языка, сколько на происхождении религии и мифологических имен, следуя основному принципу теории номинации Гераклита (естественное значение слова определяется «функцией» или «делом» обозначаемого), реконструирует «исконную», правильную и соответствующую природе семантику божественных имен, во многом превосходящая теорию Макса Мюллера о мифологии как болезни языка. Для «правильно понимающих» теогония Орфея не содержит ничего, что противоречило бы физике Анаксагора, так как Орфей был доисторическим философом-натуралистом, текст которого просто не поняли невежды. Таким образом, антропоморфный политеизм, как и у архаических монистов, также оказывается результатом «непонимания» и языковых aberrаций: исправьте язык – и богов не будет, а будет только воздух и космический Разум Анаксагора. То, что для этой цели Дервенийский автор выбрал теогонию «Орфея», которая к этому времени, очевидно, стала уже своего рода «Священным писанием» для ревнителей благочестия, вроде Диопифа, свидетельствует о его чувстве юмора и о накале полемических страстей во времена «процессов» против философов-натуралистов.

По свидетельству Аристотеля в первой книге «Физики», в эпоху софистов продолжались обсуждаться мереологические парадоксы, связанные с употреблением глагола «быть». Некоторые софисты считали, что в предложениях типа «Человек есть белый» глагол «есть» приводит к противоречивому сочетанию единства и множества в нераздельном едином субъекте – белом

человеке. Чтобы избежать этого противоречия и привести язык в согласие с реальностью, «некоторые, как Ликофрон, опускают глагол «быть», а другие преобразуют выражение и вместо «человек есть белый» говорят «человек обелен»<sup>2</sup>... Интересно, что употребляемый тут Аристотелем глагол μεταρρυθμίζω собственно и означает «изменять форму, ре-формировать», иногда с коннотацией «исправлять».

Олимпийские боги не пострадали от попытки Дервенийского автора (или аристофановского Сократа) расплыть их в воздухе. Ни Гераклиту, ни Пармениду не удалось убедить греков в том, что отдельные слова для «дня» и «ночи» следует удалить из языка как неправильные. Терминологические системы вроде Анаксагоровской, элиминировавшие лексику «рождения и гибели», так и не вышли за пределы своих школ. Большая часть попыток со стороны философов реформировать обыденный язык повлияла на речь «многих» не больше, чем предложение Продика переименовать курицу в «петушицу», (ἀλεκτρυάϊνα Aristoph. Nub. 646) встреченное дружным смехом афинян. Эпистемэ не смогла одолеть доксу. Но сказать, что греческая философия вообще никак не повлияла на греческий язык, все-таки нельзя. Она повлияла на литературный язык и речь образованной части общества через вышедшие из ее недр школьную грамматику, логику и риторику. Некоторые важные философские термины, такие как κόσμος в значении «мир»<sup>3</sup>, ὕλη в абст-

<sup>2</sup> Arist.Phys. I 2.185b25 ἐθορυβοῦντο δὲ καὶ οἱ ὕστεροι τῶν ἀρχαίων ὅπως μὴ ἅμα γένηται αὐτοῖς τὸ αὐτὸ ἔν καὶ πολλὰ. διὸ οἱ μὲν τὸ ἐστὶν ἀφείλον, ὡς περ Λυκόφρων, οἱ δὲ τὴν λέξιν μετερρυθμίζον, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὐ λευκός ἐστιν ἀλλὰ λελεύκωται, οὐδὲ βαδίζων ἐστὶν ἀλλὰ βαδίζει, ἵνα μὴ ποτε τὸ ἐστὶ προσάπτοντες πολλὰ εἶναι ποιῶσι τὸ ἔν, ὡς μοναχῶς λεγομένου τοῦ ἑνὸς ἢ τοῦ ὄντος. πολλὰ δὲ τὰ ὄντα ἢ λόγῳ (οἶον ἄλλο τὸ λευκῶ εἶναι καὶ μουσικῶ, τὸ δ' αὐτὸ ἄμφω· πολλὰ ἄρα τὸ ἔν) ἢ διαιρέσει, ὡς περ τὸ ὄλον καὶ τὰ μέρη. ἐνταῦθα [186a] δὲ ἤδη ἠπόρουν, καὶ ὠμολόγουν τὸ ἔν πολλὰ εἶναι-ὡς περ οὐκ ἐνδεχόμενον ταῦτόν ἐν τε καὶ πολλὰ εἶναι, μὴ τάντικείμενα δέ· ἐστὶ γὰρ τὸ ἔν καὶ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ.

<sup>3</sup> Ксенофонт в «Меморабилиях» уже употребляет слово космос в новом значении, но с пояснением «как его называют философы»: Xen.Mem.1.1.11 οὐδεὶς δὲ πώποτε Σωκράτους οὐδὲν ἀσεβὲς οὐδὲ ἀνόσιον οὔτε πρᾶπτοντος εἶδεν οὔτε λέγοντος ἤκουσεν. οὐδὲ γὰρ περὶ τῆς τῶν πάντων φύσεως, ἥπερ τῶν ἄλλων οἱ πλειστοί, διελέγετο σκοπῶν ὅπως ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν σοφιστῶν κόσμος

рактном значении «материал, материя» (благодаря Аристотелю), *στοιχεῖα* в значении «элементы, стихии» (начиная с Платона *Tim.* 48b, *Eudem. Ap. Simpl. Phys.* 7.13) и др. вошли в общепотребительную лексику.

Особняком стоит попытка Аристотеля в этических трактатах «давать имена» «безымянным» (*ἄνόμια*) моральным качествам, не имеющим установленных имен в обыденном языке. Теоретической основой для этого Аристотелю служит применение открытой им триадической концептуальной схемы: каждой добродетели как «середине» соответствуют два порока – порок чрезмерности и порок недостаточности. Аристотель именно «обнаруживает» эти незазванные качества, когда заменяет традиционную (то есть доксихескую) бинарную систему «добродетель – порок» троичной, которая, по его мнению, соответствует природе. При этом Аристотель сознает себя «установителем имен», если не изобретающим, то совершенствующим обыденный язык:

*Eth. Nic.* II 7. 1108 a 16 εἰςὶ μὲν οὖν καὶ τούτων τὰ πλείω ἄνόμια, *πειρατέον* δ', ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, αὐτοὺς ὀνοματοποιεῖν σαφηνείας ἕνεκα καὶ τοῦ εὐπαρακολουθήτου. «Большая часть этих (моральных качеств) также безымянна, но надо, как и в других случаях, пытаться *самим создавать для них имена* ради ясности и облегчения понимания».

Таким образом, вопреки завету Витгенштейна «философия оставляет все как есть», греческие философы в области лингвистики и философии языка ставили себе не только дескриптивные, но и критические и реформаторские задачи. Точно так же и в политической философии они не ограничивались описанием существующих государственных устройств, но обязательно предлагали свой проект идеального государства, и в этике занимались не столько описанием эмпирических человеческих характеров, сколько конструированием совершенной моральной личности, опять же реализующей «природу» человека или живущей «согласно природе». Можно сказать, что античные теории «естественного языка»<sup>4</sup> являются аналогом теории

---

ἔχει καὶ τίσιν ἀνάγκαις ἕκαστα γίγνεται τῶν οὐρανίων, ἀλλὰ καὶ τοὺς φροντίζοντας τὰ τοιαῦτα μωραίνοντας ἀπεδείκνυε.

<sup>4</sup> Во избежание путаницы, следует подчеркнуть, что «естественным» или «соответствующим природе» греческие философы называли совсем не то, что понимают под *natural language* в современной линг-



«естественного права» и проектов идеального государства в политической философии. В обоих случаях фундаментальным понятием искомой нормы или стандарта, на основании которого предлагается реформировать существующие несовершенные языковые формы, выступает обычно «природа» (φύσις). Только у элеатов таким стандартом служит не «природа», а «бытие» (εἶναι) или «то, что есть» (τὸ ὄν). В поэме Парменида φύσις демонстративно не употребляется в «Пути Истины», но только в «Доксе»: тут ясно виден италийский ответ ионийцам.

Учитывая, что мир «доксы» у архаических философов обычно соответствует «человеческому знанию», а мир «истины» или «природы» (у Гераклита) – «божественному знанию», а также принимая во внимание постоянные притязания философов на собственный божественный или (у тех, кто поскромней) полубожественный статус, можно заключить, что идеальный язык, который искали греческие философы – это «язык богов». Не даром, у Парменида «Путь истины» воспроизводит то, как видят мир боги, а не смертные. Гераклитовский Логос – «вечно сущий». Идея о том, что кроме несовершенного человеческого языка существует и неизвестный людям особый «язык богов», засвидетельствована уже у Гомера. Этот язык богов знали только поэты. Но философы – в духе «древней распри» между философией и поэзией – предложили свою версию реконструкции этого языка<sup>5</sup>.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Верлинский 2006 – А. Л. Верлинский. Античные учения о возникновении языка, СПб.: Изд-во СПб. ун-та.  
Levine 2003 – D. Levine. Gera, Ancient Greek Ideas on Speech, Language and Civilization. Oxford: Oxford University Press.  
Dilman 2002 – I. Dilman. Wittgenstein's Copernican Revolution: The Question of Linguistic Idealism. Palgrave.

---

вистике и логике, а как раз нечто противоположное – реформированный и «искусственный» (в современном смысле) язык, приведенный в соответствие с «природой», как ее понимали философы.

<sup>5</sup> О теориях происхождения языка в связи с историей цивилизации см. Верлинский 2006; Levine 2003. О философии языка вообще и эпистемологической проблематике: Denyer 1991; Everson 1994; Havelock; Kraus 1987; Modrak 2006; Robb 1983; Schofield, Nussbaum 1982.

- Bloor 1997 – D. Bloor. The question of linguistic idealism revisited // The Cambridge Companion to Wittgenstein / Eds. Hans D. Sluga and David G. Stern. Cambridge University Press.
- Denyer 1991 – N. Denyer. Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy. London; New York.
- Everson – St. Everson (Ed.). Language Cambridge 1994 (= Companions to Ancient Thought 3).
- Havelock 1983 – E. Havelock. The Linguistic Task of the Presocratics // Language and Thought in Early reek Philosophy. / Ed. K. Robb . La Salle (Illionois) p. 7–82; Kraus 1987 – M. Kraus. Name und Sache. Ein Problem im frühgriechischen Denken Amsterdam.
- Modrak 2006 – D. Modrak, Philosophy of Language // A Companion to Ancient Philosophy / Eds. M. L. Gill and P. Pellegrin. Oxford: Blackwell.
- Robb 1983 – K. Robb (Ed.). Language and Thought in Early reek Philosophy. La Salle (Illionois).
- Schofield, Nussbaum 1982 – M. Schofield, M. Nussbaum (Eds.). Language and Logos. Studies in Ancient Greek Philosophy presented to G. E. L. Owen. Cambridge: UP.