

УДК 81:1

Соотношение языка и мышления в схоластической философии

Гончарова А.А.

*Негосударственное образовательное учреждение высшего профессионального образования
«Сергиево-Посадский гуманитарный институт», Сергиев Посад (Россия)*

Схоластика проделала значительный путь по преодолению негативного отношения к рациональному мышлению, результаты которого фиксируются в языке.

Цель статьи – определение соотношения мышления и языка, сложившегося в схоластической философии, и установление их места в познавательном процессе и жизни личности.

Материал и методы. *Исследованы воззрения Франциска Ассизского, Петра Дамиани, Боэция Дакийского, Сигера Брабантского, Ансельма Кентерберийского, Пьера Абеляра, Жана Буридана, Уильяма Оккама и Иоанна Дунса Скота. Используются как первоисточники, так и данные современных российских и зарубежных исследований. В статье применялись методы сравнительного и диалектического анализа.*

Результаты и их обсуждение. *В ранней схоластике обнаружено крайне негативное отношение к рациональному мышлению и просвещению, поскольку они расценивались как препятствие к вере. В дальнейшем отмечаются значительные усилия философов по согласованию путей постижения религиозного и рационального постижения истины. На фоне этого переосмысливается роль мышления и языка, ведется полемика на тему их соотношения, происходит поиск доминирующего явления.*

Заключение. *Установлено, что в схоластической философии кроется наглядный пример диалектического развития когнитивной теории познания. Благодаря преодолению отрицания актуальности рационального мышления сформировалась качественно новая эпистемология, эксплицирующая основы церковного учения при помощи философско-мыслительных приемов. Соотношение слова и мысли стало основным вопросом находящейся в процессе становления лингвистической философии данного периода.*

Ключевые слова: *схоластическая философия, язык, мышление, когнитивная теория познания, церковное учение, истина, вера.*

(Ученые записки. – 2015. – Том 19. – 111–117)

The Interrelation between Language and Thinking in Scholastic Philosophy

Goncharova A.A.

*Non-state education's establishment of higher professional education «Sergiev-Posad
Humanitarian Institute», Sergiev Posad (Russia)*

Scholasticism has made hard work to overcome negative attitude toward the rational thinking, whose results are fixed in language.

The purpose of this article is determination of the prevalent interrelation between language and thinking in scholastic philosophy.

Material and methods. *The subjects of the inquiry are Francis of Assisi, Peter Damian, Boetius of Dacia, Siger of Brabant, Anselm of Canterbury, Peter Abelard, Jean Buridan, William of Ockham and John Duns Scotus' views. The original sources, as well as the modern Russian and foreign research's findings are the base of inquiry. The methods of the dialectical analysis and the comparative one are used in this article.*

Findings and their discussion. *The rational thinking and education were regarded as an obstacle to faith in scholasticism. That is why they had extremely negative attitude to themselves. Philosophers made efforts to engraft the religious way of truth into the rational one. As a result the role of thinking and language, as well as importance of their interrelation were reinterpreted. The dominant phenomenon between them is searched.*

Conclusion. *There is an obvious example of cognitive epistemology dialectical development in the early scholasticism. The new epistemology, which explicates the Church doctrine foundations, was formed due to overcoming denial of the relevance of rational thinking. The interrelation between language and thinking became the main issue of scholastic linguistic philosophy, which was in the making.*

Key words: *scholastic philosophy, language, thinking, cognitive epistemology, Church doctrine, truth, faith.*

(Scientific notes. – 2015. – Vol. 19. – P. 111–117)

Адрес для корреспонденции: e-mail: lynn-goncharova@mail.ru – А.А. Гончарова

Основной задачей схоластики нередко называют согласование философских и религиозных текстов, а через них – истин разума и истин веры. Приверженцы данной школы сумели доказать, что познавательная деятельность рационально мыслящего субъекта не уводит его от Бога, а, напротив, ведет к осознанию Его как первопричины сущего. Кроме того, с распространением христианства возникла необходимость донести его идеи и до людей, не обладающих достаточным духовным опытом, а это было возможно лишь с обращением к рациональному мышлению, результаты которого поддаются фиксации в языке.

Целью нашего исследования является установление места языка в его взаимосвязи с мышлением в схоластической философии. Различные точки зрения на данную проблему отражаются в трудах Франциска Ассизского, Петра Дамиани, Боэция Дакийского, Сигера Брабантского, Ансельма Кентерберийского, Пьера Абеляра, Жана Буридана, Уильяма Оккама и Иоанна Дунса Скота.

Материал и методы. Предметом исследования выступают мнения обозначенных представителей схоластической школы относительно роли мышления и языка в жизни личности. Сравнительному и диалектическому анализу подвергались как первоисточники, так и материалы современных российских и зарубежных исследований: книги, монографии, научные статьи.

Результаты и их обсуждение. В эпоху ранней схоластики в монашеской среде возникло агрессивное отношение к приобретению знаний и применению логического аппарата к постижению мира, поскольку вера и объективистско-рационалистическая установка сознания несовместимы. Так, Петр Дамиани (1007–1072) выступал одним из самых яростных противников логики, диалектики и светского образования в целом. Он утверждал, что Бог творит то, что Ему нужно, а то, что не нужно, – не делает. Поэтому какие-то претензии к Его действию выглядят абсурдными, и человечество не может обращаться к Богу со своими проблемами. Тем не менее, если подобное произойдет, оно найдет отражение в мистическом или аллегорическом толковании Священного Писания. Описывать оно должно с осторожностью и уважением, а не дерзко, свободно и буквально. Все, что обнаруживается в различных толкованиях Священного Писания, не должно тотчас же

распространяться по всему миру со своей надменностью, бесцеремонностью, вульгарным бесстыдством, разве что в рамках узкой дисциплины сдержанного дискурса. Постичь Бога и сделать соответствующие выводы на будущее можно лишь сердечными переживаниями и подобными путями [1]. Таким образом, Петр Дамиани пытался доказать некомпетентность разума в важнейших аспектах жизни, под которыми подразумевалась духовная сфера, неоправданность применения правил логики к религиозным таинствам и, как следствие, отсутствие актуальности рационального познания.

Подобное отношение к познанию продемонстрировал и Франциск Ассизский (1182–1226), который утверждал, что ни рациональное знание о жизненном пути, ни словесное рассуждение о нем не означают прохождение данного пути. При этом они подменяют собой реальное прохождение, не позволяют духу стремиться к деятельности, в результате чего он нацеливается лишь на обладание словами. Поэтому Франциск призывал «охранить себя от мудрости века сего и от разума плоти» [2]. Вначале он трактовал образование как средство узнать религиозную истину и распорядился отбирать у поступивших в монастырь всю литературу, кроме Евангелия. Аргументировал Франциск подобный подход тем, что «тот, у кого есть книга, тот желает иметь их больше и охотнее читает про дела других, чем сам совершает их». В дальнейшем же, когда во Францисканский орден стали вступать ученые клирики, Франциск одобрил их работу со Священным Писанием. К писаному слову он относился с почитательностью, поскольку в нем могло быть «начертано слово Господне» [3].

Однако были и приверженцы иных схоластических учений, которые не разделили точки зрения П. Дамиани и Ф. Ассизского. Они представили процесс рационального познания не как препятствие для веры, а как осознанный путь к ней. Соответственно, с иного ракурса они сумели взглянуть на феномен языка, служивший инструментом фиксации и трансляции рациональных аргументов в пользу христианского учения.

Боэций Дакийский (1230–1284) в своем произведении «О высшем благе, или О жизни философа» писал, что каждому человеку необходимо некое высшее благо. Это высшее благо должно быть дано человеку в его наилучшей способности, под которой философ подразумевает разум и понимание. Их Боэций называет

высшим правителем человеческой жизни, причем как в созерцательной позиции, так и в действительной. Люди, одержимые чувственными удовольствиями, по мнению схоласта, никогда не коснутся высшего блага, упуская благо понимания, которое в человеке позиционируется как божественное начало [4].

Сигер Брабантский в книге «Вопросы о разумной душе» утверждает, что для души постыдно не знать саму себя: без этого познания она не может верно судить о другом. Разумная душа, являясь неперменным атрибутом живого одушевленного тела, может быть познана только из своих действий, под которыми философ подразумевает мышление. Сигер доказывает, что мышление одновременно и соединено с материей, поскольку является человеческим актом, но в то же время отделено от нее, потому что не существует ни в одном телесном органе, как, например, зрение в глазу [5].

Боэций Дакийский и Сигер Брабантский являлись главными представителями схоластического течения, получившего название аверроизм. В то время как многие богословы выступали против применения разумного мышления в процессе постижения Бога и бытия в целом, последователи аверроизма утверждали, что к единственной истине можно прийти двумя путями – не только через религию, но и через философию. Концепция аверроизма гласила: то, что ложно в теологии, может быть истинным в философии. Из этого вытекала возможность обращения к мыслительным средствам познания, если выбрать философский путь. Так схоластик взяла курс на согласование истины веры и истины разума.

Ансельм Кентерберийский (1033–1109) продолжил линию Августина Блаженного и смог приспособить ее идеи к задачам схоластических богословов, стремившихся привести в гармонию разум и веру. Иеромонах Геннадий (Поляков) акцентирует внимание на том, что в процессе написания книги «Монология» философ стремился избегать доказательств каких-либо положений при помощи авторитета Писания. То, что утверждалось в конце каждого конкретного исследования, Ансельм старался представлять в ясном стиле, с применением простых рассуждений и понятных доводов. Выстраивая свои теоретические тезисы исключительно на рациональных обоснованиях, он подчеркивал необходимость разума и доказывал, что христианское учение,

получаемое через веру, понятно самодостаточному разуму и соответствует логике мышления.

В начале произведения он обращается к наиболее общим понятиям и лишь по мере развертывания рассуждений подводит к христианской терминологии. Переходя от понятия высшей природы, духа, любви, разума к понятию Бога, Ансельм демонстрирует, каким образом должен рассуждать философски мыслящий субъект познания при постижении Бога и устройства мира. В результате «Монология» не содержал никаких положений, которые расходились бы с писаниями католических отцов, однако к истине христианского учения философ подводил читателей рациональным путем [6].

Ансельм называл веру предпосылкой рационального понимания истины откровения. Он не пытался превозносить человеческий интеллект до божественного уровня, но считал, что человек нуждается в понимании истины, в которую верит. Причем он ставит цель не «понять, чтобы уверовать», а «верить, чтобы понимать». Такая установка должна была сгладить разногласия между философией и теологией. Ансельм считал, что богословию следует опираться на философские предпосылки и пользоваться логическими инструментами для понятного и осмысленного предоставления содержания веры. При этом он подчеркивал доминирующую роль веры, разуму же отводил лишь доказательства необходимости веры. В учении Ансельма вера принимает интеллектуальный характер и трактуется как согласие с истиной откровения [7].

Особое место в своем учении он отвел языку. В его исследовании проблемы паронимов в диалоге «О грамотном» данная категория слов рассматривается не только как вид эквивокации, но и как путь перенесения смысла одного и того же слова из языка одного знания в язык другого, в частности, из естественного в теологическое. Ансельм доказал, что к Богу человек может приблизиться через грамотность, поскольку существует прямая взаимосвязь единых в Божественном слове понятий «бытие», «мысль» и «имя». Впоследствии вся средневековая мыслительная практика пришла к представлению Божественного слова предопределением необходимых путей мышления о бытии. Ансельм Кентерберийский заключил, что все сущее имеет первообраз в Божественном мышлении, и эти первообразы обнаруживаются в его внутреннем

монологе. В горизонте теоцентрического мировосприятия человек стал не просто образом и подобием Бога, но и его воплощенным Словом. Таким образом, в миропонимании людей эпохи Средневековья установились связи между мыслью и бытием, а также словом и бытием [8].

Ансельм Кентерберийский стоял также у истоков концепции «мысленного языка». По мнению философа, существует три способа для выражения одного и того же предмета.

1. Актуальное употребление чувственно-постижимого знака.

2. Сенсуально недостижимое размышление о знаках, что тоже в некотором роде является использованием чувственно-постижимого знака.

3. Выражение объекта непосредственно в разуме путем рассудочной деятельности в отношении материальных вещей или воображения их без применения знаков.

Под первым способом философ подразумевал произнесение слова, обозначающего объект, под вторым – мышление этого же слова в тишине, под третьим – представление объекта рассудком или с помощью его образа. Таким образом, он подводил к выводу, что божественное существование и божественное выражение неразличимы друг от друга и тождественны друг другу. В то же время божественное выражение, которое не может выступать чем-то сотворенным, является ничем иным, как самим божественным разумом [9].

Связь языка и мышления прослеживается также в учении Пьера Абеляра (1079–1142). Подход его был несколько иным: исследование проблемного характера философской и теологической мысли у этого схоласта началось через сомнение. Его Абеляр называет исходным пунктом и стимулом к научному поиску истины. Толкование текстов – от философских до Священного Писания – должно сопровождаться постоянным критическим контролем, при этом сомнение в итоге должно быть преодолено с приближением к истине. Для достижения этой цели Абеляр устанавливал три правила, которыми следовало руководствоваться при интерпретации текстов.

1. В ходе анализа текста выявлять смысл терминов во всех историко-лингвистических оттенках.

2. Четко установить аутентичность текста в отношении автора и случайных интерполяций или подстановок.

3. Сопоставлять сомнительные тексты с подлинными в пределах целого корпуса сочинений данного автора.

В произведении «Да и Нет» Пьер Абеляр акцентирует внимание на основных трудностях, возникающих в процессе толкования текста. С одной стороны, появляется многовариантность терминов или их непривычное употребление. Для преодоления этого схоласт рекомендует проанализировать обстоятельства зарождения данного текста и мотивы автора, что обуславливает конкретное высказывание его языковой собственности. С другой стороны, интерпретаторам следует избегать смещения личной точки зрения автора с привнесенными мнениями, а также представления гипотез как решений поставленных проблем.

Но даже с преодолением указанных трудностей, считал Абеляр, правильное понимание священных текстов еще не гарантировано. Поэтому нельзя отказываться от критического угла зрения, но при этом оставлять место для безусловного авторитета традиции. Обеспечить подобный подход, по мнению философа, могло применение диалектики. Одной из первоочередных ее задач Абеляр называл контроль за семантической связью слов с обозначаемыми ими объектами в реальности. А с укреплением роли диалектики философ смог обосновать и важность разума. Его возможности возрастают с обращением к логическим правилам диалектики и воздержанием от крайностей и легкомысленных обвинений. Абеляр представляет разум как критическое осмысление тезисов на базе внутреннего содержания сознания и его аргументов, что противопоставляется принятию и утверждению этих тезисов силой выдвигающего их авторитета [10].

Проблема связи языка и мышления в рассмотренных выше учениях освещается с разных ракурсов. У Ансельма Кентерберийского доказательство начинается с изложения аргументов в пользу применения инструментов разума при постижении истины, а уже из него вытекает роль слова в процессе познания. Пьер Абеляр, напротив, за отправную точку принимает слово в разрезе толкования текстов, а по мере развития этой концепции актуализируется и важность разума. В результате, изучив взгляды обоих философов, мы можем заключить, что схоластик в процессе достижения своей цели – примирения разума и веры – в очередной раз доказала наличие тесной взаимосвязи между мышлением и языком.

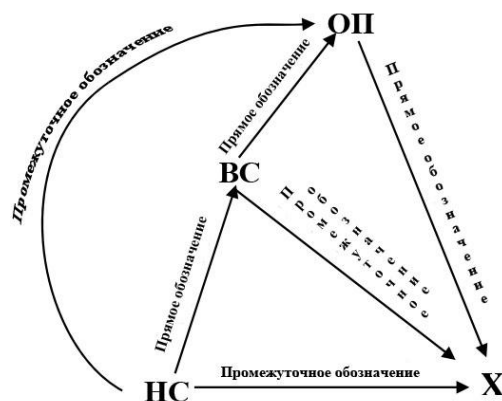


Рис. Схема уровней языка.

Для более полной характеристики рассматриваемой проблемы обратимся к трудам почетного профессора философии Университета Индианы Пола Винсента Спейда. Опираясь на учение французского философа-схоласта Жана Буридана (1300–1358), он определил положения письменного, устного и мысленного языка по отношению друг к другу. Их можно представить в виде схемы (рис.), где:

- НС – написанное слово;
- ВС – высказанное слово;
- ОП – общее понятие;
- Х – объект, о котором идет речь.

В схеме письменный язык стоит в самом низу, в статусе подчиненного. Логическое объяснение подобного положения – идея о том, что если мы не можем говорить на том или ином языке, то и читать на нем не можем. Это принималось за истину, главным образом, в Средние века, что фактически может быть доказательством доминирования разговорного языка в те времена. В связи с этим средневековую культуру нередко называли устной культурой.

Оправдывалось это не только тем, что сравнительно немногие люди умели читать, а печатный станок еще не изобрели. В большей степени играл свою роль тот факт, что люди, умевшие читать, не умели читать про себя. Однако впоследствии выяснилось, что письменный язык не всегда связан с разговорным. Например, Артур Уэйли, знаменитый переводчик китайской литературы, вообще не умел говорить по-китайски, однако чтение давалось ему вполне естественно и непринужденно. Таким образом, предположение о причинах положения письменного языка оказалось ложным.

В этом отношении теория Уильяма Оккама (1285–1347), утверждающая генетическую

связь письменного и разговорного языка, выглядит более правдоподобно. По его мнению, письменное выражение обретает смысл в устном выражении (Жан Буридан называл это конечным смыслом). Но когда мы читаем, нет необходимости вспоминать устное выражение. Но это все же предполагает, что мы не можем читать на языке, если не можем говорить на нем, а следовательно, письменный язык подчинен разговорному.

Петр д’Альи вовсе отвергал генетическую связь письменности с речью. Он считал, что письменное выражение может быть напрямую подчинено мысленному без промежуточных устных выражений.

Теперь рассмотрим положение разговорного языка. Иоанн Дунс Скот (1266–1308) первым проявил интерес к этой проблеме. Он задался вопросом в своих комментариях к первой книге «О толковании» Аристотеля: означает ли имя (под которым понимается высказанное существительное или прилагательное) реальную вещь или категорию в душе (общее понятие)? Он обращается к произведению Аристотеля в поисках положительного ответа, потом дает несколько аргументов в пользу отрицательного ответа (т.е. высказанное имя не обозначает реальную вещь или категорию). Скот обратил внимание на то, что мы просто не всегда мыслим категориями, когда слышим слова. Эта точка зрения была доказана опытным путем и может считаться корректной. Позднее Скот пришел к выводу, что письменный, устный и мысленный способы выражения непосредственно обозначают одни и те же вещи, несмотря на то, что между всеми тремя имеется отношение генетической зависимости.

Тем не менее долгое время доминировала идея, прослеживаемая в трудах Августина: она гласила, что назначение языка состоит

в выражении мыслей. Когда мы слышим, что говорит человек, мы узнаем, что он думает. Такая точка зрения акцентирует социальную роль языка в межличностной коммуникации. Уильям Оккам же занял противоположную позицию, развив гипотезу Скота: он утверждал, что слова в большинстве случаев не отражают общих представлений. Но философ ничем это не доказал, оставляя лишь принять свою точку зрения на веру. Иногда мы слышим слова, но это не обязывает нас задумываться о каких-либо общих представлениях.

Почти через шесть веков комментатор Аристотеля Уолтер Берли согласится с Оккамом, но также не представит никаких реальных доказательств положений его теории. Опираясь на авторитет Боэция, он с уверенностью заявил, что слова всегда обозначают общие понятия, но в то же время обращал внимание на то, что они не являются «обозначениями» в смысле «то, чему имя было изначально присвоено». Иными словами, люди не создавали язык лишь для того, чтобы «разговаривать о своих мыслях» [11].

Таким образом, в схоластике сформировались две точки зрения на рассмотренный аспект проблемы соотношения языка и мышления. С одной стороны, последователь аристотелевской традиции Ж. Буридан придерживался классического взгляда – язык служит средством выражения мыслей. С другой стороны, нашлись опытные подтверждения того факта, что мы не всегда мыслим категориями, когда говорим или слышим, – их привел У. Оккам. И. Дунс Скот же впоследствии примирил два противоположных мнения, хотя его базовая идея стала отправной точкой для формирования теории Оккама. Он доказал, что все зависит от того, как мы интерпретируем выраженные слова.

Заключение. Проблема мышления в эпоху схоластики была достаточно резонансной. С одной стороны, сформировалось течение противников рационального постижения мира, которое разрушало фундамент христианского мировоззрения. С другой стороны, в противовес этому течению стали складываться доктрины в защиту мышления, которые органично вписывали логическое постижение истины в архитектуру христианства. Здесь прослеживается диалектическое развитие когнитивной теории познания, где в качестве тезиса мы можем принять предшествующую античную эпистемологию, когда мышлению отводилась значительная роль, в качестве антитезиса –

патристику и раннюю схоластику, которые превозносили авторитет Священного Писания и отрицали актуальность рационалистической установки сознания, и, наконец, тезисом выступает схоластика, представители которой пытались эксплицировать основы церковного учения при помощи философско-мыслительных приемов.

Именно в рамках переосмысления проблемы мышления актуализировалась и проблема языка. А. Кентерберийский и П. Абеляр изложили две противоположные точки зрения на его роль в познавательном процессе, однако они доказали его неопровержимую связь с мышлением, что дало импульс к более глубокому изучению феномена языка, получившему широкое распространение в трудах Ж. Буридана, У. Оккама и И. Дунса Скота. Их теории наиболее полно отражают специфику лингвистической философии данного периода, основным вопросом которой стало соотношение слова и мысли.

Литература

1. Damian Peter. Selections from his Letter on Divine Omnipotence / Damian Peter; Translated by Paul Vincent Spade, Department of Philosophy, Indiana University, Bloomington, IN 47405 [Electronic resource]. Professor of Philosophy Emeritus Paul Vincent Spade's Home Page. – Mode of access: <http://www.pvspade.com/Logic//docs/damian.pdf>. – Date of access: 19.01.2014.
2. Столяров, А.А. Схоластическая философия. Введение. Социокультурный контекст развития средневековой философии / А.А. Столяров // История философии. Запад–Россия–Восток. Книга первая: Философия древности и средневековья. – М.: Греко-латинский кабинет, 1995. – С. 281–287.
3. Блаватская, Е.П. Краткое жизнеописание Святого Франциска Ассизского / Е.П. Блаватская // Книжная полка проекта «Картина недели» [Сайт]. URL [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.centre.smr.ru/win/books/sv_franc.htm. – Дата доступа: 19.01.2014.
4. Боэций Дакийский. О высшем благе, или О жизни философа: в 2 т. / Боэций Дакийский // Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья); под ред. С.С. Неретиной; сост. С.С. Неретиной, Л.В. Бурлака. – СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2001. – Т. 2. – 539 с.
5. Сигер Брабантский. Вопросы о разумной душе: в 2 т. / Сигер Брабантский // Антология

- средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья); под ред. С.С. Неретиной; сост. С.С. Неретиной, Л.В. Бурака. – СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2001. – Т. 2. – 539 с.
6. Иеромонах Геннадий (Поляков). Соотношение веры и разума в трудах Ансельма Кентерберийского / Иеромонах Геннадий (Поляков) // Христианское чтение. – 2009. – № 9–10. – С. 178–193.
 7. Хегглунд, Б. История теологии / Б. Хегглунд; пер. с швед. В. Володин. – СПб.: Светоч, 2001. – 370 с.
 8. Дьяченко, О.Н. Онтологический статус слова в средневековой философии / О.Н. Дьяченко // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. – 2011. – № 2. – С. 14–22.
 9. Лисанюк, Е.Н. Учение о мысленном языке в средневековой философии / Е.Н. Лисанюк // Вестн. Мурманск. гос. техн. ун-та. – 2000. – № 3. – С. 385–394.
 10. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Средневековье / Дж. Реале, Д. Антисери; пер. с ит. С. Мальцевой. – СПб.: Издательство Пневма, 2003. – 688 с.
 11. Spade, P.V. Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory / P.V. Spade [Electronic resource]. Professor of Philosophy Emeritus Paul Vincent Spade's Home Page. – Mode of access: http://www.pvspade.com/Logic/docs/Thoughts,%20Words%20and%20Things1_2.pdf. – Date of access: 27.01.2014.

Поступила в редакцию 05.03.2015 г.