

Предисловие

Вопрос о предельных базовых единицах языка пронизывает историю философской и языковедческой мысли и является вплоть до настоящего времени предметом особого интереса. Уникальный феномен китайской письменности позволяет исследовать данный вопрос с точки зрения различных подходов, среди которых одним из важнейших является грамматологический. Грамматология традиционно понимается как наука, определяющая статус письменности. Изучением проблемы соотношения языка и письменности занимались многие выдающиеся ученые, такие как Ф. де Соссюр, В. фон Гумбольдт, В. А. Истрин, Л. Р. Зиндер, Ж. Деррида и др. Особо значимый вклад в изучение грамматологии китайской письменности внес О. М. Готлиб, показав базовые принципы организации китайских знаков.

Дальнейшее развитие грамматологического подхода к письменности высвечивает ряд проблемных аспектов, решение которых связано с попытками определения такого типа конститутивных элементов, которые лежат в основе систематики китайской идеографической письменности, отличающейся явными и значительными особенностями по отношению к другим типам письменности.

В этой связи актуальным является необходимость теоретического обоснования разработки и осуществления моделирования в сфере систематики китайской письменности с целью выявления таких единиц письменности, которые раскрывали бы весь семиотический потенциал идеографики, порождая огромное количество знаков и представляя грамматологию китайского письма.

Используемый в настоящем исследовании данной проблемы фундаментальный подход, опирающийся на положения грамма-

тологии, отражает специфику идеографического письма в его систематике и ориентирует изучение на установление основных закономерностей функционирования иероглифики.

Новизна исследования состоит прежде всего в том, что в результате моделирования автором была введена новая единица письменности китайского языка — графомонада — и выявлены цепочки порождения знаков. Графомонада понимается как минимальная значимая единица письменности китайского языка, обладающая валентностью и образующая огромное количество других знаков посредством неких правил, или модусов, формируя, таким образом, монадно-модусную модель представления китайской письменности.

Основой этой работы послужила диссертация автора «Лингвосомиотика знаков идеографического письма» — последний научный труд, который успел довести до завершения мой научный руководитель Олег Маркович Готлиб до своего ухода. Трудно переоценить эволюцию мыслей и масштаб его новаторских идей, воплощенных в изучении монадно-модусной модели, представленных в диссертации. При этом главное, что наш учитель показал нам, своим ученикам, — это то, что китайская письменность уникальна, интересна и многогранна, а исследования, посвященные ее анализу, могут быть глубокими и неожиданными.

Автор выражает огромную благодарность доктору филологических наук, профессору Евгении Федоровне Серебренниковой за помощь в завершении работы, необычайный профессионализм, поддержку в трудной ситуации. Хочу поблагодарить своих любимых коллег кафедры востоковедения и регионоведения АТР Иркутского государственного университета во главе с заведующим кафедрой — кандидатом социологических наук, доцентом Евгением Владимировичем Кремнёвым. Члены нашей кафедры уже давно стали большой дружной семьей китаистов, дающих консультации по всем аспектам синологии. Хочется также поблагодарить своих родных и близких за понимание и поддержку.

Введение

Идеографичность китайской письменности, в отличие от алфавитных письменных систем, придает особый статус китайскому письму и отражает модель мира древних китайцев. Идеографические знаки обладают внутренней системностью и представляют собой корреляцию неких дискретных элементов, в основе которых лежат древнейшие в эволюционном плане смыслы. Выделение таких универсальных смыслов имеет давнюю традицию изучения в философии, семиотике и языкознании.

В рационалистической философии Р. Декарта, а также в философской системе Дж. Локка была выдвинута гипотеза о существовании универсальных смыслов, являющихся врожденными идеями, которые невозможно приобрести опытным путем. Любая сложная идея сводима к простой, воспринимающейся предельно ясно и не нуждающейся потому ни в каком объяснении. Такое отчетливое восприятие «настолько четко отделено от других восприятий, что не содержит никакой примеси неясного» [Декарт, 1989, с. 215].

Г. Лейбницем обосновывается возможность выделения элементарных смыслов и создания, таким образом, универсального языка, «алфавита человеческих мыслей», все элементы которого могут быть подвержены математическим исчислениям. Представление о такого рода смыслах легло в основу формирования учения о монаде. Монада определяется как «...простая субстанция, которая входит в состав сложных; простая, значит, не имеющая частей» [Лейбниц, 1982, с. 413].

В русле логико-универсалистского подхода данной проблеме уделяется значительное внимание. Например, в грамматических исследованиях модистов (М. Дакийский, Б. Дакийский, Т. Эрфуртский, С. Бранантский) также выдвинуто положение

о существующих в языке недоказательных первоначалах. К исходным первоначалам модисты относят *modi significandi*, что буквально есть «способы обозначения», или модусы. Все первоначала образуют теорию, в центре которой находятся модусы, и все грамматические структуры определяются только по отношению к этому центру [Перельмутер, 1991, с. 43]. Универсальная грамматика Пор-Рояля рассматривает общие для всех языков понятия и принципы в области восприятия и осмысления действительности и устанавливает наличие грамматических категорий языка, отражающих универсальные категории разума [Арно, 1990].

Вопрос о ядерных элементах и определении их параметров занимает ключевое положение в рамках разработки теоретических моделей языка в лингвистике. Порождающая грамматика Н. Хомского предлагает механизм «устройства усвоения языка». Данная модель представлена в виде системы входа и выхода: данные и знания. Ученый приходит к выводу, что существует некая «видовая особенность, имеющая значительный врожденный компонент» [Хомский, 2010, с. 169]. С точки зрения уровневой модели языка устанавливается, что языковые единицы представлены в языке иерархично, в связи с чем языковая единица является таковой только в случае ее возможной идентификации в составе единицы более высокого уровня. Таким образом подтверждается, что форма языковой единицы детерминируется способностью этой единицы разлагаться на конститутивные элементы низшего уровня. Значение языковой единицы определяется как способность данной единицы быть составной частью единицы высшего уровня [Бенвенист, 1974].

Общие представления языкового знания в аспекте проблемы *lingua mentalis* репрезентируются в ментальный лексикон [Залевская, 2007; Кубрякова, 2004], образующийся в процессе фиксации концептосферы языковыми знаками. Ментальный

лексикон понимается как «сложная многоярусная система пересекающихся полей, представляющих собой упорядоченную по разным основаниям информацию как о явлениях действительности, так и о связанных с ними языковых единицах» [Залевская, 1992, с. 62].

Анна Вежбицкая в теории «семантических примитивов» обосновывает существование семантически неразложимых единиц (слов естественного языка), при помощи которых могут быть истолкованы все остальные слова и выражения, а также предложения языка, не прибегая к герменевтическому кругу» [Вежбицкая, 2011]. Тем самым становится возможным описание всех значений языка.

Итак, в накопленном опыте определения минимальных, неразложимых далее носителей автономных смыслов в языке утверждается тенденция установления такого рода «единиц-примитивов» на морфологическом уровне, что справедливо по отношению к языкам с фонетическим типом письменности, на материале которых преимущественно осуществлялась разработка данной теоретической проблемы.

Однако же обращение к языкам, имеющим иную структуру и иной тип письменности, выявляет сложность единиц морфемного уровня. Наиболее репрезентативным с точки зрения идеографического письма является китайский язык, в котором значимыми единицами выступают логограммы и морфограммы. Абсолютное большинство логограмм в современном языке рассматриваются как «... сложные знаки, внутри которых последовательно выделяются значимые составляющие, формирующие значение логограммы по определенным правилам. Их можно обозначить как морфограммы — значимые компоненты логограмм. Это скрытые единицы, не данные нам в непосредственном наблюдении» [Готлиб, 2013, с. 451]. При этом большинство морфограмм дискретны по своей структуре. Дискретность является

одной из характеристик идеографического письма как сложной знаковой системы, и в связи с тем, что большинство существующих морфограмм гетерогенны и не являются минимальными единицами, возникает вопрос о необходимости выделения предельных единиц на более глубинном уровне, то есть на уровне установления базовых, конститутивных элементов структуры письменности китайского языка.

При этом одним из главнейших факторов, определяющих своеобразие структуры письменности языка, выступает идиоэтнический фактор. Идеографическая письменность уникальна, что позволяет рассматривать китайский знак не только как системно-структурное образование, но и с точки зрения эволюции его пиктографического изображения. Исследование с этой точки зрения входит в рамки изучения грамматологии, которая традиционно понимается как семиотическая дисциплина, наука о письме, устанавливающая статус письменности.

Таким образом, речь идет о важности разработки проблемы выделения конститутивных единиц языка с учетом идиоэтнического типа письменности и исторического эволюционного аспекта, то есть определения простейших знаков, с помощью которых через определенные правила конституируются семантически однородные единицы в китайском языке.

В русле разработки данной проблемы в ходе исследования были уточнены основные языковые единицы идеографического письма и показаны возможности их разложимости, введено и теоретически обосновано понятие «графомонада», выявлены его основные характеристики, произведен грамматологический анализ выделенных графомонад, установлен статус понятия «модус». На этой основе произведено целостное моделирование конструктивного потенциала графомонады и показан конститутивный и порождающий потенциал данной единицы как компонента системы идеографического письма, что оказалось весьма

продуктивно для объяснения феномена, состоящего в том, что знаки в «цепочках порождения» являются простыми знаками, а часть из них сложными по структуре, но воспринимаемыми в качестве простых.

Исследование осуществлялось в методологическом плане с опорой на семиотический подход к анализу языка, принцип историзма, системности и основные положения грамматологии; использовались общенаучные методы анализа и синтеза, а также метод структурно-семантического анализа, метод лексикографического описания с опорой на анализ словарных дефиниций, методы контекстуального и интерпретативного анализа. Особая значимость в методологии исследования придавалась методу моделирования.

Материалом для исследования послужил корпус языковых знаков древнекитайского словаря «Шо вэнь цзе цзы» в количестве около 9899 знаков, а также другие лексикографические источники по грамматологии китайской письменности.

Необходимой теоретической основой исследования послужили работы по семиотике и положения о системе и структуре языка (Ч. Пирс, Ф. де Соссюр, В. М. Солнцев); положения по грамматологии идеографического письма (Су Пэйчэн 苏培成, Дун Ляньчи 董连池, Цзоу Сяоли 邹晓丽, Ж. Деррида, И. Д. Гельб, Л. Р. Зиндер, О. М. Готлиб); положения трудов, имеющих лингвофилософский характер (Р. Декарт, Дж. Локк, Г. Лейбниц); положения логико-универсалистского подхода к языку (Б. Дакийский, Т. Эрфуртский, К. Лансло и Н. Арно, А. Сеше); работы по теории «врожденных идей» и «семантических примитивов» (Дж. Брунер, А. Вежбицкая, Н. Хомский, Дж. Р. Серл, Ю. Д. Апресян и др.); работы по философии и логике Китая (И. А. Торчинов, А. И. Кобзев, М. Е. Еремеев).

Структура монографии определяется ее целью и задачами и отражает основные этапы исследования.

В первой главе, посвященной теоретическим основаниям исследования грамматологии в монадно-модусном способе представления, выявляются основные подходы к описанию и выделению исходных семантических сущностей, уточняются основные характеристики письма как базового объекта грамматологии.

Во второй главе осуществляется анализ основных единиц идеографического письма, в качестве предельной конститутивной единицы выявляется графомонада, обосновывается ее статус и основные характеристики, производится грамматологический анализ выделенных знаков.

В третьей главе определяется статус понятия «модус» применительно к идеографическому письму; структурируется порождающая модель «графомонада — модус» и на этой основе устанавливается деривационная когерентность лексической системы языка с идеографическим типом письменности.

Настоящая работа, на наш взгляд, вносит вклад в общее языкознание, семиотику, лексикологию, представляя объяснение возможного пути решения одной из актуальных проблем взаимодействия языка и мышления в русле и в развитие системного подхода к языку и лексической системе путем выделения конститутивных единиц структуры письменности китайского языка. Полученные результаты значимы для построения теоретической модели грамматологии в монадно-модусном способе представления.

Глава 1.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ГРАММАТОЛОГИИ В МОНАДНО-МОДУСНОМ СПОСОБЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

1.1. Философские истоки понятия «монадность» как способы рассмотрения Вселенной (западная и восточная традиции)

Проблема познаваемости людьми окружающего мира на протяжении длительного времени была связана с определением первоначал, формирующих основы картины мира человека. Изначальное употребление термина «монада» в западной традиции (от греч. *monas* — «единица») относят к математике. Так, в первой книге знаменитых «Начал» Евклида III в. до н.э. упомянут список аксиом, которые представляют собой общие правила вывода при оперировании с величинами («равные одному и тому же равны между собой»), и постулатов, задающих базовые построения (например, «от всякой точки до всякой точки можно провести прямую линию») [Евклид, 1950, с. 14]. Согласно Евклиду, всякое число состоит из единиц-монад.

В философии истоки возникновения термина восходят к Пифагору, где «единичность» как принцип вещей противопоставляется «диаде». Основным постулатом философского учения пифагорейцев устанавливается соположение двух противоположностей — предела и беспредельного. Беспредельное не может быть единым началом вещей, а только предел.

С точки зрения пифагорейцев математические начала — это начала всего существующего, следовательно, самыми основными и первичными элементами начал являются числа. «Числа занимают

от природы первое место, а у чисел они усматривали, как им казалось, много сходных черт с тем, что существует и происходит, — больше, чем у огня, земли и воды; например, такое-то свойство чисел есть справедливость, а такое-то — душа и ум, другое — удача, и можно сказать, что в каждом из остальных случаев точно так же.

Кроме того, они видели в числах свойства и отношения, при-
сущие гармоническим сочетаниям» [Аристотель, 2002, с. 44].
Так, следовательно, все остальное явным образом уподоблялось
числам по всему своему существу, а числа занимали первое
место по всей природе, элементы чисел они предположили
элементами всех вещей и признали всю Вселенную гармонией
и числом [Аристотель, 2002, с. 44].

Монада рассматривается пифагорейцами как элементарная еди-
ница бытия со значением единичности, однако между понятиями
«монада» и «единица» проводится различие: монада принимается
за мысль, а единица — за число; и точно так же число два они при-
нимали за арифметическое выражение, а диаду (ибо таково, види-
мо, то название, которое оно у них носит) — за мысль о неопреде-
ленном [Гегель, <http://psylib.org.ua/books/gegel02/index.htm>].

Дальнейшее развитие понятие «монада» получило в 380 г.
до н.э. в связи с образованием философско-религиозного со-
юза (Платоновской академии) на базе традиции пифагореизма.
Феноменология монады проявляется здесь как бинарная оппо-
зиция «монада — диада», что соответствует математическому
эквиваленту оппозиции определенности формы и текучей мно-
жественности возможностей аморфного начала (в раннем пифа-
гореизме *предел* и *беспредельное*). Монада идентифицируется
с мужским, духовным началом мира, в то время как диада являет-
ся олицетворением начала женского и выступает в качестве миро-
вой души и материи. Монада выступает как высший принцип Бы-
тия по отношению к диаде [НФС, <http://www.e-reading.club/book.php?book=149350>].

В эпоху поздней схоластики и Возрождения монада рассматривается как структурная, неразложимая далее единица бытия. У Дж. Бруно это начало, заключающее в себе единство противоположностей, как физический, так и психический элемент бытия, в том числе свойства материального и идеального. Онтологическое обоснование монады у Ф. Суареса состоит в понимании термина как первичного по отношению и к материи, и к форме как таковым [НФС, <http://www.e-reading.club/book.php?book=149350>].

Период Нового времени связан с появлением трудов ученых, основным понятием которых становится монада. Г. Мор утверждает присутствие у монады духовного начала. С его точки зрения, мир состоит из частиц, обладающих одухотворенностью (последний аргумент Мор приводит как доказательство против механицизма Декарта) [Ковалева, www-plato.spbu.ru].

Идея существования исходных неделимых сущностей в восточной традиции также не нова и формирует все мировидение человека. К первоначалам, или одним из основных понятий древнекитайской философии, относится понятие Дао — пути. Феноменология Дао — корреляция одного полюса отрицательной энергии «инь» и положительной «ян», порождающих пять стихий, или первоэлементов (У-син): воду — большой, зрелый «инь», огонь — большой, зрелый «ян», дерево — меньший, зарождающийся «ян», металл — меньший, зарождающийся «инь», землю — гармонию, равенство, баланс «инь» — «ян» [Ермаков, 2003, с. 109]. Таким образом, фазы процесса перехода из одного полюса «ци» в другой маркируются первоэлементами [Торчинов, 2007, с. 41]. Именно из этих элементов в свою очередь состоит весь материальный мир, все «десять тысяч вещей» (万物 wàn wù wàn y), которые «образуют единство с человеком» [语言人类学教程, 2005, с. 59].

Китайская мысль устанавливает ряды соответствий между пятью первоэлементами как определенными состояниями «ци»

и различными явлениями, как бы воплощающими в себе эти состояния [Торчинов, 2007, с. 42], поэтому каждому первоэлементу соответствуют определенные явления окружающего мира, такие, например, как различные цвета, времена года, органы человеческого тела, стороны света, чувства людей, как положительные, так и отрицательные.

Вследствие этого, первоэлементы связаны со многими вещами вокруг и заряжены энергией «инь» или «ян», их гармоничное соположение формирует соответствующую действительность. Основу наивной картины мира в отношении к космогонической структуре китайского мира составляет постулат о том, что «все сущее есть лишь пять первоэлементов, пять первоэлементов есть лишь два модуса — “инь” и “ян”, два модуса есть лишь единый Великий предел» [Торчинов, 2007, с. 42].

В отличие от западной концепции, утверждавшей наличие отдельных первоэлементов, сосуществование и феноменология сверхъестественного и реального выявляет некий натурализм древних китайцев, их прагматическое стремление к рассмотрению мира, который является неразделимым, в связи с чем первоначала китайской мифологической традиции рассматриваются лишь в целостности окружающего мира.

Так, например, даже в мифологических представлениях древних китайцев Вселенная не создается единым Богом, а развертывается изнутри, как бы раскрывая себя полностью, что соответствует традиционному мирозерцанию китайцев, согласно которому Вселенная представляет собой исключительно поток метаморфоз, переходящих одна в другую [Там же, с. 31].

В китайской философии именно перемены составляют суть бытия как проявляющегося в постоянном изменении «великого предела» 太极 tàijí.

Наиболее полно «великий предел» представлен в рамках концепции даосизма. Здесь именно он является высшей формой

проявления жизни, это начало всех начал, как земные, так и небесные энергетические потоки. Внутренняя форма этого базового понятия китайской философии (перевод. «сверх», «предел»+ «граница», «полюс», «предел») говорит о том, что это не только точка достижения чего-либо, но и выход за границы, что позволяет перевести 太极 tàijí как «сверхпредел», то, что находится за ним.

На другой стороне «великого предела» находится 无极 wújí, или «не предел», наличие отсутствия, пустота, в которой все уже существует, и «в пустоте и покое образы уже завершены и избыточны, словно чаща лесная. Они подобны деревьям в тысячу саженей: от корня до верхушки — одно тянущееся целое [Малявин, 2001, с. 192]. Однако противопоставленность данных понятий не является дуальным проявлением двух разных сущностей, так как происходит плавный переход от одного к другому, развертывание «не предела» во времени и пространстве, постепенно раскрывающее себя в «великом пределе».

Целесообразно в этой связи полагать, что к наиболее подходящим понятиям, соотносимым с термином «монада» в западном мышлении, следует отнести одну из основных категорий китайской философии — «ци». «Ци», или первозданный хаос (хуньдунь), или изначальный дух (юань шэнь) как таковой, не имеющий своей полярности, проявляется в мужской, чистой, сильной, активной энергии «ян» и женской, темной, слабой, пассивной энергии «инь». Любые события, происходящие как в окружающем мире, так и в теле человека, являются показателем течения «ци» во Вселенной. Нарушение гармоничного сосуществования одной из них является причиной сбоя в развитии определенных процессов в универсуме. Ван Чун, китайский философ-материалист, рассуждая о «ци», приходит к выводу о том, что «ци», сгущаясь, становится веществом, а истощаясь — духом, подобно тому как лед при нагревании превращается в воду, а вода — в пар. Таким образом, между духом и веществом, материей и сознанием

нет и не может быть непреодолимой грани, это не более чем разные состояния, модусы единой субстанции. Все, что есть в мире, — это «ци», и кроме «ци» и его состояний ничего нет [Торчинов, 2007, с. 33].

Вопрос о существовании структурных единиц бытия являлся одним из главных постулатов гносеологии Вселенной в восточной и западной традиции. Рассмотрение «монады» как элемента смысла, «единицы» в качестве «числа» послужило предпосылкой для дальнейшего обоснования данного термина, когда «монада» ставится выше духовного и материального начала. В китайском мировоззрении большее внимание уделяется первоначалам как проявлению «макрокосмического» порядка, пронизывающего всю Вселенную, где все элементы эксплицитно дискретны, однако являются компонентами целого. В китайском подходе, в отличие от западной традиции, первоэлементы «ци», «пять элементов», «тай цзи», «у цзи» и другие связанные с ними понятия не противоречат друг другу и являются лишь проявлением целостности бытия.

Представляется возможной идея о том, что основной постулат о раскрытии Вселенной изнутри, а не о создании ее Богом-демиургом применим, в частности, и к китайским письменным знакам. Можно предположить, что знаки китайской письменности представляют собой такую модель, где все семиотические процессы, заключенные в письменности, отражают семиотические процессы, происходящие во Вселенной.

1.2. Выделение универсальных смыслов в рационалистическом и логико-универсалистском обосновании

Вопрос о существовании предельных неделимых элементов, составляющих структуру мышления и являющихся универсальными по своей природе, был исследован в рамках логико-универсалистского и рационалистического подходов. Рационализм стал

одним из первых направлений, представители которого предложили свои теоретические положения по данному вопросу.

Согласно теории рационалистов, разум представлялся определяющим источником всех мыслительных процессов человека, своеобразным критерием верификации всех его истинных и ложных суждений. Картезианцы постулировали существование у человека врожденных идей, не требующих никакого разъяснения. Любые языковые явления, таким образом, рассматривались лишь как способ проявления «истины ума».

Р. Декартом установлено, что руководствуясь умом — одним из важнейших, с его точки зрения, модусов человеческого мышления, представляется вероятным сведение любой сложной идеи к простой, воспринимающейся предельно ясно и отчетливо и не нуждающейся потому ни в каком объяснении. Такое отчетливое восприятие «настолько четко отделено от других восприятий, что не содержит никакой примеси неясного» [Декарт, 1989, с. 331].

Р. Декарт решает проблему определения слов с помощью четкого осознания простых идей: «Есть много вещей, которые мы делаем более темными, желая их определить, ибо вследствие их чрезвычайной простоты и ясности нам невозможно постигать их лучше, чем самих по себе. Больше того, к числу величайших ошибок, какие можно допустить в науках, следует причислить, быть может, ошибки тех, кто хочет определять то, что должно только просто знать, и кто не может ни отличить ясное от темного, ни того, что в целях познания требует и заслуживает определения, от того, что отлично может быть познано само по себе...» [Там же, с. 332].

Исходным пунктом гносеологии Р. Декарта является его теория о существовании врожденных идей, которые невозможно приобрести опытным путем. Слова лишь отсылают человека к этому априорному знанию, в его мышлении уже заложены

врожденные понятия, и «стимуляция создает уму условия для применения определенных врожденных интерпретирующих принципов, определенных понятий, которые происходят от самой “способности понимать”, от способности думать, а не прямо от внешних объектов» [Там же, с. 101].

Учение Р. Декарта о самой возможности выделения простых определяющих понятий, элементарных смыслов, порождающих более сложные, явилось предпосылкой дальнейшего исследования данного вопроса, позволило решить проблему герменевтического круга при определении слов.

Доводы главного оппонента Р. Декарта по вопросу существования врожденных идей Дж. Локка состоят в том, что, отстаивая свою позицию по данному аспекту, ученый приходит к выводу о необходимости лишь «указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию», ведь «не менее безрассудно считать некоторые истины природными отпечатками и врожденными знаками» [Локк, 1985, с. 96].

По мнению Дж. Локка, критерием для выделения элементарных смыслов является необходимость рассмотрения простых идей, которые, однако, не могут быть определены. Вопрос этот осложняется еще и тем, что понятий, представляющих всего одну идею, почти не существует, и достаточно сложно четко разложить те или иные понятия на простые составляющие, «поэтому, когда мы подозреваем *спутанность* какой-нибудь идеи, мы должны исследовать, с какою другою идеей имеет опасность спутать ее и от какой другой ее нелегко отделить. И всегда найдется идея, которая обозначается другим именем и, следовательно, должна быть другой вещью, хотя и недостаточно отличной от этой идеи. Ибо она или тождественна с этой идеей, или составляет ее часть, или по крайней мере может быть обозначена тем же точно именем, под которое подпадает и та другая идея; таким образом, не сохраняется то отличие этой идеи от другой

идеи, которое выражено различными именами. Сложные же по своему составу идеи всегда содержат в себе определенное количество идей» [Там же, с. 420].

Термин «монада» устанавливается в качестве основополагающего в теории Ф.М. ван Гельмонта, оказавшей большое влияние на исследование Г.В. Лейбница. Монада определяется Гельмонтом как исходная единица бытия; если физический мир состоит из предельных материальных частиц, то элементами духовного мира являются предельные монады-мысли. Это, однако, не означает дуальности бытия, ибо различие между монадами-частицами и монадами-мыслями не принципиально и является не качественным, но лишь количественным, связанным с мерой проявленности каждой конкретной, а Бог является неизменной центральной монадой над созданными субстанциями мира, благодаря которому в мире господствует единство [НФС, <http://www.e-reading.club/book.php?book=149350>].

Исследованию вопроса о существовании исходных единиц бытия уделяется большое внимание в трудах Г.В. Лейбница. Ученым обосновывается необходимость выделения элементарных смыслов и возможного построения, таким образом, «алфавита человеческих мыслей», *lingua generalis* — универсального языка, все элементы которого могут быть достаточно легко подвержены математическим исчислениям. Положения данной теории были представлены в труде «О комбинаторном искусстве», где основным методом исчисления признавался математический.

Проект построения универсального языка, вероятно, послужил основой формирования философских воззрений ученого о монаде. Монада определяется Г.В. Лейбницем как «...не что иное, как простая субстанция, которая входит в состав сложных; простая, значит, не имеющая частей» [Лейбниц, 1982, с. 413]. Монады представляются Лейбницем как «элементы вещей», простые субстанции, из которых состоит вся Вселенная.

Эти субстанции не могут не обладать различными свойствами, однако внутри них не существует никакого отношения или изменения в силу их неделимости и элементарной сущности [Там же, с. 413].

Монада занимает в теории Г. В. Лейбница центральное место и понимается не механистически, а в качестве элемента бытия, обладающего индивидуальной структурой. Лейбницем акцентируется недискретность монады, однако монады могут являться элементами вещей. Они понимаются как не обладающие ни частями, ни протяженностью фигурами. Рождение и гибель монады возможны только путем творения и уничтожения, в отличие от сложных частей, которые начинаются и заканчиваются по частям. Монады, будучи существами, обладают, по Лейбницу, некоторыми свойствами. Одним из них является то, что монада, как и всякое живое существо, подвержена изменению, которое непрерывно. «Естественные изменения монад исходят из внутреннего принципа, так как внешняя причина не может иметь влияния внутри монады», так как «монады вовсе не имеют окон, через которые что-либо могло войти туда или оттуда выйти. Акциденции не могут отделяться или двигаться вне субстанции, как это некогда у схоластов получалось с чувственными видами. Итак, ни субстанция, ни акциденция не могут проникнуть в монаду» [Лейбниц, 1982, с. 414].

Лейбницем утверждается индивидуальность каждой монады; не существует в природе двух существ, которые были бы совершенно идентичны без внутреннего различия или основанного на внутреннем определении.

Постулат ученого о том, что монада обладает множественностью в едином, утверждает семиотический и порождающий потенциал монады: являясь простой по своей сути, монада обладает категорией множественности. Такое «преходящее состояние» есть не что иное, как восприятие; в простой субстанции

существуют только восприятия и их изменения, что составляет действия простых субстанций. Любое состояние монады есть восприятие.

Высшим воплощением монады является существо — Бог, являющийся творцом всех созданий-монад, которые рождаются из «бесперывных, от момента до момента, излучений (figurations)» [Лейбниц, 1982, с. 421].

Монады посредством Бога взаимодействуют между собой, и каждая из них отражает, представляет всю Вселенную. Бог есть источник всего разнообразия идей, он обладает волей, а также вмещает в себя совершенство всего, что есть в монадах, — способность восприятия и способность стремления [Там же].

Г.В. Лейбницем определяется, таким образом, что каждая из монад представляет собой весь универсум, выражающийся в совершенстве только в Боге, и причиной этого является то, что каждая из элементарных частей имеет свое движение, способность восприятия и способность стремления. Каждая часть живого организма являет собой всю Вселенную, тогда как, например, каждая деталь машины представляет собой лишь ее деталь, а не целый механизм.

«Монадология» Лейбница представляет собой целостную теорию существования Вселенной, фундаментальной характеристикой которой является внутренняя когерентность ее элементов. Ученым впервые было сделано теоретическое обоснование данного понятия, что внесло большой вклад в дальнейшее изучение вопроса.

В XX в. идея монадности получила дальнейшее развитие в трудах Э. Гуссерля, А. Уайтхеда. Монада наделена дополнительными характеристиками и представлена в корреляции с ego: «Я как монада — это “ego, взятое в полной конкретности”, “в текущем многообразии своей интенциональной жизни” — не как полюс и субстрат переживаний, а как совокупность этих

переживаний. Это “фактическое ego”, которое “охватывает всю действительную и потенциальную жизнь сознания”, эмпирическое Я» [Гуссерль, 1998, с. 155].

При том что термин «монада» широко употреблялся в его философском обосновании в «Монадологии» Лейбница и последующих трудах, он не был использован в лингвистике в качестве инструмента рассмотрения фактов языка и его анализа, однако определил потенциал данного понятия, выявив плодотворную эпистему, которая может быть использована для анализа языковых данных.

В русле универсалистского подхода одним из первых, кто употребил данное понятие, были модисты. «Достижения модистов признаются самыми значительными в области изучения языка» в период европейского Средневековья [Левицкий, 2005, с. 68]. По мнению модистов, основы грамматики любого языка заложены в структуре реального мира и отражают законы мышления человека, поэтому у всех языков существует единая смысловая сторона.

Модисты рассматривают в качестве объекта своего изучения исключительно грамматический строй, а, так как язык является естественным отражением окружающего мира, грамматика является общей для всех языков.

Поскольку главным методом изучения грамматического строя языка у модистов является метод доказательства, в работах модистов отсутствует большое количество языковых примеров, а делаются в основном логические выводы по узкому языковому материалу. Модисты подвергают критике описательные грамматики: «Предметы, относительно которых возможен доказательный модус знания, часто излагаются не посредством модуса доказательного, а посредством описательного модуса; но такое учение нельзя признать достаточным, ведь оно создает относительно предметов познаваемых скорее мнение, чем знание. Поскольку Присциан не учил грамматике посредством каждого

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru