УДК 1:316.42:316.334:81
ББК 87.65:81.2

ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКОВОГО ПЛАНИРОВАНИЯ В ПРОГРАММАХ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБОСНОВАНИЯ МОДЕРНА

Александр Иванович Пигалев

Доктор философских наук,
профессор кафедры философии,
Волгоградский государственный университет
pigalev@volsu.ru, socphil@volsu.ru
просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. Целью статьи является анализ философии языкового планирования при переходе от Средневековья к модерну в качестве пункта программ идеологического обоснования модерна, а также роли возникших в результате искусственных языков в ходе модернизации европейских обществ и культур. Модерн рассматривается как следствие сознательного разрушения традиционных обществ, тогда как модернизированные общества основывались на императиве самоутверждения индивида, что обусловило появление совершенно иного типа общественных отношений. Подчеркивается, что возникновение секулярной философии Просвещения в качестве источника программ обоснования модерна довольно часто неверно толкуется как полное преодоление средневековой теологии. В противоположность этой точке зрения, предполагается, что именно номиналистическая онтология Позднего Средневековья вкупе с некоторыми мистическими течениями стала одной из идеологических предпосылок модернизации и создания плановых языков, которые с самого начала претендовали на совершенство. Кратко анализируются следствия контакта плановых, лишенных корней языков с естественными языками традиционных обществ.

Ключевые слова: философия языка, языковое планирование, номинализм, Просвещение, модерн, историзм, идеальный язык, языковой контакт.

Языковым планированием («language planning») в качестве аспекта так называемой языковой политики является сознательная, систематическая, целенаправленная деятельность по изменению формы или правил использования языка, которая может быть как явной, так и неявной. Эта деятельность осуществляется либо государством (чаще всего), либо определенными социальными группами, обладающими для этого достаточными властными полномочиями и (или) способными убедить других в том, что они имеют право на такую деятельность, либо осуществляющих такую деятельность неявно. Языковое планирование является причиной возникновения так называемых *плановых языков*, которые появляются не только вследствие существенного изменения исторически сформировавшихся естественных языков, но и в результате конструирования новых, искусственных языков.

Вообще говоря, языковое планирование не является недавним явлением, и довольно отчетливые следы сознательного воздействия на язык, то есть следы языкового планирования, можно обнаружить даже в культуре от-

© Пигалев А.И., 2015

даленных исторических периодов. Тем не менее наиболее активно языки стали целенаправленно изменяться в эпоху, идеи и принципы которой до сих пор доминируют среди факторов, определяющих существование человечества вплоть до настоящего времени, – эпоху так называемого *модерна* («нового времени», «современности»), которая задала основные параметры культуры и человека как «европейских» и даже «западных». Поэтому сам термин «языковое планирование», будучи продуктом рефлексии над уже протекающими процессами, вошел в научный обиход сравнительно недавно, и история его формирования в лингвистике может быть легко прослежена.

Заметим, что первоначально с переменным успехом использовался общий и уже устоявшийся термин «концепция и планирование языковой политики» (“language policy”), использовались также термины «стандартизация языка» (“language standardization”), «детерминация языка» (“language determination”), «культивация языка» (“language cultivation”), «обработка языка» (“language treatment”), «менеджмент языка» или «управление языком» (“language management”), «развитие языка» (“language development”) и, наконец, «языковой инжиниринг» (“language engineering”). В итоге окончательно утвердился термин «языковое планирование», который в настоящее время используется большинством исследователей (см., например, [12]).

Единственный из прочих перечисленных терминов, который все же смог закрепиться и является не менее выразительным, – это именно «языковой инжиниринг», хотя он и применяется значительно реже. Его достоинство, как представляется, в том, что в нем, в отличие от термина «языковое планирование», более выразительно обозначено значение не только замысла, но и его осуществления – реального конструирования языковых форм, особенно в процессе создания искусственных языков. В то же время очевидно, что в основе языкового планирования лежат определенные представления о происхождении и сущности языка, которые могут быть отнесены к лингвистике лишь частично и должны рассматриваться как часть философских оснований того или иного цивилизационного проекта, даже если они остаются неявными или даже сознательно скрытыми. Будучи выражены явно, эти философские основания по своему содержанию ближе всего к философии культуры и философской антропологии.

В англо-американской философской традиции, в рамках которой проблему связи между тем или иным объектом, процессом или явлением и человеческим поведением принято относить к области «антропологии», это привело к появлению «лингвистической антропологии» или «антропологической лингвистики». Эта дисциплина имеет принципиально междисциплинарный характер и не ограничивается изучением только одной культуры (см., в частности, [9; 10; 19]). Последующее рассмотрение представляет собой попытку исследовать те особенности *идеологического обоснования* модерна как особого цивилизационного проекта, которые точнее всего описываются и осмысляются с помощью теоретических моделей, включающих в свой состав именно феномен языка и учитывающих его влияние на идеологию модерна в целом.

В связи с этим следует отметить, что понятие «модерн», имеющее (особенно в свете отечественной философской традиции) довольно неопределенный смысл, долгое время активно использовалось лишь для обозначения исторического этапа в развитии западной культуры и его описательной, а в некоторых случаях и чисто хронологической характеристики. Однако, несмотря на то, что по своему смыслу понятие модерна продолжало вызывать вопросы относительно своего точного смысла, оно парадоксальным образом обнаружило высокий эвристический потенциал после усиления интереса к тем явлениям и процессам, которые были отнесены к постмодерну.

Действительно, отталкиваясь от модерна и объявляя его идеалы, цели и задачи утратившими актуальность и даже уже преодоленными, постмодерн неизбежно ставил вопрос о том, что же, собственно, отрицается и что считается преодоленным. При этом нельзя игнорировать то обстоятельство, что особенностью модерна является характерная двойственность его идеологического обеспечения, предполагающая существенное отличие того, что провозглашается его целями, от того, какие цели на самом деле осуществляются. Планомерность изменений, отождествляемых с модерном, выдвинула на первый план

то его понимание, которое на самом деле было даже не столько его самосознанием, сколько его идеологическим обеспечением, и целью которого была не рефлексия, а подготовка почвы для запланированных изменений.

Считается, что модерн начинается со времени Ф. Бэкона и Р. Декарта и выступает как эпоха разума, свободы, равенства, братства, справедливости, счастья и прогресса. Подлинными же творцами модерна считаются деятели эпохи Просвещения, которые создали и легитимировали его философские основания и разработали соответствующие им стратегии социального конструирования. Результаты проективной деятельности Просвещения, особенно философия, монопольно выступают в качестве источника *программ идеологического обоснования модерна*, отличительной особенностью которых является настойчивое отрицание каких-либо иных философских оснований, предшествовавших идеологии Просвещения или считающихся для нее просто инородными.

Модерн в таком контексте предстает как секуляризованная эпоха индивидуализма и субъективизма, исследования окружающего мира и постоянно совершаемых открытий. В социальной и политической областях господствуют право, толерантность и либерализм, которые лежат в основаниях национальных государств, пришедших на смену средневековой раздробленности. Человек эпохи модерна ставит себя на место Бога, чтобы с помощью науки и основанных на ней технологий подчинить себе природу и общество, и этот процесс считается бесконечным.

Эпоха модерна описывалась как начало безостановочного совершенствования условий и характеристик человеческого существования, то есть *прогресса*. Поэтому в программах модерна необходимо было не только учредить, но и внедрить в сознание широких масс устойчивые новые смыслы, а также интерпретировать в контексте концепции прогресса те процессы, которые, как это было иногда видно лишь находящимся во «внутреннем круге» проекта, запускались исключительно сознательными усилиями его творцов и исполнителей. Между тем не только «широкие народные массы», но и новые элиты, с представлениями которых просветители должны были работать в первую очередь, еще предстояло создать, что, собственно, и было одной из основных задач Просвещения в качестве подготовительного этапа модернизации.

Работа идеологов и исполнителей цивилизационного проекта модерна осуществлялась одновременно по многим направлениям, большинство из которых хорошо изучено (см. обобщающие работы [17; 18; 26]). Так, хорошо известно, как французские энциклопедисты задали образцовый метод переформатирования сознания элит посредством интерпретации всех наличных знаний с единой точки зрения. В итоге энциклопедическая централизация знаний стала главным оружием в развернувшейся войне смыслов. Группируясь вокруг объявленным единственно возможным центра, система знаний вышла за национальные границы и за сравнительно короткое время радикально изменила господствовавшие в сознании прежних элит идеалы и ценности. Успешный перехват главных смыслов позволил просветителям развернуть кампанию критики религии и церкви, которым противопоставлялся культ разума.

Основоположники марксизма первыми подвергли идеологию модерна содержательной критике, значительно более глубокой, чем совершенно прозрачная в своих мотивациях критика из лагеря теряющих свои позиции современников-консерваторов. Другая известная концепция критической переоценки философских оснований модерна, принадлежащая М. Хоркхаймеру и Т. Адорно [6], не только не ставит под сомнение закономерность и универсальность модерна, но даже расширяет его исторические рамки вплоть до античности и делает его закономерно повторяющимся. Это делает актуальной задачу выявления скрытых смыслов модерна, что, нужно признать, существенно изменяет и исследовательские подходы, и сами цели анализа (см., например, [25]).

Пожалуй, наиболее существенным результатом в выявлении скрытых смыслов модерна стало признание академической наукой огромной роли мистических, герметических, каббалистических, теософских, магических представлений в формировании культа разума и рациональности, которые являются неотъемлемой составной частью его идеологии [1; 2; 16]. При этом необходимо отметить,

что главную роль во всех этих влияниях играли различного рода гностические концепции. Иными словами, учения, которые на фоне просветительского культа разума выглядят принципиально иррационалистическими, оказались важной частью состава той почвы, на которой произрастает рационализм Просвещения.

Вообще говоря, об указанных парадоксальных связях было известно довольно давно, но академическая наука долгое время игнорировала факты и не допускала их анализа в своих границах, преувеличивая степень их недостоверности и настаивая на их логической невозможности. Более того, оказалось, что философия Г.В.Ф. Гегеля, которая считается вершиной европейского рационализма и в которой понятие модерна впервые обретает некоторую смысловую определенность и даже законченность, также во многом опиралась на иррационалистические концепции [20]. О том, что позади гегелевской диалектической логики стоит сложная, даже изощренная, но по совокупности всех своих признаков безошибочно диагностируемая мистика гностического типа, подозревали и намекали давно.

Однако, как и в случае идеологических оснований Просвещения, все подозрения, намеки и даже констатации рассматривались как всего лишь прихотливая игра ума и каждый раз выводились за границы академических исследований. Постепенное признание истинности этих констатаций, усиливающих двусмысленность цивилизационного проекта модерна в целом и имеющих далеко идущие следствия, оказалось возможным лишь после того, как стало ясно, что сущность модерна все же заметно отличается от устоявшихся и ставших каноническими идеологических образов и теоретических моделей. Поэтому современные теоретические модели модерна сильно отличаются от тех его концепций, которые опирались на его собственное позитивное и оптимистическое идеологическое обеспечение. Тем не менее исходной оппозицией, на которую опирается большинство современных теоретических моделей модерна, по-прежнему является оппозиция традиции и модернизации, хотя все ее коннотации в идеологическом обеспечении модерна также не были обозначены. Прежде всего это касается роли философии номинализма в становлении характерного для модерна индивидуализма и императива самообоснования индивида.

В самом деле, модерн противопоставляется премодерну в качестве некоторого традиционного общества, которое характеризуется сложной внутренней дифференциацией и очень низкой степенью вертикальной мобильности, то есть четкой фиксацией положения человека в обществе. Особенностью традиционных обществ является именно то, что эта фиксация осуществляется не непосредственно, то есть не путем отнесения человека к обществу в целом, а опосредованно, путем его отнесения к таким элементам общества, как сословие, цех, род, семья, место проживания, местные боги и т. д. С традиционными обществами связывают высокую степень несвободы человека, поскольку их структура является очень жесткой и практически не позволяет переходить из одной социальной ячейки в другую (см. о концепции традиции [23]).

В связи с этим необходимо указать на огромную роль, которую в формировании идеологии модерна сыграла поздняя средневековая схоластика [14]. Есть основания считать, что переход от Средневековья к модерну нельзя рассматривать в качестве абсолютного смыслового разрыва, поскольку, как выясняется, философские основания модерна были существенно обусловлены контекстом средневековой схоластики. В этом контексте неожиданным и, на первый взгляд, странным, но, тем не менее, убедительным выглядит указание на связь между эмпиризмом как следствием номинализма и гностицизмом. Это проявляется в контексте известного перехода от преобладания в схоластике реализма к преобладанию номинализма, который, в свою очередь, впоследствии дал толчок развитию эмпиризма.

Действительно, одним из аспектов проблемы отношений общего и единичного в схоластике был анализ проблемы взаимоотношений всемогущества Бога с тварным миром, постепенно превращающимся в «природу», и человеком. Реализм предполагает, что высшей реальностью обладают универсалии, и Бог, творя, следует некоторым заранее заданным схемам. В этом смысле Бог, строго говоря, не является всемогущим, равно как и творение из ничего не может быть непроти-

воречиво осмыслено в контексте реализма, поскольку мир творится отнюдь *не* из ничего. Однако первенство универсалий, доступных человеческому пониманию, означает, что мир может быть понят как рациональный и, следовательно, познаваемый. С одной стороны, поскольку воля Бога ограничена универсалиями, то его действия, несомненно, должны быть рациональными. С другой же стороны, платой за признание рациональности творения является то, что Бог не может быть понят как всемогущий.

С точки зрения номинализма как онтологического индивидуализма Бог творит только единичные, единственные в своем роде вещи, причем без какого-либо предварительного, ограничивающего его плана. Это позволяет считать, что Бог творит исключительно из ничего, и эти вещи обладают высшей реальностью, тогда как универсалии представляют собой не более чем имена, создаваемые людьми. Будучи, в отличие от знаков, обозначающих единичные вещи, знаками второго и более высоких порядков, они используются людьми лишь для объединения единичных сущих в некие целостности (то есть для категоризации). Таким образом, универсалии, с точки зрения номинализма, представляют собой не более чем вспомогательные средства человеческого познания, которые не в состоянии как-то ограничивать Бога.

Это означает, что для номинализма Бог, не будучи ограничен ничем, всемогущ без каких-либо оговорок, но его действия не являются рациональными, и потому для человеческого разума непостижимо не только творение, но и сам Бог. Согласно этой логике, природа Бога – это иррациональная воля, а потому и он, и творение могут быть постигнуты лишь в откровении, в некоем мистическом опыте или с помощью интуиции. В то же время, поскольку единичные вещи, сотворенные Богом, будучи продуктом его абсолютно свободной воли, *случайны*, то их можно познать только в акте чувственного созерцания, то есть на основании опыта. Так номинализм закладывает основы эмпиризма.

В рассматриваемой теоретической модели именно благодаря своей иррациональности Бог номинализма сокрыт и сближается вплоть до полного отождествления с сокрытым, трансцендентным и непостижимым духовным богом гностицизма, который считается стоящим над богом-демиургом в принципиальной для гностицизма системе двух богов. В результате более понятным становится то, как под действием новых тенденций, связанных с номинализмом, величественное здание средневековой схоластики, в проекте которого была предпринята попытка примирить разум и откровение, оказалось под угрозой и, в конечном итоге, было разрушено.

В связи с этим следует признать высокий эвристический потенциал общей оценки ситуации в сфере идей, принадлежащей немецкому философу Хансу Блюменбергу, согласно которой модерн был второй попыткой преодоления гностицизма. Такая попытка была предпринята после того, как гностицизм активизировался в конце Средневековья, поскольку в начале Средних веков гностические концепции были не до конца преодолены христианством, причем активизация гностицизма произошла именно в контексте номинализма [11, S. 144–145]. В свете этого исследовательского подхода цивилизационный проект модерна предстает не столько как возвышенный культ разума, сколько как попытка снятия радикализма гностической в своих основаниях номиналистической онтологии и ее не менее радикальных следствий. Для этого нужно было найти средства, с помощью которых разрозненные и совершенно самодостаточные сущие можно было бы каким-то образом объединить в некое целое, что требует отсылки к общему для всех основанию.

Таким основанием становится *самоутверждение индивида*, значение которого, насколько можно судить, впервые подчеркнул Ф. Ницше. Главная проблема модерна – сочетание высвобожденных из прежних связей индивидов с сознательно и целенаправленно выстраиваемой социальной целостностью. В абстрактном виде эта проблема предстает как необходимость найти такой способ сочетания части и целого, единичного и общего, который если и не исключал бы «войну всех против всех», то некоторым образом нейтрализовал бы или хотя бы ослаблял взаимную вражду. Впрочем, индивид, освобожденный от власти традиции, еще недооформлен, но все же достаточно эгоистичен для того, чтобы

вступить в конфликт с точно такими же индивидами.

Способы освобождения от прежних связей и зависимостей разнообразны – от известного из истории «огораживания» до атаки на несущие конструкции и базовые смыслы традиционных обществ, осуществляемые в первую очередь через воздействие на язык. Во всех случаях целью является лишение человека корней, разрыв его связей с локальными местом, временем, социальной группой. Поэтому подготовительная фаза модернизации – это всегда разрушение предшествующего общества и превращение большей его части (за исключением, может быть, некоторого небольшого сегмента элит) в особым образом внутренне дифференцированную субстанцию. Именно ей необходимо было придавать заранее предопределенные формы и устанавливать между ними структурные связи, также заранее спланированные.

Что касается качеств исходного состояния, предшествующего организации аморфной массы свободных индивидов, – то оно, несмотря на свою аморфность, не лишено их: это состояние считается постоянной и, в принципе, неустранимой враждой, то есть именно «войной всех против всех». Речь идет об аксиоме основных западных концепций государства и права, которая была лишь зафиксирована, но отнюдь не изобретена Т. Гоббсом и обычно обосновывается ссылкой на якобы невысокое качество неизменной человеческой природы. Лишившись основания своего бытия в виде традиции после подготовительной работы модерна, и в теории, и на практике индивид может апеллировать только к самому себе, что, собственно, и превращает его в то особое *основание*, которое в западной философской традиции принято именовать субъектом (лат. sub-iectum – «под-лежащее», «лежащее внизу»).

Модерн ищет такую модель социальной целостности, в которой индивид, опирающийся только на самого себя, не только сохранял бы, но и усиливал бы свои индивидуальные характеристики, и способ достижения этой цели далеко не тривиален. Если раньше отдельный человек понимался как нечто статичное, то теперь, стремясь опираться лишь на самого себя в качестве субъекта, он, как постулируется, может опереться лишь на бесконечный поток не локального циклического, а линейного и универсального времени [8], представление о котором было легитимировано христианской культурой. Постоянно изменяясь, постоянно свободно творя самого себя, то есть создавая себя, как Бог, из ничего, человек остается самим собой и потому не может ни опереться на прежние основания, ни слиться с остальными людьми. *Новизна* как беспредпосылочность и беспрецедентность, как воплощение свободы и свободного творчества – это пароль цивилизационного проекта модерна. В этом смысле не человек подчиняется традиции, как прежде, а своим свободным творением самого себя подчиняет себе время и превращает его в историю [15, p. 2–5]. Из этого сочетания идей и рождается концепция прогресса [3] [1].

Для более точного понимания развития объяснительных теоретических моделей, учитывающих теологический аспект проблемы, следует принять во внимание, что рассматриваемая проблематика преломлялась сквозь призму мировоззренческих установок, характерных для гуманизма и Реформации. Оба этих идейных течения исходили из одной и той же онтологии, согласно которой бытие делится на три области – Бог, природа и человек, но по-разному расставляли приоритеты. Если для гуманизма на первом месте стоит человек, для Реформации – Бог, то модерн тяготеет к пантеистической теоретической модели, ставя на первое место природу. В этом контексте сразу же возникает проблема детерминизма, которая решалась по-разному.

Крайние исходные позиции представлены Р. Декартом и Т. Гоббсом, которые сходятся в том, что человек является частью природы, но расходятся в понимании того, насколько детерминированным должно считаться его поведение. Декарт считал, что в человеке как части природы присутствует божественное начало, и поэтому его поведение не детерминируется жестко, так что он не зависит от природных законов. Напротив, для Гоббса человек есть не более чем часть природы, чем тело, движущееся в соответствии с законами причинности, и поэтому его свобода очень ограничена, если вообще может считаться таковой.

В конечном счете, проблема сводится к антиномии волюнтаризма и детерминизма, которая, по сути дела, представляет собой опять-таки разновидность проблемы взаимоотношений части и целого или, иначе, единичного и общего [15, p. 16–18]. Именно эта проблема привела к осознанию основных противоречий модерна, порожденных тем, что человек как образ и подобие всемогущего Бога номинализма в философских системах того времени выступал либо как бог, либо как материя, находящаяся в движении. Это отчетливо проявилось в кантовских антиномиях чистого разума (особенно в третьей из них) и породило три идейных течения – *романтизм, материализм* и *историзм*.

Романтизм исходил из того, что все должно быть объяснено как продукт свободной воли, считал, что воле индивида не поставлено никаких пределов и понимал природу не как механизм, а как органический или духовный процесс. Материализм опирался на механистическое по своей сути естествознание, не допускал свободы и объяснял все, исходя из бесконечной цепи причинно-следственных связей и игры природных сил. В рамках третьего идейного течения – историзма человек рассматривается как творец истории, а историческое время выступает в качестве прогресса, в ходе которого повсюду должны установиться законы разума. Иными словами, целью исторического развития должно стать утверждение законов разума в качестве всеобщих (см. подробнее [15, p. 278–287]).

Однако на самом деле исходное противоречие между свободой и природной необходимостью так и не было снято, и существование цивилизационного проекта модерна до сих пор остается внутренне противоречивым. Отсутствие удовлетворительного способа разрешения противоречия между свободой и природной необходимостью совершенно недвусмысленно указывает на теоретическое несовершенство программ обоснования модерна в качестве причины череды его неудач и даже катастроф на практике. Естественно, что это противоречие определяет и особенности философии языка или, конкретнее, философии языкового планирования.

Язык как предмет осмысления настолько важен для модерна, что саму эпоху Просвещения иногда даже называют «веком дебатов о языке» [22, p. 229]. Эти дебаты сосредоточивались вокруг таких проблем, как происхождение языка и его структура, взаимоотношения языка и мышления, языка и реальности, проблема правильного и неправильного употребления языка и даже проблема порядка слов в предложении. Философская проблематика в таком контексте была неизбежной. Способ понимания этих проблем и исследовательские подходы и методология существенно определялись номинализмом. В первую очередь это касается проблемы происхождения языка, которая, разумеется, возникла значительно раньше эпохи просвещения и по самой своей сути неотделима от понимания человеческой природы и человеческих способностей, а также от того, как проводится граница между человеком и другими живыми существами.

Долгое время нормативными текстами, лежащими в основе понимания этой проблемы, были Библия и идеи древнегреческой философии. Особое внимание в связи с этим следует обратить на известную библейскую легенду о вавилонском смешении языков, в которой заключены два существенных утверждения. Это, во-первых, постулат изначального существования некоторого единственного праязыка божественного происхождения, а во-вторых, указание на то, что появление множества языков является отнюдь не благом, а результатом наказания Богом всего человечества, вследствие чего оно стало слабее и беспомощнее.

Что касается древнегреческой философии, то именно там был поставлен вопрос о том, является ли язык чем-то естественным и, стало быть, необходимым (то есть основанным на подражании и звуковом символизме) или искусственным, условным и, стало быть, случайным (то есть основанным на договорных отношениях, которые могут строиться по-разному). Именно второй подход допускает возможность понимания человеческого языка в качестве результата свободного конструирования, осуществляемого самими людьми, что позволяет объяснить множественность языков без обращения к гипотезе единственного праязыка. Это понимание было развито в работах Аристотеля, который осво-

бодил язык от мифологических наслоений и превратил его в предмет исследования в качестве средства выражения и передачи мыслей. Тем самым Аристотель зафиксировал первичность мышления и вторичность языка в качестве одного из основных теоретических принципов.

Аристотель создал также онтологическую модель взаимоотношения языка и реальности, согласно которой язык представляет собой изоморфное отображение мыслей, а бытие считается упорядоченной системой сущностей, которые вполне познаваемы и могут быть описаны человеком. После того, как эти идеи получили развитие в эпикуреизме, идея искусственности языка надолго стала определяющей. Так, Оккам, роль которого в становлении идеологии модерна чрезвычайно велика (и потому его идеи в рассматриваемом контексте особенно важны), в полном соответствии с описанным подходом считал язык чисто условным. Однако он различал три его вида – письменный, устный и ментальный, причем первый и второй виды доступны для чувственного восприятия и пользуются условными знаками. Третий вид языка, согласно Оккаму, недоступен для человеческих чувств, и его элементами являются понятия, которые не похожи на обычные слова и, скорее, не условны, а естественны и потому одинаковы у всех людей.

На основе этой теоретической модели Оккам решал задачу поиска в языке такого общего, которое можно было бы согласовать с признанием реальности только единичных вещей. Эта задача решалась с помощью постулата, согласно которому письменная и устная речь основываются на ментальном языке. При этом способность последнего к репрезентации объясняется довольно просто – путем указания на возможность связи понятий в качестве единичных сущностей в уме с единичными вещами [21]. Таким образом, мышление у Оккама превращается в особый вид языка, обозначающий вещи наиболее точно и потому делающий это единственно возможным способом. Такой подход положил начало сенсуалистическим концепциям языка, которым противостояла картезианская концепция врожденных идей, в итоге потерпевшая поражение, хотя впоследствии возрождавшаяся в новых формах.

Критика концепции врожденных идей вполне вписывается в номиналистическую тенденцию модерна, для которой такие идеи считаются ограничивающими свободу человека, а применительно к природе выступают как некие заранее заданные структуры, управляющие природными процессами. Понимание языка в качестве условного и, тем самым, сконструированного стимулирует развитие научной *таксономии*, то есть организации знания о мире посредством учета наблюдаемых свойств классифицируемых объектов (см. подробнее [24]). Однако номиналистические установки первых таксономий не означают, что общее было окончательно изгнано из теорий языка. Скорее наоборот, оно превращается в некий не воспринимаемый явно, но бессознательно фиксируемый и постоянно беспокоящий фон.

Необходимо подчеркнуть, что это общее, утратив в теории возможность исходить из божественного источника, может быть только естественным (природным), что прекрасно соответствует центральному положению понятия «природа» в философских основаниях модерна. В сущности, именно это противоречие между единичным и общим обнаруживается в концепции ментального языка Оккама и, как нетрудно видеть, в превращенной форме воспроизводит противоречие между свободой и природной необходимостью в качестве причины внутренних напряжений модерна. Действительно, в этой схеме ментальный язык воплощает необходимость, тогда как устная и письменная речь условны и потому совершенно произвольны. Поскольку в идеологии Просвещения налицо были все предпосылки для понимания устной и письменной речи в качестве произвольных, то возникает потребность конструирования *совершенного, идеального* или *универсального* языка (см. о судьбе этого проекта [7]).

По своей точности универсальный язык не должен отличаться от *истинного* языка, который является языком не слов, а смыслов, и в нем вещи, как предполагается, должны обозначаться единственно возможным истинным способом [2]. Вторая задача, которую предполагалось при этом решить – это устранение множественности языков, их «девавилонизация», что не исключало попыток пробиться к праязыку, вера в существование которого обретает

второе дыхание. Парадоксальность статуса проектов таких языков заключается именно в том, что по своему происхождению они являются искусственными, но, претендуя на универсальность и истинность, обосновывают это свое притязание ссылкой на естественность.

Кроме того, в концепции искусственного универсального языка окончательно возобладала точка зрения, согласно которой язык – это *орудие* на службе человека, всего лишь средство выражения чего-то другого. При этом создание искусственного языка осуществлялось не государственными институтами, не властями, а сравнительно немногочисленными группами интеллектуалов, образовывавшими «невидимый колледж» в качестве принципиально новой формы общения. И все же, несмотря на то, что в создании искусственного универсального языка участвовали такие выдающиеся ученые, как Ф. Бэкон, Р. Декарт, И. Ньютон, Я.А. Коменский, Г.В. Лейбниц, считается, что их попытки остались без внимания и, в конце концов, были забыты.

Представляется, однако, что такая точка зрения является односторонней, и в ней не учитываются те последствия конструирования совершенного языка, которые выходят за пределы лингвистики и участвуют в процессах, которые затрагивают не только язык. На искусственных универсальных языках действительно никто не говорил и не писал систематически, но они могли участвовать и на самом деле участвовали в локальных языковых контактах, первоначально хотя бы в границах «невидимого колледжа». Тем самым создавались локальные условия для воздействия на естественные языки, аналогичные тем, которые необходимы для образования *контактных языков*, то есть языков, возникающих при языковом контакте. Существенно, что локальная зона языкового контакта имела тенденцию к расширению в связи с прогрессом науки и ростом ее популярности в обществе.

Не менее существенным следует признать воздействие самой идеи универсального и идеального языка на *идеологию языка*, то есть на бытующие в обществе верования и представления о языке и его использовании. В этой связи понятно, почему языковое планирование в рассматриваемом контексте чаще всего связывалось с мистикой некоей мировой гармонии. Эта гармония, как считалось, должна в отраженном виде присутствовать в совершенном языке в качестве вновь обретенного праязыка. Не менее популярными были представления о том, что создание идеального языка является необходимым условием построения идеального общества, проекты которого, впрочем, рано или поздно обнаруживали свою утопичность. Нельзя не учитывать и то, что все варианты идеального языка, несмотря на свои претензии на совершенство, были лишены исторических корней и, тем самым, были намного более простыми, чем естественные языки [4].

При этом сами проекты идеального языка выступали в качестве необходимого инструмента модернизации, именно с целью ослабления власти традиции существенно упрощая естественные языки. Результаты такого воздействия, приведшие к появлению у естественных языков ряда характерных черт контактных языков, описывает и критикует М. Хайдеггер, когда указывает на то, что язык находится в упадке. Это позволяет сделать вывод, что анализ языка и языкового планирования в контексте цивилизационного проекта модерна может служить основой более глубокого понимания сути самого проекта, а также обозначить пределы возможностей осмысления языка с помощью теоретических моделей, используемых в философии постмодерна.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Следует также подчеркнуть, что укорененность в едином историческом времени как замещение принадлежности к локальным пространствам означает легитимацию кочевничества в качестве принципа жизнедеятельности. Первоначально императив кочевничества не мог проявиться во всей полноте из-за неразвитости инфраструктуры. Однако его изначальное, хотя и скрытое наличие в философских основаниях цивилизационного проекта модерна стало очевидным сразу же после того, как инфраструктура достигла определенного уровня развития.

[2] Этот проект в номиналистическом обрамлении, доведенный до абсурда, был высмеян Дж. Свифтом при описании Гулливером ученых, которые, полагая, что слова обозначают только вещи, носили при себе все необходимые для разговора предметы и показывали их собеседнику, используя их *вместо* слов [5, с. 375–376].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Йейтс, Ф. Розенкрейцерское Просвещение / Ф. Йейтс. – М. : Алейтейя : Энигма, 1999. – 464 с.
2. Лазарев, В. В. Становление философского сознания Нового времени / В. В. Лазарев. – М. : Наука, 1987. – 137 с.
3. Нисбет, Р. Прогресс: История идеи / Р. Нисбет. – М. : ИРИСЭН , 2007. – 557 с.
4. Пигалев, А. И. Искусственные языки экономического человека и закон необходимого разнообразия / А. И. Пигалев // Мир психологии. – 2014. – № 2. – С . 213–224.
5. Свифт, Дж. Путешествия Лемюэля Гулливера / Дж. Свифт. – СПб. : ИНАПРЕСС, 1993. – 661 с.
6. Хоркхаймер, М. Диалектика Просвещения: Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. В. Адорно. – М. : Медиум ; СПб. : Ювента, 1997. – 311 с.
7. Эко, У. Поиски совершенного языка в европейской культуре / У. Эко. – СПб. : Александрия, 2007. –423 с.
8. Элиаде, М. Миф о вечном возвращении (архетипы и повторение) / М. Элиаде // Космос и история: Избранные работы / М. Элиаде. – М. : Прогресс, 1987. – С. 27–144.
9. A Companion to linguistic anthropology / ed. by A. Duranti. – Malden, MA : Blackwell, 2004. – XX, 625 p.
10. Ahearn, L. M. Living language: an introduction to linguistic anthropology / L. M. Ahearn. – Malden, MA : Wiley-Blackwell, 2012. – XVIII, 348 p.
11. Blumenberg, H. Sдkularisierung und Selbstbehauptung (Erweiterte und ьberarbeitete Neuausgabe von «Die Legitimitдt der Neuzeit», erster und zweiter Teil) / H. Blumenberg. – Frankfurt a.M. : Suhrkamp, 1974. – 294 S.
12. Cooper, R. L. Language planning and social change / R. L. Cooper. – Cambridge, UK ; New York : Cambridge University Press, 1989. – VIII, 216 p.
13. Duranti, A. Linguistic anthropology / A. Duranti. – Cambridge, UK ; New York : Cambridge University Press, 1997. – XXII, 398 p.
14. Funkenstein, A. Theology and the scientific imagination from the Middle Ages to the seventeenth century / A. Funkenstein. – Princeton, N. J. : Princeton University Press, 1986. – XII, 422 p.
15. Gillespie, M. A. The theological origins of modernity / M. A. Gillespie. – Chicago ; London : The University of Chicago Press, 2008. – XIV, 386 p.
16. Godwin, J. The theosophical enlightenment / J. Godwin. – Albany, N.Y. : State University of New York Press, 1994. – XIII, 448 p.
17. Israel, J. I. Enlightenment contested: philosophy, modernity, and the emancipation of man 1670-1752 / J. I. Israel. – Oxford, UK ; New York : Oxford University Press, 2006. – XXIV, 983 p.
18. Israel, J. I. Radical enlightenment: philosophy and the making of modernity 1650–1750 / J. I. Israel. – Oxford, UK ; New York : Oxford University Press, 2001. – XXI, 810 p.
19. Language, culture, and society: key topics in linguistic anthropology / ed. by C. Jourdan, R. Tuite. – Cambridge, UK, New York : Cambridge University Press, 2006. – XII, 310 p.
20. Magee, G. A. Hegel and the hermetic tradition / G. A. Magee. – Ithaca, N. Y. ; London : Cornell University Press, 2001. – XVI, 287 p.
21. Panaccio, C. Semantics and mental language / C. Panaccio // The Cambridge Companion to Ockham / ed. by P. V. Spade. – Cambridge : Cambridge University Press, 2006. – P. 53–75.
22. Ricken, U. Linguistics, anthropology and philosophy in the French enlightenment: language theory and ideology / U. Ricken ; tr. from the German by R. E. Norton. – London ; New York : Routledge, 1994. – X, 287 p.
23. Shils, E. A. Tradition / E. A. Shils. – Chicago ; London : The University of Chicago Press, 1983. – VIII, 334 p.
24. Slaughter, M. M. Universal languages and scientific taxonomy in the seventeenth century / M. M. Slaughter. – Cambridge : Cambridge University Press, 1982. – X, 277 p.
25. Toulmin, S. Cosmopolis. The hidden agenda of modernity / S. Toulmin. – Chicago : The University of Chicago Press, 1990. – XII, 228 p.
26. Zafirovski, M. The enlightenment and its effects on modern society / M. Zafirovski. – New York, etc. : Springer, 2011. – VII, 367 p.

REFERENCES

1. Jeits F. *Rozenkreytserskoe Prosveshchenie* [The Rosicrucian Enlightenment]. Moscow, Aleteya Publ.; Enigma Publ., 1999. 464 p.
2. Lazarev V.V. *Stanovlenie filosofskogo soznaniya Novogo vremeni* [The Formation of the Philosophical Mind of Modernity]. Moscow, Nauka Publ., 1987. 137 p.
3. Nisbet R. *Progress: Istoriya idei* [Progress: History of the Idea]. Moscow, IRISEN Publ., 2007. 557 p.
4. Pigalev A.I. Iskusstvennye yazyki ekonomicheskogo cheloveka i zakon neobkhodimogo raznoobraziya [The Artificial Languages of Economic Man and the Law of Requisite Variety]. *Mir psikhologii*, 2014, no. 2, pp. 213-224.
5. Svift Dzh. *Puteshestviya Lemyuelya Gullivera* [Lemuel Gullivers Travels]. Saint Petersburg, INAPRESS Publ., 1993. 661 p.
6. Khorkhaimer M., Adorno T.V. *Dialektika Prosveshcheniya: Filosofskie fragmenty* [Dialectics of

Enlightenment: Philosophical Fragments]. Moscow, Medium Publ.; Saint Petersburg, Yuventa Publ., 1997. 311 p.

7. Eko U. *Poiski sovershennogo yazyka v evropeyskoy kulture* [The Search for a Perfect Language in European Culture]. Saint Petersburg, Aleksandriya Publ., 2007. 423 p.

8. Eliade M. Mif o vechnom vozvrashchenii (arkhetipy i povtorenie) [The Myth of the Eternal Return (Archetypes and Repetition)]. *Kosmos i istoriya: Izbrannye raboty* [Cosmos and History: Selected Writings]. Moscow, Progress Publ., 1987, pp. 27-144.

9. Duranti A., ed. *A Companion to Linguistic Anthropology*. Malden, MA, Blackwell, 2004, vol. XX. 625 p.

10. Ahearn L.M. *Living Language: An Introduction to Linguistic Anthropology*. Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2012, vol. XVIII. 348 p.

11. Blumenberg H. *Säkularisierung und Selbstbehauptung (Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von "Die Legitimität der Neuzeit", erster und zweiter Teil)* [Secularization and Self-Assertion (Enlarged and Revised Edition of "Die Legitimität der Neuzeit", the First and the Second Parts]. Frankfurt a/M, Suhrkamp, 1974. 294 p.

12. Cooper R.L. *Language Planning and Social Chang*e. Cambridge, UK, New York, Cambridge University Press, 1989, vol. VIII. 216 p.

13. Duranti A. *Linguistic Anthropology*. Cambridge, UK, New York, Cambridge University Press, 1997, vol. XXII. 398 p.

14. Funkenstein A. *Theology and the Scientific Imagination From the Middle Ages to the Seventeenth Century*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1986, vol. XII. 422 p.

15. Gillespie M.A. *The Theological Origins of Modernity*. Chicago, London, The University of Chicago Press, 2008, vol. XIV. 386 p.

16. Godwin J. *The Theosophical Enlightenment*. Albany, NY, State University of New York Press, 1994, vol. XIII. 448 p.

17. Israel J.I. *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*. Oxford, UK; New York, Oxford University Press, 2006, vol. XXIV. 983 p.

18. Israel J.I. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford, UK, New York, Oxford University Press, 2001, vol. XXI. 810 p.

19. Jourdan C., Tuite R., eds. *Language, Culture, and Society: Key Topics in Linguistic Anthropology*. Cambridge, UK, New York, Cambridge University Press, 2006, vol. XII. 310 p.

20. Magee G.A. *Hegel and the Hermetic Tradition*. Ithaca, N.Y., London, Cornell University Press, 2001, vol. XVI. 287 p.

21. Panaccio C. Semantics and Mental Language. Spade P.V., ed. *The Cambridge Companion to Ockham*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 53-75.

22. Ricken U. *Linguistics, Anthropology and Philosophy in the French Enlightenment: Language Theory and Ideology*. London, New York, Routledge, 1994, vol. X. 287 p.

23. Shils E.A. *Tradition*. Chicago, London, The University of Chicago Press, 1983, vol. VIII. 334 p.

24. Slaughter M.M. *Universal Languages and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982, vol. X. 277 p.

25. Toulmin S. *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. Chicago, The University of Chicago Press, 1990, vol. XII. 228 p.

26. Zafirovski M. *The Enlightenment and Its Effects on Modern Society*. New York, Springer, 2011, vol. VII. 367 p.

THE PHILOSOPHY OF LANGUAGE PLANNING ON AGENDAS OF IDEOLOGICAL JUSTIFICATION FOR MODERNITY

Aleksandr Ivanovich Pigalev

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Department of Philosophy,
Volgograd State University
pigalev@volsu.ru, socphil@volsu.ru
Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation

Abstract. The purpose of the paper is to examine the philosophy of language planning in transition from the Middle Ages to modernity as the item on the agendas of ideological justification for modernity and the role of resultant artificial languages in the modernization of European societies and cultures as well. The modernity is considered to be the outcome of

deliberate destruction of traditional societies, whereas the modernized societies were based on the imperative of self-assertion of the individual that gave rise to quite different type of social relations. It is emphasized that the emergence of secular philosophy of Enlightenment as the source of agendas of justification for modernity is rather often misinterpreted as the complete overcoming of the medieval theology. As opposed to such point of view, it is assumed that just the nominalistic ontology of the late Middle Ages together with some mystic trends became an ideological prerequisite for modernization and the creation of planned languages which initially claimed to be perfect ones. The effects of the contact of the planned and rootless languages with natural languages of traditional societies are briefly analyzed.

Key words: philosophy of language, language planning, nominalism, Enlightenment, modernity, historicism, perfect language, language contact.