

Р ОКОВАЯ СВЯЗКА: ОБ ОДНОЙ ПОПЫТКЕ ОБОСНОВАТЬ ЛИНГВИСТИЧЕСКУЮ ОТНОСИТЕЛЬНОСТЬ *

Куслий Петр Сергеевич – кандидат философских наук, исследователь.
Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки». Российская Федерация, 105062, г. Москва, Лялин пер., 1/36, стр. 2; e-mail: kusliy@iph.ras.ru

Статья представляет критический анализ философско-языковой составляющей концепции философа А.В. Смирнова, сформулированной в книге «Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению» (М., 2021) как одной из концепций, опирающихся на идею лингвистической относительности. Предложены аргументы, демонстрирующие, что концепция основана на ложном утверждении об отсутствии связки в классическом арабском языке, а аргументы автора не отвечают критериям научной аргументации.

Ключевые слова: связка, арабский язык, арабский разум, лингвистическая относительность, логика смысла, философия языка



THE FATEFUL COPULA: ON AN ATTEMPT TO JUSTIFY LINGUISTIC RELATIVITY

Petr S. Kusliy – CSc in Philosophy, Researcher. Interregional Non-Governmental Organization “Russian Society for the History and Philosophy of Science”. 1/36 Lyalin Lane, bd. 2, Moscow 105062, Russian Federation; e-mail: kusliy@iph.ras.ru

The paper criticizes the semantic component in the conception of A.V. Smirnov presented in the monograph “The Logic of Sense as a Philosophy of Mind: An Invitation to Reflection” (Moscow, 2021) as a recent variant of an argument for linguistic relativity. The author presents arguments showing that the proposed conception is based on a false thesis about the absence of the copula in Arabic. Further conclusions made by A.V. Smirnov as well as the structure of his arguments are also critically assessed.

Keywords: the copula, the Arabic language, Arabic mind, linguistic relativity, the logic of sense

* Подготовлено при поддержке Российского научного фонда, проект № 22-78-10171 («Трансдисциплинарная концептуализация научного прогресса: проблемно-ориентированный, семантический и эпистемический подходы. К 100-летию со дня рождения Томаса Куна и Имре Лакатоса»).



Введение

Содержание книги философа А.В. Смирнова «Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению» [Смирнов, 2021] получило широкое обсуждение в профессиональном сообществе не только после, но и до ее непосредственного выхода¹.

Несмотря на все это масштабное обсуждение, диапазон тем, рассмотренных коллегами, и возможных позиций, которые можно занять по отношению к этой книге, полностью не исчерпан. Здесь я представляю свой критический анализ концепции автора, уделив основное внимание философско-языковой составляющей исследования.

1. Экспозиция содержания книги

1.1. Коллективно-культурное бессознательное, вариативность разума и субъект-предикатное сочетание как показатель принципов смыслополагания

Автор указывает, что западный мир, арабо-мусульманский мир, Индия и Китай представляют не просто своеобразные культурные образования, а являются выразителями уникального феномена – «коллективного когнитивного бессознательного» (ККБ). Оставаясь зачастую неосознаваемым, ККБ задает параметры того, что его носители воспринимают как очевидное, понятное, убедительное, логичное, справедливое, ценное и т.д. (с. 87–88). Различные ККБ уникальны, несводимы друг к другу и равноправны (с. 41).

При этом основой, из которой происходит уникальность каждого ККБ, оказываются принципы, по которым осуществляется то, что автор называет «сворачиванием-разворачиванием целостности» сознанием. Эти принципы, как и сама способность сознания их вырабатывать, по предположению автора, имеют «нейронное обеспечение» (с. 87).

С опорой на гипотезу Сепира – Уорфа о детерминированности мышления языком (с. 71), автор указывает, что отражением принципов работы сознания в каждом ККБ оказываются принципы субъект-предикатного сочетания в языке или группе языков, которые данную ККБ представляют.

¹ См., в частности, большие дискуссии в «Вопросах философии» (2019. № 2) по материалам, на основе которых эта монография готовилась, а также в № 6 за 2022 г. и, наконец, в «Философском журнале» (2022. № 4), где уже вышедшая книга обсуждалась во всей своей целостности.



Таким образом, выявление принципов субъект-предикатного связывания становится ключом к выявлению всех последующих идентифицирующих свойств той или иной ККБ.

1.2. Субъект-предикатное сочетание в индоевропейских языках

Важная часть аргументации автора заключается в том, что в индоевропейских языках связка «есть» является прямым проявлением соответствующего ККБ: «значение (в данном случае – значение связочного слова «есть») полностью сводится к коллективному когнитивному бессознательному» (с. 92).

И этим значением, как можно понять, является, например, отношение принадлежности предмета (обозначаемого субъектом) к множеству (обозначаемому предикатом) или, как указывает автор: «помещение субъекта в данную определенную область пространства» (с. 70). Перенос этого отношения на анализ всех других предложений (которые даже не содержат связку), по мнению автора, пропитывает всю европейскую рациональность со времен Аристотеля: «“Петр пишет” → “Петр есть пишущий” ≈ “Петр писатель”, и даже если мы не принимаем последнее отождествление, все же преобразование “Петр пишет” → “Петр есть пишущий” представляется нам допустимым и даже естественным, и в пределах опыта индоевропейского языка и соответствующего мышления мы не найдем, что возразить против этого... Для Рассела и Витгенштейна такое преобразование также представляется очевидным и необходимым» (с. 77).

Автор упоминает круговые диаграммы Эйлера как наглядную иллюстрацию содержания базовой для европейского сознания формулы «S есть P».

Таким образом, данная формула оказывается у автора основой «субстанциально-устроенной предикации» и представляет из себя «базовый инструментальный построения любого содержательного учения» (с. 67) в индоевропейских языках и, как следствие, в западной рациональности.

1.3. «Опираие» как принцип субъект-предикатного разворачивания в классическом арабском языке

Автор утверждает, что в классическом арабском языке связка «есть» в принципе отсутствует. Предложения этого языка могут представлять собой лишь сочетания именной и глагольной группы (например, «Петр пишет») либо сочетание двух именных групп (например, «Петр писатель»), причем ни один из этих типов предложений не допускает какой-либо связки.



Автор поясняет: «мы говорим о классическом (литературном, письменном) арабском языке, который был кодифицирован, т.е. описан во всех деталях и, главное, полностью задан как система правил, арабской языковедческой традицией (АЯТ). Этот язык... остается неизменным уже 14 веков. АЯТ – одна из основных составляющих теоретического наследия арабо-мусульманской культуры, активно развивавшаяся в классический и постклассический период... АЯТ в целом осталась вне греческого влияния» (с. 70).

Отсутствие связи, по мнению автора, означает неприменимость к этому языку субъектно-предикатного аналитического подхода западного образца. Иными словами, он говорит, что простое субъектно-предикатное предложение не понимается носителями классического арабского языка по формуле «S есть P».

Автор утверждает с опорой на представителей АЯТ, что соотношение субъекта и предиката в классическом арабском совершенно иное, чем в европейской традиции. Речь идет об интуиции «опирания». По словам автора, данная интуиция связывается с понятием *иснад* («поддержка, опирание»), которое используется в АЯТ для обозначения связи субъекта и предиката: «Не только отсутствие нужды в связке типа “есть”... но и ее невозможность в арабском вытекает из того, что как глагольная, так и именная фраза связываются благодаря *иснаду*» (с. 145). В классических текстах отношение *иснад* иллюстрируется, например, следующим образом: «всадники, спешившись и поставив седла на землю, сели *опершись* на них, дабы дать себе отдых», а в более современной версии, которую уже от себя приводит автор, отношение «опирания» объясняется так: «Предикат опирается на субъект (как мы, устав, вечером опираемся на стенку вагона метро по дороге домой)». Такое «опирание» увязывает субъект и предикат в высказывание: «они передают теперь единый смысл, перестав быть двумя отдельными словами» (с. 78).

Дальнейшее прояснение данной интуиции осуществляется через визуализацию соотношения между временем и вечностью, предлагаемую толкователем Фахр ан-Дин ар-Рази, жившим на рубеже XII–XIII вв.: «Время – воображаемая протяженность (*имтидад*), исходящая из чрева темени мира безначальности (‘азал) и идущая к темени мира бесконечности (‘абад). Это как будто река, вытекающая из чрева горы безначальности и протекающая, пока не войдет в чрево горы бесконечности: неизвестно, откуда берется и где находит пристанище» (с. 78). Автор поясняет, что время здесь отвечает за протекание между иницилирующей и воспринимающей стороной, что в итоге порождает нечто неизменное: «временное протекание как будто разрывает вечность, причем разрывает именно и только за счет того, что обеспечивает ее единство» (с. 79).

Насколько можно понять автора, все эти «визуализации» осуществляют по отношению к «процессуальной» предикации, предпо-



лагаемой им для арабского языка, ту же функцию, что и круговые диаграммы Эйлера по отношению к индоевропейской предикации.

Предполагающаяся в этих примерах «парадигматическая тройка действитель-процесс-претерпевающее» оказывается «базовой структурой, к которой сводится объяснение» в арабо-мусульманской традиции (с. 81). Подобно формуле «S есть P» в индоевропейских языках, данная формула распространяется на все случаи предикации классического арабского языка.

1.4. С-мышление vs П-мышление и недопустимость «перекодировки»

На основе проведенного анализа субъект-предикатного сочетания в индоевропейских языках, с одной стороны, и в классическом арабском языке, с другой, автор приходит к заключению, что мы имеем дело с двумя фундаментально разными и несводимыми друг к другу смыслоположениями. Интуиция протекания и связанная с ней процессуальная предикация представляют, по мнению автора, альтернативную концептуализацию реальности: «Альтернативные предикационные формулы задают альтернативные системы вещей: одно и то же событие *всегда* может быть воспринято и концептуализировано либо как система субстанциально-устроенных, либо как система процессуально-устроенных вещей» (с. 85). С точки зрения автора, выражения вроде «европейский разум» и «арабский разум» можно заменить на «субстанциальный» и «процессуальный разум» соответственно, а связанное с ними мышление он обозначает как «С-» и «П-мышление» соответственно.

Отдельная часть исследования посвящается критике попыток отыскать в классическом арабском языке выражения, которые могут быть приравнены к связке и тем самым способные восстановить аналитическую формулу «S есть P» для арабского языка. Этими выражениями становятся глагол *кана* и прономинальный элемент *хува*.

Кана может использоваться в предложениях прошедшего времени, способных переводиться на русский язык связкой «был» (например, «*Кана* Петр писатель» \approx «Петр был писатель»). Опираясь на многочисленные тексты представителей АЯТ, автор называет глагол *кана* «ущербным» и утверждает, что он не может быть связкой, т.к. его единственная функция выражать прошедшее время в клаузе, которая изначально никакого аналога связки не содержит: «Ущербный *кана* не имеет собственного значения, а указывает только на время того события, которое выражено сказуемым именного предложения» (с. 159).



Относительно прономинального элемента *хува* автор также приводит аргументы, указывающие на то, что он не может рассматриваться как своеобразный эквивалент связки.

Вообще же, по мнению автора, фундаментально ошибочны попытки применять концептуализацию, осуществляемую по формуле «S есть P», к материалу арабского языка. Такие попытки он называет «перекодировкой»: «арабский язык *можно* перекодировать так, чтобы он полностью отражал потребность в формуле “S есть P” и соответствовал ей» (с. 72). Однако в силу того, что арабский язык изначально не предполагает подобного анализа, все эти попытки могут иметь лишь ограниченную эффективность: «перекодированный язык – язык только ограниченного сообщества, и решать он может только ограниченный круг задач, бытующий в качестве терминологического, но не обычного языка» (с. 74).

Попытками вестернизированной перекодировки классического арабского языка, по мнению автора, занимались многие последователи Аристотеля, начиная с Ибн Сины и вплоть до наших дней. Все эти попытки автор называет «маргинальными»: «формула “S есть P” постулируется Ибн Синой, но не выводится из материала арабского языка и никоим образом не доказывается» (с. 142). Причина этой «маргинальности» всех попыток «перекодировки» в том, что они основаны на ином ККБ: «Но почему для европейского сознания... очевидно, что на месте *кана* стоит “быть”, и иначе быть не может?.. Только потому, что именно этого требует ККБ европейского мышления, или, точнее говоря, мышления, опирающегося на С-логику» (с. 159).

Вестернизированная концептуализация чужда арабскому языку: «АЯТ совершенно недвусмысленно высказывается об отсутствии необходимости какого-либо “связывающего” слова или частицы» (с. 145).

2. Критика

Многие из тем, обсуждаемых в этой монографии, я в силу объективных ограничений не имею возможности здесь обсудить. Например, это касается провозглашенного автором, но никак не обоснованного понятия ККБ, непроясненности причин, по которым, скажем, Индия (с. 88) выделяется автором в качестве отдельного ККБ (хотя языки этой страны – преимущественно индоевропейские, а следовательно, им вроде как должны соответствовать и ключевые атрибуты «западного» мышления). Сходные вопросы касаются и принципов выделения автором России из пространства западного ККБ. Неужели и в русском языке субъект-предикатное разворачивание осуществляется как-то иначе, невзирая на наличие связки? Помимо многого



прочего, здесь остается за скобками и все то, что связано с рассуждениями автора о евразийстве и о предлагаемой им логике смысла как нового пути для русской философии (с. 101).

В оставшейся части текста я, руководствуясь исключительно своей профессиональной компетенцией, попытаюсь сформулировать однозначно критическую позицию по отношению к представленной концепции и используемой автором методологии. И начну я с прямого опровержения центрального постулата этой теории.

2.1. Согласно АЯТ, связка в классическом арабском языке есть

Чтобы убедиться в том, почему это так, определимся для начала с тем, чем в принципе может быть связка.

В современном языкознании самая распространенная интерпретация связки – это пустой по содержанию элемент, который не делает никакого вклада в семантическое содержание предложения и единственной функцией которого является выражение времени. В основополагающем учебнике по формальной семантике И. Хайм и А. Кратцер (который без особого преувеличения изучают сегодня практически все, кто осваивает данную область знания) связка определяется как функция, которая берет денотат предиката в качестве аргумента и возвращает его же в качестве значения [Heim and Kratzer, 1998, p. 62].

Рассмотрим в качестве иллюстрации предложение “Ivan is Russian”, которое приводится здесь по-английски просто потому, что в этом языке, в отличие от русского, связка в настоящем времени не опускается. Это так называемое предикативное предложение со связкой, в котором утверждается принадлежность индивида Ивана к множеству индивидов, являющихся русскими. Согласно современному семантическому анализу, отнесение элемента к множеству реализуется здесь за счет семантики предиката (в данном случае – прилагательного “Russian”), а не за счет семантики связки. В рамках функционального анализа предикатов, восходящего к Г. Фреге, “Russian” обозначает функцию, берущую в качестве аргумента индивида и возвращающую в качестве значения Истину, только если индивид является элементом множества русских индивидов, и значение Ложь во всех остальных случаях².

Тот факт, что связка также отражает время, здесь не важен, ибо морфема времени, присутствующая на связке, анализируется как элемент, имеющий собственное вхождение в логическую форму

² О семантике таких прилагательных, как “Russian”, см. также [Heim and Kratzer, 1998, p. 62].



предложения. Таким образом, согласно стандартному подходу, в предикативных предложениях связка не имеет никакого самостоятельного содержания.

Этот же взгляд на связку в утверждениях предикации выражает У. Куайн, обсуждая связку в своем «Философском словаре» [Quine, 1987, pp. 36–37]. В одной из своих основополагающих работ по семантике выражений со связкой лингвисты К. Хейкок и Э. Крок пишут: «Обычно считается, что, по крайней мере, в некоторых предложениях связка *be* не глагол, сочетающийся с каким-либо аргументом, а всего лишь оператор тождества предикатов... связка не добавляет ничего к значению, помимо информации о времени, которую она несет на себе в силу согласования» [Heусock and Kroch, 2002, pp. 141–142]. А. фон Штехов, один из наиболее влиятельных специалистов по формальной семантике, обсуждая предложение “Mary is happy”, пишет: «Вспомогательный глагол *be*... обладает совершенно тривиальной семантикой: он просто передает прилагательному время главной клаузы» [Von Stechow, 2009, p. 141].

Установив, таким образом, семантическую природу (предикативной интерпретации) связки, обратимся к классикам АЯТ, которых автор обсуждает в изобилии применительно к арабскому глаголу *кана*. Вот приводимая автором цитата из Ибн Джинни: «Побратимы *кана*... выражаю[т] только время... В силу этого их уподобили глаголу. Что до их отличия от истинного глагола, то истинный глагол указывает и на смысл, и на время» (с. 151). А вот цитата из Ал-‘Укбари: «*Кана* с побратимами – это такие глаголы, у которых снято указание на событие (*хадас*) и оставлено указание на время» (с. 158).

Как уже упоминалось выше, и сам автор рассматривает подобное употребление глагола *кана* возможным, хоть и называет его «ущербным» (с. 75).

Мне кажется, данная демонстрация вполне однозначно показывает, что экспликация, которую давали представители АЯТ глаголу *кана* в классическом арабском языке, в полной мере соответствует тому, что сегодня стандартно приписывается связке. Я считаю это прямым опровержением одного из центральных утверждений автора, причем основанным на материале, который приводит он сам.

2.2. Связка и ее разные интерпретации

Интересно, что основоположником подхода к связке как бессодержательному выражению, не являющемуся предикатом, считается не кто иной, как Аристотель, которого автор часто упоминает. Известный лингвист и специалист по семантике связки А. Моро в своем очерке «Краткая история связки» утверждает это впрямую: «Связка анализируется Аристотелем как элемент, который обеспечивает



утвердительному предложению спецификацию времени, когда оно не реализовано через прямое сочетание с предикатом»³ [Моро, 1997, р. 250]. Здесь же Моро приводит релевантные цитаты из «Об истолковании», подтверждающие это.

Смирнов же пишет о связке и ее понимании в западной традиции следующее: «Связка... связывает субъект с предикатом» (с. 339); «Значение глагола-связки “есть” – помещение субъекта в... определенную область пространства (с. 70); «В чем значение связки “есть”?.. Ее значение в том, что... подлежащее предложения попадает внутрь той области, которая очерчена его сказуемым» (с. 92).

Мы видим, что при таком понимании связке приписывается конкретное содержание, а именно функция отнесения объекта, обозначаемого подлежащим, к множеству, обозначаемому предикатом в качестве его элемента. Откуда автор берет такое понимание связки? А. Моро указывает, что понимание связки именно как функции, обеспечивающей связь между субъектом и предикатом, относится к логике Пор-Рояля, в подтверждение чему также приводит серию релевантных цитат. (Примечательно, что и сам автор цитирует именно грамматиков Пор-Рояля, обсуждая вестернизированную интерпретацию связки.) При этом Моро также указывает (со ссылкой на [Graffi, 1991]), что уже к XIX в. экспликация связки, предложенная в учении школы Пор-Рояля, была отброшена.

Как бы то ни было, в современной литературе по данной теме однозначного понимания значения связки все равно нет. Так, например, Б. Рассел, которого также обсуждает автор и который ввел интерпретацию связки как утверждения тождества двух индивидов, как известно, сетовал на то, что в естественном языке операция предикации и операция отождествления индивидов выражается одним и тем же выражением (связкой). Ф. Хиггинс, автор ставшего классическим исследования по семантике связки в естественных языках, приводит четыре типа связки: предикативный, идентификационный, специфицирующий и уравнивающий [Higgins, 1979]. В более современной литературе эти четыре типа нередко сводятся к двум: предикативный и специфицирующий, а остальные оттенки значения выводятся из этих двух.

Более того, даже относительно отдельных значений связки зачастую возникают расхождения относительно способов их формальной экспликации. Среди вариантов, предлагаемых в литературе, встречаются и такие, из которых исходит в своей работе и автор, т.е. подходы, согласно которым семантическое содержание связки заключается в помещении субъекта в область предиката (см., например, [Sharvit, 2003]).

³ Моро уточняет, что использование слова «связка» в отношении Аристотеля является анахронизмом, т.к. этот термин был введен лишь П. Абельром.



Наконец, не следует забывать и о так называемом «экзистенциальном» употреблении связки («Бог есть») и ее употреблении в экзистенциальных предложениях («Есть две книги»).

Таким образом, складывается впечатление, что автор, взяв лишь одно из существующих пониманий связки, провозгласил его выразителем чуть ли не базовой характеристики коллективного мировоззрения западного мира. Данный ход представляется не вполне обоснованным.

2.3. О важности не спутывать язык и метаязык

Как было проиллюстрировано выше, автор утверждает, что S-мышление предполагает форму «S есть P» как структуру, лежащую в основе всех высказываний в индоевропейских языках, даже тех, которые не предполагают использование связки. Получается, что дело вовсе не в связке и ее значении, а в том, как, по мнению автора, осуществляется «субъект-предикатное разворачивание», которое лишь может быть выражено с использованием связки, но вовсе не сводится к случаям ее употребления. Таким образом, автор говорит не столько о структуре клаузы в индоевропейских языках (которые, как известно со времен Аристотеля, могут и не допускать присутствия связки), а о том, как *интерпретируются* эти высказывания.

И тогда возникает вопрос: при чем тут вообще связка или ее отсутствие? Если в индоевропейских языках соответствующее мышление (как считает автор) применяется к интерпретации высказываний, независимо от присутствия в них связки, то почему ее отсутствие в языке говорит нам хоть что-то о том, как следует понимать его выражения? Проще говоря, нет никакой изначально данной причины, почему интерпретация в терминах отношения элемента к множеству не может применяться при семантическом анализе выражений языка, в котором связки нет.

Что является критерием правильной или неправильной интерпретации выражений языка? Одним из стандартных ответов на этот вопрос являются правильные предсказания условий истинности тех предложений, в которые эти выражения могут входить. Если то, как теория эксплицирует денотаты соответствующих выражений, позволяет выстроить предложения с теми условиями истинности, которые носители языка признают корректными, то появляются основания считать такую теорию успешной.

Однако автор утверждает, что отсутствие связки в арабском языке говорит о невозможности интерпретировать предложения арабского языка по формуле «S есть P». В чем здесь проблема? Мне кажется, вот в чем.



Интерпретация выражений объектного языка, т.е. представление того, что они, собственно, обозначают, может, как известно, осуществляться либо через перевод в другой язык, либо через обращение к метаязыку. При этом очень важно не путать объектный язык (т.е. язык, выражения которого интерпретируются) и язык, в котором представлены денотаты этих выражений. Утверждать, что отсутствие в объектном языке связи говорит о невозможности использовать связи в метаязыке или о том, что метаязык не может описывать принадлежность элемента множеству, означает спутывать объектный язык и метаязык.

2.4. О важности эмпирически фундированной аргументации в сфере семантики

Что вообще могло бы убедить нас в том, что отношением, олицетворяющим связь субъекта и предиката в предложении классического арабского языка, является не формула «S есть P», а формула «S опирание P», как это предлагает автор? Какого рода аргументацию мы могли бы принять в данном случае в качестве убедительной?

Лично мне представляется, что это должна быть аргументация, основанная на языковых данных. В частности, нужно, например, взяв конкретное простое предложение, состоящее из субъекта и предиката, показать, что оно признается носителями в качестве ложного, несмотря на то, что субъект оказывается элементом множества, выражаемого предикатом, в том случае, если условие «опирания» не соблюдено, и, наоборот, что это же самое предложение оказывается истинным, несмотря на то, что субъект не оказывается элементом множества, задаваемого предикатом, но условие «опирания» выполнено.

Для этого, конечно, желательно сформулировать это самое условие «опирания» более осязаемым образом, чем через метафору опирания на стенку вагона в метро при возвращении домой после тяжелого трудового дня. Неметафорическое задание условия опирания важно для того, чтобы всегда можно было однозначно убедиться в том, что это условие соблюдено или не соблюдено в том или ином случае.

Ну и также желательно было бы, конечно, показать, что все это работает на достаточно репрезентативном фрагменте объектного языка, т.е. показать, что это самое «опирание» применимо к большому числу предложений, чтобы возникли основания полагать, что оно действительно описывает происходящее в языке.

Никакой подобной аргументации мы, к сожалению, в книге не находим. Вместо этого автор предлагает нам даже не выражения классического арабского языка, а многочисленные толкования и концепции языковых данных представителями АЯТ, которые жили около



тысячи (sic!) лет назад. Автором формулируются теоретические концепты и метафоры, восходящие к этим исследователям, и, по сути, на основании этих концептов и метафор нам предлагается поверить в то, что формула «S опирание Р» лежит в основе субъект-предикатного взаимодействия в классическом арабском языке. Насколько я могу судить, такого рода аргументация является примером апелляции к авторитету, а следовательно, нелояльным и бездоказательным способом убеждения.

2.5. При чем здесь вообще классический арабский язык?

Обсуждение в предыдущем разделе приводит нас к еще одному более общему вопросу: почему мы вообще говорим о классическом арабском языке? Этот язык сформировался приблизительно в VII в. н. э. [Aoun et al., 2010]. Немаловажно и то, что в современном мире носителей этого языка нет [Alsaeedi, 2015, p. 19].

Получается, что автор, отталкиваясь от гипотезы Сепира – Уорфа о связи языка и мышления, выстраивает аргумент о том, что современный арабо-мусульманский мир, в силу специфики его ККБ, соотносит субъект и предикат через «опирание» и поэтому имеет иное мировосприятие, основываясь на рассуждениях о языке, носителей которого в современном мире нет? Нет ли здесь, мягко говоря, некоторой натяжки?

Вследствие какого лингвистического аргумента можно заявлять, что современный арабо-мусульманский мир сегодня олицетворяет какие-то «смыслополагания», которые автор связывает с классическим арабским языком? Возможно, через некую «органическую» способность усваивать «родную культуру как способ смыслополагания», на которую бегло намекает автор (с. 127)? Однако, чтобы такое утверждать неспекулятивно, нужно представить теорию трансляции смыслополаганий, т.е. показать, как именно и за счет каких механизмов смыслополагания классического арабского языка перекочевали в сознание современных носителей диалектов арабского языка (и других семитских языков).

При этом такая теория должна учитывать то обстоятельство, что в современных диалектах арабского, согласно подавляющему большинству релевантных работ, связка считается существующей (см., например, диссертацию [Alotaibi, 2017] и цитируемую там литературу), а большинство даже образованных носителей этих языков (как можно предположить) знать не знают ни о каком «опирании», в отличие от отношения принадлежности элемента множеству.

И пока такой теории нет (даже если отбросить всю вышеприведенную критику), мы вряд ли сможем считать предложенную автором аргументацию хоть сколько-нибудь убедительной.



3. Заключение

Что же мы в итоге имеем? Из того обстоятельства, что семитские языки не допускают употребления связки в предложениях настоящего времени нам предлагается сделать вывод не только о том, что связки в этих языках нет в принципе, но и о том, что мышление представителей арабо-мусульманской культуры устроено совершенно иначе, чем европейское, а арабский и европейский разумы несводимы друг к другу.

Я поставил эту аргументацию под сомнение, во-первых, показав, что связка существует, во-вторых, указав, что увязывать присутствие в языке связки с теми значениями, которые могут приписываться высказываниям языка, означает путать объектный и метаязык. Также я указал на необходимость строить аргументы с опорой на реальные языковые данные и современные методы анализа (а не авторитет древних ученых). Наконец, я обсудил отсутствие объяснения того, как вообще какие-либо размышления о классическом арабском языке могут сообщить нам что-либо о принципах мышления современных носителей диалектов арабского.

В свете этих причин считаю концепцию А.В. Смирнова построенной на ошибочных основаниях, а представленные им аргументы (не говоря уже об их далеко идущих следствиях) не убедительными.

Список литературы

Смирнов, 2021 – Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: Издательский Дом ЯСК, 2021. 448 с.

References

Alotaibi, 2017 – Alotaibi, A.S. *The Copula in Arabic: Description and Analysis. Dissertation.* University of Essex, Ms. 2018 [<https://repository.essex.ac.uk/21096/1/Alotaibi2017.pdf>, accessed on 20.09.2002].

Alsaeedi, 2015 – Alsaeedi, M. *The Rise of New Copulas in Arabic. Master's Thesis.* 2015. Arizona State University. Ms. [https://keep.lib.asu.edu/flysystem/fedora/c7/131820/Alsaeedi_asu_0010N_14878.pdf, accessed on 20.09.2022].

Aoun et al., 2010 – Aoun, J.E., Benmamoun, E., Choueiri, L. *The Syntax of Arabic.* New York: Cambridge University Press, 2010.

Graffi, 1991 – Graffi, G. *La sintassi tra Ottocento e Novecento.* Bologna: Il Mulino, 1991.



Heim and Kratzer, 1998 – Heim, I. and Kratzer, A. *Semantics in Generative Grammar*. Oxford: Blackwell, 1998.

Heycock and Kroch, 2002 – Heycock, C., Kroch, A. “Topic, Focus, and Syntactic Representations”, *WCCFL 21 Proceedings*. Somerville, 2002, pp. 141–165.

Higgins, 1979 – Higgins, F.R. *The Pseudo-cleft Construction in English*. New York: Routledge, 1979.

Moro, 1997 – Moro, A. *The Raising of Predicates*. Cambridge University Press, 1997.

Quine, 1987 – Quine, W.V.O. *Quiddities: An Intermittently Philosophical Dictionary*. Cambridge, 1987.

Sharvit, 2003 – Sharvit, Y. “Tense and Identity in Copular Constructions”, *Natural Language Semantics*, 2003, vol. 11, no. 4, pp. 363–393.

Smirnov, A.V. *Logika smysla kak filosofiya soznaniya: priglashenie k razmyshleniyu* [Logic of Sense as a Philosophy of Consciousness (an Invitation to Discussion)]. Moscow: YaSK Publ. House, 448 pp. (In Russian)

Von Stechow, 2009 – Von Stechow, A. “Tenses in Compositional Semantics”, in: W. Klein and P. Li (eds.) *The Expression of Time*. Berlin: De Gruyter, 2009, pp. 129–166.