

Научная статья
УДК 130.2:800.1
DOI: 10.18101/1994-0866-2023-1-73-80

МЕТАФОРА В ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ ОТ АРИСТОТЕЛЯ ДО МИЛЛЯ

© Федоров Михаил Александрович

кандидат философских наук, доцент,
Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова
Россия, 670000, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а
fma1105@gmail.com

Аннотация. Аристотель, определяя метафору как перенесение слова с измененным значением, дал указание и на процесс метафоризации и на ее результат, чем дал основание считать, что в его работах предвосхищено осмысление метафоры, характерное для философии языка второй половины XX века. Обращение к трудам философов, последующих Стагириту, начиная с эпохи Средневековья и заканчивая XIX веком, показывает, что метафору рассматривали как речевое средство, которое необходимо учитывать при понимании текста. На основании этого автор приходит к выводу о том, что эвристический аспект метафоры в учении Аристотеля может казаться явным в контексте когнитивной парадигмы в изучении метафоры, тогда как до XX века данный аспект не попадал в поле зрения изучающих наследие Аристотеля.

Ключевые слова: метафора, философия языка, история философии, когнитивная парадигма, эвристический.

Для цитирования

Федоров М. А. Метафора в философском дискурсе от Аристотеля до Милля // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2023. Вып. 1. С. 73–80.

Термин «метафора» восходит к двум трактатам Аристотеля: «Поэтика» и «Риторика». В первом трактате философ определяет метафору как «перенесение слова с измененным значением из рода в вид, или из вида в род, или из вида в вид, или по аналогии» [1, с. 1096]. Более подробно метафора рассматривается в Риторике: исходя из того, что достоинством стиля речи является ясность, философ отмечает то, что метафора в высокой степени обладает ясностью, приятностью и прелестью новизны. При этом можно увидеть противоречие с мнением, выраженным в Поэтике, где источником ясности стиля являются общеупотребительные слова, тогда как к функции метафоры в поэтическом тексте, наряду с глоссами и украшениями, относятся придание возвышенности и благородства [1, с. 116–119, 170–171].

В Риторике метафора рассматривается в практическом аспекте: философ рассуждает, какие лучше использовать метафоры в зависимости от того, является ли целью выставить предмет речи в хорошем или дурном свете. Употребление и выбор метафор зависят от жанра, где для комедий приличны смешные метафоры, а для трагедий — возвышенные. По словам Аристотеля, метафоры сродни сравнению, от которого отличается отсутствием слов «как» или «подобно», поэтому

подчеркивается важность того, насколько тщательно выбираются слова, от которых заимствуется метафора. Приводя примеры трех вариантов «розоперстая заря», «пурпуроперстая», и «красноперстая», мыслитель однозначно указывает на преимущество первого и ущербность других [1, с. 117].

Судя по определению, Аристотель исходит из широкого представления метафоры, в которую включены такие художественные тропы, как метонимия и гипербола¹, объединенные общей идеей переноса имени по смежности или аналогии. Как указывает Л. В. Балашова, определение Аристотеля отражает многоаспектный и диффузный подход к метафоре: подчеркивая ведущую роль риторического применения метафоры, философ указывает на когнитивную природу процессов метафоризации, а именно связь с логическими операциями, основанными на объективных логических связях — «с рода на вид, или с вида на род, или с вида на вид» и субъективно устанавливаемых — «по аналогии», «по сходству» [4, с. 170]. Это дает основание сторонникам динамической теории метафоры возводить к Аристотелю понимание метафоры как универсального свойства человеческого мышления, имеющего эвристическую направленность [2, с. 181]. Такая трактовка возможна благодаря тому, что внимание фокусируется на метафоризации, т. е. переносе значения от известного к неизвестному, и на первое место выходит именно познавательная функция метафоры [3, с. 8; 12, с. 167; 10, с. 14–15].

Между тем сам Аристотель акцентирует внимание на декоративной и оценочной функциях метафоры, что задало тон в отношении к метафоре на столетия. А. Ричардс отмечает, что в контексте риторики метафора рассматривалась как «удачная уловка, основанная на гибкости слов», как дополнительный механизм языка, а не основная его форма [20, с. 45].

Как показывает история философии на протяжении более 2000 лет, отношение к метафоре сохраняется именно как к одному из средств риторики. Перенесение фокуса внимания на риторику не случайно, поскольку здесь во главу положена успешность коммуникации, что способствует появлению теоретического осмысления метафоры. Так, Квинтилиан рекомендует лишь иногда прибегать к метафоре как одному из подобию, поскольку самыми лучшими выражениями являются простые, тогда как метафора рассматривается как пример описания предмета [9, Кн IV, 70; Кн. VIII, 25]. Это подтверждает ее статус как средства «словесного украшения».

В средневековой философии метафора обращает на себя пристальное внимание в тех случаях, когда на первое место выходит авторитетный текст, каковым на протяжении значительного времени являлась Библия, что можно увидеть на примере осмысления роли метафоры Фомой Аквинским в Сумме Теологии. Отвечая на вопрос, может ли Святое Писание использовать метафору, Аквинат также относит ее к одному из сравнений. Наиболее весомые возражения против метафоры сводятся к тому, что метафора наиболее прилична для поэзии,

¹ Имеющееся в настоящем разграничение метафоры и метонимии восходит к Квинтилиану [Прокопчук 76].

наименьшей из всех наук, а выражение истины должно быть ясным, тогда как сравнения затушевывают истину.

В ответ на это Аквинат находит основания для использования сравнения в Святое Писании, что распространяется и на метафору. Философ приходит к выводу о том, что для постижения духовных истин необходимо сравнение с вещественным, поскольку основание знания находится в чувственном. Следовательно, сравнение и метафоры являются необходимыми и полезными для постижения божественных истин. Более того, луч божественного света, по выражению св. Фомы, не может быть угашен сравнением с телесным, но, напротив, поднимает людские умы к знанию истины [33, I, Q. 1, Art. 9].

В подтверждение этого тезиса Фома Аквинский неоднократно обращается к метафоре как необходимому приему объяснения христианских доктрин. Например, говоря о неподвижности Бога, философ разъясняет, что библейские слова о Его приближении или удалении от человека указывают на то, что последний получает или отклоняет божественную благодать. Рассуждая о божественных именах, Аквинат говорит, что некоторые имена, описывая божественное совершенство, в первую очередь относятся к Богу, а во вторую очередь — к тварным объектам, а некоторые, относящиеся к тварному миру, могут и метафорически употребляться в отношении к Богу [33, I, Q. 13, Art. 3].

К метафоре как важному инструменту языка обращается Джордано Бруно и ставит вопрос об опасности буквального понимания метафоры и образного осмысления буквального смысла¹. В диалоге «Пир на пепле» его участники Смит и Теофил, обращаясь к книге Иова, высказываются за буквализм личностной интерпретации стихий в противовес метафорической, принятой в церковной традиции [6, с. 123–124], что можно понять как аргумент в пользу пантеистического мировосприятия.

В философии Нового времени серьезное внимание метафоре уделяет Томас Гоббс. По его мнению, метафора представляет собой злоупотребление речи, поскольку слова используются не в изначальном смысле, следовательно, обманывают других и являются причиной бессмыслицы. Разбирая понятия, описывающие человеческую природу, мыслитель приводит примеры абсурдного использования метафоры, противопоставленные разумному выбору слов. Например, философ отрицает возможность использования метафоры в случае правильного суждения или совета, поскольку требуются твердые основания разума, и допускает в случае убеждения по причине приемлемости эмоционального воздействия.

Это в свою очередь, в глазах Гоббса, может быть единственным плюсом метафоры, который проявляется вследствие непостоянства имен, существующего по причине различия в восприятии вещей — «... то, что один называет мудростью, другой — страхом, один жестокостью, другой — справедливостью...». Таким образом, метафоры являются менее опасными, поскольку по своей природе указывают на свое непостоянство.

¹ ... не следует принимать за метафору то, что не сказано как метафора и, наоборот, не следует принимать за истину то, что сказано для сравнения [123].

Содержание Левиафана дает возможность предположить то, что семантический пуризм Гоббса является не отвлеченным теоретизированием, а имеет определенную прагматическую составляющую. Например, Гоббс настаивает на строгом разграничении буквальной и метафорической трактовок Святого Писания. Мыслитель приводит большое число аргументов в пользу буквального понимания «царства Божие», которое прекратило существование после избрания первого царя Израильского государства и должно быть восстановлено после второго пришествия Иисуса Христа. Такая трактовка ставит его в оппозицию церковному большинству, которое, по его утверждению, могло бы избежать войн и раздоров на почве религии, если бы приняла подход, освещенный Гоббсом [29].

Подобным образом рассматривая различные библейские понятия в контексте оппозиции буквальный — метафорический, философ приходит к интерпретации библейских отрывков, противопоставляющих его христианским конфессиям. Как отмечает Стюарт Данкан, Гоббс выступал против пресвитериан и католиков, выдвигая собственное понимание христианства [28].

За пределами проблемы интерпретации Библии метафора редко попадает в фокус внимания и соответственно нечасто становится предметом философского обсуждения. К примеру, метафора упоминается вскользь в «Опытах» Монтеня, говорящего о меркнувшей красоте образных выражений [30], в трактате «О мудрости древних» Бэкона, где описывается греческий Пан как собирательный образ природы [7, с. 243].

Спиноза в Богословско-политическом трактате не считает нужным рассматривать теорию метафоры, а только показывает несостоятельность рассматриваемых им критериев буквального и метафорического толкований Библии, после чего приходит к выводу о разделе сферы разума и сферы богословия [19, с. 181]. Лейбниц обращается к метафоре наряду с другими образными средствами — метонимией и синекдохой, когда, например, рассуждает о динамике значений слов или понятии субстанции [11, с. 218, 279, 283].

Г. Спенсер транслирует гоббсовское отношение к метафоре, которая, по его словам, противопоставлена философскому языку, представляя собой аналогию той или иной степени близости. По его словам, к метафорам и сравнениям часто прибегают необразованные племена, чьи языки имеют недостаточно слов для ясного выражения мыслей. В то же время сам философ обращается к метафоре как эффективному риторическому средству, позволяющему наиболее точно развить свои идеи [17, с. 96, 314; 18, с. 279; 16, с. 69, 443].

Для Шопенгауэра метафора предстает как один из тропов наряду с параболой, аллегорией и сравнением, что не мешает ему время от времени использовать ее в своих рассуждениях. При этом мыслитель может указывать на метафоричность образа, когда он, например, говорит о «крыльях» воли или опускать подобное уточнение, говоря о «чистом» созерцании [24, с. 210; 25, с. 36, 509].

Мимоходом касается метафоры Юм, когда он говорит о дистанции в межличностных отношениях в трактате о человеческой природе или противопоставляет метафору (вместе с вымыслом и гиперболой) неправильному буквальному употреблению слов в эссе «О норме вкуса» [26, 438; 27, с. 626, 630]. Подобным

образом метафору походя упоминают Фихте, Шеллинг, Гегель, Фейербах, Бентам, не касаясь вопросов ее теории [22, с. 464; 23, с. 506; 8, с. 87; 21, с. 13; 5, с. 15]. При этом нужно отметить, что начиная с эпохи Возрождения другие известные философы Николай Кузанский, Декарт, Паскаль, Кант, Авенариус обходят метафору стороной.

Более серьезный интерес к теоретическому осмыслению метафоры возникает во второй половине XIX века. Дж. Ст. Милль рассматривает метафору как промежуточный случай между однозначными и многозначными именами, где имя связано с двумя вещами не в том же значении, но в значениях похожих, одно из которых является первичным, а другое — вторичным. При этом ошибкой является неправильное употребление, т. е. буквальное восприятие метафорического значения, что в конечном итоге указывает на статус метафоры как обычного языкового механизма.

Косвенно такой статус подтверждается тем, что философ сам неоднократно прибегает к метафоре, когда говорит о «цепях» дедукций, «восхождении по лестнице» суждений или «применении» капитала, т. е. использует образы для иллюстрации своих рассуждений. Более того, философ называет рабами метафорического языка тех, кто «обладает лишь одним набором метафор», т. е. недостаточно хорошо владеет этим инструментом, что, на наш взгляд, является еще одним подтверждением важности метафоры.

Декларируя метафору как частный случай сравнения по аналогии, мыслитель описывает механизм ошибок, совершаемых при ее помощи в случае, когда противоречащими являются аналогии, восходящие к одному первоначальному образу. Тем самым «ущербность» ее проявляется только в некорректном употреблении. Функция метафоры, по мнению Милля, в том, чтобы помочь восприятие суждения сделать четким и ярким, причем удачная метафора, хотя и не может являться доказательством, уже указывает на его существование. В качестве примера приводятся слова Даламбера о том, что к вершине власти могут прийти два существа — орел и змея. В этом примере не только имеется подтверждение определенного суждения, но и изображается их определенный характер [31; 32].

Ницше обращается к метафоре в аспекте ее роли в процессах познания, подчеркивая эфемерность истинного знания, где метафоричными являются связи между возбуждением нерва и изображением, изображением и звуком. Таким образом, человек, по мнению философа, обладает не знанием о вещах, а лишь их метафорами, которые не соответствуют их первоначальным сущностям.

Соответственно истина есть «движущаяся толпа метафор, метонимий, антропоморфизмов... которые были возвышены, перенесены и украшены поэзией и риторикой и после долгого употребления кажутся людям каноническими и обязательными». На этом основании философ делает вывод о том, что стремление к образованию метафор является основным для человека и отрицание метафор есть отрицание человека [14, с. 438–445].

Метафора у Ницше вполне продолжает аристотелевскую традицию ее осмысления как скрытого сравнения. Поставив ее в основу человеческого знания, философ лишь разрушает рационалистические скрепы, говоря об их эфемерности.

В этой связи можно согласиться с оценкой Н. Д. Арутюновой: отдавая царство познания метафоре, философский иррационализм изгоняет из него истину [20, с. 12].

Отрицая возможность познания мира, который опосредован метафорой, Ницше подчеркивает важную роль художника благодаря его способности воспринимать больше других, где метафора предстает как целостный замещающий образ [13, с. 85]. Активное использование Ницше метафоры в своих произведениях подчеркивает примат эстетического восприятия реальности.

Таким образом, история обращения к понятию метафоры в философском дискурсе от Аристотеля до Милля показывает, что метафора понимается исключительно как риторическое средство, которое важно учитывать при интерпретации смыслов, заложенных в тексте. Разрыв с этой традицией можно увидеть в размышлениях Милля, который, во-первых, награждает метафору статусом языкового механизма, что говорит о ее универсальном характере, а, во-вторых, придает метафоре эвристические функции, правда, не в аспекте осмысления, как сделают М. Блэк, М. Джонсон и Дж. Лакофф, а в аспекте восприятия — сделать суждение более понятным.

На основании этого можем заключить, что эвристический аспект метафоры в учении Аристотеля может казаться явным в контексте понятийного поля когнитивной теории метафоры, тогда как до XX века данный аспект не попадал в поле зрения изучающих наследие Аристотеля. Этому могло способствовать и диффузность трактовок, открывающая широкий диапазон интерпретации.

Литература

1. Аристотель. Риторика. Поэтика. Москва: Лабиринт, 2000. 224 с. Текст: непосредственный.
2. Алефиренко Н. Ф. «Живое» слово: проблемы функциональной лексикологии: монография. Москва: ФЛИНТА, 2009. 344 с. Текст: непосредственный.
3. Ахренова Н. А. Метафора в когнитивном аспекте // Вестник Московского государственного областного университета. Сер. Русская филология. 2010. № 2. С. 7–13. Текст: непосредственный.
4. Балашова Л.В. Динамическая концепция метафоры: от Аристотеля до современной когнитивной лингвистики // Вестник Омского университета. 2015. № 2(76). С. 169–177. Текст: непосредственный.
5. Бентамь И. Тактика Законодательных Собраний. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003732077/ (дата обращения: 12.02.22). Текст: электронный.
6. Бруно Джордано. Диалоги. Москва: Государственное издательство политической литературы, 1949. 552 с. Текст: непосредственный.
7. Бэкон Ф. Сочинения: в 2 томах. Т. 2. Москва: Мысль, 1972. 582 с. Текст: непосредственный.
8. Гегель Г. Ф. В. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. Москва: Мысль, 1974. 452 с. Текст: непосредственный.
9. Квинтилиан. Риторические Наставления. Книга IV. URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1299046170> (дата обращения: 12.02.22) Текст: электронный.

10. Козлова М. Метафизика метафоры и загадка поэтического слова (концепция поэтического языка в философии Мартина Хайдеггера) // HORIZON. Феноменологические исследования. 2014. Т. 3, № 1. С. 9–23. Текст: непосредственный.
11. Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 томах. Т. 2. Москва: Мысль, 1983. 686 с. Текст: непосредственный.
12. Максимова А. Б. Речетворческий потенциал метафоры как многофункционального феномена мышления и языка // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2011. № 142. С. 165-171. Текст: непосредственный.
13. Ницше Ф. Сочинения: в 2 томах. Т. 1. Литературные памятники. Москва: Мысль, 1990. 830 с. Текст: непосредственный.
14. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 томах / Ин-т философии. Москва: Культурная революция, 2013. 480 с. Текст: непосредственный.
15. Прокопчук О. Г. Развитие представлений о метафоре в античной риторической традиции (Аристотель и Квинтилиан) // Веснік БДУ. Серія 4: Філологія. Журналістыка. Педагогіка. 2009. № 2. С. 75–78. Текст: непосредственный.
16. Спенсер Г. Социальная статика. Киев: Гама-Принт, 2013. 496 с. Текст: непосредственный.
17. Спенсер Г. Основные начала С.-Петербургъ: Издание Л. Ф. Панфилова, 1897. 468 с. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003680746/ (дата обращения 12.02.22).
18. Спенсер Г. Синтетическая философия. Киев: Ника-Центр, 1997. 512 с. Текст: непосредственный.
19. Спиноза Б. Богословско-политический трактат. URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Spinoza_B-P_tr.pdf (дата обращения: 12.02.22). Текст: электронный.
20. Теория метафоры: сборник. Москва: Прогресс, 1990. 512 с. Текст: непосредственный.
21. Фейербах JL Сочинения: в 2 томах. Москва: Наука, 1995. Т. 2. 425 с. Текст: непосредственный.
22. Фихте И. Г. Сочинения: в 2 томах. Т. 2. Санкт-Петербург: Мифрил, 1993. 798 с. Текст: непосредственный.
23. Шеллинг Ф. В. И. Сочинения: в 2 томах. Т. 2. Москва: Мысль, 1989. 636 с. Текст: непосредственный.
24. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 томах. Т. 1. Мир как воля и представление. Москва: ТЕРРА—Книжный клуб, 1999. 496 с. Текст: непосредственный.
25. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 томах. Т. 2: Мир как воля и представление: Т. 2. Москва: ТЕРРА—Книжный клуб, 2001. 560 с. Текст: непосредственный.
26. Юм Д. Сочинения: в 2 томах. Т. 1. Москва: Мысль, 1996. 734 с. Текст: непосредственный.
27. Юм Д. Сочинения: в 2 томах. Т. 2. Москва: Мысль, 1996. 780 с. Текст: непосредственный.
28. Duncan Stewart Thomas Hobbes // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/hobbes/#5> (дата обращения: 12.02.22). Текст: электронный.
29. Hobbes, Thomas Leviathan. Release Date: July 2, 2002 URL: <https://www.gutenberg.org/files/3207/3207-0.txt> (дата обращения: 10.02.22). Текст: электронный.
30. de Montaigne, Michel the Essays of Montaigne, Complete Works. URL: <https://www.gutenberg.org/files/3600/3600-0.txt> (дата обращения: 13.02.22). Текст: электронный.

31. Mill, John Stuart *A System Of Logic, Ratiocinative And Inductive*. URL: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/27942/pg27942.txt> (дата обращения: 13.02.22). Текст: электронный.

32. Mill, John Stuart *Principles Of Political Economy*. URL: <https://www.gutenberg.org/files/30107/30107-h/30107-h.html> (дата обращения: 13.02.22). Текст: электронный.

33. Thomas Aquinas *Summa Theologica, Part I (Prima Pars)*. URL: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/17611/pg17611.txt> (дата обращения: 13.02.22). Текст: электронный.

Статья поступила в редакцию 30.01.2023; одобрена после рецензирования 10.02.2023; принята к публикации 17.02.2023.

METAPHOR IN PHILOSOPHICAL DISCOURSE FROM ARISTOTLE TO MILL

Mikhail A. Fyodorov

Cand. Sci. (Philos.), A/Prof.,

Dorzhi Banzarov Buryat State University

24a Smolina St., Ulan-Ude 670000, Russia

fma1105@gmail.com

Abstract. Aristotle, defining metaphor as the transfer of a word with a changed meaning, pointed to both the process of metaphORIZATION and its result, and gave grounds to believe that his works anticipated the comprehension of metaphor, which is characteristic of the philosophy of language of the second half of the 20th century. An appeal to the works of philosophers who followed the Stagirite, starting from the Middle Ages and ending with the 19th century, shows that the metaphor was considered as a verbal mean that must be taken into account when understanding the text. Based on this, we have come to the conclusion that the heuristic aspect of metaphor in the teachings of Aristotle may seem obvious in the context of the cognitive paradigm in the study of metaphor, while until the 20th century this aspect did not come into the view of researches of Aristotle's legacy.

Keywords: metaphor, philosophy of language, history of philosophy, cognitive paradigm, heuristic.

For citation

Fyodorov M. A. Metaphor in Philosophical Discourse from Aristotle to Mill. *Bulletin of Buryat State University. Philosophy*. 2023; 1: 73–80 (In Russ.).

The article was submitted 30.01.2023; approved after reviewing 10.02.2023; accepted for publication 17.02.2023.