



Общие проблемы истории и философии науки

ПРОБЛЕМА И ПОНЯТИЕ ЗНАКА В ЭПИСТЕМОЛОГИИ И ТЕОРИИ КОММУНИКАЦИИ

А.Ю. Нестеров

В статье обсуждается три вопроса: во-первых, вопрос о понятии знака, или «о чем именно мы говорим, употребляя термин *знак*?»; во-вторых, вопрос о понятии эстетического знака, или «как должен быть определен термин *знак*, чтобы через него могло быть выражено понятие прекрасного?»; в-третьих, вопрос о релевантности дистинкции язык/сознание по отношению к понятию знака, или «является ли знак элементом механизма коммуникации или элементом механизма познания?».

В отношении первого вопроса следует указать на то, что его решение в любой терминологической системе [1] носит метафизический характер: человек не в состоянии рассуждать о знаке, не пользуясь знаками, поэтому понятие знака является категорией, т.е. может быть определено лишь функционально, по отношению к способам своего употребления. Можно было бы сказать, что сущность знака заключается в его функционировании в качестве знака, так что любое говорение о знаке само по себе является функционированием знака, соответственно референциал этого говорения всегда будет исчерпываться в указании на определенную абстракцию или на определенный аксиоматически зафиксированный способ понимания функционирования знака. В методологическом смысле рассуждение о знаке подчиняется модели так называемого герменевтического круга, а именно: рассуждение о знаке и результаты этого рассуждения всегда являются элементами функционирования знака, т.е. частями целого, а само это функционирование может быть определено лишь в рассуждении о знаке через результаты этого рассуждения, т.е.

представление о целом как его определение складывается из частей этого же целого.

Поскольку понятие знака определяется по отношению к его функции, а функция знака заключается в том, что он замещает, обозначает, представляет, денотирует или указывает на то, что в нем непосредственно отсутствует, постольку первое определение знака вводит его на фоне незнакового: знак – это то, что обозначает незнаковое или значение. Поскольку обозначение как связывание знака и значения зависит от типа семиозиса, постольку способы обозначения значения или смыслы знака определяются не по отношению к знаку и не по отношению к значению, но по отношению к типу и способу устройства той деятельности человека, в которой реализуется подлежащее определению обозначение. Соответственно способ организации семантики знака (первое определение) зависит от его прагматики, так что семантические модели, определяющие смысл знака, т.е. так называемый индексальный, иконический или символический типы знака, равно как и наличие/отсутствие значения в рамках данного синтаксически корректно образованного смысла, качественно определены типом семиозиса или контекстом, на фоне которого нечто распознается как текст, обладающий синтаксисом, выражающим семантику. Второе определение знака заключается в том, что функция знака качественно определена внешней по отношению к данной функции ситуацией, так что знак – это то, что обозначает значение в силу внешней по отношению данному знаку прагматической установки.

Акцентируя внимание на двух определениях знака, семантическом и прагматическом, и пренебрегая (в контексте данного рассуждения) синтаксисом, связывающим первое и второе, в данном рассуждении мы занимаем позицию не по отношению к логическому анализу языка с его требованием адекватного (однозначного) соотношения синтаксиса и семантики, но по отношению к технической герменевтике с ее требованием прояснения неязыковых условий, при которых данный знак может быть связан с данным значением. Фактически утверждаемая здесь зависимость функции обозначения от типа деятельности, которая нуждается в такой функции, позволяет выделять типы семиозиса в соответствии с типами активности человеческого сознания и предметно ставить вопрос о том, нуждаются ли такие виды деятельности, как познание, понимание, коммуникация и проч., в функции знака и зависит ли осуществление этой функции от субстрата или среды соответствующих видов деятельности. Вопрос о существовании такого рода зависимости не может быть здесь

решен, однако для данного рассуждения исходной предпосылкой выступает тот факт, что семиозис, осуществляемый, например, в деятельности познания, не совпадает с семиозисом, осуществляемым в коммуникативной деятельности (несмотря на то, что может быть выражен через ту же самую систему терминов). Соответственно подразумевается, что это несовпадение является результатом не разницы в структуре знаковой функции, но разницы в средах, или прагматических контекстах, необходимых для ее осуществления.

Вопрос о типологии сред осуществления семиозиса, или, другими словами, о перспективах редукции тех или иных видов деятельности к троячным (включающим в себя семантику, синтаксис и прагматику) семиотическим схемам, – предмет будущих исследований, данное же рассуждение ограничивается анализом функции знака для процедуры познания и процедуры коммуникации.

Человек познает, интериоризируя внешнюю для своего сознания действительность, и сообщает о познанном, связывая языковыми знаками полученные в познании объекты. Представляя познание в виде семиотического процесса и используя для него семиотическую модель описания, можно говорить о гносеологическом субстрате осуществления функции знака и тем самым – о гносеологическом знаке. Термин «гносеологический знак» в данном случае используется как термин языка-объекта, т.е. обозначает не способ или традицию говорения о познании, но деятельность познания как таковую, безотносительно к способам ее объяснения в разнородных метаязыках, известных истории философии. Представляя говорение в виде семиотического процесса, можно вводить коммуникативный субстрат осуществления функции знака и тем самым – коммуникативный знак. Ясно, что сам термин «знак» исторически возник как способ описания в первую очередь коммуникативных процессов, однако поскольку утверждается необходимость выделения различных субстратов осуществления семиозиса, следует отграничить собственно языковой знак от всех остальных: именно этой цели и служит термин «коммуникативный знак», также употребляемый как термин языка-объекта.

Функция знака для процесса познания может быть выявлена в ответах на вопрос: чем является то, что непосредственно в гносеологическом знаке отсутствует, но им репрезентируется, или какого рода значения могут быть обозначены гносеологическим знаком? В наиболее общей формулировке, подразумевающей реалистическую онтологическую

установку, познание есть превращение сущего в объект, или объекция сущего сознанием [2], так что функция знака заключается в замещении сущего объектом, сформированным средствами сознания, или в представлении внешнего внутренним. Поскольку философской традиции известно как минимум два рода внешнего, репрезентируемого сознанием, а именно, внешнее как то, что интериоризируется чувственным восприятием, т.е. эмпирическим познанием, или познанием фактов, и внешнее как то, что репрезентируется умозрением, т.е. познанием идей или истин, постольку существует как минимум два способа использования функции знака для выражения процесса познания.

Первый способ введения гносеологического знака может быть выражен так: знаком, или знаковым средством, является физический процесс восприятия, чем бы он ни был; значением, или денотатом, является вещь в себе, или «сущее»; смыслом, или десигнатом, явление, феномен или образ. Применение семантического треугольника для описания эмпирических данных сознания подразумевает, что познание как чувственное восприятие имеет дело непосредственно с вещами в себе как значениями, но транслирует их сознанию посредством семиозиса в виде смыслов как способов данности значений механизму восприятия. Поскольку смысл определен и знаком, и значением, постольку при трансформации знака (например, в так называемых измененных состояниях сознания) трансформируется и его смысл. Это, однако, не дает основания для утверждения о том, что при трансформации знака трансформируется его значение.

Второй способ введения гносеологического знака может быть выражен так: знаком, или знаковым средством, предстает явление или феномен (то, что для первого вида гносеологического знака является его смыслом); значением является то, что принято называть идеей, врожденной идеей, точкой интенсивности и т.п.; смыслом является содержания, возникающие при соотношении друг с другом идеи и явления. Классические примеры, показывающие специфику такого содержания, – определение *Духа* в системе Гегеля или определение *Абсолюта* в немецком романтизме. Дух есть значение, знаковым средством которого выступают явления искусства, религии и философии, соответственно все их содержание (как смысл), делающее их собственно искусством религией или философией, есть обозначение идеи посредством явлений. Также и абсолютом есть значение, которое может быть обозначено любым предметом,

имеющимся в чувственном восприятии, и порождает такой смысл, который формулируется как «бесконечное в конечном».

Гносеологические знаки первого вида, как правило, терминологически фиксируются как «данные чувственного восприятия» или «факты», гносеологические знаки второго вида – как «понятия» или «категории». В контексте немецкой классической философии за формирование фактов отвечает деятельность чувственного восприятия, за формирование понятий – деятельность разума. Понятно, что к фактам и понятиям следует добавить гносеологические знаки третьего вида, такие, которые соответствовали бы «предметам», за формирование которых отвечает деятельность рассудка и которые представляли бы собой знаки фактов и знаки этих знаков. Поскольку совершенно не ясно, как и чем определена структура такого знака, для данного рассуждения в качестве далее не обсуждаемой аксиомы принимается модель, в соответствии с которой рассудочная деятельность сознания есть соединение языка и сознания, так что знаком, или знаковым средством, здесь выступает элемент языка или коммуникативный знак, значением, или денотатом, – смысл гносеологического знака первого вида, а смыслом является тот способ, которым элемент языка обозначает свое значение. Отметим, что именно неясность или непроясненность соотношения смысла и значения для гносеологического знака третьего вида дает пищу теориям, отождествляющим язык и сознание, равно как и теориям, приписывающим перформативный статус всем без исключения языковым выражениям.

Поскольку соединение языкового механизма и механизма познания было принято аксиоматически [3], постольку с той же аксиоматичностью можно утверждать, что в случаях, когда речь идет о так называемом естественном языке или об объектном языке, примитивном языке, языковой игре (под языковой игрой подразумевается элементарный набор соответствий между языком и действительностью), языке протокольных предложений, т.е. о таком языке, который с необходимостью обладает семантикой, так что это необходимое наличие семантики делает данный язык априорно истинным хотя бы для того индивида, который им пользуется, – во всех этих случаях речь идет о гносеологических знаках третьего вида. В отношении двух других видов гносеологического знака невозможно утверждать, что в их структуре соединены язык и сознание, – в противном случае мы жили бы в очень странном мире, в котором наличие для сознания, например, деревьев как фактов или права как понятия зависело бы от именовании «дерева» и «право» (индивидуальный опыт автора

данного рассуждения позволяет утверждать очевидность того, что деревья в виде фактов сознания существуют совершенно безотносительно к тому, как они обозначены языком).

Функция знака для процесса коммуникации может быть определена как ответ на вопрос: что является отсутствующим для языковой деятельности и вообще для языка как механизма коммуникативной деятельности? Какого рода значения могут быть обозначены языковым знаком? Сам этот вопрос известен историко-философской традиции как философская проблема языка или как метафизическая проблема референции [4]. Проблемой этот вопрос является постольку, поскольку требует в качестве ответа указать на дефиницию обозначения, связывающего знак и объект, однако любого рода дефиниция референции (будь то родовидовая, генетическая, контекстуальная, полученная через анализ понятия как функции, обладающей истинным значением, через анализ истории понятия или с помощью любого другого способа определять) всегда будет дефиницией, полученной в контексте определенной абстракции [5] языка и определенной абстракции реальности. Можно описать это положение дел и в другой системе терминов: по отношению к языку как таковому и соответственно к референции как таковой невозможно предложить никакой процедуры определения, которая была бы внешней по отношению к этому языку, т.е. нельзя перестать пользоваться языком в процессе определения языка, точно так же как нельзя выйти за пределы сознания, чтобы сказать, что оно из себя представляет [6]. Язык в этом смысле является метафизическим предметом и требует для своего определения моделирования по принципу «герменевтического круга» или так называемой рекурсии.

Это очевидное положение дел требует уточнения тех абстракций языка, сознания и действительности, которые связываются представлением о референции. В контексте данного рассуждения язык есть семиотически выражаемый механизм трансляции значений от одного человека к другому, а само транслируемое значение – нечто внешнее по отношению к этому языку, объект, данность которого человеческому сознанию определена не языком, но механизмом познания, который позволяет объектам наличествовать для сознания, т.е. тем, что выше было охарактеризовано как три вида «гносеологического знака» [7]. Соответственно представляется разумным исходить из того, что в самом языке нет ничего, кроме необходимых для обеспечения трансляции значений семиотических процедур, т.е., если перефразируя Г.Г. Гадамера, язык является

всего лишь средой, на уровне семантики обозначающей некоторый опыт в силу некоторых прагматических условий или норм. В качестве прагматического условия, позволяющего языку обладать семантикой, на самом деле может быть введено все что угодно (поскольку это метафизический вопрос, предельные основания его решения не подчиняются никакой норме и никакому правилу вывода, так как впервые предоставляют возможность осуществить этот вывод и сформулировать правило или норму). Продуктивным, однако, представляется оставаться в рамках семиотики и, используя мысль Л. Витгенштейна, согласно которой, для того чтобы была возможной связь между языком и действительностью, необходимо наличие общей логической формы или формы отражения, связывающей язык и действительность [8], утвердить в качестве таковой формы форму знака. Таким образом, в семиотической абстракции языка нет ни необходимости, ни возможности отвечать на вопрос, что из себя представляет референция (что такое обозначение), однако зная функцию обозначения как связывание знаком значения, можно и нужно ограничивать круг обозначаемых объектов.

Сказанное можно сформулировать в виде правила: коммуникативный знак может обозначать в качестве значения лишь те объекты, которые обладают структурой знака. Основанием этого правила будет далее не проверяемая очевидность того факта, что все, обозначаемое языком, впоследствии указывает на что-то вне себя. Понятно, что это ограничение ни к чему вне рамок семиотической абстракции языка не обязывает, равно как понятно и то, что подобное ограничение по признаку наличия/отсутствия структуры знака в связываемом обозначении значения есть не более чем интерпретация метафоры отражения и в более общем смысле – метафоры зеркала и скрывающейся за ней процедуры рефлексии, знающей лишь свои собственные механизмы как способы осуществления содержаний сознаний. Однако это ограничение/правило позволяет утверждать и семиотически прояснять референцию как связь между коммуникативным знаком и гносеологическим знаком, исключая несемиотические и тем самым внесистемные для семиотического описания моменты.

Следует отметить, что при использовании семиотической абстракции языка не может быть поставлена проблема условий, при которых некоторое неязыковое значение истинным для корреспондентной теории образом обозначается некоторым языковым знаком, поскольку таковыми условиями являются правила семиозиса. Подобная ситуация известна

и для моделей, не использующих семантический треугольник. В частности, для А. Тарского [9] вопрос о корреспондентном соответствии пропозициональной функции и предметов точно так же решается в рекурсии, необходимо осуществляемой до реализации «исполнения» как замещения свободной переменной предметом и устанавливающей возможность и границы этого «исполнения», так что никакой возможности говорить о корреспондентно истинной связи языка и действительности в «исполнении» не возникает. По сути дела, А. Тарский распространяет правило, нормирующее говорение языком о языке (так называемую «эквивалентность формы (T)»), на говорение языком о действительности. Однако если не установлено (а это не может быть установлено иначе, как с аподиктической достоверностью, т.е. рекурсивно или аксиоматически), что действительность как значение языка-объекта эквивалентна языку как значению метаязыка [10], то приписывание конструкции, связывающей метаязык и язык-объект, статуса корреспондентной теории, истинным образом связывающей язык и неязыковой предмет, есть элементарное нарушение закона тождества посредством аналогии. Поскольку семиотический способ описания по своему эпистемологическому статусу не отличается от предложенной А. Тарским модели, необходимо указать на недопустимость его корреспондентной интерпретации, осуществляемой вне определенной метафизики, устанавливающей изоморфизм системы и ее окружения, внутреннего и внешнего.

Итак, в соответствии с принятой метафизической моделью непосредственно отсутствующим для коммуникативного знака является гносеологический знак первого, второго или третьего вида. Безотносительно к метафизике референции следует отметить, что коммуникативный знак отличается от гносеологического как минимум одной существенной чертой: гносеологический знак прагматически связан только с одним субъектом, или, другими словами, прагматическое измерение гносеологической среды семиозиса связывает знак с одним (единственным) субъектом этого знака; коммуникативный же знак прагматически связан как минимум с двумя субъектами, для одного из которых целью коммуникации является связать определенный гносеологический знак с определенным коммуникативным знаком путем обращения к языку, а для другого целью коммуникации является реконструировать значение, т.е. гносеологический знак, замещенный коммуникативным знаком с помощью языка первым субъектом.

Можно было бы в контексте технической герменевтики сказать, что коммуникативный знак с необходимостью существует в двух прагматических измерениях: первое есть говорение как переход от значения к знаку как его обозначению, а второе есть понимание как переход от знака к его значению [11]. Соответственно семантика коммуникативного знака всегда определена его прагматикой хотя бы в том общеизвестном смысле, что гносеологические знаки первого и второго видов не могут сообщаться другому субъекту иначе, нежели через коммуникативные знаки, так что получатель знака на самом деле никогда не имеет дела с тем значением, которое обозначил этим знаком его отправитель. Проекты, в которых семантика коммуникативного знака определяется синтаксисом языка, всегда так или иначе апеллируют к прагматической норме, т.е., по сути, запрещают все те прагматические способы функционирования языка, по отношению к которым не выполняется условие выводимости данной семантики из данного синтаксиса. Такой редуцированный способ определения семантики работает только для случаев, когда коммуникативные знаки являются именами гносеологических знаков третьего вида (или вообще не нуждаются в обозначаемых значениях), а синтаксис, связывающий коммуникативные знаки, показывает или изображает расположение гносеологических знаков по отношению друг к другу. Для определения семантики коммуникативных знаков, не исчерпывающей обозначением гносеологических знаков третьего вида, сведение ее к синтаксису без реального анализа прагматики невозможно.

Если сказанное верно, то так называемая проблема значения для семиотической абстракции языка является не проблемой в собственном смысле слова, а рядом технических вопросов, формулируемых по отношению к тем или иным измерениям семиозиса, – проблема лишь в том, чтобы учесть все возможные соотношения элементов семиозиса. Поскольку количество этих элементов конечно, это не неразрешимая и тем самым не метафизическая проблема. Такого рода учет и классификацию всех семиотических отношений, возникающих при интерпретации референции как соединения *исключительно* гносеологического знака и знака коммуникативного, здесь предложить невозможно, однако можно на конкретном примере показать продуктивность введенного способа понимания и определения понятия «знак».

В качестве примера рассмотрим понятие *эстетический знак*. Эстетический знак может быть определен в контексте каждого из измерений семиозиса: на уровне семантики можно говорить о специфическом эстетическом

объекте референции (в том числе об отсутствии объекта или об автореферентности), равно как и об индексальном, иконическом или символическом статусе эстетического знака; на уровне синтаксиса – об эстетических правилах соотношения знаков; на уровне прагматики – об эстетических правилах употребления (и в том числе о позициях говорящего и слушающего, их феноменологической и исторической определенности, равно как и об исторических нормах и кодах эстетического или поэтического синтаксиса). История эстетики и литературоведения знает все эти способы введения понятия эстетического знака в виде ответов на вопросы «что есть прекрасное?», «как оно может быть определено?». Однако вопрос, который необходимо решить до того, как понятие прекрасного будет сведено к какому-то измерению семиозиса, заключается в том, какого типа семиозис имеется в виду в случае эстетического знака. Идет ли речь об эстетическом знаке как гносеологическом и если да, то о каком его виде? Или речь должна идти исключительно о коммуникативных знаках?

Понятно, что исключительно о коммуникативных знаках речь идти не может – хотя бы потому, что каждому известно переживание заката или рассвета как прекрасного и т.п. Однако и об исключительно гносеологических знаках речь также идти не может – хотя бы потому, что переживание прекрасного может быть вызвано и картиной с изображением заката или рассвета. Соответственно задача заключается в том, чтобы уточнить, какого вида гносеологические знаки имеются в виду, если они отождествляются с эстетическим знаком, и при каких предельно общих условиях коммуникативный знак может быть назван эстетическим [12].

Гносеологические знаки первого вида не могут быть названы эстетическими, поскольку они предоставляют для познания тот материал, который в процессе репрезентации обретет или не обретет свойство прекрасного. Если бы это было не так, то не существовало бы фундаментальной проблемы несоответствия представления чего-либо в качестве прекрасного для двух человек (разных эпох, социальных статусов и т.п.). Соответственно эстетическим может быть назван гносеологический знак лишь второго и третьего видов.

Не отвечая на вопрос «когда искусство?», отметим, что для второго вида, подразумевающего систему обоснования семантического экстернализма (идеализма), эстетический знак изоморфен тому, что Гегель обозначал как «чувственное свечение идеи» [13]. Эстетический знак представляет собой конструкцию, связывающую реальность чувственного

восприятия и реальность идей (в случае эстетики под идеей понимается способность человеческого сознания к эстетическому переживанию). Если реальность чувственного восприятия есть гносеологический знак, репрезентативен которого – само восприятие, значение – вещь в себе, а смысл – явление как вещь для нас, то в случае эстетического знака можно было бы сказать, что его значением является «идея» прекрасного, репрезентативен – «чувственное», которое есть смысл гносеологического знака, собственным же смыслом эстетического знака выступает «свечение», т.е. то отношение, которое возникает между смыслом гносеологического знака и идеей как способностью сознания к эстетическому переживанию.

Для третьего вида, подразумевающего интерналистскую систему обоснования, эстетический знак представляет собой предмет второго порядка (знак знака), аргументами которого являются предметы первого порядка или же явления. То есть в формальном ключе можно было бы сказать, что эстетический знак должен обладать существенными признаками (валентностью), которым соответствовали бы свойства предметов первого порядка или явлений. Смысл эстетического знака определяется синтаксисом, в терминах Г. Фреге это означает ситуацию наличия смысла и отсутствия значения, т.е. для познания это наличие представлений, не связанных обозначением с восприятием. Однако в рамках интерналистского подхода возникает проблема синтаксических и прагматических правил, позволяющих отличать эстетический знак от прочих знаков с отсутствующим значением. Поскольку трудно представить и выразить, что могло бы быть синтаксисом для гносеологического знака третьего вида, не подменяя гносеологический знак коммуникативным, интерналистскую программу обоснования эстетики можно ограничить областью коммуникативных знаков.

Соответственно, коммуникативный знак, если он квалифицируется как эстетический, должен хотя бы для одного из своих субъектов обозначать гносеологический эстетический знак второго или третьего вида: *все*, что можно сказать об эстетической коммуникации как трансляции эстетических значений, будет определено способом введения в схему коммуникации эстетического гносеологического знака. Поскольку все эстетические концепции даже одного только XX в. здесь перечислены быть не могут, ограничимся наиболее характерными примерами.

В системе эстетической коммуникации В. Дильтея [14] эстетическое переживание необходимо должно быть значением для обоих субъектов коммуникации: прекрасное переживается автором, это переживание

выражается в его произведении, и читатель переживает переживание автора в ослабленной форме. Эстетическая коммуникация успешна, если коммуницирована семантика, т.е. передан гносеологический эстетический знак второго вида. В системе эстетической коммуникации русского формализма [15] и следующего его логике структурализма прекрасное есть результат синтаксической организации авторского текста: эстетическая коммуникация успешна, если данному синтаксису удастся перформативно сформулировать для реципиента непрогнозируемые значения, т.е. гносеологические эстетические знаки третьего вида. В системе эстетической коммуникации, предлагаемой феноменологией и рецептивной эстетикой [16], коммуникация успешна, если реципиент воссоздал отсутствующие в опыте своего представления значения, т.е. эстетические гносеологические знаки второго или третьего вида. Очевидно, что вне зависимости от того, какое измерение семиозиса для коммуникативных знаков подразумевается той или иной традицией основным для трансляции эстетического значения, равно как и вне зависимости от того, какое количество субъектов прагматически должно обладать эстетическим знаком, речь идет всегда о создании или воссоздании гносеологического эстетического знака.

Из приведенных примеров ясно, что выделение типов семиозиса и учет различия между гносеологическими и коммуникативными знаками, равно как и семиотическая абстракция языка, дают реальную возможность классифицировать явления, казалось бы, сущностно определенные языком традиции, впервые их сформулировавшей. Можно утверждать, что проект Ч.У. Морриса, представивший семиотику в качестве универсального языка научного рассуждения, продуктивен хотя бы потому, что позволяет в непротиворечивой системе терминов прояснять основания метафизических конструкций (эстетика – это «метафизика прекрасного» [17]), равно как и вполне серьезно ставить вопрос о формализации тех сфер деятельности человека, которые в среде теоретиков логического анализа языка заслуживали в лучшем случае парафраза, в мягкой форме отсылающего к «чувству жизни».

Предложенный способ разграничения в единой терминологической модели процесса познания и процесса коммуникации, равно как и семиотическая модель функционирования языка, связанная через форму обозначения с моделью функционирования познания, – это, как представляется, вполне перспективная конструкция, позволяющая предельно конкретно поставить вопросы, актуальные для построения не коммуницируемых

несемиотическим способом моделей. Например, вопрос о семиотической модели понимания, скоординированной с наработками технической герменевтики, выполненными в терминах естественного языка, и применимой для объяснения реальных процедур понимания; вопрос о модели объекта в рефлексивном описании и т.п. В более глобальном смысле это вопрос о формализации семиотическими средствами тех онтологических моделей, которые представляют неразрешимую проблему для бинарной семантики с размытым понятием отражения, а именно конструкций типа представленной Гегелем в «Науке логики»; вопрос о применимости «формы обозначения» для прояснения соотношения текста, художественного текста и действительности и т.д. Наиболее общий и сложный вопрос, на который придется ответить в контексте представленных семиотических дистинкций, – это вопрос о возможности и о границах семиотической абстракции или модели сознания. Во всяком случае, такой должна быть цель семиотических исследований в контексте реалистической онтологической установки.

Примечания

1. Чтобы избежать недоразумений, отметим, что источниками, определяющими терминологический контекст данного рассуждения, являются следующие издания: *Аналитическая философия* / Сост. М.В. Лебедев, А.З. Черняк. – М.: Изд-во РУДН, 2006; *Семиотика*: Антология / Сост. Ю.С. Степанов – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001; *Фреге Г. Логика и логическая семантика*. – М.: Аспект Пресс, 2000; *Blume T., Demmerling C. Grundprobleme der analytischen Sprachphilosophie: von Frege zu Dummett*. – Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1998. *Nöth W. Handbuch der Semiotik*. – Stuttgart; Weimar: J.B. Metzler, 2000; *Grundbegriffe der analytischen Philosophie* / P. Precht (Hrsg.). – Stuttgart; Weimar: J.B. Metzler, 2004.

2. См.: *Гартман Н. К основоположению онтологии*. – СПб.: Наука, 2003. – С. 107.

3. Аксиоматически в том же смысле, в каком, например, Н. Гудмен утверждает: «Мы можем иметь слова без мира, но никакого мира без слов или других символов». (*Гудмен Н. Способы создания миров*. – М.: Идея-Пресс; Логос; Праксис, 2001. – С.98).

4. Или же как проблема формы соединения чувственного и умопостигаемого, если следовать способу рассуждения Э. Кассирера, для которого «язык во всех своих проявлениях и в каждой отдельной фазе своего прогресса оказывается одновременно и чувственной, и интеллектуальной формой выражения». (*Кассирер Э. Философия символических форм*. Т. 1: Язык. – М., СПб.: Универс. книга, 2001. – С. 257).

5. Термин М.В. Лебедева (см.: *Лебедев М.В. Философия языка на фоне развития философии // Особенности философского дискурса*. – М., 1998).

6. К Аймермахер шутил: «Еще ни одному человеку не удалось преодолеть границы познаваемого». (*Аймермахер К. Знак. Текст. Культура*. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. – С. 13.

7. И в соответствии с принятой аксиоматикой язык, будучи элементом семантической структуры гносеологического знака третьего вида, может выступать одним из трех способов данности объекта сознанию. Примером здесь могут служить так называемые фантастические объекты, т.е. художественные образы, создаваемые синтаксическими конструкциями художественного языка (так называемыми «квазисуждениями», как их обозначил Р. Ингарден, или «квазипредложениями», как их рассматривал Р. Карнап) и не имеющие никакого соответствия в опыте реципиента данной синтаксической конструкции. Случаи, когда способом данности объекта сознанию реципиента языковой конструкции является язык как гносеологический знак третьего вида, обычно фиксируются как выполнение языком перформативной (Дж. Остин), или суггестивной (Р. Ингарден), функции.

8. Л. Витгенштейн формулирует это следующим образом: «Каждая картина, какой бы формы она ни была, должна обладать общей с действительностью, чтобы вообще ее отражать, истинно или ложно, логической формой, т.е. формой действительности» (ЛФТ 2.18); «Предложение показывает логическую форму действительности. Оно указывает на нее» (ЛФТ 4.121). (*Wittgenstein L. Tractatus logico-philosophicus // Wittgenstein L. Werkausgabe in 8 Bänden. Bd. 1: Tractatus logico-philosophicus. – Frankfurt-a/M.: Suhrkamp. – S. 16, 33.* Эта мысль, сформулированная Л. Витгенштейном, в том или ином виде высказывалась всеми классиками семиотики, ориентированными на понятие «всеобщей символической функции» Лейбница: проблема единства формы сознания в осуществлении различных символических функций поставлена Э. Кассирером, вопрос о безграничности семиозиса как самотождественности его структуры при переменных содержаниях поставлен Ч.С. Пирсом.

9. См.: *Tarski A. Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik // Wahrheitstheorien / G. Skirbekk (Hrsg.). – Frankfurt-a/M.: Suhrkamp. – S. 140–188, S. 156–157ff.*

10. Данное рассуждение опирается на реалистическую онтологическую установку: в качестве «действительности» принимается содержание познания; «значение» же полагается независимым от языка в силу известного принципа инвариантности информации по отношению к способам его кодирования. В традиции Г. Фреге сказанное подразумевает, что значение как действительность не зависит ни от своих знаков, ни от смыслов: смыслы зависят от значения, но никак не наоборот.

11. См. главу об Августине в работе В.Г. Кузнецова «Герменевтика и гуманитарное познание» (М.: Изд-во МГУ, 1991).

12. Оговоримся, что любые исследования «эстетической функции знака» в смысле Я. Мукаржовского как введение дополнительного вида знака в одном ряду с коммуникативным и гносеологическим являются избыточными: эстетическая функция знака описывает для Пражской школы социальные, т.е. прагматические, условия, при которых текст выполняет эстетическую функцию, т.е. в контексте нашего рассуждения речь идет о прагматике коммуникативного знака и не более того.

13. См.: *Hegel G.W.F. Ästhetik I/II. – Stuttgart: Reclam, 2000. – S. 179.*

14. См.: *Дильтей В. Воображение поэта. Элементы поэтики // Дильтей В. Собрание сочинений: В 6 т. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – Т. 4.*

15. См.: *Шкловский В.Б. О теории прозы. – М.: Сов. писатель, 1983; Тынянов Ю.Н. Литературный факт. – М.: Высш. шк., 1993.*

16. См.: *Ingarden R.* Vom Erkennen des literarischen Kunstwerkes. – Tübingen: Max Nimeyer, 1964; *Iser W.* Der Akt des Lesens: Theorie ästhetischer Wirkung. – München: Wilhelm Fink, 1994.

17. См.: *Baumgarten A.* Ästhetica // Baumgarten A. Texte zur Grundlegung der Ästhetik. – Hamburg: Felix Meiner, 1983. – S. 81.

Томский государственный
педагогический университет,
г. Томск

***Nesterov, A.Yu.* The problem and the concept of sign in epistemology and theory of communication**

The paper considers possibility of usage of the concept “sign” for description of the process of cognition, as well as difficulties arising when modeling communicative processes, processes of cognition being taken into account. Applicability of the suggested construction for the analysis of non-object communication is demonstrated by the example of the so-called “aesthetic sign”.