

Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993. 27. Хайдеггер М. Нищие. – СПб., 2006. 28. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. – СПб., 2001. 29. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. – Томск, 1998. 30. Хомський Н. Роздуми про мову. – Львів, 2000.

УДК 140.8

Борис Домбровський

Національний університет “Львівська політехніка”

СИМВОЛ ТА ПОНЯТТЯ З ОГЛЯДУ СЕМІОТИКИ

© Домбровський Б., 2008

Проаналізовано зв'язок символу і поняття у межах семіотики. Показано, що символ еволюціонував до поняття. Стверджується, що в результаті еволюції відбулася зміна засобів вираження від естетичних знаків до знаків лінгвістичних. Вказані основні характеристики символу до появи поняття і після.

Ключові слова: символ, поняття, семіотика, знак.

Dombrovski Borys. Symbol and concept with standpoint of semiotics.

Relationship of the symbol and concept is analysed in border of the semiotics. It is shown that symbol evolved to concept. Becomes firmly established that as a result of evolutions has occurred change the facility of the expression from aesthetic sign to sign linguistical. The main features of the symbol is specified before appearance of the concept and after.

Key words: symbol, concept, semiotics, sign

Мета роботи – проаналізувати в межах єдиної теорії генезис поняття, яке веде свій родовід, на думку автора, від символу.

Спочатку скажемо, чому для аналізу вибрані символ та поняття. З історичного погляду це, здається, перші витвори, які виникли в результаті творчої діяльності людини і виразно були відчужені не за бажанням людини, а в силу своєї природи. І обидва ці витвори з часом “почали жити” в мовних шатах, одне – поняття – раніше, друге – символ – пізніше. Але якщо розширити мову, в якій знаходить свій вираз поняття, а також інші штучні витвори, що послуговували для вираження символу, до знакової системи, то отримуємо те середовище і ті ситуації, які звикло називають семіозисом.

Всі три поняття у назві статті – символ, поняття та семіотика – є проблематичними. Комусь може видатись, що принаймні “поняття”, яке становить початок та фундамент такої точної дисципліни, як логіка, є всебічно вивчене і не викликає застережень. Насправді ми лише успадкували від Сократа поняття та надалі його родовидову систематизацію у вигляді древа Порфірія, а також встановили відому всім залежність між змістом та обсягом поняття. А до того ж закули його у термін. Генезис та сутність поняття залишились не виясненими. Зокрема всім відомо, що поняття узагальнює, але що воно може узагальнювати при пустому обсязі, або навіть тоді, коли його обсяг складається з одного елемента? Про складність проблеми поняття свідчать також сумнозвісні універсалії [1, с. 413]. Можна сказати, що філософія їх прожила у Середні віки та й відклала до кращих часів, які так і не настали.

Як було зауважено вище, спільним для символу та поняття є їх знакова природа, а тому вони розглядаються з позицій семіотики. Але в семіотиці становище ще гірше, ніж у логіці з поняттям. На підтвердження висловленого звернемось до А.Ф.Лосева: “Виявилось, що само поняття знаку оточено десятками різних інших понять, надзвичайно близьких до теорії знаку, але таких, що зовсім не співпадають з нею. Виявилось, що в головах і мовознавців і немовознавців панує величезна плутанина з приводу всієї цієї термінології; хіба що тільки обиватель продовжує розуміти, що таке

знак, а спеціалісти давно вже втратили точне та одностайне поняття знаку, в результаті чого виникають суперечки в тих областях науки, які раніше здавались самоочевидними. Для в'яснення поняття знаку доводиться входити у різні глибини логіки та теоретичного мовознавства, які раніше мали своє глибоке, але самостійне значення і жодною мірою не зв'язувались з поняттям знаку” [2, с. 89]. Незважаючи на пануючий у семіотиці сумбур, в нас немає іншого вищепоставленого поняття щодо символу та поняття, ніж знак, оскільки як поняття, будучи формою думки, так і символ можуть бути піддані аналізу тільки у мові, а вона виразно демонструє свою семіотичну природу [3, с. 170]. А тому ми змушені розглядати символ та поняття з позицій семіотики.

За відміченого стану справ у семіотиці, напевно, варто починати з визначення знаку. Натомість якоїсь загальноновизнаної всіма дефініції знаку не існує. І тим не менш, в тих визначеннях, які наводяться у енциклопедіях та словниках, є спільна частина. Ось визначення у статті “Знак” з Філософського енциклопедичного словника 1983 року: “Знак, матеріальний предмет (явище, подія), що виступає як представник деякого іншого предмету, властивості або відношення ...” [4, с. 191]. “Словник термінів та філософських понять” подає таку дефініцію: “Всякий предмет, котрий в будь який спосіб співвідносить свого користувача до чогось трансцендентного щодо самого себе” [5, с. 970]. Нарешті, визначення “Логічного словника-довідника” Н.І. Кондакова: “Знак – матеріальній чуттєво-сприйнятій об’єкт, котрий символічно, умовно представляє та відсилає до позначуваного ним предмета, явищу, дії [...] і т. п., котрий ним позначається” [5, с. 182]. Такі чи подібні визначення можна помножувати мало не до розмірів окремої статті. Спільним у всіх цих визначеннях є те, що знак відокремлюється від предмета, явища, властивості, відношення тощо, тобто він – вживаючи логічну термінологію – не є автореферентним, хоча певні вирази мови чи іконічні знаки, звичайно, можуть такими бути, але в цьому разі вони обов’язково зберігають зазначену вище властивість відсилати більш-менш виразно від себе до позначуваного предмета, явища і т. п., бодай потенційно. Коротко кажучи, ця властивість знаку називається позначенням. У мові її називають “номінацією”, а результатом дії іменування вважають назву. Повертаючись до питання дефініції знаку, задамося запитанням: чи є назва “знак” терміном, бо саме з терміну починається будь-яка наука. Мусимо ствердити, що “знак” в семіотиці не є терміном, оскільки не є обмежений не тільки зміст цього поняття, але й обсяг, що добре помітно у вищезгаданому визначенні словника термінів, де знаком може бути “всякий предмет”, що “будь яким способом” позначає. Отже, ми змушені констатувати, що “знак” не є поняттям, принаймні таким, що придатне для науки, а отже, виділити предмет семіотики поки що неможливо. А може “знак” є методом? Якщо скористатись дихотомією всіх явищ на процеси та результати і розглядати з цієї позиції проблеми визначення поняття знаку, то знак дійсно, радше, є процесом, а не результатом, бо результат якимось, в тому чи іншому ступені, визначається. Але насправді ситуація виглядає ще гірше. Знаку, або знакової ситуації – семіозису – відмовляють навіть у статусі методології. Так, Дж. Ділі, віце-президент Міжнародної асоціації семіотичних досліджень в своїх “Основах семіотики” пише: “Ми розрізняємо погляд і метод, тому хочемо сказати, що семіотика, подібно до логічного позитивізму чи біхевіоризму, є радше поглядом, аніж методом” [7, с. 48]. Щоправда, автор попереджає, нібито семіотика не є ідеологією, а є перспективою світобачення, її погляд визначається життєвим досвідом. Отже, семіотика не є світоглядом, але разом з тим не є і наукою. Ситуація, без сумніву, кризова. Якщо прийняти точку зору Дж. Ділі, то, можливо, криза полягає у тому, що позиція, з якою відкривається перспектива семіозису, не є правильно вибрана і треба поміняти диспозицію? Позиція самого ж Ділі полягає у тому, щоби перспектива семіозису була максимально широкою. А може варто звузити перспективу? Саме цим шляхом відбувається розвиток науки: формуючи основні поняття якоїсь дисципліни, ми обмежуємо їх зміст.

З цією метою погляньмо на перелік напрямків у сучасній семіотиці, що подаються, наприклад, у книзі “Семіотика” Ю.С. Степанова [8]. Тут перелічується біосеміотика, етносеміотика, лінгвосеміотика, абстрактна семіотика, нарешті, загальна семіотика. Але основи розподілу по напрямках не подається. Її можна інтуїтивно відчитати зі змісту самої назви, або реконструювати за предметною областю. Звизимо поняття семіозису (і відповідно знаку) до антропосеміотики, виключаючи з подальшого розгляду такі відгалуження перелічених вище напрямків, як зоосеміозис

(знаки в тваринному світі), фітосеміозис (наприклад, явище тропізму в рослинному світі) тощо, розширюючи терміни. Крок у напрямку звуження предметної області семіотики продиктований намаганням з'ясувати природу знаку, принаймні, там, де поняття знаку є інтуїтивно ясным та чітким. Це не означає, що семіотика звужується до знаків, якими користується винятково людина. Але використання в означенні мови чи знаку градації, здається, є неприпустиме: мова чи інша система залежних від людини знаків або є, або її немає. Так, у вже згаданій книзі Ю.С. Степанова "Семіотика" можна знайти пасаж щодо ступенів мови тварин: "Дотепер односторонньо ставили питання про "мову тварин". Між іншим, з огляду сучасної семіотики, питання слід ставити не так: "Чи є "мова тварин" і в чому вона проявляється?", а інакше: сама інстинктивна поведінка тварин є рід мови, що базується на знаковості нижчого порядку. В гаммі мовних, або до мови подібних явищ, вона, по суті справи, є не що інше, як "мова слабого ступеня" [8, с. 74].

Звуження феномену знаку до витворів людського походження аргументуємо за допомогою всім відомої байки про пастушка, котрий, бавлячись, без потреби вигукував лише одне слово "вовк". Очевидно, воно є знаком небезпечної для життя ситуації. Але з часом цей знак перестав спрацьовувати, перестав виконувати функцію означення, хоча небезпека стосувалась життя. Натомість стосовно, наприклад, тварин певні знаки, хоча б функціонально схожі до наведеного вигуку "вовк", будуть спрацьовувати завжди і без винятків, до повної виснаженості тварини. Отож, який знак є, так би мовити, сильнішим знаком: людський, чи тваринний? Звичайно, той, що спрацьовує в будь-якій ситуації. Важче було б знайти, використовуючи термінологію Сола Кріпке, твердіший десигнатор. І ми знову маємо не просто кризову ситуацію в семіотиці, а парадоксальну, коли знак безпеки для життя в світі тварин є, так би мовити, кращим знаком, ніж знак людської мови. А тому, щоби позбутись зазначеної вище парадоксальної ситуації ми відкидаємо у нашому розгляді знаків всі ті витвори, які не походять від людини принаймні на тій підставі, що знаки людської мови для їх користувачів хоча і не є іноді ефективними, але завжди зрозумілими, тоді як знаки інших живих істот, наприклад, тварин для того, щоби стати предметом семіотики вимагають витлумачення (інтерпретації) і лише потім вони можуть бути зараховані до категорії знаків, бо зараховувати предмети незрозумілої природи до категорії знаків, принаймні, небережно. А тому автор, наслідуючи Сократа у філософії, щиро визнає також і стосовно семіотики, що здатності Соломона розуміти мову тварин він не посідає.

Але щодо і тих знаків, які створені та використовуються людиною, немає згоди. Поставлений вище діагноз стосовно безмежного та некритичного використання поняття знаку і тут можна вважати правильним. Що тільки не називають у ділянці знаків, які використовуються людиною, символом та дією символізування! Практично будь-яку дію позначення. Причому в застарілих словниках позначення та символізацію і відповідно результати цих дій проголошують синонімами. Зрештою, правильно роблять, бо то є спільним у цій синонімії, що як символ, так і видуманий для позначення вираз мови – обидва є від людини. Натомість, м'яко кажучи, складність полягає у тому, що природна мова не від людини, хоча і через людину. Або попросту кажучи, людина не посідає здатності називати річ відповідно до її сутності. Ось ця складність, цей клопіт, викликаний дією іменування і стане надалі центральним пунктом викладення. А загостриться ця складність саме тоді, коли виникне потреба називати створені людиною та неіснуючі до певного часу речі так, щоби назва була зрозуміла всім її користувачам. Відмічена складність використання знаків є проблемою у сфері комунікації. Комунікативний аспект свідчить про те, що створений чи наданий знак, як то кажуть, відбувся та спрацьовує. Розглянемо комунікації побіжно з тим, щоби надалі перейти до глибинніших чинників появи знаку.

Комунікація передбачає, що будь-який знак мусить викликати у реципієнта якусь реакцію: відсилання до позначуваного предмета, інтерпретації, здивування, захоплення, подиву тощо, або, кажучи узагальнено, знак викликає увагу не стільки до себе (хоча і це існує), скільки до того предмета, чи явища, які він позначає. І ця реакція повинна буди подібною до реакції тої особи, котра використала, створила знак, що його сприйняв реципієнт. Ступінь подібності звикло називають адекватністю сприйняття знаку, його правильним прочитанням, правильною інтерпретацією тощо. І все це можна було б назвати комунікацією, яка – що легко зауважити – є зовнішнім

аспектом використання знаку. І до комунікації ми ще повернемося. Нам же наразі йдеться про внутрішній чинник появи знаку, про необхідну причину його використання, про неможливість невикористання, зрештою, ще сильніше – про примус використання. Причому тут комунікаційний аспект може тимчасово зникнути: прикладів, коли письменник пише “у стіл”, митець малює, вирізає або ліпить “для себе” можна навести вдосталь. Що змушує їх всіх, використовуючи знаки, “поділитись”, а радше вивантажити, відчужити від себе назовні свої витвори та зробити їх надбанням усіх? І зауважмо, що іншого – поза знаками – шляху це зробити немає. А знак чи знаки, за допомогою яких це відчуження відбувається, можуть бути сприйнятті набагато пізніше від часу, коли вони виникли, навіть через століття. Здавалось би, комунікативний аспект можна так само, як кожний людський витвір “покласти в стіл” і не розглядати. Але робити цього не варто з тих міркувань, що комунікаційний аспект є тим пружком, на якому можна перевірити, чи є знак природним (мовою), а отже, через людину, чи є він штучним, тобто від людини.

Підсумовуючи описаний стан, можна зробити ще один висновок: поява знаків пов’язана з творчістю, причому такою творчістю, наслідки якої небажані для творця, котрий – що було зауважено вище – не може не творити, але лишень для того, щоби витвір відчужити від себе. Можна було сказати і так: витвір виявляється несумісним зі своїм творцем. Чому? Скільки довкола існує людей, що сприймають світ в образах, відтворюють їх у пам’яті, пригадуючи сприйняте, творять нові образи, мріючи про майбутнє, але не відчувають потреби поділитись з усім світом цими образами, міркуванням стосовно них. Все висловлене не означає, що такі люди не користуються знаками. Користуються, звичайно, і передовсім з метою комунікації, яка і є тим критерієм, що дає змогу поділити знаки на штучні та природні: перші чудово пристосовані для комунікації, тоді як другі ні, бо само їх використання викликає труднощі зі зрозумінням їх смислу.

Придивимось уважніше до результатів творчості, до витворів. Загалом їх можна було б оцінити в таких словах: нечувані, небачені, до цих пір неіснуючі, дивовижні, унікальні тощо. А чому небачені, чому неіснуючі? Невже при розмаїтті довколишнього світу (Соломон в усій славі не вдягався так, як польова лілія) треба створювати небачене та неіснуюче, унікальне? Відповідь, здається, одна: тому небачене та неіснуюче, що і не могло з’явитись, оскільки суперечить законам, відповідно до яких предмет існує в зовнішньому світі. Отже, від проблеми знаку ми дійшли до проблеми буття, а отже, до онтології і саме проблеми останньої є причиною появи знаків – як природних, так і штучних.

Зазначений зв’язок семіотики та онтології не може підказати відповіді про причини появи знаку, оскільки ми маємо справу не стільки з тим, що існує, скільки з тим, що не може існувати і тим не менш воно змушене знаходити свій вираз (єдиний спосіб зазначити своє квазі-існування) саме через знаки, наприклад, у художніх витворах чи виразах мови. Коротко кажучи, ось це квазі-існування є уявленим існуванням, а тому розглянемо його.

Всі уявлені образи (до них належать продуктивні образи, які спотворені настільки, що виникає потреба їх відчуження, принаймні, зі свідомості) називатимемо кумирами. Ця стара та інтуїтивно зрозуміла назва підкреслює результат власне людської творчості. Знаряддя, за допомогою якого людина позбавляється кумирів, є – як вже було зазначено – знаки. Ще раз звернемося в цьому місці до комунікаційного аспекту. Специфіка позбавлення людиною кумира полягає в тому, що він мусить бути переказаний також людині. Його не можна викричати в чистому полі, не можна вималювати на пласкій скалі при березі моря: кумир вимагає адресату. Тому то і сказано: “Несіть тягарі один одного” (Гал. 6, 2) Саме тому, наприклад, артист вимагає публіки не лише для задоволення чи прибутку, але також і для того, щоб поділитись набутим кумиром. Повертаючись до засобів позбавлення кумира, зауважимо, що такий засіб існує: це, по-перше, мова, а по-друге, – всі ті знаки, які звикло називають естетичними в тому сенсі, що вони безпосередньо переказують зображувальний образ. Займаючи творчу позицію, людина не задовольняється лише мовою, а у творчому пориві намагається сама створити засіб для позбавлення кумира. Такий засіб буде успішним лише тоді, коли задовольнить вимоги комунікації, бо лише тоді він буде відчужений, буде зрозумілий реципієнту. На цьому шляху і виникають вже згадувані естетичні знаки, переважно зображувального характеру, але потім образи настільки переплетуться, що буде

важко відрізнити і самі засоби їх зображення – мову та естетичні знаки. І вони насправді придуть з часом до спільного знаменника – символу, але лише для того, щоби констатувати наявність штучних, або символічних мов. Отже, штучні мови свідчать, що вони подібні до естетичних знаків, тобто є витвором людини [9].

Отже, знаки поділяться на лінгвістичні (природна мова) та естетичні. Перші від Творця, а другі – від людини. Звичайно, перші досконаліші не лише у комунікаційному аспекті, але внаслідок свого універсального характеру чудово пристосовані для позбавлення кумирів. Ця досконалість проявляється у їхній динаміці, яку, так би мовити, було важко опанувати навіть для переказування та збереження самого знаряддя, тобто для фіксації усної мови в писемному вигляді. (Насправді, ситуація правильна “з точністю до навпаки”, а опанування писемною фіксацією мови лише свідчить, що ці зусилля, які зрештою таки привели до алфавіту, були також – подібно до естетичних знаків – від людини). А недосконалість естетичних знаків, початок яким поклала людина, звісно, проявляється в їх статиці, навіть статуарності, яку з часом вдалося подолати. (Початок подолання поклала також людина, вдягнувши маску актора). Наведені характеристики засобів відчуження знадобляться для кращого розмежування символу та поняття, а також символу та кумира. Наголос поставимо на онтології, а не на змістовному аспекті символу, поняття та кумира.

Розпочнемо з останнього та його втілення у зовнішньому світі. Окреслимо кумира як щось, що не може існувати, що не сумісне з життям. Натомість ззовні може існувати образ кумира і людина відчуває саме образ, або сама стає образом кумира. Зрозуміло, що кумир не має субстанціональної природи, а для свого образу шукає субстрату назовні. Причому цей образ, що було зазначено вище посиланням на Послання до галатів, у разі відчуження намагається стати саме знаком, задовольняючи вимоги комунікації. Важливим моментом тут є те, що субстрат кумира та субстрат образу кумира є завжди відмінними. Ця вимога виконується завжди, бо кумир як і кожне зло не має субстанціональної природи. Саме на цій підставі відмінності субстратів і відбувається плутанина символу та кумира. Ось приклад такої плутанини: “Для символу, як його розуміють всі культурні мови, необхідна така ідея, яка не мала б нічого спільного з безпосереднім змістом самого символу. У стародавніх греків на о. Делос Латона шанувалась у вигляді поліна. Поліно це, поза сумнівом, є символ Латони; і це не тільки тому що Латона в даному випадку є чимось внутрішнім, а поліно – чимось зовнішнім, але ще і тому, що поліно і Латона за змістом цих образів не мають нічого спільного між собою. Антична міфологія говорить нам про представлення богів і у вигляді каміння і у вигляді геометричних фігур. Гера на Самосі шанувалась, наприклад, у вигляді дошки, Ерос в Беотії – у вигляді величезного каменя. Це дійсно колись були символи” [2, с. 44]. Зрозуміло, що це не були символи, а кумири, чи точніше – образи кумирів. (Міфологія греків не дуже вдале поле для демонстрації відмінностей між кумиром та символом. Антропоморфність богів застерігає від перетворення їх у кумирів, але в наведеному прикладі цього не сталось. Що було справжнім кумиром для жителів Самоса – це залишиться загадкою, а образом кумира стала дошка). Діалектика Лосева, з якого була наведена цитата, зрештою, дає і правильний, на нашу думку, висновок: “Отже, якщо символ є знак, то і символ базується цілковито на іншому субстраті і зовсім не на тому, який він символізує. У символі смисл деякого предмету переноситься на зовсім інший предмет, і лише в цьому випадку цей останній може виявитись символом первинного предмета”. [2, с. 56] Пошук субстрату для кумира та символу є пошуком у матеріальних засобах вираження і відбувається – пригадаймо їх знакову природу – у сфері естетичних знаків, а не лінгвістичних. Це зауваження важливе, оскільки дає змогу з елімінацією мовних засобів відділити значну частину образів кумирів від власне символів, які без великого напруження, здається, втілюються у мові: такий символ як Прометей “живе” переважно у мові, а не в матеріальному субстраті. Принаймні, можна констатувати, що кумири “існують” головню в сфері естетичних знаків, а не лінгвістичних.

А тепер розглянемо змістовні відмінності символу та кумира. Який би смисл не посідав кумир, він ніколи не може бути втілений і саме тому йдеться про образ кумира. Кумир завжди зацікавлений в пошуках субстрату, бо смисл його – яким би він не був – наповнений абсурдом, суперечністю, не сумісними з існуванням. Здається, можна припустити, що кумир деградує до стану міфу де він і продовжує існувати як образ. Смисл же ж символу прямує до ідеалу. Принаймні

у створенні образів та їх втіленні людина тягнеться до ідеалу, онтичною характеристикою якого є саме існування. Смысл символу невід'ємний від реального існування. Ось як характеризує цей зв'язок А.Ф. Лосев: “Але саме найцікавіше тут те, що смысл, перенесений з одного предмету на інший, настільки глибоко і всебічно зливається з цим другим предметом, що їх вже неможливо від'єднати один від другого. Символ в цьому сенсі є повне взаємопроникнення ідейної образності речі із самою річчю” [2, с. 56]. Це взаємопроникнення у символі відбувається до тотожності знаку і того, що цей знак позначає: “то та інше виявляються цілковито тотожними, і ця самототожна відмінність того, що позначається, і того, що позначає вперше якраз і робить символ саме символом” [2, с. 57]. Отже, існування у символі тотожне смыслу. Цю тотожність звикло називають ідеалом. Але оскільки символ є знаком, а знак мусить бути відмінним від того, що він позначає, то відмінність припадає саме не на буття символу, а на його зміст.

Підсумовуючи відмінності між символом та кумиром, скажемо, що кумир шукає субстрату для повноти реального втілення у матеріалі, а символ – повноти втілення смыслу, який задається ідеалом; говорячи мовою античності, скажемо, що кумир страждає онтологічно, а символ – змістовно та ідеально. Неповноцінність кумира полягає в тому, що його зміст розірваний з буттям, а перевага символу у тому, що його смысл завжди знаходить втілення у реально існуючих речах, а “страждання” полягають у недосяжності ідеалу. Але завжди, як про це свідчить наведена цитата з книги Лосева, зміст символу тотожний з буттям. Ось цю тотожність, нехтуючи недоліком змісту (смыслу, у Лосева), тобто ідеалом, і висловив Парменід, відкривши шлях софістам у приписуванні довільного смыслу, діяльності Сократа та поклав камінь у фундамент грандіозної будови платонівської філософії. Отже, естафета від символу була переказана поняттю, що зовсім не значить, нібито символізм зник. На разі відмітимо, що відбулась зміна засобів вираження: символ, який міг бути реалізований переважно в естетичних знаках, не зникає, як не може зникнути естетична творчість, але наголос зміщується в бік мови та утворення терміну для поняття.

Щоби краще зрозуміти передавання відзначеної естафети, повернемося до символу, до його змістовності, так тісно пов'язаної з буттям. Охарактеризувати смысл символу, здається, можна за допомогою такої властивості, як зв'язність, єдність, зрештою, існування. Смысл символу стверджує існування, цілковито не вимагаючи його: воно для нього задане наперед, припустимо, ідеалом, ейдосом. Бо те, що не може існувати, не може і прийняти якогось вигляду. Символ приймає будь-який субстрат, аби він існував (відповідно до взірця) і в цьому сенсі він є противагою до кумира, який не може в образі більш-менш повно реалізуватись. Символ не визнає градацій у своїй реалізації: він або є, або його не має, а коли є, то субстрат повністю зникає за смыслом. І таке нехтування субстратом дає змогу символу бути знаком, оскільки символ стає як би субстанціонально відмінним від того предмета, який позначає, хоча насправді позначуваний предмет – це ідеал і жодного субстрату він не має і не вимагає. Тепер зрозумілим стає, чим забезпечується згадана вище тотожність змісту та субстрату символу – відсутністю справжнього існування позначуваного предмета, який тяжіє до ідеалу; саме тому так добре надаються до символізування абстрактні предмети. Але ця абстрактність – це витвір наших часів, а в античності символ, здається, розуміли інакше, ніж тепер. Отже, зв'язність смыслу та існування у символі, з протилежного боку, є повне нехтування буттям позначуваного предмета: символ сам говорить від себе і за себе. І ось з цим-то буттям ідеалу, якого не вдається досягти, символ з легкістю розстається: йому достатньо власного та справжнього буття. Але не розстається символ зі смыслом, чи змістом. Саме на цій підставі Лосев вважає символ моделлю, яка має характер матриці, що породжує окремі його втілення. Отже, первинно символ стверджує існування.

Парменід, зосередившись на тотожності смыслу та існування, схилив мимоволі чашу терезів на користь існування, якого символ і не потребував. Шлях Парменіда провадив назад до витворення кумирів, а тому символ легко розстався з існуванням, але не своїм, а тих предметів, які він повинен був би символізувати. Насправді ж, Парменід порушив гармонію між смыслом та існуванням, позбавивши смысл тих границь, які надавало йому існування. Як виявилось, гармонія ця регулювалась логосом, надзвичайно тісно пов'язаним із мисленням. А помислити можна було все, навіть і кумира, що і довели софісти, приписуючи Сократу вчинки щодо тих самих кумирів. І Логос на зміну наголосу відповів утворенням понять. Зміст, який незмінним залишався в символі, в

понятті почав змінюватись мало не довільно. А існування символізованого предмета, на якому символу цілковито не залежало, було переказане поняттю: незважаючи на свій зміст, поняття завжди має обсяг. Це його іманентна характеристика. Тепер насправді мислення змісту виявилось зв'язним з існуванням, але не тотожно, як того бажав Парменід.

Позбувшись існування позначуваного предмета, принаймні, не претендуючи на його експлікацію, символ зберіг своє існування як того, що не може не існувати. Одночасно, тим самим він заперечує, забороняє існування того, що не може існувати, бо своїм існуванням доводить лише те, що існує. Цю саму думку можна висловити і інакше. Віддавши прерогативу встановлення того, що існує, поняттю, тобто дозвіл на існування, символ неявно зберіг за собою заборону на існування того, що відповідно до його смислу не може існувати. Твердження ж Парменіда про тотожність мислення та існування підтверджує відому повсюдно тезу, що мислення людини та смисл символу відрізняються і мислення багатше на витвори, ніж смисли, які можна приписати дійсності. У чому нас і переконала довга історія понять, терміни для яких, збираючи предмети в клас, перестали позначати, подібно назвам. Для відновлення номінативної функції терміну знадобилось речення, яке і було тим засобом, що за допомогою силогістики, почало контролювати існування предметів, бо мислення, про яке говорив Парменід, повинно бути істинним і лише за цієї умови вони стає тотожним існуванню.

Розглядаючи еволюцію образів свідомості у напрямі поняття, ми знайшли ряд проміжних ланок. Першим у цьому ланцюжку був насправді образ, або ейдос. Ейдос ще тісно пов'язаний з видом існуючого предмета, але ідея вже проставляє наголос на якісній стороні. Визначення якості – це прерогатива свідомості і за відтворення або створення образу неіснуючого предмета виникає небезпека появи кумира. Захисним механізмом від кумира є символ. Лише приблизно і з ілюстративними цілями символ можна визначити так: символ = ейдос + ідея. В ейдосі ми знаходимо дозволене, реальне існування, а в ідеї – відповідну йому якість. Власне символ як такий – це поєднання ейдоса та ідеї, виражене знаком “+”. До появи поняття символ неодмінно виражав існування через поєднання. Але з виникненням продуктивних образів, коли в свідомості намітився крен у бік ідеї, символ неявно став виражати заборону на існування інтелігібельних сутностей: символ для свого здійснення вибирає природні речі – дерево, каміння і т.п. субстрати, що зберігають форму, в якій підкреслюється існування. “Заслуга” Платона у тому, що він, ще вживаючи поперемінно раз “ейдос”, іншим разом “ідею”, віддав перевагу ідеї. А символ з часом не зміг зберегти відзначене вище поєднання ідеї та ейдоса, крихка рівновага між якими могла бути збережена тільки для сприйнятих образів, але не для репродуктивних, а тим паче продуктивних. Отже, починаючи з ідеї через символ у напрямку до поняття втрачається існування, а першість переходить до відмінностей якісних. Саме на цьому шляху і з'являється небезпека виникнення кумира, з яким символ як захисний механізм не міг впоратись: його поле боротьби – естетичне, а те, що виникає у сфері інтелігібельній, може бути переборене чимось схожим за походженням. Кращого захисного механізму, ніж слово важко знайти.

Отже, відміна символу від кумира у тому, що кумир як породження якісної, смислової складової фантазії свідомості, якій притаманні зміни, готовий піти на компроміс, пожертвувати сенсом заради здійснення, а символ, чії обмежені можливості здійснитися були відзначені, готовий пожертвувати існуванням заради смислу. Трохи інакше цю тенденцію в еволюції можна обкреслити і так: символ від існування прямує до сутності, тоді як кумир – від сутності до існування, а оскільки сутність невідома (бо унікальна), то здійснитися кумир міг тільки в спотвореному образі. І ще одна відмінність символу від кумира. Символ, що веде свій родовід від ідеї і переказує естафету поняттю, вимагає доповнення, як і все, що з ним пов'язано: ідея, символ, поняття *чого?* У цьому питанні просвічує втрата існування, але одночасно і зазначається об'єднувальних характер ідеї, символу, поняття. Не такі ейдос та кумир: вони індивідуальні і в цій індивідуальності криється їх якісна відмінність, а чого їм не вистачає – так це існування. Об'єднувальний же характер символу перетвориться на узагальнювальний характер поняття, а існування символу, від якого – про що вже згадувалося – він з легкістю відмовляється, перетвориться на обсяг поняття. Знову ж таки приблизно і лише з ілюстративними цілями, як у разі з символом, можна схоже визначення у

вигляді рівності подати і для поняття: поняття = зміст + обсяг. А втрата існування, про яке мовилося вище, – це ніщо інше, як порожній обсяг поняття.

Отже, “родовід” поняття такий: ейдос (образ), ідея (тут виникає небезпека появи кумира), символ (як захист від кумира), поняття (термін як обмеження інтелігібельних сутностей). Таким є історичний абрис переходу від образу до поняття. Ланкою, що опосередковує цей перехід, став символ. Але кумулятивний ефект історичного розвитку зберігається, а значить символ залишається, але вже не як ствердження існування в своїх окремих проявах, демонструючи зв’язність і породження відповідно до ідеалу, а як заборону на існування всього, що не відповідає ідеалу. Отже, символ зберіг онтичну складову, але – якщо дозволено буде так виразитися – апофатичного змісту, а сутнісну передав поняттю. Тепер боротьбу з кумирами перебрало на себе слово, яке заборону стало виражати терміном.

1. Неретина С., Огурцов А. Пути к универсалиям. – СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2006. 2. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1976. 3. Бочаров В.А., Маркин В.И. Основы логики. – М.: Космополис, 1994. 4. Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1983. 5. Pogląd A. Słownik terminów i pojęć filozoficznych. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 2001. 6. Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник. – М.: Наука, 1975. 7. Ділі Дж. Основи семіотики. – Львів: Арсенал, 2000. 8. Степанов Ю.С. Семіотика. – М.: Наука, 1971. 9. Домбровський Б. До питання про класифікацію знаків // Вісн. Нац. ун-ту “Львівська політехніка”. – 2004. – № 498. – С. 17–21.

УДК 167.2

Андрій Синиця

Львівський національний університет імені Івана Франка

ЛОГІКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ ТЕОРІЇ “МОВЛЕННЄВИХ АКТІВ”

© Синиця А., 2008

Досліджено вплив теорії “мовленнєвих актів” на розвиток ключових ідей логічної прагматики та стверджується, що введення поняття інтенціональності в сферу логічного аналізу поглибить проблему розуміння – один з найвагоміших філософських аспектів теорії “штучного інтелекту”.

Ключові слова: мовленнєвий акт, логічна прагматика, іллокутивний акт, значення, інтенціональність.

Andriy Synytsya. Logic-philosophical aspects of “speech acts” theory.

The influence of “speech acts” theory on development of key ideas of logical pragmatics is investigated in the article. Author confirms that using of “intentionality” concept in the sphere of logical analysis will deepen the problem of understanding – one of the most important philosophical aspect of “artificial intelligence” theory.

Key words: speech act, logical pragmatic, illocutionary act, meaning, intentionality.

Мова як предмет філософського аналізу здавна привертала увагу мислителів з усього світу. Однак концептуально лінгвістична проблематика сформувалася порівняно недавно в аналітичній філософії. Перші аналітики (Фреге, Рассел, ранній Вітгенштайн) зосередили свою увагу на розробленні синтаксису і семантики мовних виразів, повністю ігноруючи прагматичний аспект мови, без якого побудова адекватних формалізованих мов є не лише неповною, але і не можливою. У працях лінгвістичних філософів Дж. Остіна [1, 2, 3], Дж. Серла [6, 8] та П. Стросона [5] було закладено основи так званої теорії “мовленнєвих актів”, яка предметом свого аналізу розглядає не