**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ**

**СХІДНОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

**імені Володимира Даля**

**КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ, КУЛЬТУРОЛОГІЇ**

**ТА ІНФОРМАЦІЙНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ**

**Кваліфікаційна робота магістра**

зі спеціальності 033 - Філософія

ФІЛОСОФІЯ МОВИ ТА ЇЇ ВПЛИВ НА РОЗВИТОК ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Студент-виконавець Дембіцький Андрій Олександрович \_\_\_\_\_

*(прізвище, ім'я та по батькові, підпис)*

2 курс, гр. ФФ-16зм, юридичний\_\_\_\_\_

*(курс, група, факультет)*

Науковий керівник Смоліна Ольга Олегівна\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

*(прізвище, ім'я та по батькові, підпис)*

д. культ., проф.

*(науковий ступінь, вчене звання)*

Допущено до захисту:

Зав.кафедри, доц. І.М. Сілютіна

"\_\_\_" \_\_\_\_\_\_\_\_\_ 2017 р.

Сєвєродонецькьк 2017

**СХІДНОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

**імені Володимира Даля**

**Факультет юридичний**

**Кафедра філософії, культурології та інформаційної діяльності**

**Спеціальність 033 - Філософія**

З А Т В Е Р Д Ж У Ю

Зав.кафедри

доц. І.М. Сілютіна

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

"\_\_\_\_" \_\_\_\_\_\_\_\_\_ 2017 р.

**ЗАВДАННЯ НА КВАЛІФІКАЦІЙНУ РОБОТУ МАГІСТРА**

|  |  |
| --- | --- |
| 1. **Студент** | Дембіцький Андрій Олександрович |
| 1. **Група** | ФФ-16зм |
| 1. **Тема роботи** | Філософія мови та її вплив на розвиток філософських досліджень |

**Затверджено на засіданні кафедри, протокол № 1 від \_\_\_. \_\_\_\_.2017 р.**

**4. Термін здачі студентом закінченої роботи: \_\_. \_\_\_\_.2018 р.**

**5. Основні питання магістерської роботи:** аналіз сучасного стану проблеми; огляд літературних джерел за темою; викладання основних теоретичних і практичних положень, що розкривають тему роботи; висновки.

**6. Календарний план виконання кваліфікаційної роботи магістра:**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Назва етапу | Термін виконання | Примітка |
| 1. Збір інформації, робота над бібліографією | Жовтень 2017 р. |  |
| 1. Актуалізація теми, постановки мети і завдань дослідження, складання робочого плану | Жовтень 2017 р. |  |
| 1. Робота над розділом 1 | Листопад 2017 р |  |
| 1. Робота над розділом 2 | Листопад 2017 р |  |
| 1. Робота над розділом 3 | Листопад 2017 р. |  |
| 1. Робота над висновками | Грудень 2017 р. |  |
| 1. Оформлення кваліфікаційної роботи магістра | Грудень 2017 р. |  |
| 1. Підготовка доповіді до захисту | Січень 2018 р. |  |
| 1. Захист роботи | Січень 2018 р. |  |

Студент \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

*(підпис)*

Керівник роботи \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ проф. О.О.Смоліна

*(підпис)* *(ініціали, прізвище)*

Дата видачі завдання "\_\_\_" \_\_\_\_\_\_\_ 2017 р.

**РЕФЕРАТ**

Магістерська робота: 103 с., 45 джерел.

Робота присвячена аналізу ролі та проблемам філософії мови і її вплив на розвиток філософських досліджень; розглядається статус мови впродовж історії філософії; зроблена спроба проаналізувати значення та вплив мови на становлення філософських і міждисциплінарних концепцій; також розглянуто проблеми семіотики та її вплив на філософські дослідження; розглянуто питання діалектики та феноменології мови.

МОВА, ФІЛОСОФІЯ МОВИ, ФІЛОСОФІЯ ІМЕНІ, ЛІНГВІСТИКА, МОВОЗНАВСТВО, СЕМІОТИКА, СЕМАНТИКА, ДІАЛЕКТИКА, ФЕНОМЕНОЛОГІЯ, ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМ, ЛОГІЧНИЙ ПОЗИТИВІЗМ.

ЗМІСТ

ВСТУП 7

РОЗДІЛ І. ОСНОВНІ ПРОБЛЕМИ МОВИ У ФІЛОСОФІЇ

**1.1. Філософські та наукові дослідження мови**

**1.2. Філософія лінгвістичного аналізу**

**1.3. Сучасний стан філософії мови**

РОЗДІЛ ІІ. СЕМІОТИКА ТА ЇЇ ВПЛИВ НА ФІЛОСОФСЬКІ ТА МІЖДИСЦИПЛІНАРНІ ДОСЛІДЖЕННЯ

**2.1. Історія семіотичних ідей**

**2.2. Семантика та естетика**

РОЗДІЛ ІІІ. ДІАЛЕКТИКА ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ МОВИ

**3.1. Роль мови у вченні Гегеля**

**3.2. «Філософія імені» А. Ф. Лосєва**

**3.3. Філософські проблеми мови у феноменології**

**3.4 Феноменологія мови у Е. Гуссерля**

**3.5. Хайдеггер М. Мова як «дім буття».**

ВИСНОВКИ

СПИСОК ВИКОРАСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Філософія мови - аргументоване розслідування природи, походження, використання мови. Філософія мови — якщо поглянути на неї в даний момент і в масштабі світової науки — це досить широка і не цілком певна область досліджень, що перебувають на стику філософії, логіки та мовознавства.

Перш за все, потрібно констатувати, що «філософія мови», розглянута в світовому масштабі, представлена кількома варіантами, школами, що характеризуються — кожна — своїми улюбленими темами і способами роботи з ними.

Англосаксонська школа (особливо її найбільш оформлене ядро — Пенсильванская школа в США) зосереджений головним чином навколо проблем логіко-лінгвістичної формалізації мови і мовленнєвої діяльності — міждисциплінарних досліджень із залученням математичної теорії моделей, логічної теорії докази, різних концепцій істинності, аналізу зв'язків між мовою і метамовою, концепції «можливих світів», досліджень денотації і референції.

Французька школа, переживає період інтелектуального збудження і підйому, бачить свій центр інтересу в іншому — в проблематиці дискурсу; соціальних, ментальних і психоаналітичних відносинах «Я» і «Ти»; в «інтерсуб'ективності»; в аналізі «Его»; в проблемах довільності і мимовільності мовного знака; в аналізі «нової есеїстики», нового літературного текстообразовання, зникнення самої «художньої літератури» в традиційному сенсі, і т. д.

Відчизняна школа характеризується прагненням до тонкого концептуальному аналізу, його розширеннями у вигляді логічного аналізу мови, лингвофілософского аналізу та відродженим інтересом до підстав останнього, насамперед до спадщини патрістики церкви, символізму та модернізму.

Між трьома школами існують відносини «сімейної схожості», які полягають у тому, що деякі ознаки, теми і методи однієї школи належать також і інший, деякі, не обов'язково ті ж самі, ознаки іншої школи належать третьої, а деякі ознаки третій — знову першою. Словом, тут усе йде так, як у великій родині. Треба нагадати, що відносини сімейного подібності, ще до спроби їх формалізації Л. Вітґенштейном, були виявлені Й. Шмідтом у їх мовному прототипі — хвильових відносинах між мовами індоєвропейської мовної сім'ї.

Як бачите, мова багатогранна, її можна розглядати в різних системах координат і в залежності від цього вона буде розкриватися по-різному.

**Предмет дослідження** – філософія мови та її вплив на розвиток філософських досліджень.

**Об'єкт дослідження** – мова, мовознавство, філософія мови.

В даній роботі будуть розглянуті основні проблеми філософії мови та її вплив на філософські дослідження, а також вплив семіотики на філософські та міждисциплінарні дослідження у другому розділі, а в третьому розділі, буде окремо розглянуто діалектичні та феноменологічні концепції мови.

**Мета дослідження** – розглянути та проаналізувати роль та вплив філософії мови на розвиток філософських та міждисциплінарних досліджень.

**Завдання дослідження** – розібратися і проаналізувати роль та вплив філософії мови на філософські та міждисциплінарні дослідження, а також на історію філософії. Визначити зміст бачення мови, з точки зору різних шкіл та напрямків в філософії.

При написанні дипломної роботи були використані наступні **методи наукового дослідження:**

* метод аналізу;
* порівняльний метод;
* монографічний метод;
* метод синтезу;
* феноменологічний та історико-філософський аналіз;
* діалектичний метод;
* метод класифікації.

**Наукова новизна дослідження:** наукове дослідження, виконане на сучасну та актуальну тему в філософії з метою вирішення визначених проблем стосовно філософії мови та її впливу на розвиток філософських досліджень.

Філософія цікавилася проблемою мови з античних часів (згадаймо спір про мову в діалозі Платона "Кратил"). Але аж до початку двадцятого століття мова не була головним об'єктом її досліджень.

Сучасна філософія мови виникає в кінці позаминулого століття на основі нового розуміння мови, що сформувався в лінгвістиці завдяки діяльності Фердінанда де Соссюра, який реалізував системний підхід до «Я». Він же встановив, що найважливішою особливістю «Я» є його семіотичний, тобто знаковий характер. «Я» – це система різних знаків. Мовний знак, за Соссюром, є єдність, означення (вираження) і означуваного (змісту). Його значення є результатом конвенції, договора. Соссюр розрізняв мову як систему знаків і правил та мову як реалізацію цієї системи. Звідси два методу вивчення мови, утвердилися після нього в сучасній науці – синхронний (його об'єкт – структура мови) і діахронний (його об'єкт – історія мови).

Різновид мовних проблем у філософії змінювався в різні епохи. В рамках класичної філософії центральними були проблеми онтологічного статусу мови (тобто відношення "слова" і "речі") та проблема співвідношення мови і мислення (що первинно), в некласичній філософії – проблема співвідношення в мові статики і динаміки і трохи пізніше – проблема структурності мови, в рамках сучасної (посткласичної) філософії мови – головними є проблема знака і значення, проблема тексту і інтертекстуальності, проблема релятивності, відносності мови.

Робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел. Список містить 45 джерел.

РОЗДІЛ І. ОСНОВНІ ПРОБЛЕМИ МОВИ У ФІЛОСОФІЇ

**1.1. Філософські та наукові дослідженя мови**

З усіх наукових дисциплін, що досліджують природу мови, особливе значення для мовознавства має філософія: саме вона впливає на розуміння предмета лінгвістики. Розширюючи кругозір, філософія допомагає мовознавцям при побудові парадигматичних категоріальних систем, узагальнює граматичні правила і закони.

Категорії мови логічніше і ясніше пізнаються через філософське осмислення ментального простору. Філософія в рамках лінгвістичної філософії допомагає зрозуміти, що відбувається у свідомості мовців, які, наприклад, адаптують неологізми, або з часом відступають від раніше існуючих граматичних правил в результаті тенденцій, обумовлених відомими фактами в устрої конкретної мови. Все це визначило той факт, що в XX ст. філософія мови посіла одне з центральних місць не тільки в аналітичній філософії.

У зв'язку з цим прийнято розрізняти лінгвістичну філософію та філософію мови. Лінгвістична філософія вирішує філософські проблеми шляхом аналізу значень слів природних мов і логічних стосунків між ними. Такий аналіз можна використовувати при обговоренні традиційних питань філософії, наприклад, проблем детермінізму, скептицизму або каузации. Лінгвістична філософія роботи в словесну форму реально існуючі у свідомості уявлення про буття і сутності.

Можна, не звертаючись до традиційних філософських проблем, вивчати поняття як окремі цікаві об'єкти дослідження, як спосіб проникнути у світ, проводячи ототожнення і відмінності в мові, якою ми користуємося для характеристики та описи світу. Філософія стає дослідницьким методом, а конкретний мова – матеріалом дослідження.

Філософія мови дозволяє виявити і оцінити сутнісні характеристики мови і слова. Вона складається з «спроб проаналізувати загальні мовні одиниці та відносини, такі, як значення, істина, верифікація, мовленнєвий акт або логічна необхідність. Якщо "філософія мови" – це назва об'єкта вивчення, заголовок теми усередині філософії, то "лінгвістична філософія" – це, в першу чергу, назва філософського методу».

Важливо відзначити, що обидва напрями тісно взаємопов'язані. Так, методи, якими користуються лінгвістичні філософи у своїх дослідженнях мови, більшою мірою залежать від філософських поглядів на мову, тобто від філософії мови. Також необхідна опора на основні гіпотези в області мови: важливо знання головних розділів мовознавства – лексикології, граматики, стилістики та ін

Обидві області досліджень є такими ж давніми, як і сама філософія: питання, що належать до сфери філософії мови, а саме те, як слова набувають значення, можна знайти, наприклад, у Платона в діалозі «Федон». Незважаючи на той факт, що сучасна філософія зберігає історичну спадкоємність з часів античності, більш осмислено цими напрямками стали займатися тільки протягом останніх двох століть. Багато впливових філософів, таких, як Б. Рассел, Л. Вітгенштейн, Куайн, Дж. Остін, П. Стросон та ін., в тій чи іншій мірі були також філософами мови. Так, Оксфордська школа «буденної мови» прагнула до створення позитивної концепції мовної діяльності. Нею були розроблені оригінальні ідеї, введено в обіг новий категоріальний апарат для аналізу мовної комунікації (теорія «мовленнєвих актів» Дж. Остіна), здійснено опис способів вживання психологічних понять (Р. Райл), виявлені «концептуальні схеми» мови і пізнання (П. Стросон), проведено аналіз моральних висловлювань (Р. Хэар). Філософією мови займалися представники точних наук: логіки, математики, фізики. Наприклад, у філософській граматиці О. Есперсона розглядається взаємовідношення між граматичними й логічними категоріями, тобто зв'язок між мовою і мисленням.

Народження філософії мови, ймовірно, почалося з робіт Р. Фреге, самим серйозним досягненням якого в цій області було проведення відмінності між думкою, чи пропозицією, і твердженням. На його думку, пропозиції висловлюють думку як свого смислу і мають в якості референтів истинностные значення (умови, при яких вони істинні, і умови, при яких вони помилкові). Таким чином, Р. Фреге, як і інші представники логічного позитивізму, вважав, що основна функція мови полягає в репрезентації та передачі фактичної інформації, тобто того, що може бути істинним або помилковим. Це означає, що дійсно слід брати до уваги тільки когнітивну частина мови. Реальність даних положень була піддана критиці з сторони ряду філософів-лінгвістів в середині минулого століття. Так, Л. Вітгенштейн стверджував, що констатація фактів – це лише одна з численних задач, розв'язуваних мовою, і що значення мовних одиниць виявляються не в якихось абстрактних відносинах, а в їх реальному вживанні: для великого числа випадків значення слова є вживання у мові.

В останні роки помітно зросла увага до питань сприйняття, інтерпретації і концептуалізації дійсності людиною. Традиційне визначення мовної функції як комунікативної все частіше замінюється положенням про те, що мовна здатність розглядається як біологічну властивість живого організму (людини), яке виникло і розвинулося в процесі адаптивної діяльності, і тому основний функцією мови є адаптивна функція. Дана теза розходиться з основними принципами генеративної (трансформаційної) граматики, згідно з яким найважливішим функцією мови є забезпечення зв'язку з дійсністю.

Часто взагалі не робиться відмінності між лінгвістичною філософією і філософією мови. Так, філософські дослідження в області мови можуть ставитися до лінгвістичної філософії, філософії лінгвістичного аналізу, або до філософії буденної мови, які, в свою чергу, можуть бути одним з основних напрямів логічного позитивізму, аналітичної філософії або школи неопозитивізму (течії, виник у 40-50-х роках XX ст. на базі філософії здорового глузду Дж. Мура і поглядів Л. Вітгенштейна). Головна відмінність між логічним позитивізмом і лінгвістикою полягає в тому, що предметом дослідження в лінгвістиці є природні мови, тоді як логіку цікавлять формальні мови, відносна простота яких дозволяє з'ясовувати структури цих мов більш чітко, ніж це досяжно для лінгвістів, аналізують виключно складні природні мови. Зважаючи на те, що мови, вивчаються логіками, використовують відносини, скопійовані з природних мов, логіки здатні внести істотний внесок у загальну теорію мови, хоча методи, використовувані двома науками, різні – логіка застосовує метод ідеалізації, а лінгвістика емпірично описує природні мови.

Представники аналітичної філософії (в Англії – Г. Райл, Дж. Остін, Дж. Уисдом та ін., в США – М. Блек, П. Малкольм та ін) покликані показати уявний характер філософських проблем, вважаючи їх псевдопроблемами, що виникають у силу дезорієнтуючі впливу мови на мислення. Аналіз мови вони вважали єдино можливим справою філософії. Об'єктом уваги лінгвістичної філософії, на відміну від логічного позитивізму, стали не штучні мови-моделі, а розмовну природний мову, оскільки її представники вважали, що не можна вичерпно висловити багатство останнього в схемах якогось ідеального мови. Мова – засіб конструювання, а не відображення світу. Критики даного напрямку стверджують, що, відмовляючись від аналізу усієї філософської проблематики відношення мови і мислення, лінгвістична філософія прирікала дослідження на емпіричне опис різних видів вживання виразів в мові, закривала дорогу до пояснення сутності мови і приходила, зрештою, до конвенционалистской його трактуванні. При цьому мова перетворюється в певну самодостатню силу, засіб конструювання, а не відображення світу.

Починаючи з 60-х рр. ХХ століття, спостерігаються тенденції відходу прихильників лінгвістичної філософії від ортодоксальної позиції «чистого аналізу» та звернення до змістовним філософських проблем (П. Стросон та ін). Відбувається зближення проблематик і дослідницьких підходів лінгвістичної філософії і ряду напрямків сучасної лінгвістики (передусім у галузі лінгвістичної прагматики). Деякі спочатку висунуті в лінгвістичній філософії концепції отримують формально-логічну трактування (такою, наприклад, є иллокутивная логіка Дж. Серлі, навіяна ідеями Дж. Остіна).

Далі доцільно було б зупинитися на невідповідності у поглядах філософів мови і лінгвістів на основні мовні проблеми. В якості прикладу можна взяти ставлення до такого центрального поняття лінгвістики, як слово. Лінгвіст і філософ по-різному дивляться на слово: лінгвіст швидше звернеться до його значення, а філософ до поняття, що стоїть за словом. Значення слова виявляється в його тлумаченні і являє собою переклад слова особливий мову семантичних компонентів (сем, ознак). Компоненти значення слова можуть бути найрізноманітнішими і постають в будь-якій кількості, тоді як зміст поняття оперує єдино спільним – родовим та найістотнішим ознакою розрізнення, необхідним і достатнім для того, щоб виділити головне з того, що потрібно знати про предмет в даний момент його осягнення. На наш погляд, і символічна, і дейктическая функції слова рівноцінні: словесний знак однаково важливий і як вказівку на об'єкт, і як символ, що сприяє накопиченню нового знання.

Важливо відзначити, що поняття співвідносяться з логічними операціями мислення, а значення дано з відомим запасом (семантична надмірність сприяє точності думки і строгості її передачі у будь-якому контексті). Поняття більше співвідноситься з ментальним простором, концептом, а значення – це мовна сутність. Однак поняття, як і значення, можна виразити у вербальній формі, але для осмислення і формулювання поняття вимагається прийняття в увагу більшого числа факторів, тобто потрібно задіяти весь концепт.

Якщо у понятті зосереджується узагальнене знання про пізнавану об'єкті, то в значення можуть кодуватися різні сторони об'єкта чи явища. Значення часто пов'язане з конкретним змістом: образи, які стоять за значеннями, більш предметні (наприклад, поняття швидко бігти може бути відображено в мові у вигляді наступного синонімічного ряду: мчати, летіти, мчати, драпати та ін). Тому значення эже і глибше поняття, разом з тим, поняття біднішими значення. Крім того, значення потенційно здатне до змін, в той час як поняття змінюється рідко і передбачає радше його заміну, пов'язану, наприклад, з культурними чи політичними змінами в суспільстві або віковими особливостями, що змінюють світогляд індивіда.

На думку В. о. Колесова, філософський рівень осмислення слова logos, лексикологический рівень подання є pragma, а лексикографічний рівень – lexis. З логічної точки зору, краще мати справу з поняттями, т. к. вони визначаються найчастіше від роду до виду (husband – a married man), в той час як при формулювання значення часто спостерігаються логічні кола (півень – «самець курки» і курка – «самка півня»; дієслова to have і to possess можуть тлумачитися один через одного).

Оскільки накопичення родових ознак змісту поняття відбувається поступово і ґрунтується на розробленості ознак значення, засвідчуючи про вдосконалення свідомості, то й уявлення про поняття розвивається відносно пізно; «можна сказати, що коли-то не було поняття про те-то і те-то, але значення його – відомо на основі внутрішньої форми слова». Звідси випливає, що поняття входить у значення, а останнє змінюється у відповідності з властивостями поняття.

Таким чином, спостерігаються відмінності в підходах до дослідження центрального поняття лінгвістики – слова – у представників філософії мови і власне лінгвістики. Але обидва підходи надзвичайно важливі, оскільки дозволяють дослідити рівноцінно символічну і дейктическую функції слова: словесний знак однаково важливий і як вказівка на об'єкт, і як символ, що сприяє накопиченню нового знання.

Лінгвістичні явища можна і треба розглядати з різних (часто доповнюють один одного) точок зору, в тій же мірі і філософські аспекти можуть бути висвітлені з використанням чисто лінгвістичних прийомів і методів.

**1.2. Філософія лінгвістичного аналізу**

Одним з важливих течій у розвитку філософії мови стає філософія лінгвістичного аналізу. У 50 — 60-х роках ХХ ст. ця різновид неопозитивізму (лінгвістичний позитивізм) стала панівною його формою.[4]

Неопозитивізм придбав власне лінгвістичну форму після того, як в Англії, а потім і в ряді інших країн, що говорять на англійській мові, філософи стали посилено популяризувати книгу Л. Вітгенштейна «Філософські дослідження», перша частина якої була написана у 1936-1945 рр. Ця книга була випущена в світ після смерті її автора в 1951 р., але не являла собою чогось закінченого. Вітгенштейн, власне, і не готував її до друку: вона складалася з нарисів «для себе», напіввопросов, напіввідповідей, нотаток для майбутніх роздумів і записів про результати попередніх роздумів. Коротше кажучи, це було щось середнє між щоденником і філософським альбомом. У «Філософських дослідженнях» була своя логіка, їх пронизувала єдина методологічна установка. Цю установку ми знайдемо і в «Синій та коричневий книгах» (1964)—посмертному виданні записів університетських лекцій Вітгенштейна. На багатьох сторінках цих книг помітно розчарування автора в тій філософії логічного аналізу, якою він займався раніше, і прагнення використовувати його аналіз для знищення аналізу, для його самознищення.[5]

Логічні позитивісти хотіли очистити філософію від «метафізики», він же, Вітгенштейн, вирішив звільнити мову від філософії. Якщо раніше Карнап у книзі «Філософія і логічний синтаксис» хотів розширити боротьбу проти «метафізики» за рахунок включення в число об'єктів критики також і позитивізму XIX ст., то тепер Вітгенштейн включив в число об'єктів критики і логічний позитивізм. Це розширення поля критики томистский історик філософії Чарльзуорт назвав філософськими мріяннями про «експропріації експропріаторів», тобто про позитивістському руйнуванні позитивізму.

Втім, було б неправильно різко відривати один від одного пізній і ранній етапи у філософській еволюції Л. Вітгенштейна. Упор на прагматичний аспект вивчення повсякденного мови, тобто на вивчення ставлення суб'єкта до мовних елементів і форм, представляв собою гіпертрофований розвиток того аспекту дослідження, який допускався і на стадії «логічного атомизма», хоча в той час і не розвиненого. Апеляції до повсякденного «здорового глузду» не тільки не відкидали колишньої програми редукції мови до протокольного описів фактів, але, навпаки, знову її відроджували.[5]

Предметом свого дослідження пізній Вітгенштейн та його учні зробили сучасний повсякденний мову і тільки його. Поступаючи таким чином, вони хотіли поєднати максимальну безпосередність досліджуваного об'єкта з його наочністю. Їх феноменалистская гонитва за безпосередністю диктувалася також бажанням спуститися на рівень повсякденної свідомості. У свій час ідеаліст Гегель звинуватив матеріалізм в особі Епікура в тому, що він опускається до буденного погляду на речі.

Між тим у наш час така доля саме ідеалістів: це характерно і для екзистенціалістів і для представників релігійної філософії. Якщо логічні позитивісти сподівалися відмовитися від філософії на теоретичному рівні (навіть коли вони міркували про емпіричному базисі наук), то їх лінгвістичні нащадки спробували здійснити це на найнижчому в психологічному відношенні рівні — на рівні мови обивательсько мислячих і зайнятих самої примітивної повсякденністю людей. Філософська активність не має більше нічого спільного з математикою, як з наукою. Математика та природознавство шукають загальні зв'язки і закономірності, філософа ж, як міркують витгенштейніанці, повинні цікавити відтепер тільки винятку, бо саме психіці людей, тобто людей, не вишколених наукою, властиві капризи, несподівані повороти, виключення з правила. А саме це і знаходить своє вираження в повсякденній мові, його ідіомах і непослідовностях. Так в самому неопозитивизме почався бунт проти науки.

Головна мьсль Л. Вітгенштейна полягала в тому, що мова — той звичайна, природна мова, на якій розмовляють всі люди даної нації, в тому числі і науковці будь-якої спеціальності (бо вони, не знаючи своєї рідної мови, не могли б і стати вченими),— є гра, чому і відповідає розуміння займається ним філософії як «мистецтва». Інтерпретація мови як гри отримала потім розвиток у двох суміжних і почасти ще раніше почали складатися напрямках — у Д. Уисдома і Н. Малколма у Кембриджі та у Д. Остіна, Р. Райла, П. Стросона та ін. в Оксфорді. Діяльність групи «загальних семантиков» в США багато в чому подібна до поглядів кембріджської групи лінгвістичних позитивістів.[5][6]

Тлумачення звичаєвого, природного мови як ігри власне лінгвістичними знаками було підготовлено вже конвенционализмом До - Гемпеля, порівняв побудова мов з «грою в карти». Але пізній Вітгенштейн став пропагувати субъективистское порівняння мови (і мовлення) з грою по-іншому. Якщо логічні позитивісти вимагали, щоб філософи зайнялися вигнанням всякої онтології з мови науки, то лінгвістичні позитивісти звинуватили саму «антиметафізичну» боротьбу логічних позитивістів в тому ж самому онтологічному гріху. Принцип емпіричної верифікації і логічний конвенционализм, на думку аналітиків-лінгвістів, скомпрометували себе, так як виявилися настільки ж доктринерскими, як і вся попередня філософія, оскільки спиралися на атомарний розуміння досвіду, дуалізм емпіричного та формального.[14]

Оголосив «метафізичним» Вітгенштейн і пошуки точного сенсу поняття «значення». У свій час Р. Карнап, засуджуючи філософську «метафізику», піддав заодно критиці і філософію Маха та Авенаріуса, подібно до того, як ті надійшли щодо позитивізму Конта і Спенсера. Тепер же аналітики-лінгвісти включили в число об'єктів критики також і логічних позитивістів.[12][5]

Зміні піддалися в неопозитивизме і прийоми полеміки: замість принципу верифікації і формальних прийомів елімінації парадоксів стали використовувати філологічну критику мови з метою виключення з нього чого б те ні було, що нагадує, хоча б віддалено, філософські проблеми. Зажадавши слідом за Вітґенштейном вигнання з природних мов всього, що хоча б побічно пов'язане з філософськими поняттями, Джон Остін запропонував своїм послідовникам роздумувати над словником англійської мови і зокрема над звичайними словами: «думати», «сприймати», «бачити», «здаватися» і т. д. Проте сам він не зміг витягти з подібних міркувань нічого, крім банальностей або ж каламбурів. Д. Остін фетишизировал, як би «обожнив», повсякденне вживання слів і властиві йому різні випадковості і став шукати мудрість на шляхах аналізу варіантів значень слів у мові обивателів. Але це не просто курйоз.

В шуканнях Вітгенштейна і Остіна мала місце певна, а саме суб'єктивно-ідеалістична лінія. Так, у книзі «Відчуття і невідчутні дані» (Sense and Sensibilia), опублікованій в 1962 р., Д. Остін нарікає на те, що слова «здається», «ілюзія», «виглядати», «справжній» тягнуть за собою мимовільну постановку філософських проблем відмінності між істинним і хибним сприйняттями (наприклад, у випадку висловлювання: «мені здається, що палиця, наполовину опущена в воду, зламана»). І взагалі синтаксис і семантика повсякденної мови утворюють, на його думку, як би парадигму, за якою формується світогляд людей. Остін і Кожибский неодноразово посилалися на те, що вже звичайне членування пропозиції на суб'єкт і предикат за рецептами шкільної граматики «вселяє» людям думку, що світ складається з пещей і їх дій і властивостей, між тим як насправді це ніби не так.[6][5]

Щоб уникнути філософських проблем у наведеному вище випадку, Остін запропонував відмовитися як від вказаного висловлювання, так і від можливих замін у дусі матеріалізму (наприклад, «я бачу палицю, яка мені здається зламаною, але в дійсності вона пряма») або ж в дусі відвертого суб'єктивного ідеалізму, отождествляющего об'єктивну реальність з відчуттям («я бачу зламану палицю») і говорити так: «я бачу палицю зламаною (as broken)».

Якщо допустити, що природні мови суть конвенціональні побудови, зразок розважальних ігор, то рекомендовані Д. Остіном перестроювання соотвествовали б безпідставного характером змін у мові.

Але є вагомі підстави для того, щоб уподібнити національні мови та їх фрагменти заснованої на свавілля рішень грі? На це питання намагався дати позитивну відповідь Л. Вітгенштейн у своїх «Філософських дослідженнях», де він перейшов на позиції свого роду лінгвістичного біхевіоризму у питанні про сутність значень. Він розвинув тут номиналистическую концепцію значень, яку охрестив теорією «родинних подібностей» (Familienahnlichkeiten).

В основу теорії «родинних подібностей» концепції Вітгенштейн поклав визначення значення, як способу вживання слова: «Для великого класу випадків вживання слова «значення», якщо і не для всіх випадків його вживання, це слово можна пояснити так: значення слова є його вживання у мові (sein Gebrauch in der Sprache)» . Цей «спосіб», по Витгенштейну, може бути лише «показаний» в дії, його неможливо точно для кожного випадку визначити, що наведена формулювання наближає Вітгенштейна не тільки до бихевиоризму, тобто до заміни аналізу мислення описом поведінки.

Викладемо тепер теорію «родинних подібностей», для чого візьмемо приклад, використаний її автором. Припустимо, нам слід з'ясувати значення слова «гра». Якщо для цієї мети порівнювати між собою різні ігри, маючи на увазі виділення загальних для всіх них ознак, то це не дає бажаного результату, так як виявляється надзвичайно великий поліморфізм значень. Загальні для деяких ігор ознаки (на схемі різні ознаки позначені різними літерами), як, наприклад, наслідування, відсутні у багатьох інших ігор, у яких в свою чергу є спільні не тільки відносно їх самих ознаки, як-то: наявність партнерів і прагнення взяти верх над ними і т. п. Одні види ігор мають щось спільне з іншими їх видами, ті —з третіми і т. д., але між крайніми випадками взагалі може не виявитися, як вважав Вітгенштейн, нічого спільного. Щось подібне буває в численних сім'ях, де наймолодша дитина і найбільш старший з дітей не схожі один на одного (звідси і назва концепції «сімейні подібності»).[14]

З цього Вітгенштейн зробив наступний висновок: загальний для всіх випадків ігор ознака полягає лише в тому, що з усіма цими випадками у мові чисто конвенційно людьми з'єднане слово «гра». Інакше кажучи, загальне значення слова «гра» являє собою лише умовно обраний спосіб вживання групи слів природної мови. Для визначення меж цього вживання конвенційно складається перелік випадків, в яких використовується слово «гра», і на більше розраховувати не доводиться. Сам термін «значення» також отримує певне значення тільки в результаті конвенції, без якої він сам підлягає дії ситуації «родинних подібностей», а тому залишається вкрай розпливчасто. П. Ф. Стросон у книзі «Індивідуальні предмети» (1961) досить вдало називає теорію «родинних подібностей» новим варіантом «принципу толерантності». Зв'язок теорії «родинних подібностей» з раннім етапом еволюції неопозитивізму помітна і в тому, що випливає з неї концепція значення як конвенційного способу вживання мови не заперечувала жодній з колишніх концепцій значення, але допускала будь-яку з них на правах одного із способів вживання мовних виразів. У своїй новій концепції Вітгенштейн заперечує об'єктивний зміст значень і понять, а також об'єктивну підґрунтя границь між видами і родами в пізнанні. Ці межі, вважає він, встановлюються по конвенції, як і правила тих чи інших ігор. Вчення про «сімейних подібності» глибоко помилково, хоча воно і виглядає як подолання спрощує реальний стан справ теорії утворення загальних понять у Локка, а з іншого боку, могло б розглядатися як всього лише невинна тавтологія: у слів ті значення, які цими словами дани, тобто слова означають те, що вони означають. Хибність цього вчення випливає, по-перше, з того, що Вітгенштейн, як феноменалист, не проводить відмінності між зовнішніми (поверхневими) ознаками порівнюваних явищ і суттєвими ознаками, а по-друге, обмежується розглядом функціональних значень як сукупністю лексико-семантичних варіантів мови. Він не цікавиться проблемою генезису значень і їх історичного розвитку та зміни в мові як системі.[14]

Між тим саме в разі слова «гра» легко показати, що генетичний підхід дозволяє встановити об'єктивність, а зовсім не конвенційне внутрішню єдність між різними випадками ігор, які виникли ще у звіриних дитинчат в якості підготовки до майбутнього їх поведінці дорослих тварин. Якщо підходити до питання генетично, тобто в даному випадку конкретно досліджуючи спадковість, то зрозуміло також, чому різні члени людських сімей бувають іноді по своїй зовнішності не схожі один на одного, хоча їх вважають членами однієї і тієї ж сім'ї аж ніяк не з конвенціональним міркувань.

Якби справа була тільки в тому, що Вітгенштейн прийшов до висновку про різноманітність приватних типів значення, то проти цього не доводилося б заперечувати. Однак погляди Вітгенштейна багато в чому інші: він аж ніяк не вважає, що значення як раніше заданий спосіб вживання знака є лише один з багатьох типів значення, але, навпаки, спробував представити всі (або майже всі) різновиди значення як випадки конвенційного вживання слів. Інше ж тлумачення позиції Вітгенштейна перетворює його теза про значення значення просто в порожню тавтологію: значення залежить від того, яке значення ми вживаємо, тобто значення... значення. Йдучи по такому шляху, Остін у статті «Значення слова» навіть взагалі оголосив питання про значення «дурним», дотримуючись, втім, погляду на значення як відповідність висловлювань «фактам». Теорія «родинних подібностей» — варіант конвенционализма.[6][5]

Якщо логічний позитивіст К. Гемпель уподібнив «грі» науку, то пізній Вітгенштейн уподібнив грі сам процес виявлення значення слова «гра» і взагалі значень слів. З його точки зору, вся семантика мови складається в результаті діяльності, яка подібна грі. Мова — це гра. Коли люди зайняті «грою», вони забувають про її відміну від реальності, гра їх як би «зачаровує». Точно таке ж, «захопливе» вплив надає і мову.

Тому завдання лінгвістичної філософії є боротьба проти очарування нашого розуму засобами мови. Якщо мова — це «гра», то, значить, припустимі і довільні зміни його структури, з метою його «терапії». Такому підходу до мови відповідають міркування учнів пізнього Вітгенштейна про те, що пропозиції мови не є носіями знання, але лише «пропонують (are proposals)» людям ті чи інші погляди і думки, спонукають їх до будь-яких маніпуляцій (performance), вчинків і взагалі дій або самі висловлюють якусь ментально-символічну маніпуляцію (шлюбна церемонія та ін). Це трактування мови в дусі лінгвістичного біхевіоризму, і вона виразилася, зокрема, у тому, що не тільки значення, але й істинність стали розглядати лише як певні дії (Стросон — як реакцію згоди).

Вчення про «сімейних подібності» було використано усіма тими, хто хотів розхитати мислення у теоретичних поняттях. Вендлер, наприклад, за допомогою його став доводити, що причини не можуть викликати наслідків, тому що «наслідків» немає, а бувають події— дії і факти — як результати, які в мові загальним терміном «слідства» не об'єднуються, бо ніби до надзвичайності відрізняються один від одного.

Вчення про «сімейні подібності» стало однією з головних складових частин лінгвістичного позитивізму. Другою стала так звана «контрастна теорія» значення, попередником якої в логічному позитивізмі було аналогічне вчення про заборонених рівнях абстракцій, використане, наприклад А. Айером для критики діалектичного матеріалізму. Зміст цієї теорії така.[14][15]

Відповідно до даної концепції, слово має значення тільки в тому випадку, якщо є слова, які своїм значенням обмежують значення даного слова, «контрастують з ним. Філософським термінам «причинність», «матерія» тощо, на думку лінгвістичних позитивістів, відповідних термінів, які стояли б до них у відношенні контрасту, немає, а отже, вони позбавлені сенсу і підлягають виключенню зі словникового складу мов.

Аналітики-лінгвісти використовують, таким чином, контрастну теорію значень не тільки для вигнання з національних мов всього, що так чи інакше нагадує філософію, але і для руйнування наукової теорії соціального розвитку. «Вигнати» не завжди означає для них буквально «заборонити вживання в мові», але частіше: «повернути до звичайного, повсякденного вживання слова». Однак різниця тут не велика.[4]

**1.3. Сучасний стан філософії мови**

На сучасному рівні розвитку досліджень у галузі філософії мови можна спостерігати дві основні тенденції – в рамках аналітичної традиції та в рамках феноменології. Дослідження в рамках аналітичної філософії зумовлені вивченням функціонування мови як засобу комунікації, проясненням його глибинних логічних структур і протиставленням особливостей його грамматичного ладу, экспліцируя при цьому його смислове багатство (від Р. Фреге і Л. Вітгенштейна до Д. Остіну, Д. Серлу та ін). Інтерес феноменологов зумовлений інтересом до того, як сприймає дійсність людиною, питаннями діяльності свідомості, а значить і функціонуванням мови, при цьому реальність постачає лише сирой аморфний матеріал, що підлягає повній переробці свідомістю. У зв'язку з цим важливим стає виявлення характеристики так званого «чистої свідомості», «чистої суб'єктивності», так як вони визначають всі можливі форми життєвого світу, а, отже, і форми науково-практичної діяльності людини. При цьому свідомість виконує подвійну функцію: воно є тимчасово і предметом, і засобом аналітичної діяльності.

Справедливості заради відзначимо, що досліджувати свідомість за допомогою її ж самої – наскільки завдання захоплюче, настільки ж і маломожливе, оскільки саме по собі чиста свідомість – це фікція: «идеація» можлива тільки на основі реально існуючої людської свідомості. Іншими словами, оскільки необхідно помістити себе одночасно у стан об'єкта дослідження, спрямованого на вивчення внутрішнього світу людини, і стан суб'єкта, що вивчає цей світ, природа мови, очевидно, ніколи не буде зрозумілою до кінця.

Прийнято розрізняти поняття «лінгвістична феноменологія» і «феноменологія мови». Якщо лингвисто-економічна феноменологія піддає аналізу саму мову як функціональну систему, в просторі якої досліджується семантична варіативність слів і цілих висловів, то феноменологія мови намагається прояснити «битійні» умови самої мови та лінгвістичної феноменології в тому числі. У цьому сенсі лінгвістичну феноменологію можна розцінювати як складову частину феноменології мови.

Феноменологи, що досліджують функціонування мови, в тій же мірі, що і аналітичні філософи, досліджуючи свідомість, звертають основну увагу на ті його аспекти, які беруть участь у конституюванні значення і сенсу Буття. Так, у феноменології Е. Гуссерля справжньою проблемою філософії визнається «сміслополагання світу», а свідомість розглядається в якості єдиного «поля додання сенсу».

Е.Гуссерль пропонує «трансцендентальну феноменологію» як універсальну філософію, як спосіб надати інструмент для методологічною ревізії всіх наук. У дусі традиції німецького ідеалізму він зробив спробу пошуку якогось Абсолюта, який є підставою будь-якого знання. Як і Декарт, він припускає, що є щось, зване свідомістю, яке продовжувало існувати, навіть якщо б не було нічого іншого, яке не є «природний об'єкт», оскільки не є частиною предмета якоїсь емпіричної науки. Разом з тим, в противагу Декарту, феноменологія углубилась у вирішення завдань з розкриття нескінченного поля трансцендентального досвіду.

При всьому тому, що припиняється судження про всякі трансцендентні акті свідомості, все ж залишаються «іманентні» акти, що мають свої об'єкти в собі самих. Тобто є акти свідомості, об'єктом яких є щось, що само по собі є «модус свідомості» – акти, які існували б, навіть якщо б ісчезло все, крім свідомості. При цьому об'єкти розглядаються тільки в залежності від Абсолюту – свідомості, тим самим зберігається чистота і достовірність дослідження. Відбиваючись у звинуваченні в солипсизме, Гуссерль наполягає на тому, що відправною точкою є свідомість взагалі, а не індивідуальна свідомість.

З метою здійснення науково-аналітичного осмислення процесу мислення Е. Гуссерль вводить по-поняття ноэмы або ноэматы – смислової одиниці сприйняття, роль яких істотна, так як саме в них концентруються підсумки пізнавальної діяльності людини. Сукупність ноэм утворює той ідеальний світ наукового знання, який дає можливість розуміти одне одного. Хоча сама може ноэма змінюватися під впливом ноэтической діяльності свідомості, тим не менше в ній завжди існує смислова ядро, яке дозволяє ноэме бути ідентичною незважаючи на уточнення та зміна окремих її аспектів.

Поняття ноэмы або те, що мислиться, переживається, про що судиться, на що спрямована свідомість, можна протиставити денотатові під фрегевской трактуванні. Наделенность змістом, полагаемость, переживатість – найважливіші риси ноэмы, підкреслюють, по Гуссерлю, її відмінність від фізичної речі. Інтенціональний об'єкт, перебуваючи в межах свідомості, є суб'єктом судження, він і репрезентує в свідомості те, що зазвичай в логіці називають предметністю мислення. Ноэма і є той референт (денотат), який відповідає предметного імені, це інтенціональний об'єкт. Отже, не тільки сенс, але і полагаємий цим змістом денотат (ноэма) знаходиться в межах свідомості. Залишаючись у межах мови, висловленої сенсу, ми завжди маємо справу з ноэмами.

Слід відразу визначитися в термінах: когнітивістики досліджується концепт як квант структурованного знання, який, як і ноэма, передбачає ідеальне зміст, що включає розумові конфігурації безлічі взаємопов'язаних об'єктів і явищ, що мають якийсь сенс в процесі відображення у свідомості знань людини про факти реального світу. На відміну від ноэм концепти – це емоційно і стилистичні пофарбовані сутності, що містять компоненти суб'єктивного характеру, національно і культурно обусловлені. Ноэма позбавлена цих якостей, оскільки тяжіє до инвариантам і абстракцій.

Змістове тлумачення у феноменології здійснюється на основі методу интенционального аналізу створювання, який безпосередньо пов'язаний з методом споглядання сутності і з эйдетическим аналізом. Це спеціфічна діяльність, що передбачає прояснення і тлумачення свідомістю предметного змісту. Суб'єктивні реальності (смисли) интенциональні, внаслідок чого дослідник замість обмеженого числа отриманих ідеальних конструкцій повинен мати справу з необмеженою горизонтом опредмеченних смислів.

У своїх описах Гуссерль, як відомо, використовує термін і загальну ідею, взяту з «Psychologie» Ф. Брентано, але для Гуссерля, на відміну від Брентано, термін «інтенція» означає щось більше, ніж направленность свідомості на предмет, властивість переживати, співвіднесеність з об'єктом або те, що дозволяє типізувати психологічні феномени. Гуссерль бачить в інтенційним референції не просте відносіння, а комплексну структуру, в якій дані використовуються як вихідний матеріал і потім переходить в цілісний об'єкт, що утворює стрижень всієї референції.

Дж. Серль, на відміну від Е. Гуссерля, вважає інтенціональність властивістю людського організму, а не мислення: «Справжня інтенціональність є феномен, який властивий людям і деяким іншим тваринам як частина їх біологічної природи. І справа не в тому, як вони використовуються, або як вони думають про самих собі, або як вони вважають за краще описувати самих себе». Дж. Серль заперечує і фізіологам деяким іншим теоретикам свідомості, що доводять можливість існування взагалі, незалежно від її віднесеності до суб'єкта самим цим суб'єктом. Ці теоретики, наприклад, вважають, що коли ми говоримо: «Серль хоче пити», то ми висловлюємо интенциональное судження, оскільки говоримо про інтенсив-функціональному акті Серла. Але це говорить тільки про нашому интенциональном акті, оскільки самого Серла може в цей час і не бути. Як можна бачити, має місце обмеження області интенциональности лише судженнями про самосвідомості, тобто коли людина говорить про власних ментальних станах.

Вчення про интенциональности цікавить нас з точки зору можливого впорядкування об'єктів. У совокупності всіх интенциональных об'єктів можна виділити якийсь центр, тоді об'єкти можна оцінити на предмет того, наскільки близько чи далеко той чи інший з них знаходиться від центру. В результаті впорядковані «ближче – далі від центру» об'єкти поділяються на центральні і периферійні, тобто світ феноменов перестає бути «плоским» і знаходять «глибину». Слід зауважити, що опозиція «ближче – далі» трактується феноменологами набагато більш широко, ніж тільки в просторовому сенсі. Пространственно «ближче – далі» – це лише одне з окремих проявів даної опозиції. Дослідники інтенціональності у феноменології відзначають, що межа між центром і периферією не є чітко окресленою: центр і периферія плавно переходять один в одного.

Що стосується периферійної частини ноэмы, то в неї включаються такі інтенції свідомості, які відображають різні аспекти особистого ставлення до того интенциональному об'єкту, який безпосередньо дається нам у поточний момент интуициями. Так, в периферійній частини ноэми Е. Гуссерль виділяє, перш усього, шар судження: ми можемо судити про таких интенциональных об'єктах, як наші вчинки, які можуть бути різною мірою розумні. У периферійну частину ноэми входить також шар бажання. У периферію входять об'єкти, в яких Я не зацікавлений. Таким чином, периферія має шаруватий характер.

Цій області приблизно відповідає виділяється Хайдеггером область «готівки» речей.

Ми виходимо з розуміння того, що интерсубъективність немислима без урахування мови, оскільки ми бачимо, чуємо і взагалі сприймаємо навколишній світ саме так, а не інакше головним чином завдяки тому, що наш вибір у його інтерпретації визначається мовними звичками нашого суспільства.

Буття може бути досліджено, в тому числі, через мову, в якому має місце попереднє схематичне відображення світу. Мова не байдужа до процесу позначення предметів і вираження понять, вона проводить думку, змушуючи носіїв різних мов по-різному тлумачити реальність. Феноменологичний аналіз, який передбачає дослідження окремих смислових структур мовних виразів повинен «базуватися на певній теорії мови, а не розглядатися як повністю незалежної від тих чи інших теоретичних побудов».

Незважаючи на те, що аналіз інтерсуб'ективності спирається, головним чином, на процеси «внечувствовання», в яких мову був провідним засобом і умовою встановлення интерсубъективних відносин, слід з великою часткою жалю визнати, що для Е. Гуссерля проблема інтерсуб'ективності так і не послужила стимулом для більш всебічного дослідження мови. По всій видимості, трансцендентний й капітальний солипсизм, на якому заснована интерсубъективність, не дозволив Гуссерлю зрозуміти справжнє значення мови при аналізі проблем інтерсуб'ективності. Звідси мову в феноменології Гуссерля опинився в явно підлеглому положенні до логіки, тому їм недооцінювалися якраз ті функції мови, які лежать в основі суспільно-практичної діяльності людини.

Насправді ж, філософському мисленню притаманна не тільки систематичне, але й глибоке проникнення в природну мову, за допомогою якого здійснюється пізнання навколишнього світу. В даний час співіснують традиційний (логіко-раціоналістичний) підхід до проблеми знань і когнітивний підхід, пов'язаний з загальнонауковим «поворотом до людини», з витікаючими відсюди наслідками. Мовна комунікація тільки в найпростіших ситуаціях здійснюється в рамках строгих правил, але і в цих випадках частіше можна обійтися без мови взагалі (в особливості, якщо мова розуміти широко – не тільки його словесну частину, але прагматику і стилістику, включаючи міміку, жести, замовчування і т. д., точніше, все, що дозволяє людині трансцендировать, тобто долати свої стану і засвоювати нові значення).

Найчастіше ситуації спілкування, що спонукає людину до мовної практиці, до творчого, проблематичному, ризикованого мовного акту, оточені полисемическим хмарою конотацій, метафор, асоціацій, аналогій та алегорій, які часто створюють живий контекст нерозуміння. При цьому слова мови функціонують в туманному хмарі різноманітних контекстів, виконуючи функцію позначення та комунікації як символи, що вимагають для свого розуміння і використання додаткової діяльності – інтерпретації. Ця символічність надає слову таємничість, та містить у ньому сакральність: «не проста інформативність, а афективна сугестивність – ось що очікується від слова, взятого в межі, в його найвищій іпостасі».

Той факт, що суб'єктивні, емоційно-оцінні та коннотативные компоненти не враховуються феноменології, можливо, є проявом однобічність цього підходу: думка, не сопровождана емоціями, безплідна, оскільки в чистому вигляді розум не існує, його живлять емоції. Кожне сприйняте слово, жест, запах, смак, образ негайно ж інтерпретуються почуттями. Більш того, процес запам'ятовування нового відбувається, як правило, на тлі позитивного або негативного, але досить сильного емоційного імпульсу, який «відкриває двері» в нову область нейронних зв'язків. Тобто, однакові процеси, як і мислення, тісно пов'язані з роботою чуттєвих та емоційно-експресивних аналізаторів, задіяних в якості ефективних опор в процесі закріплення мовної інформації з потоку вражень і збереження їх в пам'яті.

Необхідно відзначити, що в більш пізніх роботах погляди феноменологов все ж звертаються до конкретного суб'єкта, який користується мовою, і до интерсубъективным функцій мови. Звернення до проблем життєвого світу (визнання правоти позиції здорового глузду) дало можливість феноменологам розглянути мову не тільки як засіб міжособового спілкування, а й як важливе знаряддя наукового спрямування. У цьому відношенні характерна робота Е. Гуссерля «Про походження геометрії», яка може служити зразком феноменологічного аналізу смислового історії розвитку наукових понять.

В ній Е. Гуссерль піднімає проблему про те, за допомогою чого наукове знання взагалі і геометричне знання зокрема одержує можливість стати общезначимым. Чому, спочатку виникнувши в індівидуальній свідомості, наукове знання, тим не менш, стає интерсубъективным. Аналіз цієї проблеми наводить Е. Гуссерля до висновку про те, що така можливість з'являється завдяки мові, з допомогою которої людина пізнає не лише себе й навколишній світ, але і здатний передавати свої знання іншим.

Послідовники Гуссерля більшою мірою враховують мовний чинник, розглядаючи мову як необхідний компонент горизонту життєвого світу, як засіб пізнання та інтерпретації навколишнього світу.

Зокрема, намічені М. Хайдеггером завдання в дослідженні мови полягає в тому, щоб, виходячи з сучасного стану мови, реконструювати її генезис. Це означає, що интерсубъективна значущість мови повинна бути пояснена на основі рефлексії про структури суб'єктивності, які визначають її характер і закони її функціонування. Онтологія Dasein, як вчення про констітуірующих її экзистенционалах, повинна надати методологічний базис для онтології мови.

Отже, на основі вищевикладеного можна укласти, що, з одного боку, мова необхідна, оскільки без нього неможливий феноменологічний опис, але, з іншого боку, у феноменології постулюється існування такого стану свідомості, яка не потребує використання мовних форм, бо вона здатна безпосередньо споглядати сутність предмета. Подібне подвійне ставлення до мови характерно не тільки для філософії Гуссерля, але і для феноменологічного руху в цілому. Сутове значення мови визнається тільки в сфері інтерсубъективних відносин, у сфері інтенційної діяльності індивідуальної свідомості роль мови все ще ігнорується, оскільки вона підлягає редуціюванню при досягненні феноменологічної установки. Проблема полягає в тому, що результат созерцання сутності предмета має бути в остаточному підсумку якимось чином виражений зовні, а це навряд чи можливо без використання мови.

РОЗДІЛ ІІ. СЕМІОТИКА ТА ЇЇ ВПЛИВ НА ФІЛОСОФСЬКІ ТА МІЖДИСЦИПЛІНАРНІ ДОСЛІДЖЕННЯ

Семіотика — наука про знакові системи у природі і суспільстві.

Вона близька до кібернетики, яка досліджує процеси зв'язку та управління в живому організмі, природі і суспільстві. Вона відрізняється від кібернетики насамперед тим, що кібернетика вивчає динамічний і кількісний аспект цієї зв'язку, а семіотика — статичний і якісний. Кібернетика вивчає процеси, семіотика — системи, в яких і на основі яких реалізуються процеси. З цієї точки зору відношення між семіотикою і кібернетикою подібно відношенню між абеткою (за алфавітом) і листом і читанням на основі цього алфавіту.

Семіотика також близька до лінгвістики, оскільки остання вивчає саму повну і досконалу з систем зв'язку — людську мову.

Семіотика черпає свій матеріал з лінгвістики, кібернетики (теорії інформації), біології, психології, суспільствознавства (етнографії і соціології), історії культури, літературознавства, але також і віддає в свою чергу цим наукам свої узагальнення. Вона розвивається на стику наук.

Серединне положення семіотики і кібернетики серед низки наук дозволяє переходити від будь-якої з останніх до перших. Цей шлях дійсно використаний в декількох книгах: існує введення в кібернетику від біології, введення в кібернетику від естетики, введення в семіотику від лінгвістики. Автор даної книги — лінгвіст, і ця книга — введення в семіотику від лінгвістики, історії культури, літературознавства. Але вона може бути прочитана, принаймні почасти й інакше — як семиотическое введення в лінгвістику.

Серединне положення семіотики серед низки наук і те, що семіотика — найбільш оформлена частина сучасних системно-структурних досліджень, становить її аналогію з філософією.

Це якість семіотики (як і кібернетики) — їх безпосередня близькість до філософії — дозволяє в принципі найбільш природно і просто переходити від них до філософії, зокрема теорії пізнання (гносеології). Дійсно, існують уже введення в гносеологию від лінгвістики, від кібернетики.

Як і всі науки, крім математики, семіотика має не тільки більш або менш формалізовану частина, але і широке поле спостережень над фактами, де семіотика, як і біологія, і лінгвістика, є індуктивною наукою. Вчений-семіотик повинен вміти спостерігати всюди, серед примітивних племен або в сучасних індустріальних містах, як мандрівник, біолог, етнограф, лінгвіст, терплячий дослідник усякої і особливо людської природи.

Всяка нова галузь науки має мету: вона створюється для дослідження і пояснення певних фактів. Семіотика пояснює зокрема такі факти, які давно і у великій кількості накопичені допитливими спостерігачами над людським родом — письменниками і мандрівниками.

Всім відомі знамениті слова Ломоносова про відмінність мов: як казав Карл П'ятий, римський імператор, іспанською мовою пристойно говорити з богом, німецькою — з ворогами, французькою — з друзями, італійською — з жіночою статтю, а російською — «з усіма ними». У цьому афоризмі ховається глибока думка про спорідненості мови і характеру народу.

«Один письменник сказав мені, — пише В. Еренбург про Китаї, — що не міг зустрітися зі мною — його дружина була важко хвора, три дні тому вона померла; кажучи це, він сміявся. У мене мурашки пішли по шкірі; потім я згадав, що Емі Сяо мені казав: «Коли у нас розповідають про сумному подію, то посміхаються — це означає, що той, хто слухає, не повинен засмучуватися».

У Китаї, продовжує В. Еренбург, він вперше замислився про умовності в звичаї, звичаї, правила поведінки. Європейці, вітаючись, простягають для потиску руку, що здатне не тільки здивувати, але і відштовхнути китайця, японця або індійця (потиснути руку чужу людину!). Житель Відня говорить «цілую руку», не замислюючись над змістом своїх слів, а житель Варшави, коли його знайомлять з дамою, насправді цілує їй руку. Англієць починає лист словами «Дорогий сер», навіть якщо в листі він звинувачує свого конкурента в шахрайстві. Християни-чоловіки, входячи в церква, костел або кирку, знімають головні убори, а єврей, увійшовши в синагогу, покриває голову. В католицьких країнах жінки не повинні входити до храму з непокритою головою. В Європі колір жалоби чорний, а в Китаї — білий. Коли китаєць бачить вперше, як європеєць або американець йде під руку з жінкою, часом навіть її цілує, це здається йому надзвичайно безсоромним. У пекінської готелі меблі була європейською, але вхід в кімнату традиційно китайським — ширма не дозволяла увійти прямо, в Китаї це пов'язано з легендою про те, що чорт йде навпростець. Якщо до європейцеві приходить гість і захоплюється картиною на стіні, вазою або інший безделкой, то господар задоволений. Якщо європеєць починає захоплюватися дрібницею в будинку китайця, господар дарує йому цей предмет — того вимагає ввічливість. Ми говоримо дітям, що в гостях нічого не можна залишати на тарілці, Китаї ж до чашки сухого рису, яку подають наприкінці обіду, ніхто не торкається, — правила ввічливості вимагають показати, що ти ситий.

Ці спостереження В. Еренбург завершує наступним міркуванням: «Трохи озирнувшись, я зрозумів, що форма життя куди відмінні від звичної мені, чому її зміст. Неруда і я поїхали на кладовищі, поклали квіти на могилу Лу Сіня. Там ми зустріли знайому китаянку, відкрили братську могилу жертв чанкайшистов, і вона думала, що знайде останки свого чоловіка. Вона пробувала посміхатися, як того вимагала ввічливість, і не витримала — розплакалася».

З подібних спостережень природно випливає питання: чи не є «життєві форми», «форми життя», як називає їх І. Еренбург, — пози, жести, деякі виразу обличчя, манери — не стільки змістом, скільки знаками «життєвого змісту» — почуттів, переживань, вірувань? Притому знаками, прийнятими тільки в даній країні і у даного народу?

Ствердну відповідь тут напрошується сам собою, і спостереження подібного роду, природно, узагальнюються в наступному, першому висновку: почуття, переживання, вірування людей протікають в особливих формах — позах, жестах, поведінці; ці форми подвійні але своєї суті: вони одночасно і частина самого переживання, почуття, вірування, але і до деякої міри відчужена його частина, яка стала суто традиційної, його зовнішній прояв, може бути його знайомий.

Слідом за цим відразу ж виникає нове питання: чи є ці зовнішні знаки лише різними національними й традиційними формами одних і тих же загальнолюдських почуттів і переживань, подібно до того як на різних національних мовах можуть бути передані одні і ті ж думки? Або ці зовнішні прояви глибоко змістовні та зовнішня різниця звичаїв, різниця цих знаків, висловлює глибоке розходження почуттів і переживань (не кажучи вже, звичайно, про вірування) різних соціальних груп і цілих народів?

Спостерігачі по-різному відповідали на це питання. В. Еренбург, як ми бачили, ймовірно, схилявся до першого відповідальності, вважаючи, що взагалі «форма життя различнее, ніж її зміст». Але не менш переконливий і абсолютно інший відповідь. Особливо виразно він обґрунтований етнографами, дивились на влаштоване різне ставлення людей до простору, часу, кольору, природі взагалі.

Ми чітко усвідомлюємо, що звернення з простором — певним чином нормований аспект людської поведінки, коли помічаємо, що люди, виховані в різних національних культурах, звертаються по суті з ним по-різному, у відповідності з прийнятими в їх країні «моделями» (patterns), за виразом американського дослідника Е. Т. Холу. На Близькому Сході, зазначає цей автор, він відчував себе як би в тисняві, і це часто викликало у нього відчуття тривоги. Будинки і службові приміщення були влаштовані настільки відмінно від американських, що його співвітчизники пристосовувалися до них з працею і постійно скаржилися на те, що місця або занадто мало або занадто багато і воно пропадає марно. Відмінності організації простору цим не обмежуються. В Японії перетину вулиць мають назви, а самі вулиці — ні. Араб на просте питання, як пройти, дає такі вказівки, що європейцеві неможливо ними скористатися, поки він не осягне всю арабську систему вказівок. Для німці з Пруссії ви «у кімнаті», якщо ви можете говорити і бачити кого-небудь у кімнаті, хоча б стояли на порозі. Для американця ви «у кімнаті» тільки тоді, коли всередині цілком ваше тіло і ви можете відірвати руку від одвірка. Колумбієць або мексиканець часто знаходять, що североамериканец, з якою вони розмовляють, тримається холодно й відчужено тільки тому, що североамериканец не любить, щоб до нього торкалися і відступає назад якраз тоді, коли колумбієць вважає, що він підійшов досить близько, щоб заговорити. Для американця зручним відстанню при розмові буде 75 см, але для мексиканця це дуже далеко .

Отже, при відповіді на питання про те, чи дійсно «форми життя», звичаї означають щось особливе, національне, не зустрічається в інших народів, попередньо виходить другий висновок: може не означати, але можуть означати.

З етнографічних спостережень слід цілком певний, третій висновок: зовнішні форми життя, про яких тут йде мова, певним чином упорядковані, вони утворюють системи, — це досить ясно вже з наведених прикладів, а як побачимо нижче, ці системи ще й до деякої міри аналогічні системі мови. (Не випадково тільки що згаданий американський етнограф Е. Т. Хол назвав свою книгу про цей предмет «Мова простору».) Найбільш чітко ця ідея була сформульована саме лінгвістами: «Сукупність звичаїв якого-небудь народу завжди відзначена особливим стилем. Звичаї утворюють системи. Я переконаний, що ці системи не існують в необмеженій кількості і що людські суспільства, подібно окремим людям, ніколи не створюють чогось абсолютно нового, але лише складають деякі комбінації з ідеального набору можливостей, який можна обчислити», — писав у 1943 р. датський лінгвіст Ст. Брендаль. Хоча з думкою Ст. Брендаля про історичному творчості, як і з його розумінням мови, може бути, і не можна повністю погодитися, але його міркування про аналогії між системою звичаїв і мовою, притому мовою високо формальним («обчисленням»), вельми примітно.

Легко навести й інші спостереження, подібні цим, над ставленням до людей часу, кольору, простору помешкань і громадських будинків і т. д. Час — не менше важлива частина поведінки, ніж простір. Телефонний дзвінок близько 10 годин вечора у багатьох країнах не може бути службовим. Гості почувають себе по-різному, дивлячись по тому, запрошені вони до 5 дня або після. На офіційних прийомах час підкреслюється костюмом. Сам костюм, особливо його крій і колір, не повідомляють менше, ніж манера вести розмову.

Оноре де Бальзак, тонкий спостерігач людської натури, помічав такі подробиці поведінки, які вислизали від вчених психологів і фізіологів (адже він, як тепер вважають, передбачив відкриття ферментів), написав у 1833 році трактат «Теорія ходи». Він так визначив свою задачу: «Я вирішив просто помічати слідства, вироблені поза людини його рухами, яка б не була природа цих явищ, описувати їх і класифікувати. Потім, коли аналіз буде закінчений, вивести закони ідеальної краси в рухах і скласти звід їх для тих, хто бажає вселити сприятливе враження про себе, свої звичаї і звички, бо хода, моє переконання, — точна вказівка на спосіб мислення і життя» [8].

Один з нарисів цього трактату Бальзак відвів французькому письменнику Фонтенелю, уславився своєю воздержанностью, помірністю в усьому і довголіттям (він жив з 1657 до 1757 р.). Свій життєвий принцип Фонтенель висловив такими словами:

«Щоб бути щасливим, треба займати мало місця і рідко міняти місце». Ставлення до людей і до себе тут тісно переплітається з відношенням до простору і часу, останнє робиться показником першого. Бальзак назвав цей «принцип Фонтенеля» — «азіатським». У Франції часів Бальзака, коли революція стерла старі кордони відокремлених провінцій, коли зміцнів свідомість єдиної національної території, коли був виміряний меридіан і т. п., це ставлення до простору дійсно повинно було здаватися «азіатським».

Півтораста років після Фонтенеля, в А. П. Чехова, в його знаменитому афоризмі пролунав новий принцип нової людини: «Заведено говорити, що людині потрібно тільки три аршини землі. Але ж три аршини потрібні трупу, а не людині. І кажуть також, що якщо наша інтелігенція має тяжіння до землі і прагне до садиби, то це добре. Але ж ці садиби ті ж три аршини землі.

Йти з міста, від боротьби, від побутового шуму, ухилятися і ховатися у себе в садиби — це не життя, це егоїзм, лінь, це свого роду чернецтво, але чернецтво без подвигу. Людині потрібно не три аршини землі, не садиба, а вся земна куля, вся природа, де на просторі вона могла б проявити всі властивості й особливості свого вільного духу».

Звідси четвертий висновок: встановлюючи загальне в різних знакових системах, семіотика змушує бачити загальну зв'язок між принципами організації а) мови; б) матеріальної культури (в нашому прикладі планування простору); в) духовної культури (в нашому прикладі — духовного ставлення до простору, етики).

Описуючи мову (детальніше про це див. нижче), сучасні лінгвісти спочатку встановлюють ставлення кожного елемента мови (наприклад, слова) до інших таким же елементами даної системи. Це відношення становить «відносне значення» даного елемента (називається ще «значущістю», «цінність», «десигнатом» або «концептом»). А вже потім визначають, до якого явища зовнішнього світу, поза мови, відноситься цей елемент нашою свідомістю, це як би «безвідносне значення» даного елемента (називається ще «денотатом»).

Наприклад, у слова «зелений» відносне значення таке: «один з семи кольорів сонячного спектру-між жовтим і блакитним», для роз'яснення ж яке б не стосувалось значення треба вказати який-небудь предмет, який має колір, званий зеленим. У словниках зазвичай так і робиться: «зелений — кольори зелені, трави, листя».

Теоретики (тобто лінгвісти) зазвичай виходять з відносного значення, а просто користуються мовою — яке б не стосувалось, для них значення завжди пов'язується з яким-небудь предметом, лежачим поза мови. Але сама ця різниця у ставленні до значенням помітно і описується в семіотики. Так от, дуже цікаво, що цей загальний семіотичний погляд поширюється за межі лінгвістики і семіотики.

Усвідомлено або неусвідомлено їм починають користуватися письменники, письменники приписують його своїм героям (чи відкривають у них), літературні персонажі формують погляди читачів, і: семіотичні ідеї проникають у побут.

Доведена до кінця (або ще не до кінця?), одностороння семіотична концепція мови і літератури як системи знаків, об'єднаних тільки внутрішніми відносинами, виливається протягом «абстрактної літератури», або «антиромана». В зв'язку з цим сучасний французький критик П. де Буадеффр справедливо зауважує: «Звичайно, більшість наших письменників продовжує бачити в мові просто засіб спілкування. Не враждуя зі словами, вони бажають лише одного: бути зрозумілими без перифраз. Від Моріака до Сімони де Бовуар і від Камю до Франсуази Саган, величезна більшість романістів задоволено цим прозорим посередником — мовою — і лише забарвлюють його тонами своєї палітри. Вони хочуть зображати дійсність, навіть коли мають намір її ламати. Але з'явилося вже невелике число романістів кілька драматургів, десяток-інший поетів, які відмовляються прийняти для зображення навколишнє нас дійсність. Підставляючи замість абстрактнее конкретного, цінності (тобто «відносні, внутрішні значення») замість образів, вони намагаються зруйнувати реальність і робить замах і на саму мову. Тепер існує не тільки абстрактний живопис, але і абстрактна література».

**2.1. Історія семіотичних ідей**

Тут ми зупинимося на історії ідей, які протягом ось вже декількох сот років поступово висуваються для пояснення фактів, подібних згаданим вище. В цій історії чітко простежуються два потоку ідей, все повніше зливаються в останні десятиліття в руслі створюється семіотики.

Один потік йде від вивчення національних особливостей людства. Народність і нація — такі сукупності людей, які визначаються спільністю мови, психічного складу, території, матеріальної життя і культури.

Всі ці елементи характеризують саме єдине ціле, єдність. Як єдність, вони завжди і вивчалися, хоча різні спостерігачі виділяли і з'єднували елементи цього єдності по-різному.

Вчені починають цікавитися цим питанням вперше на початку XIX століття, слідом за письменниками-романтиками. Найбільший мовознавець тієї пори німець Гумбольдт В. створив вчення про внутрішню форму мови, своєрідною і неповторною в кожного народу. Мова, на думку В. фон Гумбольдта, є зовнішній прояв народності, її душа, а її душа — її мову. В кінці століття, в руслі тодішнього психологічного напряму в гуманітарних науках над цим працюють Ст. Вундт в Німеччині і А. А. Потебня в Росії. Потебня

встановлює разючу подібність між походженням та залежністю слів і походженням і залежністю міфічних образів народної творчості: «... все різноманіття його праць, вся копітка робота його колосальних «Записок по руській граматиці» хиляться до встановлення аналогії між словом і міфом», — писав відомий російський поет і філолог Андрій Білий. Андрій Білий, сам цікавлячись цією проблемою і даючи їй почасти невірну трактування (в намаганні пристосувати її до теорії російського символізму), в цілому вірно оцінив заслуги А. А. Потебні в її вирішенні.

До деякої міри подібні ідеї, але засновані на ідеалістичних теоріях В. фон Гумбольдта і Б. Кроче розвивалися в мовознавстві так званої естетичної школою К. Фосслера. Як і А. А. Потебня, К. Фосслер надавав велике значення аналогії між мовою і мистецтвом, але на відміну від точної концепції А. А. Потебні робив з цього швидше не наукові, а поетичні висновки.

Про погляди К. Фосслера дає уявлення таке його висловлювання: «Виключна індивідуальність у зв'язку з всеосяжної універсальністю — ось ідеал мовної думки. Як видно, без подальших міркувань (характерний для К. Фосслера хід думки! — Ю. С.), це є ідеал письменника, художника, музиканта, взагалі кожного художника. Ідея мови по суті є поетична ідея, істина мови є художня істина, є осмислена краса».

Такі спостереження накопичені тепер у великій кількості, але багато з них занадто суб'єктивні або виражені дуже суб'єктивною формою. Тому завданням сучасної науки стає сувора систематизація таких фактів і створення стрункої теорії. Зупинимося у цьому зв'язку на одній з недавніх спроб — книзі Поля Гриеже «Етнічна характерология. Зближення і взаєморозуміння народів».

Основне поняття в теорії Гриеже — этния (ethnie) — форма соціальної угруповання людей, що представляє собою абстракцію від конкретно-соціальної організації. Під етнічним характером Гриеже розуміє сукупність загальних властивостей, що утворюють внутрішню структуру этнии. Тому етнічний характер, за його думку, не можна змішувати ні з національним темпераментом, ні з «душею народу». Анкетними та статистичними методами П. Гриеже встановлює перш загальні властивості — «домінанти етнічного характеру», а потім — різні комбінації домінант. Таких комбінацій чотири, і кожна з них є типом етнічного характеру: I — спрямований всередину (introverti), II — коливний (fluctuant), III — стійкий (perpetuant), IV — спрямований назовні (extraverti). Далі Гриеже співвідносить встановлені їм типи з реальними народами і розглядає основні прояви типових характерів у соціальній, культурній і інших областях. Ми приведемо один-два приклади національного характеру, як він проявляється у способі мислення взагалі, в мистецтві зокрема, з викладенням П. Гриеже (не вдаючись тут до питання про те, наскільки правильні його оцінки і сам метод). Тип III: Слабка емоційність, звідси — менший інтерес до суб'єктивного, «нервового» мистецтва, більший — до пластичних мистецтв, до аналітичної літератури, до спокійної музики; любов до конкретного, до спорту. В способі мислення ідея спирається на факти; переважання ідей над образами; «об'єктивність» мислення, ясність і точність думки. Зразок — англійський характер. Тип. IV: Інтерес до аналітичних і емпіричним знанням; мистецтво суворе логічне, перевага в ній віддається жанру нарису, «есе» або описовим жанрами, близьким до журналістики; у мисленні і будові фрази — прагнення відрізняти головне від деталей; переважання аналізу; переважання ідей над образами; поряд з цим, мислення часто поверхове, але відрізняється швидкістю; немає ні багатства у відтінках почуття, ні теоретичної систематизації. Зразок — французький характер. Гриеже надходить тут абсолютно так само, як сучасні мовознавці, описуючи будь-яке складне явище мови у вигляді сукупності, комбінації первинних елементів.

Але ще задовго до нього і до лінгвістів-структуралістів подібним чином

міркував Л. Толстой. Можна так визначати характери:

1. Чуйність велика, менша і до ... тупості.

2. Розум великий, менший і до ... дурниці.

3. Пристрасність велика, менша і до... апатії, холодності.

4. Смирення велика, менша і до... самовпевненості. Можна приєднати ще

правдивість і жвавість, хоча це властивість не таке основне. І характери визначати проведеними рисами.

У Гриеже цікава, проте, зв'язок національного характеру з художнім творчістю. Відмінність між III і IV типами він ілюструє описом національних рис англійської та французької літератур: «Майже всі французькі романи одноманітно побудовані за тим планом, який В. Тен характеризував як класичний ... Переважне над усім, прагнення до ясності і красі розташування захоплює читача і робить його поблажливим споглядальником, майже співучасником мистецтва, що твориться у відповідності з цією концепцією, настільки сильною своєю єдністю. Ідеал же англійського роману в тому, щоб зображати реальну життя у всій її широті, у всьому її нескінченному розмаїтті ... Тут не піклуються про ієрархії персонажів, про те, щоб висунути на передній план одних, затушувати інших, всі мають рівне право на інтерес читача, бо все одно беруть участь у потужному потоці життя, що охоплює весь твір ... по суті, англієць не прагне до драматичного єдності в романі, він прагне найбільше до того, щоб шматки реальному житті подавалися йому послідовно, з усією правдивістю і глибиною».

Іспанський філолог Р. Менендес-Пидаль, порівнюючи епос різних народів, відзначає майже ті ж риси: ""Пісня про Роланда" своєї схемної простотою, єдністю дії, часу і ретельністю обробки віщує класичну французьку трагедію. Завдяки великої історичної достовірності, пошуків вищої художньої правди, що охоплює усі складні перипетії життя, і малої турботі про формою, "Мій Сід" виступає перед нами як провісник шедеврів іспанської комедії. "Нібелунги" гігантської розкиданістю дії, багатоплановістю доводять свою спорідненість з шекспірівської концепції трагедії». Більш точні структурні аналогії між мовою літературою були встановлені дослідниками 20-х років XX століття — Ю. Н. Тиняновим, Б. А. Ларіним, Б. Ст. Томашевским, А. Білим, Б. Эйхенбаумом та ін. Дослідники йшли в цьому питанні від літератури.

З іншого боку, від історії до соціології (в Європі) і від етнографії до антропології (в Америці) рухалися дослідники на Заході. У США проблемою мови зайнялися етнографія і так звана соціальна антропологія, що ставлять собі завданням в тій їх частині, яка стосується мови, відповісти на питання, чи є відповідність між системою мови та етнічної організацією суспільства, і якщо є, то які. Широко відомі роботи Ф. Боаса, Е. Сепіра, Б. Л. Уорфа. У Франції ця проблема ставиться в більш тісний зв'язок із соціологією.

В роботах В. Тріра, Л. Вейсгербера та інших виникають теорії «мовних» або «понятійних полів», котрі пов'язують системне вивчення лексики з історією народу та «національним духом». Оригінально ставиться ця проблема лінгвістами Японії.

Ці напрями являють собою серйозні спроби пов'язати в рамках однієї проблеми теорії мовознавства, психології, соціології і історії культури. Оригінальні семіотичні ідеї висловили радянські лінгвісти, літературознавці і філософи.

Повертаючись до історії семіотики, ми бачимо, як на зміну розрізненим уявленнями про мову, психічному складі та культури, матеріальної і духовної, приходить ідея єдності, розуміння їх як комплексу, і як потім у цьому комплексі виокремлюються два шари, два Рівня — явний і неявний.

Нагадаємо у зв'язку з наведеними вже прикладами, що таке ці два рівня.

Коли людина махає рукою в знак прощання — це факт їм усвідомлений і факт «явною культури». Коли ж людина, звертаючись з питанням до перехожого, зупиняється від нього на певній відстані, то розміри цієї відстані — факт їм неусвідомлений, факт «неявній культури». Точно так само способи махання рукою при прощанні від себе вперед — типовий для Росії, з боку в бік — типовий для Франції — факти вже «неявній культури». Факти неявній культури в різні залежно від країни, нації, континенту і часто утворюють системи.

При вивченні неявного рівня рух йшов від вивчення психіки, через вивчення мови до вивчення матеріальної культури, так що неявний, прихований рівень в самому явному — у матеріальній культурі — був виявлений пізніше. Сучасний дослідник питання, Л. Ло Уайт, дав своїй книзі «Несвідоме до Фрейда» характерний підзаголовок «Історія еволюції людської свідомості». Прихований рівень людської психіці як індивідуальної психології, так і колективної, суспільної, автор цієї книги називає загальним терміном «несвідоме», «неусвідомленість» (unconscious).

Список людей, які розмірковували над неусвідомленістю, відкривається у Ло Уайта іменами Гребля, Св. Августина, через Данте і Шекспіра, Сервантеса, Декарта і Паскаля і багатьох інших підходить до філософії нового часу.

Звичайно, не слід уявляти собі справу так, що всі ці письменники, філософи і вчені свідомо займалися неявним рівнем людської психіки, як ми тепер розуміємо. Як саме вони цим займалися, можна судити по наступного уривку з «Божественної комедії» Данте («Чистилище», пісня 33, вірш 91. Данте розмовляє з Беатріче):

На що я мовив: «Я не згадую,

Щоб я коли-небудь цурався вас,

І в цьому я себе не картаю».

Вона ж: «Якщо ти на цей раз

Забув, — і посміхнулася зримо, —

То згадай, як ти Льоту пив зараз;

Як судять про вогонь по клубах диму,

Саме твоє забуття — вирок

Винною волі, спрямованої повз».

Беатріче хоче сказати тут, що якби Данте не вважав себе винним перед нею, він не забув про це, тому й забув, що сам усвідомлює себе винуватим.

Сучасні психологи справедливо вважають, що Данте намацав тут один з законів нашої психіки: ми прагнемо забути те, чого соромимося.

Наявність двох ярусів — явного і неявного — у мові було усвідомлено пізніше, ніж в стосовно психіки. В основному це зрозуміли тоді, коли склалася особлива галузь мовознавства — стилістика, особливо сопоставительная стилістика різних мов.

Стилістика — це таке явище у використанні мови, коли в мові є кілька різних способів для вираження загалом однієї і тієї ж думки, а говорить вибирає один з них. При цьому починає означати щось і сам факт його вибору.

Наприклад, якщо в російській мові існує, принаймні, два слова для позначення лицьової частини голови людини — «особа» і «морда» і говорить вибирає друге, то цим одночасно виражається а) думка про особі якої-небудь людини і б) ставлення мовця до даної людини (бажання образити, розсердити тощо). Якщо ж мовець постійно вживає у своїй промові слово «морда» замість слово «особа», то тим самим цей вибір робиться знаком некультурність мовця. Стилістика полягає в освіті таких і інших складних знаків, знаків «другого порядку». Користування ж знаками другого порядку дуже часто в практичній життя відбувається неусвідомлено для людини, якщо він не письменник, не лектор, не вчитель. Наприклад, якщо мовець регулярно користується словом «морда» замість слова «особа», то в більшості випадків він не усвідомлює, що справив вибір. Тому і весь цей рівень, стилістика, побутової практичної мови є неявним. (Слід підкреслити, що в цьому теоретико-лінгвістичному та семіотичному вживанні термін «стилістика», звичайно, має дещо інше значення, ніж у літературній мові, де «стилістика» — «вчення про виразних засобах мови».)

В даний час дослідження національної культури, філософії, мови і психології стали набагато чіткіше і конкретніше саме завдяки появі стилістики як особливої галузі мовознавства, особливо зовнішньої або порівняльної стилістики різних мов.

У галузях культури до явного рівня належать, наприклад, усвідомлені звичаї: релігійні, весільне, правила ввічливості тощо, а до неявному — ті факти, про які було сказано вище. Едварду Холу належать вдалі терміни — явна культура (overt culture) — неявна культура (covert culture), відповідні вивченні психіки термінам — усвідомлене і неусвідомлене.

Сказане про двох рівнях свідомості, мовою і матеріальної культури, можна приблизно узагальнити так.

Явний рівень: у мисленні — все, що усвідомлено, усвідомленого; в мові — прості знаки без переносу, в тому сенсі, як сказано вище; в матеріальній культурі — «явна культура» в тому сенсі, як сказано вище.

Неявний рівень: у мисленні — неусвідомлюване; в мові — знаки з перенесенням, стилістика; в матеріальній культурі — неявна культура у вищевказаному сенсі.

Другий потік семіотичних ідей пов'язаний з поняттям знака. Проблемами знака займалися в античності Аристотель і стоїки. Але найцікавіше в історії проблеми знака, мабуть, те, що європейці займалися нею весь час, самі цього не усвідомлюючи. І ось яким чином. Ще в пізньої римської античності склалася традиція викладати у вищій школі «сім вільних мистецтв», які розподілялися на два цикли — квадривий (quadrivium буквально перехрестя чотирьох доріг) — арифметика, геометрія, астрономія і музика і тривий (trivium — трьохдорожє) — граматика, реторика та діалектика (так тоді називалася логіка). В середні століття, з V—VI ст., ці цикли утвердилися і в європейській схоластичній школі, а пізніше перетворилися, тривий — гуманітарні, а квадривий — реальні науки, з останніх, у свою чергу, ще пізніше зросли сучасні природничі науки.

Один із засновників сучасної семіотики, Ч. Морріс звернув увагу на те, що частини трівія в точності відповідають трьом частинам нинішньої семіотики.

У XVII—XVIII ст. проблемами знака займалися філософи — Локк, Гассенді, Кондильяк. У XIX ст. — логік Ч. Пірс, філософ Ч. Морріс, математик Р. Фреге, роботи яких мають особливо актуальне значення, лінгвіст Фердинанд де Соссюр.

Останній розглядав мовний знак у загальному вигляді як нерозривне властивість двох сторін — означуваного і що означає, які можна розділити точно так само, як не можна розділити лицьовий та зворотний боки аркуша паперу. Його схема знака — коло з рискою, проведеної по діаметру. Дуже важливо підкреслити, що у своїй теорії знака де Соссюр використав ідею двох видів вартості Адама Сміта і пізнішої політекономії. Як відомо, товар може мати конкретну споживчу вартість, яка полягає в неповторному матеріальному якості даного товару, в тому, що його можна спожити (з'їсти, випити, надіти тощо), і абстрактну мінову вартість, що визначається ставленням цього товару до інших товарів. За аналогією з цим де Соссюр відкрив у мовному знаку два значення: а) його конкретне значення, яке визначається неповторними якостями цього знака як окремого явища (наприклад, такі значення слів, записані в тлумачних словниках; як би не були ці абстрактні значення самі по собі, вони є конкретними значеннями слів-знаків, так як їх можна описати звичайними словниковими способами), б) абстрактне значення знака, обумовлене відносно, то є відношенням даного слова до інших слів мови (практично до всіх словами тієї ж смислової групи).

Для семіотики цікаво також відзначити, що Адам Сміт, ідея якого, завдяки де Соссюром, послужила настільки велику службу лінгвістики, сам починав як лінгвіст, і, таким чином, ми ще раз переконуємося в тому, що в кожну епоху існує обмін ідеями і навіть спільність ідей між самими різними науками, що саме по собі є факт, досліджуваний семіотикою.

Де Соссюр передбачив появу загальної науки про знакові системи, семіотики, або семіології. Коли організується семіологія, вона повинна буде поставити питання, чи відносяться до її компетенції способи вираження, спочиваючі на знаках, повною мірою природничих, як, наприклад, пантоміма. Навіть якщо вона включить їх в область свого дослідження, все ж головним об'єктом її розгляду залишиться сукупність систем, заснованих на довільності знака. В насправді, кожен прийнятий у даному суспільстві спосіб вираження в основному спочиває на колективній звичкою або, що те ж, на умовності. Знаки чемності, наприклад, часто характеризуються певною природною виразністю (згадаймо про китайців, які вітали свого імператора дев'ятиразовим падінням), тим не менш фіксуються правилом; саме це правило змушує їх застосовувати, а не їх внутрішня значимість. Можна, отже, сказати, що знаки цілком довільні краще інших реалізують принцип семиологического процесу: ось чому мова, найскладніша і найпоширеніша з систем вираження, разом з тим і найбільш характерна з них усіх; в цьому сенсі лінгвістика може служити прототипом взагалі всієї семіології, хоча мова тільки одна з багатьох семиологических систем.

Тепер вивчення знакових систем розмежувався в загальному так, як це передбачав де Соссюр, але виразніше і різкіше, ніж це здавалося йому.

Один напрямок досліджує системи, засновані на знаках природних, або, точніше, тією чи іншою мірою важливі для самого існування організму, тобто біологічно істотних, або, висловлюючись термінологічно, біологічно релевантних. Його можна назвати біологічної семіотикою, або біосемиотикой, воно відправляється від вивчення систем сигналізації (комунікації) тварин, включаючи нижчих тварин, комах та ін, тобто спирається на взагалі біологію (Ч. Хоккетт, США; Н. В. Жинкин, СРСР). Інший напрямок — саме велике, всередині нього кілька течій, одне орієнтується на антропологію і етнографію, тобто вивчення переважно примітивних товариств (Е. Хол, США; К. Леві-Стросс, Франція); ще одна течія — на соціальну психологію та інженерну психологію, тобто вивчення високорозвинених суспільств; третя течія — на історію філософії і літератури (Р. Барт, М. Фуко та ін, Франція). В цілому це різнобічне спрямування умовно можна назвати этносеміотикой. Третє напрям — лінгвосеміотика — орієнтується на вивчення природного мови з його стилістикою і досліджує інші знакові системи остільки, оскільки а) вони функціонують паралельно з мовою (так звана паралингвистика — наприклад, жести й міміка, супроводжуючі мова); б) компенсують мова (наприклад, виразна, стилістична інтонація; друкарські шрифти); в) видозмінюють її функції та її знаковий характер (наприклад, художня мова). В останні роки в зв'язку з бурхливим розвитком моделювання природної мови і появою різних сімей штучних мов (інформаційних, інформаційно-логічних, мов програмування та ін) розширився і об'єкт лингвосемиотики. Четверте напрямок вивчає лише найбільш загальні властивості та відношення, що характеризують знакові системи, незалежно від їх матеріального втілення. В рамках цього напряму створюється найбільш абстрактна, логіко-математична знакових систем, і тому його можна назвати абстрактною семіотикою.

Всі напрямки існують у найтісніших контактах один з одним, і їх загальні питання вирішуються в рамках однієї науки — семіології, або семіотики в широкому сенсі слова, або загальної семіотики.

Можна виділити п'ятий напрям, який займається семіотикою у зв'язку з кібернетикою і теорією інформації (Р. Клаус, В. Земан, А. Моль, С. Мартинов), це те, що можна було б назвати кібернетичної семіотикою, а точніше — це вже один з розділів самої кібернетики. Що стосується так званої семіотики мистецтва, то навряд чи можна говорити про існування її як особливої самостійної галузі семіотики, принаймні нині, коли недоведеним і залишається характер мистецтва і літератури як знакових систем. Тим не менше надзвичайно цікаво і плідно застосування семіотичних ідей до деяких явищ у літературі й мистецтві.

**2.2. Семантика та естетика**

В руслі «семантичної філософії мистецтва» можна виділити особливу протягом - «аналітичну естетику», що склалося в 50-60-х роках XX ст.

Відомий вплив на виникнення зазначеного напряму надали Річардс і «пізній» Виттгенштейн, але, в основному, його представники спираються на принципи так званої оксфордської школи англійської лінгвістичної філософії.

Філософія мови в лінгвістичній філософії характеризується не тільки відмовою від онтологічної проблематики, пов'язаної з дослідженням мови у всіх її складних і багатогранних зв'язках з дійсністю, але і запереченням всієї гносеологічної проблематики (співвідношення мови і мислення, генезису мовних форм та ін). Позитивно цю філософію мови найбільш повно характеризують погляди пізнього Виттгенштейна, викладені в його книзі «Філософські дослідження». Відмовившись від колишньої теорії мови як «образу» дійсності, він розвинув бихевиористически-номиналистическое і конвенционалистское вчення про мовою, назвавши її теорією «родинних подібностей». «Вчення про «сімейних подібності» стало однією з головних складових частин лінгвістичного позитивізму. Суть цієї доктрини в тому, що «значення слова є його вживання у мові», що воно не має об'єктивного змісту і об'єктивних меж, а є конвенціональним. Мова це гра, правила якої довільно встановлюються людьми.

Така коротенька характеристика тієї філософії, з якої виходила «аналітична естетика».

Один з лідерів цієї естетики, американець M. Вейц.

У статті «Роль теорії в естетиці» він констатує, що проблеми «теорії» мистецтва, питання про природу мистецтва, його визначенні завжди були в центрі естетики і складали «філософію мистецтва». Він ставить питання про те, чи можлива взагалі, в принципі теорія мистецтва, що розуміється як його справжнє визначення, що охоплює ряд необхідних і достатніх властивостей мистецтва. Ні, відповідає «аналітик», теорія мистецтва логічно неможлива, бо у мистецтва немає і не може бути системи необхідних і достатніх властивостей. Обґрунтовуючи це твердження, автор спирається (як він сам про це говорить) на ідеї Виттгенштейна, що розвиваються у «Філософських дослідженнях».

На відміну від «закритих» понять у логіці і математиці поняття «мистецтво» (як і інші емпірично-описові та нормативні поняття) - «відкрите» поняття. Це означає, що в зв'язку з виникненням нових форм мистецтва не можна встановити ряд його необхідних властивостей, що умови застосування цього поняття мінливі і т. п.

Завдання естетики, таким чином, як і завдання філософії, естетики-аналітики вбачають у тому, щоб розкрити критерій правильного використання понять. Нічого іншого, на їхню думку, естетику не повинно стосуватися.

Багато представників естетики скептично ставляться до «досягнень» аналітичної естетики. Ось, наприклад, яку оцінку аналітичної естетики дає Т. Манро. Ніхто не сперечається, каже він, що естетика потребує роз'яснення понять і помилкових положень. Але Манро, а також, на його думку, і багатьом іншим здається, що «аналітична філософія рідко роз'яснює що-небудь». Для естетиків-аналітиків характерний перебільшений скептицизм щодо всіх позитивних узагальнень в естетиці. З-за труднощів у визначенні «краси», «естетики» вони заперечують всякий об'єктивний «референт» цих термінів. Вони приділяють мало уваги мистецтву, історії культури, психології і соціології. Звужуючи роль філософії та естетики до мікроскопічних розмірів, вони не бачать в мистецтві фактора прогресу в поліпшенні умов людського існування. Подібні аргументи проти «аналітиків» висунув американський естетик М. Мандельбаум у статті «Сімейне схожість і застосування цього поняття стосовно мистецтва», а також в доповіді на V Міжнародному естетичному конгресі. Зазначивши, що метод лінгвістичного аналізу зробив явний вплив на естетичну теорію, доповідач висловив переконання, що ряд упереджених ідей аналітичної філософії несприятливий для дослідження мистецтва. Автор піддає справедливої критиці твердження аналітиків, що традиційні спроби робити узагальнення щодо мистецтва, його сутності в принципі хибні, і встановлює зв'язок цих тверджень з неопозитивистской доктриною Виттгенштейна про «сімейну подібність».

У жовтні 1962 р. відбувся симпозіум Американського товариства з естетики на тему «Аналітична філософія і естетика». На цьому симпозіумі прозвучав ряд серйозних критичних виступів на адресу аналітичної естетики. Так, Дж. Стольниц вказав на неспроможність спроб аналітиків сприяти визначення і пояснення понять з метою допомогти художньої критики. Це завдання неможливо виконати, ігноруючи «нелінгвістичні контексти», адже саме до цього аналітики і прагнуть. Дослідження естетиків-аналітиків, на думку Стольница, в кращому випадку можуть грати «допоміжну, тактичну, евристичну роль». У виступі іншого учасника - Б. Джессопа, певною мірою прими-кающего до аналітичного руху, хоча і прозвучало «традиційне» заяву, що аналітиків не об'єднують ніякі «загальні принципи», що аналитизм - це просто «діяльність» і т. д., тим не менш, зазначається еклектизм цього напряму семантичної філософії мистецтва. Більш тверезо (ніж самі аналітики) дивиться Джессоп і на претензії аналітиків зробити «революцію» в філософії та естетиці, яка полягає нібито в повній відмові від теоретичних узагальнень. Він показує, що на практиці аналітики також неминуче вдаються до узагальнень, як і ті, кого вони за це критикують. Тому «революція» виявляється не такою вже й новою, як вони хочуть це показати. Джессоп вважає, що аналитизм краще назвати «хорошим ремеслом, та й то неефективним в позитивній ролі».

Філософію найбільшого італійського філософа-неогегельянца Бенедетто Кроче (1866-1952) зазвичай не розглядають у руслі семантичної орієнтації. Справа в тому, що, хоча проблеми мови та символізму займають важливе місце в системі його поглядів, все ж вони не були головною темою його «філософії духу». Тим не менш, в зародку в цій філософії міститься головна ідея семантичної гносеології: «вираз» (мова, символізм) тво-ріт об'єкт пізнання. Що стосується естетики Кроче, то її центральна ідея - теза про нерозривній єдності інтуїції і вирази, що означає у нього тотожність мистецтва і мови, філософії мистецтва та філософії мови.

Людське пізнання, за Кроче, «є або пізнанням інтуїтивним, або логічним пізнанням; пізнанням з допомогою фантазії або з допомогою інтелекту; пізнанням індивідуального або пізнанням універсального; самих окремих речей або ж їх відносин - словом, є або виробником образів, або виробником понять».

B відповідності з таким тлумаченням інтуїції-вираження мову і мистецтво в їх первинної естетичної функції набувають алогический, внеинтеллектуальный характер. Критичний аналіз крочеанского вчення про - «алогічності» мови міститься в роботі В. Ф. Асмуса «Проблема інтуїції у філософії і математики», a також у ряді досліджень зарубіжних авторів.

Поезія, пише Кроче, лежить поза логіки.

В «Естетиці» Кроче є натяк на вирішення проблеми в іншому плані, а саме на шляху дослідження своєрідності понять, інтелектуального моменту в мистецтві «як елементів інтуїції».

Погляди Кроче на мистецтво, викладені в «першій» естетиці, пізніше зазнали істотні зміни.

Кроче вводить класифікацію виразів. Зародки цієї класифікації були вже в роботі «Естетика», де «справжні» вирази відрізняються від натуралістичного вираження почуттів і знаків «понять». Найбільш повно ця класифікація представлена в «Поезії» (1936). Мистецтво ототожнюється тепер не з усіма видами виразів або мовою в цілому, а лише з «поетичним» виразом. Крім поетичних виразів, які є єдиним справжнім вираженням, тобто пов'язаних з інтуїцією як теоретичним моментом духу, в мові існують ще три види «непоэтических» виразів - чуттєве, прозовий і ораторське. Відчува-ний вираз - це «натуралістичне» вираження почуття в артикульованих звуках, наприклад в мигах. На відміну від нього поетичний вираз не є «натуралістичним» і дає почуття «теоретичну» форму. Так, поетичне вигук - це вже теоретичний факт.

«Прозове» вираз - це мова наук і логічного мислення. Його суттєва відмінність від мови мистецтва полягає в знаковий характер. Тут думка виражена в символах чи знаках. Навпаки, інтуїція ніколи не є символом, тобто знаком іншого. Проза - мова, очищений від його примітивної експресивності. Експресивність поетичної мови не є «додатковою» функцією прозового мови, вона становить «первинну» сутність цього «справжнього» виду вираження. На відміну від «теоретичного» характеру поетичного вираження прозовий використовується вираз для практичних цілей і створюється практичною активністю. Якщо поезія не має стандартів, то для прози існують стандарти, або зразки, за якими можна судити про її ефективність, причому головним криті-рием тут є істина поряд з критеріями «ясності», «точності», «економічності». Підкреслюючи специфіку поетичного вираження» у порівнянні з виразом дискурсивного мислення в знаках і на цій основі заперечуючи символічну, або знакову природу мистецтва, Кроче проходить повз питання про специфіку «поетичного вираження» саме як особливого роду символізму, або семіотичного явища.

Мистецтво, або «поетичне вираження, слід відрізняти, по Кроче, і від «риторичного вираження». Останнє на відміну від мистецтва являє собою практичну діяльність, мета якої полягає в тому, щоб за допомогою артикульованих звуків викликати в людях певний стан душі. Основним мотивом виділення цього типу виразу і протиставлення його мистецтва є ідеалістичне і метафізичне прагнення відокремити мистецтво як теоретичну, автономну, вільну діяльність від усього практичного, соціально обумовленого. Поезія про - тивопоставляется риторичного висловом як практичного мови, як соціальної активності, що створює знаки з метою комунікації і обов'язково передбачає адресата. Для мистецтва ж, за Кроче, адресат не обов'язковий. Про те, що справжня поезія в суворій сенсу слова нічого не комунікує, Кроче писав ще раніше, в лекціях під назвою «На захист поезії». Риторичний вислів як практична дія подчиняється всім обмеженням і контролю з боку суспільства, а мистецтво - «вільно».

Значним був вплив Кроче на естетичні погляди Робіна Джорджа Коллінгвуда (1889-1943)- відомий англійський історик, філософ і естетик.

Естетика Коллингвуда, як і Кроче, носить філософський характер і виступає у нього як філософія мистецтва. Мистецтво у нього - це форма досвіду, пізнання (точніше, самопізнання духу), яке здійснюється з допомогою уяви, що відповідає крочеанской інтуїції.

Подібно до того, як італійський філософ (услід за Віко) виключає інтуїцію з інтелектуальних форм знання і проголошує її первинної автономної по відношенню до інтелекту, Коллінгвуд таким же метафізичним чином характеризує й уяву. Відповідно мову і мистецтво набувають алогический, внеинтеллектуальный характер. Мова і мистецтво разом з имажинативным досвідом, як таким, що стоять поза інтелекту і нижче його. По своїй первісній суті вони висловлюю не думка, а емоції. Лише пізніше мову модифікується і набуває «вторинну» функцію вираження думки. Мистецтво ж ніколи не висловлює думку як таку.

Спираючись значною мірою на естетику Кроче, Коллінгвуд виділяє три рівня досвіду: психічний, имажинативный і інтелектуальний. Два останніх рівня - це дві стадії розвитку свідомості. У результативному вираженні психічному рівню відповідає відчуття (або враження), «ідеї» або образи уяви, інтелекту - поняття. Кожен рівень досвіду у якості «навантаження» (charge), необхідного, але «автономного» елемента, що містить емоцію. Відповідно розрізняються психічні емоції і емоції свідомості, виступають або як емоції уяви, або як інтелектуальні емоції. Емоція будь-якого рівня не існує без тілесного вираження. Немає невыраженных емоцій. Емоції психічного рівня відповідає психічне вираження. Це непроізвольний, несвідомий тілесний акт, пов'язаний c «виразимою» емоцією з необхідним зв'язком. З допомогою свідомості психічні емоції піднімаються на рівень емоцій уяви, «ідеалізованних» емоцій. Їм відповідає імажинативний вираз. Останнє не є автоматизмом психофізичного організму. Імажинативний вираз - це тілесні акти, які переживаються в нашому самосвідомості як діяльність, що належить нам і нами контрольована. Подібні тілесні дії, що виражають певні емоції, - це і є мова. Таким чином, мова виникає разом з уявою як риса досвіду на рівні свідомості. У своєму природному, первісному стані мова - це імажинативно-виразна діяльність, функція якої - виявити емоцію, це моторна сторона тотального досвіду уяви. Але мова - це і є мистецтво. Психофізична діяльність, «навантаженням» до якої є емоція, перетворюється в контрольоване свідомістю діяльність організму, і «ця діяльність є мова, або мистецтво». Якщо взяти, наприклад, живопис, то тут мають місце два види діяльності: бачення (споріднене «знання», а не відчуття) і розписування фарбами. Перший досвід - внутрішній, імажинативний, другий - зовнішній, або тілесний. Ці дві діяльності не ідентичні, але пов'язані між собою нерозривно і утворюють єдиний, нероздільний досвід. Тут немає ніякої «екстерналізації» внутрішнього досвіду, якої завершено в собі і сам по собі.

У Кроче творчий характер інтуїції-вираження протиставлявся екстерналізації як «технічної» діяльності, де є знання про мету і засоби її досягнення. Це свідчило про недооцінку технічних навичок, умінь, майстерності в актах духовного вираження. Коллінгвуд включив у вираз і «екстерналізацію», це привело його до протиставлення мови та мистецтва (розглянутих і в їх фізичному, а не тільки в духовному аспекті) «ремеслу» як «технічного» акту, де є розрізнення мети і засоби, планування і виконання, змісту і форми. Ці моменти були тепер виведено «за рамки» не тільки духовного, творчого акту, але і за межі «екстерналізації», а все, що містило в собі ці моменти, оголошувалося елементами не творчості, а ремесла.

Англійський філософ модифікує також «Естетику» Кроче і в питанні про співвідношення мови і мистецтва з думкою, інтелектом. Щоб уникнути звинувачення в антіінтеллектуалізмом, Коллінгвуд виводить два значення терміна «думка»: широкий і вузький. Якщо думка розглядається в широкому сенсі, то мова - це діяльність думки, рівень свідомості, уяви, якщо ж у вузькому розумінні - думка ототожнюється з інтелектом, то мова знаходиться нижче цього рівня. Мова на службі інтелекту - продукт його (мови) пізньої модифікації. Може здатися, що якщо мистецтво - імажинативний вираз емоції, то це «вторинне» розвиток мови не представляє інтересу для естетики. Однак Коллінгвуд вважає таку думку помилковим. Хоча мистецтво ніколи не висловлює думку, як таку, деякі твори мистецтва виражають емоції, що виникають у якості «навантаження» на основі інтелектуальної діяльності. А так як емоційна життя свідомості на інтелектуальному рівні досвіду набагато багатше, ніж на простому психічному рівні, то природно, що джерелом емоційного змісту творів мистецтва будуть головним чином ці вищі рівні. Думка входить у мистецтво, перетворюючись в емоцію, яка виражає те, як художник переживає, відчуває ті ідеї, думки, якими він володіє.

Як і «пізній» Кроче, Коллінгвуд прагне до того, щоб «схопити» специфіку вираження думки в мистецтві. Спроба виявити цю специфіку у зв'язку особливої мислення з емоціями і уявою плідна, але викликає заперечення категоричність твердження Коллингвуда, що мистецтво ніколи не висловлює думку, як таку, що остання повинна «розчинитися» в емоції. Абсолютно правильно ставлячи питання, що теорія мистецтва повинна досліджувати, як може бути модифікований мову (а значить, і мистецтво), щоб виразити емоції інтелектуальної діяльності, Коллінгвуд, на жаль, не йде далі постановки цієї проблеми. Як і в багатьох інших пунктах своєї теорії мистецтва, він і в питанні про співвідношення мистецтва і думки суперечливий.

Англійський філософ не дає критерію для розрізнення художньої творчості і творчості математика, вченого. Під коллингвудовское розуміння мистецтва підходить і наукове міркування, таке розуміння занадто загально, щоб бути корисним.

На відміну від Канта Кассирер виходить з факту існування культури, куди поряд з наукою він включає і такі форми, як мова, міф, релігія і мистецтво. Всі ці форми він розглядає як форми пізнання. «Критика розуму стає критикою культури». Семантик Кассирер вважає, що «розум - дуже неадекватний термін для того, щоб зрозуміти форми культурного життя людини у всьому багатстві та розмаїтті. Більш правильно розглядати їх як «символічні форми».

Характерною особливістю символічної форми є те, що вона не статична, а виступає як динамічний принцип. Філософія символічних форм - це філософія творчості, символічна форма представляє з себе процес самого творчості. Творчий акт створення символічної форми в мистецтві схожий з аналогічними процесами в мові і науці. У відповідності з принципом марбургской школи, згідно з яким для «даних» пізнання повинно бути знайдено початок в думки. Кассирер стверджує: в мові і науці ми повинні класифікувати наші чуттєві сприйняття і підвести їх під загальні поняття і правила, щоб надати їм об'єктивне значення. Така класифікація, по Кассиреру, - результат спрощення. Здатність визначити невизначений, обмежити безмежне, отримати кінцеве з хаосу належить не тільки теоретичному поняттю. Таку здатність має і художнє споглядання. Воно має власний спосіб класифікації. Здійснюється цей спосіб не за допомогою мислення і теоретичного поняття, а за допомогою чистої форми, «гештальта» і має «органічний (belebtende) характер». На відміну від логічної класифікації на пологи і види, де підпорядкування йде за ступенем загальності, поділ у мистецтві залишається ближче до основного принципу самого життя, а саме зберігаючи свіжість та безпосередність індивідуального життя. На відміну від процесів концептуального спрощення, абстракції і дедуктивного узагальнення, характерних для науки, в мистецтві діють процеси «конденсації» і «концентрації», «інтенсифікації» і «конкретизації».

Згідно традиції раціональний аспект людського мислення вивчаються логікою. Є раціональний аспект у художньому мисленні? Кассирер на це питання відповідає ствердно. Більш того, він вважає, що в мистецтві ми маємо справу не тільки з логікою мислення, але і з логікою уяви та інших психічних процесів (відчуттів тощо). «Логічність» художньої уяви Кассирер вбачає, зокрема, у тому, що уява не винаходить довільно художні форми, але показує їх в істинному вигляді, роблячи їх видимими і познаваемыми. На відміну від неопозитивистов, неокантианец Кассирер стверджує, таким чином, що існує не тільки психологія, але й логіка творчого акту.

Для лінгвістичного та художнього вираження необхідний момент цілеспрямованості, «телеологічна структура». Кожен жест не більше є мистецтвом, чим кожне вигук - промовою. І те й інше - мимовільні реакції, а не «раціональні» форми вираження, характерні для мистецтва.

Для лінгвістичного та художнього вираження необхідний момент цілеспрямованості, «телеологічна структура. Кожен жест не більше є мистецтвом, чим кожне вигук - промовою. І те й інше - мимовільні реакції, а не «раціональні» форми вираження, характерні для мистецтва.

В «Філософії символічних форм» автор недвозначно говорить про те, що поширення феноменологічного методу Гуссерля зі сфери логіки на область естетики і мистецтва було б одним із найбільш плідних рухів сучасної думки».

Кассирер, подібно Шефтсбері, вважає, що «всяка краса - це істина». Вона, як і істина, може бути описана класичною формулою «єдність у різноманітті». Але істина краси не полягає в теоретичному описі або поясненні речей, вона полягає, швидше, в їх «симпатетическом бачення». Істина краси і істина науки протилежні, але не суперечать один одному.

Істина краси сприймається інтуїтивно. Однак Кассирер не протиставляє інтуїцію раціонального пізнання. Він допускає, що краса заснована не тільки на інтуїції, але і на акті судження і споглядання.

Лангер на відміну від Кассирера пояснює процес символізації як відображення логічних структурних особливостей сприйняття дійсності. В дусі віттгенштейновскої теорії образів Лангер стверджує, що «формальна аналогія, або збіг логічних структур, - це перше, що необхідно для відношення між символом і тим, що воно мало означати. Символ і символізуючий об'єкт повинні мати деяку загальну логічну форму». Оскільки вираження однієї і тієї ж логічної форми в різних втіленнях лежить в основі процесу проекції, часто сам символ називають «проекцією того, що символізується». Одну з проекцій, яка легко сприймається, використовують як символ того, що неясно або вислизає від дослідження. Як і всяка проекція, символічна проекція не копіює обозначаємою форму, схожість має характер ізоморфізму. З самої характеристики символу як проекції випливає, що він символізує щось інше, з чим він схожий, «деяке інше ціле, чиї елементи мають аналогічні відносини».

Обов'язкова зв'язок з «ідеями» і: «поняттями» робить символ знаряддям раціонального духу. Сфера символу - це сфера логіки, семантики, «значення», а не психології. Процес, в ході якого «артикулюється» «ідея», називається у Лангер «трансформацією». «Кожна символічна проекція - трансформація». Найголовнішим серед трансформаційних процесів є абстракція. Бути знаряддям абстракції - найважливіша функція символу. «Символ - любо засіб, з допомогою якого ми здатні зробити абстракцію».

Традиційною для семантіков-неопозитивістов є точка зору, згідно з якою до символізму відноситься тільки той спосіб вираження, який притаманний звичайній мові і «мови» наук. Цей символізм отримав назву «дискурсивного».

Сутністю дискурсивного символізму є «твердження», пропозіционная конструкція, всі інші форми - питальні, імперативні, вокатівние - є допоміжними. І в цьому також видно принцип домінуючої проекції. Крім того, фундаментальним принципом цього символізму Лангер називає «логіку» в традиційному сенсі, ця логіка відбивається в різних граматичних системах.

Крім дискурсивного символізму, згідно Лангер, існує недискурсивний символізм. Тому «невиразність» почуттів в мові - а з цією тезою семантіков Лангер повністю згодна - ще не означає, що вони взагалі недоступні символічного (логічного) висловом і що сфера семантики обмежується лише межами дискурсивного символізму. Насправді почуття мають «морфологію», структуру, логічну форму, що і виявляє твір мистецтва.

Недискурсивний символізм в творах Лангер має різні назви «інтуїтивний», «презентаціональний», «імпліцитний». Як будь-яка символічна проекція, презентаціональний символізм повинен мати загальну логічну форму з тим, що він позначає.

П. Шерман відзначає, що вихід Лангер за межі логіки і математики як єдиних областей «законної» семантики має дуже важливі застосування до мистецтва.

Спираючись на гештальтістов, Лангер стверджує, що музичні структури відображають деяку динамічну систему людського досвіду, морфологію почуттів, представляючи собою тональну проекцію почуттів. Причому ці почуття не просто «симптоматично» виражаються в музиці («самовираження»). Музика артикулює, формує логічну проекцію почуттів, «ідею» про почуття. Оскільки у ній відображаються загальні форми почуття («алгебра» почуттів), остільки відбувається процес абстракції. Все це, згідно Лангер, характеризує музику як символізм, тільки не як дискурсивний, а як презентаціональний.

Лангер високо оцінює теорію «виразної форми», вважаючи, що ця теорія ближче всього підходить до розуміння сутності мистецтва. Своє завдання вона вбачає в тому, щоб інтерпретувати теорію виразної форми в дусі символізму, з тим, щоб звільнити її від «парадоксів та аномалій».

У самому абстрактному розумінні форма - її в цьому випадку називають «логічною» - це структура, спосіб, яким створюється ціле. Предмети, явища можуть мати подібну логічну форму. Різні втілення однієї і тієї ж логічної форми її різними проекціями. Проекція не копіює логічну форму, але ізоморфна їй (тобто знаходиться у відношенні взаємно однозначної відповідності).

Лангер вважає, що «твір мистецтва - це виразна форма», яка аналогічна і «конгруентна» динамічної формі наших почуттів і тому висловлює останні.

Ще в книзі «Філософія у новому ключі» Лангер вказувала, що художник не міг зрозуміти, а, отже, навмисно створити художні форми «з нічого», він повинен був знайти їх в навколишньому світі. Лангер вважає цілком природним, що мистецтво починає з наслідування природі, з репрезентації, зображення предметів і явищ. Але, згідно Лангер, наслідування затемнює емоційний зміст форми і заважає логічному виразу почуття. У мистецтві розробляється спеціальна техніка» абстрагування, завдяки якій твір мистецтва стає придатним для абстрагування в ньому форми, що виражає структуру почуття.

Абстракція в мистецтві (на відміну від узагальнюючої абстракції в науці), яку автор називає «презентаціональною», виступає в різних формах (ізолююча метафорична), але мета одна - «дати логічну проекцію почуття.

Лангер констатує, що в результаті абстрактивного процесу «первинної ілюзії» художня форма перебуває в ілюзорному віртуальному світі, створеному в мистецтві. Логічна виразна форма в мистецтві трактується нею в феноменологічному дусі: вона не дорівнює фізичній формі, це не сприймається, а гадана форма це - «абстракт».

Абстрактна форма, як така, не є художнім ідеалом, що створити абстракцію, наскільки тільки можливо, і досягти чистої форми лише в якості голого концептуального кошти - це справа логіка, а не живописця і поета.

Лангер ставить перед собою завдання показати, що «виразна форма є, в кінцевому рахунку, символічна форма».

Вже зазначалося, що «виразна форма» висловлює «почуття», яке і є «значенням».

Оскільки головним завданням художника оголошується вираз «ідеї» про людської емоції, оскільки стверджується, що почуття в мистецтві представлені не стільки для насолоди, скільки для розуміння, остільки лангеровская філософія мистецтва набуває яскраво виражений інтелектуальний (когнітивістский) характер. В естетиці Лангер виникає прірва між безпосереднім вираженням почуття («самовираження») і логічної проекцією почуття і питання «догматично вирішується на користь знання».

Нова концепція художнього символу С. Лангер також була піддана серйозній критиці.

Е. Фубіні констатує, що вже в роботі «Почуття і форма» автор сама вказує на| криза своєї теорії художнього символу. Вона підкреслює, що художній символ не може бути відділений від сенсу, і протиставляє один одному два радикально відмінних способи вираження: опосередкований логічний, властивий дискурсивному і науковому мовам, і безпосередній, інтуїтивний, а тому алогічний, притаманний мистецтву.

У цьому ж напрямку дається критика Лангера. Критик вказує, що однією з головних проблем, на яких спіткнулася американська дослідниця, постала проблема безпосереднього і опосередкованого у мистецтві. Поставивши важливе питання, вона не змогла дати ніякого діалектичного вирішення проблеми, виходячи з незадовільних філософських передумов. Замість того щоб пояснити дійсно важку проблему, яким чином в художньому символі діалектично поєднуються безпосередні (інтуїтивні) і опосередковані (логічні) моменти, Лангер метафізично вирішує питання на користь «безпосереднього», «інтуїтивного», підриваючи тим самим саму основу символічної інтерпретації мистецтва.

Е. Беллард у статті «На захист символічної естетики» писав, що якщо визнати, що мистецтво має в якості «референта», до якої вона відсилає, нашу емоційну життя, то стосовно твору мистецтва, інтерпретуюмого як «логічне відображення нашого внутрішнього життя, цілком виправдано говорити про символ, і термін «символ» у цьому випадку не вживається в якому-небудь новому сенсі.

Американський філософ, логік, математик, філософ і натураліст Чарлз Сандерс Пірс (1839-1914) по праву вважається засновником нової наукової дисципліни – семіотики.

Пірс порівнював себе з піонером у справі розчищення і відкриття того, що я називаю семіотикою, тобто вчення про істотну природі і про основних різновидах знакових процесів.

Питання про застосування семіотики у сфері естетики, і зокрема в мистецтві, спеціально Пірсом не ставилося і не розроблявся. Ми не знайдемо в нього розгорнутої семіотичної теорії мистецтва. Таку теорію можна лише вивести, дедуцировать, ґрунтуючись на теоретичних поглядах американського філософа в цілому і на висловлюваннях про мистецтво, які зустрічаються в його творах і нерідко наводяться для ілюстрації тих чи інших положень семіотики.

Порядок і характер подальшого викладу визначається деякими принциповими положеннями семіотики Пірса, зокрема його визначенням знака: «Знак є деякий А, що позначає певний факт або о6ъект для деякої інтерпретуючию думки». Таким чином, будь-яка знакова ситуація носить «тріадичний» характер, включаючи знак, об'єкт і інтерпретанту. У відповідності з таким «тріадичним» тлумаченням зазвичай характеризують і знакове відношення в мистецтві, послідовно розглядаючи характер самих знаків у мистецтві, природу об'єктів і явищ, ними що позначаються, і особливості інтерпретанти в мистецтві.

Твір мистецтва Пірс розглядає як знак. У мистецтві, згідно з Пірсу, можна виявити самі різноманітні знаки, але знаком, без якого взагалі не може бути мистецтва, він вважає іконічний (iconic - зображувальний) або просто зображення (icon).

У листі до леді Уелбі в 1904 р. Пірс, характеризуючи зображення, звертається за ілюстраціями до музики, в іншому місці він посилається на архітектуру. Таким чином, зображення - універсальний знак мистецтва.

Зображення - це знак, який має схожість з позначуваних об'єктом. Схожість в чому? Якщо взяти до уваги положення Пірса про те, що чисте зображення не репрезентує нічого іншого, крім форми, то необхідно зробити висновок, що в його розумінні основу зображення становить подібність форми. Але що він розуміє під формою? В одній з його статей наводиться безліч різновидів форми. Виходячи з того, що Пірс відносить до зображень діаграми, алгебраїчне рівняння, логічні зображення, що лежать в основі синтаксису будь-якої мови, а також беручи до уваги, що зображеннями є у нього і образи свідомості, слід визнати, що під формою Пірс розуміє не тільки зовнішню форму, але і внутрішню форму. Остання являє собою структуру, систему певних відносин між елементами. Так, діаграми репрезентують головним чином двійкові відносини складаються з двох елементів) між власними елементами.

Сутність усіх явищ (у тому числі і логічних міркувань) зводиться до математичної формі. Відтворення математичної форми лежить в основі будь-якого зображення і вичерпує природу чистого зображення. Оскільки Пірс вважав, що будь-спосіб комунікації ідей, в кінцевому рахунку, заснований на застосуванні зображення, то і в основі комунікації за допомогою мистецтва також має лежати застосування зображень. Це означає, що в основі мистецтва ми виявляємо математичну форму.

Математична форма проявляється в логічній формі, в упорядкованості зображення. На початку Пірс сумнівався чи можна встановити логічну природу естетики, але наполегливо шукав зв'язок естетики та логіки, вважаючи, що «логічна естетика в науці логіці займе своє певне місце». Виходячи з цих міркувань, Пірс вважав, що у всіх випадках зображення повинно бути «логічно можливим». Твори мистецтва він часто розглядає не просто як терміни та пропозиції, але і як розгорнуті міркування, логічні системи в яких з самого початку закладені посилки разом з правилами виведення і які потім переходять до дедуцированню теорем.

Справжню поему Пірс характеризує як «звучить аргумент». Роман - це теж вид умовиводу. Романіст вільний вибирати свої «посилки», але, раз вибравши, він повинен суворо слідувати їм. Якщо герой на початку оповідання сліпий, він не може раптом стати зрячим в середині, зрозуміло, якщо автор спеціально не пояснить таку «метаморфозу». Шехерезада, наприклад, - це фікція, вигадка, але, якщо автор уявив і зробив її юною, красивою і оповідачкою, це стає реальним фактом, який він не може ігнорувати, прагнучи уявити її по-іншому.

Логічну основу знаходить Пірс і в архітектурі. Не випадково його займав питання про аналогії між середньовічною архітектурою і логічними теоріями цього часу. Живопис також може бути розглянута за аналогією з умовиводом. В якості ілюстрації Пірс призводить імпресіоністичне зображення морського берега. Тут кожному елементу в картині відповідає посилка в міркуванні, разом всі елементи картини прагнуть до того, щоб дати необхідну якість як ціле, що відповідає в умовиводі загального висновку. Відволікаючись від питання про реальне існування об'єкта зображення, Пірс стверджує, що чистий іконічний знак «не несе ніякої позитивної чи фактичної інформації, бо не дає ніякої впевненості в тому, що така річ існує в природі», і лише дає можливість інтерпретатору вивчати, які були б властивості такого об'єкта, якщо б він існував. Яким би фіктивним не був об'єкт зображення, він повинен бути логічно можливим. Це означає, що, оскільки об'єкт не існує форма зображення, яка також є його об'єктом, повинна бути логічно можлива. Бути логічно можливим, у розумінні Пірса, означає мати зображальну структуру, бути зображенням. Отже, хоча мистецтво і вдається до образів і метафор, в основі їх необхідністю укладено чисте зображення, логічне по своїй природі.

Зображення в мистецтві, як правило, функціонують разом з індексами і символами і можуть розглядатися як пропозиції і висновки. Так, портрет людини із зазначенням імені під ним кваліфікується як пропозиція, і в цьому випадку можна говорити про істинність і хибність.

Говорячи про зображення як засіб відкриття нових істин, Пірс мав на увазі безпосередньо зображення, що застосовуються в науці (математиці, логіці), проте його висловлювання ми вправі віднести і до зображень у мистецтві, так як останні біля Пірсу також мають логічну природу і математичну основу. У зв'язку з цим у вченні Пірса про зображення і його місце в мистецтві імпліцитно міститься думка і про моделює природі мистецтва.

Вчення про красу Чарльза Сандерса Пірса тісно пов'язане з семіотикою.

Естетична цінність, що розуміється як калос, - це гармонія, єдність, інтеграція частин цілого в творі мистецтва. Естетичний об'єкт має безліч частин, яке виступає як тотальність. Гармонія є результат упорядкованості системи відносин. Так, естетичну цінність музичного твору Пірс бачить в «впорядкованості послідовності звуків», в математичній формі.

Коментатори Пірса абсолютно справедливо підкреслюють, що Пірс не прирівнював красу до математичної формі, вважаючи останню лише необхідною умовою краси, що упор їм робився на якості в цілому, а не на частинах в їх аналітично розуміються відносинах. Подібна інтерпретація підтверджується низкою висловлювань самого Пірсу. Наприклад, він стверджує, що, хоча будь-яке благо і може бути розглянуто з кількісної сторони, тобто зі сторони ступеня цього блага, нормативні науки (а естетику Пірс включає в їх число, про що буде сказано нижче) мають справу не тільки з кількістю. Що ж стосується естетики, в цій області якісні відмінності, мабуть, повинні бути настільки важливі, що, абстрагуючись від них, неможливо сказати, чи є яке-небудь явище естетичним благом чи ні.

Питання про логічні основи мистецтва постійно був у центрі уваги американського дослідника. Пірсу було знайоме твердження Канта про «помилкової надії» підвести критичну оцінку прекрасного під принципи розуму і підняти правила її до ступеня науки.

Коментатори не пройшли повз того факту, що ідеї Пірса про логічній природі мистецтва можуть бути використані в якості аргументу проти всякого «алогічного» мистецтва, зокрема проти модерністского живопису .

Як вже було сказано, згідно з Пірсу, естетичну якість має логічну і математичну основу: воно може бути «зрозуміле», воно умосяжне, узагальнене, має структуру.

Естетичний ідеал виступає як кінцева мета, як вище благо всієї людської діяльності. Естетика ж, яка охоплює область ідеалу, розглядається Пірсом як наука про цілях; завдання естетиків сказати, який стан речей найбільш прекрасно саме по собі. Естетика - серце, душа і дух нормативних наук; вона лежить в основі етики, етика в основі логіки.

В одному з пізніших висловлювань Пірса дається розширювальне розуміння інтерпретанти як власне значущого ефекту знака, ефекту, що виражається в думки, дії і почуття.

Властивість знаків, що мають естетичну цінність, викликати відповідне почуття Пірс називає виразністю. Бути виразним знаком - це значить мати емоційну інтерпретанту естетичного характеру.

Тільки емоційна інтерпретанта притаманна знаків, використовуваних мистецтвом? Прямої відповіді щодо мистецтва у Пірса немає. Але він вважає, що на основі емоційної інтерпретанти (тобто опосередковані нею) можуть виникнути й інші «значущі ефекти». У вже цитованому висловлюванні Пірс коротко зводить ці ефекти до «думки» і «дії», чому відповідають «логічна» та «енергетична» інтерпретанти. Коли «ідеї», що виражаються і повідомляються твором мистецтва, не зводяться до однієї тільки «серії почуттів», а є думками, інтерпретанта уже стає «логічної». Це означає, що «ефект» виражається у формі думки; ідеї, інтелектуального змісту свідомості.

Характеристика емоційної інтерпретанти показала, що необхідною умовою комунікації емоції є наявність зображення, основу якого складає форма. Але адже і сам «почуття, порушену музичним твором», Пірс розглядає в якості зображення, репродуцирующего те, що мав на увазі композитор. З цього випливає, що і відчуття має зображальну структуру.

Не буде перебільшенням сказати, що Пірс поставив основні проблеми семіотичної теорії мистецтва, які знайшли і знаходять свій розвиток у міру просування теорії вперед і збагачення її новими даними. Коротко підсумовуючи, ці проблеми можна звести до наступних: мистецтво як особливий вид комунікації за допомогою знаків, роль і місце образотворчого знака в мистецтві, зв'язок знаків мистецтва з естетичною цінністю, семіотика та проблеми зображальності та виразності в мистецтві, наука і мистецтво, істина і краса, «емоційна інтерпретанта» як «значення» знаків мистецтва, структурний і узагальнений характер естетичної емоцій.

Семіотика Пірса сама по собі, а також закладені в ній ідеї, які дозволять «вивести», сконструювати семіотичну теорію мистецтва, вплинули як на розвиток самої семіотики, так і на розвиток семіотичної теорії мистецтва. Послідовники Пірса отримали від нього не тільки «злитки чистого золота» (Б. Рассел) семіотичних ідей, цікавих і цінних у науковому відношенні, але і важкий вантаж інтерпретації семіотики і мистецтва покоїться на феноменологічній і прагматичній підставі.

У своїй теоретичній діяльності американський філософ Ч. Морріс був надихаємо семантичним рухом за створення «уніфікованої науки», що знайшло своє вираження в його роботі «Основи теорії знака» (1938). Морріс зробив спробу розглянути «соціо-гуманістичні дисципліни» - науку, мораль, політику, релігію і мистецтво з єдиної семіотичної точки зору, зокрема, в ранніх статтях «Естетика і теорія знака» (1939), «Наука, мистецтво і технологія» (1939), а також у розділах, пов'язаних з питаннями мистецтва, в роботі «Знаки, мова і поведінка» були спеціально порушені питання семіотичного аналізу мистецтва. У цих дослідженнях дуже коротко автор торкався і проблем ціннісного характеру мистецтва.

Можна було б відзначити ще ряд серйозних заперечень, висунутих проти біхевіорістской семіотики Морріса, особливо проти її застосування щодо мистецтва, релігії, права, філософії і т. п. Все, разом узяте дозволяє зробити висновок про те, що «обіцянка» Морріса дати більш об'єктивний» критерій знаковості, ніж той, який дають з допомогою категорій «свідомості», «ідеї», «поняття» та інші, виявилося невиконаним.

Усунення гносеологічного аспекту в «значенні» знака семіотики Морріса знаходить своє адекватне вираження в основному тезі прагматистской естетики про «інструментальному» характер мистецтва - тезі, розвиток якого призводить прагматистов і Морріса до того, що мистецтво не розглядається в аспекті пізнання, художнього відображення дійсності. Морріс не бачить і не аналізує ідеальну, відбивну бік «значень» творів мистецтва, що розглядаються як знаки. Саме це і приводить його до спрощеного вирішення проблеми зв'язку мистецтва і поведінки людини. Моріс «Значення і значущості» пише, що він не прагне тут доводити, ніби твір мистецтва завжди знак, але, тим не менш, аргументи проти цієї позиції не здаються йому переконливими.

Вираз «бути знаком» може включати вимогу висловлювати затвердження чого-небудь. Але малюнок кентавра не «затверджує» (assert) існування кентавра. Він виявляє лише деякі риси, які що-небудь має мати, щоб бути названим «кентавром». У будь-якому випадку малюнок може означати (signify) і в цьому сенсі бути знаком, не вказуючи на що-небудь. На підставі сказаного Морріс робить висновок: «Я думаю, що можна стверджувати, що, принаймні, деякі нерепрезентативні мистецтва «значать» і суть знаки в тому сенсі, що і малюнок кентавра – знаки», що «твір мистецтва - знак або щонайменше включає знаки всередині себе» (8, 67, 65). А якщо цей висновок вірний, продовжує Морріс, то естетика - частина семіотики.

Немає підстав тому, робить висновок Морріс, не вважати мистецтва мовами. Ці мови частково залежать від звукового мови, вони менш адекватні, ніж він, для деяких цілей комунікації, але зате більш ефективні для інших цілей.

РОЗДІЛ ІІІ. ДІАЛЕКТИКА ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЯ МОВИ

**3.1. Роль мови у вченні Гегеля**

У 1787 р. Гегель записує в свій щоденник, що його головним захопленням все ще є мови, а саме грецька та латина. Найбільш ранні висловлювання Гегеля про мову і «книжкової премудрості» природним чином розташовуються в руслі естетичного «спору про древніх і нових». Пізніше, до 1800 р., мова визначається ним через рух думки від суб'єктивності до об'єктивності, а у «Феноменології духу» (1805-1806) він постає вже як «чистої форми», втілення якої і розглядаються в «Лекціях з естетики» як історичні відображення розвивається духу в художній творчості — в контексті «філософії мистецтва». І слід мати на увазі, що відправною точкою цього розвитку виявляється для Гегеля вже досить просунута культура греко-римської античності — щодо отрефлексированная та «письмова». Але разом з тим самопізнання духу здійснюється як би в позбавленої просторово-часових координат сфері абсолюту, з якого він і вивільняється в міру об'єктивації цього пізнання самого себе. [12]

Мова не може не привертати уваги Гегеля вже в силу своєї включеності в діяльність духу (в сферу свідомого). Як це — дійсність думки, розглянута у філософії духа в її сходженні від суб'єктивного до об'єктивного і абсолютного його станів, а в науці логіки просліджується в рухах поняття між загальним і одиничним, абстрактним і конкретним, умоглядним і істинним. У суто лінгвістичному розумінні перші елементи наведених положень приблизно відповідають загальноприйнятим значенням «узагальнюючого слова, так чи інакше коррелирующему з поняттям, а другі — реальні уявлення свідомості, іменовані глуздом. Варто зазначити що, таке розрізнення интерсубъективного і суб'єктивного аспектів означуваного не є усталеним у науці про мову. [43]

Гегелівська концепція «Я», навряд чи придатна, коли мова йде про історичні мови, що формують індивідуальну свідомість і становлять безпосередній предмет спостережень та узагальнень у компаративістиці, як і в дескриптивної лінгвістики в різних її модифікаціях. Але якщо мати на увазі мову взагалі, тобто загальнотеоретичну проблематику, що зачіпає питання про онтологічний статус мови в його співвідношенні з мисленням, включаючи проблему антропосоциогенеза, а також еволюції свідомості, то саме таке його розгляд в аспекті «діяльності духа» має глибоке значення і для філософії мови, і для окремих лінгвістичних дисциплін. [12]

За рухами «духу» в кінцевому рахунку проглядається постійна взаємодія ноэматического (розумового) і суто семіотичного (знакового) почав мови, конституюючий сама свідомість. Саме з «розумом» (або «інтелігенцією») недвозначно співвіднесено гегелівський слововживання, по суті противостоящее «відчуття» в європейській філософській традиції.

Навчаючись у гімназії Гегель писав про пишномовних бібліографічні посилання латинських авторів, які залишають в небреженье природне і справжнє у мові: «Оскільки в розрахунок беруться тільки і одні лише слова і фрази, а зовсім не заодно дух, природа тощо, мова анітрохи не йде про мову...» [12]

Сорок років тому в «Філософії духу» Гегель зауважував, що, зазвичай знак і мову розглядають в психології чи логіки у якості додатка, причому не звертають ніякої уваги на їх необхідність та їх взаємозв'язок у системі господарської діяльності інтелігенції. Юнацьке спостереження та оцінка вже зрілого мислителя перегукуються не просто змістом. Незмінно перевагу сутнісного в мові («духу» і «природи», «діяльність») формальним його проявів («словами і фразами»). В лінгвістичних термінах, не завжди зручних стосовно філософським концепціям, мова могла б йти, наприклад, про послідовне розрізнення плану змісту і плану виразу. Однак взаємозв'язок між цими планами постає як чисто операціональний, тобто «формальний» прийом, якщо мати на увазі, що сама свідомість конституюється мовою і власне змістовне — «діяльнісного» — вже є прояв мовного мислення, тобто внутрішнього аспекту мовленнєвої діяльності. [43][38]

Созданню у «Філософії духу» майже синонімічне поняття інтелігенція. Як з історичною реальністю з ним співвідноситься системне у філософії Гегеля поняття духу (абсолютного і об'єктивного), спрямований на з'ясування категоріальних природних начал. Діяльнісного виміру — історичне — набуває насамперед у контексті естетики (тобто як суб'єктивний дух), що представляє інший полюс гегелівської філософії у порівнянні з чистою логічною абстракцією, повернення до живих форм конкретного світу природи і людини, умовно представленим в русі категорій.

«Лекції з естетики», де идеализирующая і символізує діяльність суб'єктивного духу розглядається в його русі до істини, особливо показові для з'ясування гегелевского розуміння предмета на тій ділянці шляху до мови», який пролягає між трактатом «Про походження мови» В. Р. Гердера (1769)6 і працею В. фон Гумбольдта «Про відмінність будови людських мов» (1827-1829)7. В цьому часовому проміжку просвітницький раціоналізм відступає під натиском романтизму, логіко-філософські граматики поступаються місце порівняльної граматики, а гердеровский образ мови як «печатки нашого розуму» перетвориться в сформульовану Ф. Шлегелем метафору, що весь мовний світ — це тільки зовні видимий відбиток і вірне дзеркало свідомості та внутрішньої розумової здатності, що мало свої підстави і наслідки в науках про мову. [12]

Самопізнання духу на різних щаблях «інтелігенції» — зокрема, в його ставленні до прекрасного, що становить предмет естетики, — з необхідністю призводить до постановці гносеологічної проблематики: до визначення самого пізнання, формується мовою. X.-Г. Гадамер, пов'язуючи "історичне" з питанням про істинність мистецтва і проблемою тлумачення, стверджуючи про те, що Гегель побачив найголовніше, коли він визнав, що мовний характер, на відміну від "матеріалу" інших мистецтв, означає загальність. За загальністю у Гегеля варто думка — логос у чистому вигляді. Звично обмежуючи це поняття словом як формою думки, Гадамер зводить його зміст до свого роду ідеального поданням такої, притаманного лише гранично ясному свідомості, що природно для заданого рівня «герменевтической» рефлексії про мову.

Д. Кук, який зосередився на гегелівської філософії мови в основному раннього і єнського періодів (до 1807 р.), підкреслював що хоч Гегель і жив у епоху, коли проблеми мови обговорювалася всерйоз, він систематично не розглядається у його зрілих філософських працях. Все ж, якщо досліджувати ранні роботи Гегеля, незабаром виявиться, що він багато розмірковував над проблемою мови і його роллю в філософській системі. Гегель був першим німецьким філософом серйозно поставив питання про зв'язок філософії з природним мовою, для нього природа і призначення мови істотним чином пов'язані з філософією, а не є просто формальним питанням про те, як вживати терміни. [12]

Дійсно, на відверненому вживанні термінів Гегель просто не утримував уваги. В поле його зору перебувало саме співвідношення образу і сенсу, яке не міститься безпосередньо в сенсі, не в образі, а в якомусь суб'єктивному третьому, яке після суб'єктивного споглядання знаходить у них риси подібності і, покладаючись на це, робить наочним і пояснює ясне саме по собі значення з допомогою спорідненого одиничного образу. При такому співвідношенні образу і сенсу вони виявляються додаткової дистрибуції, замість того, щоб бути сплетеними, як у власне символічному мистецтві. [44]

Мислення розуміється Гегелем не як одна з суб'єктивно-психічних здібностей людини, а як ідеальна структура світобудови, воно реалізовано і реалізується аж ніяк не тільки в мові, і не тільки в мові знаходить своє безпосереднє – зовнішнє – існування.[12]

Коли мова йде про процес самопізнання, що здійснюється абсолютним мисленням в особі людини, саме мова виявляється тією привілейованої формою зовнішнього прояву, в якій цей процес і починається, і закінчується. Саме в мові мислення остаточно повертається до самого себе з усіх циклів своїх відчужень, знову знаходячи той свій первісний вигляд, який воно мало до свого гріхопадіння, до створення природи і якого б то не було кінцевого духу. Емпірично це в собі і для себе існуюче мислення постає в образі «Науки логіки», або, точніше, в образі самого читача, адекватно розуміє цей твір. Абсолютне знання відкривається мислення, яке тим самим стає абсолютним мисленням, як система значень слів, що утворюють у своїй зв'язку безпосереднє вираження універсальної структури всесвіту, його ідеальну схему.

Цей аспект гегелівської філософії виявився досить живучим; споріднені йому мотиви дуже неважко угледіти в таких далеко розходяться між собою в іншому концепціях, як экзистенциалистская «герменевтика», з одного боку, і структуралізм Леві-Стросса, з іншого, полупоетична інтуїція Гуссерля або педантически-формальний аналіз Вітгенштейна і його послідовників – всі вони характеризуються прагненням виявити початкові структури мислення в мові і через мову, через те чи інше дослідження вербальних експлікацій духовної діяльності, будь то наукові системи або міфи, філософські твори чи простори «природної мови». [4]

Це обставина і змушує більш уважно вдивитися в гегелівський розуміння взаємовідносин між мисленням і мовою, як в розуміння, що не втратило за минулі 150 років своєї теоретичної актуальності.

Перш за все, варто відзначити, що Гегель ніде не систематично виклав свого розуміння цієї теми, і його концепцію доводиться реконструювати. Тим не менш картина виходить досить однозначна. Безсумнівно, що мова Гегеля цікавить не сам по собі, а насамперед і може бути, навіть винятково, як форма виявлення мислення, або мислення, ще не возвратившееся до себе з своїх відчужень, зі свого инобытия. Але в цьому відношенні Гегель абсолютно прав – адже він не лінгвіст, а Логік. А в логіці мова інакше розглядати не можна, не покидаючи грунт логіки.

Мова передбачається Гегелем набагато частіше, ніж про нього говориться прямо, він утворює ту незриму стихію, в якій розігрується історія свідомості й самосвідомості, і логіка починається у тій точці, де вся ця історія вже в мові, представлена в ньому, присвоєна і водночас відчужена в його формах. Логіка тому має своєю безпосередньою передумовою і матеріалом аналізу не історію свого власного втілення, а висловлену історію, вже мовленнєву діяльність розуму - мислення.

Це обставина і створює основу для «герменевтической» інтерпретації гегелівської діалектики, згідно з якою мислення не усвідомлює себе в мові, а, навпаки, мова набуває в логіці усвідомлення своїх абстрактних схем, і логіка виявляється лише виразом одного з аспектів мови, як початкової та беспредпосылочной реальності, «дійсності» духу. При такій інтерпретації всі логічні категорії, збудовані Гегелем у систематизований ряд, втрачають само собою зрозуміло, значення об'єктивно-універсальних визначень дійсності, що осягається духом, і тлумачиться виключно як значення слів, складових вузлові пункти структури мови і мови. Не логічні категорії тим самим зникають у структурах мови, в її граматичному і семантичному ладі, а, навпаки, форми мови знаходять своє схоластичне вираз під умовною назвою логічних форм.[45]

Гегелівська діалектика і асимілюється цим розумінням як перевернуте зображення цього споконвічного, справжнього взаємини між мовою і мисленням, інтелектом, а мова стає останнім, самим глибоким підставою всякого науково-теоретичного зображення дійсності, як природно-природного, так і суспільно-історичною.

У цьому пункті экзистенциалистская філософія прямо простягає руку союзу неопозитивистскому формалізму.

І треба визнати, що Гегель підставу і приводи для такої інтерпретації його діалектики дійсно дає. Але тим більш важливо чітко виявити в самому фундаменті гегелевского розуміння взаємовідносин між мовою і мисленням деякі прямо не представлені їм самим аксіоми.

Аксіома, досить чітко просліджується в тексті Иенской реальної філософії, полягає в тому, що мова, як мова, як висловлювання розглядається як перша, і по суті і по часу, форма наявного буття духу, його логічного ладу. Стосовно до земного втілення абсолютного духу Гегель цілком приймає тезу «На початку було слово». Саме в слові і через слово дух прокидається до свідомого життя, вважаючи сам себе як предмет, объективируя свою власну творчу силу, виступаючи як «царство імен», в якому потім виявляється порядок. Цей порядок згодом і виявляється логічним порядком, тобто закономірною зв'язком імен, слів. Логічний лад духу, таким чином, виявляється для самого духу насамперед як граматичний лад мови, і вивчення граматики становить початок логічного освіти, а це заняття можна вважати вивченням елементарної філософії. Саме у вигляді правил поєднання слів перед духом постає логічна природа духу, загальне як таке, як сила, якій підпорядковується особливе. Таке розуміння відносини між логікою і граматикою можна простежити у творах Гегеля – воно залишалося для нього аксіомою до кінця. «Форми думки виявляються і відкладаються перш за все в людській мові», – повторює він у «Великій Логіці» як істину, не потребує якого-небудь спеціального доведення. І дійсно, ця «істина» проходить, як наскрізна нитку, і через «Феноменологію духу», і через «Філософію історії», і через «Філософію права», і через «Логіку» – мова скрізь утворює стихію, в якій вчиняється історія набуття духом самосвідомості, від перших проблисків до завершеного самозвіту в логіці, в розуміючим прочитанні логічного трактату.[12]

Це так, і тому Гегеля дуже неважко, не роблячи ніяких видимих каверканий над текстами, витлумачити як предтечу «герменевтики», що і виконують, наприклад, Р. Р. Гадамер та В. Симон.

Однак таке тлумачення пов'язано з досить відчутними втратами в розумінні справжнього Гегеля. Насамперед від «герменевтической» інтерпретації гегелівської логіки вислизає те обставина, що мова ні в якому разі не є для Гегеля єдиною формою об'єктивації мислення.

Мова або діяльність в стихії мови являє собою лише одну з форм зовнішнього прояву мислення з його логічним ладом; іншу, не менш важливу форму самоздійснення духу Гегель бачить у діяльності людської душі, творчій зовнішню, чуттєво-предметну дійсність людської культури.

«Рука і в особливості кисть руки людини є щось тільки йому властиве, жодна тварина не має такого рухомого знаряддя діяльності, спрямованого назовні. Рука людини, це знаряддя знарядь, здатна служити виразом нескінченного безлічі проявів волі. Поряд з органом мовлення рука більше, ніж що б то не було, служить людині для вияву та втілення себе. Про неї можна сказати, що вона є те, що людина робить, бо в ній, як у діяльній органі свого самоздійснення, людина є як одушевляющее початок, і так як він спочатку є своєю власною долею, то стало бути, рука висловить це в собі. І висловить навіть більш адекватно, ніж мова, ніж орган мови, оскільки про дійсний мисленні людини набагато вірніше судити по його вчинкам, ніж за його промовам про них, з того, що він робить, ніж з того, що він говорить.» [45]

Це не просто кинуте зауваження, а принципово важливий момент всієї гегелівської концепції мислення і логіки, і показово, що свій аналіз форм зовнішнього прояву духу в світі Гегель завершує такою сентенцією:

«Людини в набагато меншій мірі можна дізнатися по його зовнішньому вигляду, ніж по його вчинкам. Навіть мову схильний долю однаково служити як приховування, так і виявлення людських думок» [45]

Рука, таким чином, виявляє те, що приховує мова, те, що мова не виявляє або виявляє неадекватно. Тому-то практичний акт, або мислення в формі волі, і входить в гегелівську «Логіку» не тільки як «зовнішня реалізація» раніше совершились теоретичного акта духу, але і як своєрідний фільтр, крізь який просочується лише те, що було в цьому дусі об'єктивного, а чисто-суб'єктивне в ньому застряє, не проходить крізь нього.

Дійсним мисленням Гегель і називає лише ту діяльність духу, яка здійснюється не тільки в словах, але і в справах людських. Тому-то логічна форма і висловлює у нього суть речі і справи, складаючи загальну схему протікання діяльності людини взагалі, в будь-якому матеріалі та спеціально ні втілювалася, чи то слово, чи то речі в їх грубо-матеріальному сенсі.

Згідно з Гегелем, «речі» через цілеспрямовану діяльність людини включаються в логічний процес, і чуттєво-предметна діяльність, тобто практика, розглядається тут як фаза перебігу логічного процесу. Притому та фаза його протікання, яка «знімає» односторонність чисто-теоретичного ставлення людини до світу і навіть виявляється критерієм теоретичної істини.

Таким чином, сукупне розвиток духу і тлумачиться Гегелем як зворотно-поступальний процес, як серія циклів, кожен з яких замикається на себе саме в тій точці, в якій він бере початок з попереднього циклу, і одночасно вважає початок наступного циклу.

Ідеї Гегеля сприймалися його послідовниками і опонентами по-різному. Підживлений відбиттям цих ідей пласт «духовного знання» продовжує поповнювати сучасну культуру, щоправда, часом трансформованими і навіть спотвореними уявленнями, в чому не можна звинувачувати самого філософа. Мою увагу зосереджено на думках про мову, — їх нитки нітрохи не пронизують історію лінгвістичних навчань, принаймні, зримо. Але, як і думки Ст. фон Гумбольдта про будові людських мов, або роздуми Канта про категоріях чистого розуму — це одне з джерел, що живлять наукову рефлексію про мову, яка спрямована на те, щоб проникнути в його ідею і усвідомити його місце в духовному розвитку людства. [12][4]

Присутність Гегеля в цьому русі думки безперечно. Воно простежується, наприклад, у А. Шлейхера, який здійснив у своєму розумінні мови перехід від Гегеля до Дарвіну, у Б. Кроче, який вважав мову первинним проявом духу, а естетичну форму — тим же мовою, узятим цілком, у К. Фосслера, розглядав еволюцію творчої сили мови в діяльності звичайного практичного духу і вищого теоретичного, або у М. Гайдеггера, чия «фундаментальна онтологія» орієнтована на «говоріння» мови від предмета думки. [12]

**3.2. «Філософія імені» А. Ф. Лосєва**

Вчення Олексія Федоровича Лосєва (1893 — 1988), є семантичним вченням про ім'я і охоплює всі головні семантичні призначення імені — від іменування речі, через сигнификацию «ейдосу», «ідеї» і «логосу» (поняття), аж до слова як форми символу і міфу. У цьому сенсі у Лосєва йдеться про слово взагалі, але, звичайно, мається на увазі насамперед ім'я («слово» і «ім'я» у основної частини його концепції — синоніми). Предикати і егоцентричні слова, що тяжіють зовсім до інших типів філософії мови, у Лосєва спеціально не розглядаються і навіть не потрапляють у поле його зору.

Іноді вважають, що А. Ф. Лосєв створив одну з самих оригінальних філософських концепцій XX ст., поєднавши певні положення феноменології, близькі до концепції Гуссерля першого періоду, з діалектикою.[21]

«Філософія імені» (перший варіант назви — «Діалектика імені») — основна праця А. Ф. Лосєва, завершений у 1923 р. (виданий у 1927 р.), — по самій суті справи стала і «філософією сутності» і основною частиною філософії взагалі. «Чому все це є логікою імені, вченням про ім'я, філософією імені? Про сутність адже ми говоримо не менше, ніж про ім'я. Чому наше дослідження ми не назвали філософією або логікою сутності? Далі, не менш ми говоримо про матерії, про меоне. Чому б нам не назвати наш аналіз філософією меона?».[12][15]

Меон — з ін грец. перекладається як – «не існує». Грецька приставка мо - означає заперечення, однак вона протиставляється іншим грецьким приставок заперечення а- (як у слові атеїзм) і в- (як у слові утопія). Корінь "він" означає суще (як у слові онтологія, палеонтологія).[13]

Відповідь на це питання — резюме всієї лосевской системи: «Візьмемо діалектику сутності. Ми бачили, що вона має певну діалектичну долю. Вона спочатку — кількість, і це є первинне і найбільш загальне визначення суті. Можна, звичайно, писати спеціально логіку числа, але ця логіка числа, зрозуміло, не може бути рівносильна логіці сутності взагалі.

Далі, сутність є ейдос. І це визначення не повне. Тільки в символічному і магічному міфі, сутність досягає свого повного визначення. Але це як раз і є ім'я. Що ж краще: сказати, що ми займалися логікою сутності логікою імені. Друге визначення, звичайно, набагато багатше і повніше. [21]

Діалектично вивести ім'я і означає вивести всю сутність з усіма її підпорядкованими моментами. Ім'я переходить далі, стає инобитійним. Цей термін Лосєва зрозумілий у зв'язку з відомим гегелевским терміном «инобитні ідеї». Ім'я є вища точка, до якої доростає перша сутність — з тим, щоб далі кинутися з цієї висоти в безодню инобитія. [12]

І тоді природно, що філософія імені є сама центральна і основна частина філософії взагалі.

Ім'я — як максимальна напруга осмисленого буття взагалі є також і підстава, сила, мета, творчість і подвиг також і всього життя, не тільки філософії.

У першій частині книги (I. Допредметная структура імені) Лосєв розглядає моменти сутності діалектично і динамічно, як «породження» і це відбувається за 40 років до «генератиризма» XX в.. Але схоже з «генеративизмом» Шеллінга 1800 р. і Гегеля. [21]

«Треба одну категорію пояснити іншою категорією, так, щоб видно було, як одна категорія породжує іншу і всі разом — один одного, не натуралістично, звичайно, породжує, але эйдетически, категоріально, залишаючись у сфері сенсу». Така точка зору, радикально розділяє його і Гуссерля.

Щоб подальше було зрозумілим, треба мати на увазі, що для Лосєва тільки сенс буття, а «інше» — не буття; «інше» — це «не-суще», меон (грец. «не-суще») або, кажучи більш звичною мовою, — матерія». [12]

Спочатку існує тільки сенс і більше нічого. Сенс, противополагаясь «іншого», яке є інобуття, межа та обрис сенсу, отримує інобуття, яке проходить різні ступені, а меон, відповідно цим ступеням, отримує осмислення і одночасно буття. Цей процес, знайомий нам по праці Шеллінга і Гегеля, у Лосєва є не що інше, як ієрархія сенсу буття — звичайна категорія вчення про сутність і філософії імені.

Всі ці щаблі ієрархії, як у Платона від Єдиного, через Розум і Душу, до Космосу, — різні ступені слова, імені. На першій ступені воно — нежива річ, на другий — органічне начало, рослина, потім тварина; далі — «розумне ім'я» як свідомість людини і, нарешті, «сверхумное ім'я» як саме себе сознающее. Між початком і кінцем — «нормально-людське слово, яке, будучи розумною ідеєю, обростає своїми власними меональными якостями, запозиченими з різних діалектичних стадій імені взагалі, як, наприклад, звуковим тілом, значенням hic et nunc (тут і тепер), і тими чи іншими психологічними варіаціями. Всі ці стадії або ступені, — образи взаимоопределения сенсу, або сутності, і «іншого».

Але ці ж ступені можна розглянути і статично, предметно, як «відкладення» в смисловій структурі імені. У Лосєва цьому питанню присвячена друга частина книги (Предметна структура імені). [21]

Тут розглядаються п'ять ступенів, або форм, «эйдетической предметності імені»: 1) схема 2) топое, або морфе, 3) ейдос у вузькому сенсі, 4) символ, 5) міф. Ейдос тут — повна смислова єдність слова, розглянуте в ньому самому. Символ — відображення инобитія сенсу в эйдосе.

На закінчення вводиться поняття логосу, в порівнянні з эйдосом. Якщо ейдос — жива даність сенсу, то логос — це сутність самого ейдосу, його абстракція, поняття, сукупність перелічуваних ознак, структура і метод підходу до сутності. «Ейдос має свою власну логіку, а саме діалектику», а «логіка логосу» — це просто логіка.

Остання частина книги (Ім'я та знання) присвячена логосам і логікам різних дисциплін — естетики, граматиці, міфології та ін. Відзначимо в «Філософії імені» ще деякі моменти, які (крім вже названого поняття ієрархії) пов'язують її з іншими філософськими системами або протиставляють їм. [12][14][15]

Образ світу як основна ілюстрація. Взагалі, Лосєв у «Філософії імені» проти ілюстрацій і прикладів; система, підкреслює він, має бути зрозуміла з неї самої. Але є одне виключення — образ світла.

«Уявімо собі суще як світло. Тоді меон буде пітьмою. Це — основна інтуїція, що лежить у глибині всіх розумних визначень. Вона наочно відтворює взаємовідношення обмежує меона і обмеженого сущого, про що була мова вище. Нею необхідно керуватися у всіх феноменолого-діалектичних конструкціях сущого». Різні поєднання і градації світла і темряви та ілюструють різні ступені сенсу.

Взагалі потрібно сказати, що співвідношення світла і темряви є одним з найбільш показових прикладів мовного, семіотичного в широкому сенсі, явища: зв'язку «означуваного» і «означає». В античності всі уявлення про ідеальний світ пов'язані з розумінням зору, світла, відображення у дзеркалі. Та й сам термін «відображення», і далі «теорія відображення», має в основі уявлення про просте явище — віддзеркаленні світла від блискучої поверхні.

В «Філософії імені» Лосєв використовує символізм і апофатизм своєї системи для протиставлення її іншим, насамперед агностицизму і позитивизму. Він каже: «Символізм є апофатизм, і апофатизм є символізм. Разорвавши ці дві сфери, ми отримаємо або агностицизм з горезвісними «речами в собі», яких не може торкнутися жоден пізнавальний жест людського розуму, так що все реально є перетворюється або у безпросвітне марево ілюзій, або породження людського суб'єктивного розуму, або отримаємо потворний позитивізм, для якого всяке явище саме по собі сутність. Що ми насправді і знаходимо у Рассела, який виганяє поняття «сутність» як substantia, трохи більш терпимо ставиться до «сутності» як essentia, ще більш терпимо — до «сутності» як ens (entity); представники логічного позитивізму, теж заперечуючи два перших, визнають останнє як референт індивідуальна імен (singular terms), так що доведеться абсолютизувати і обожнювати всю життєву плинність з усією випадковістю і поширеністю її проявів. Тільки символізм рятує явище від субъективистского ілюзіонізму і від сліпого обожнювання матерії, стверджуючи тим не менш його онтологічну реальність, і тільки апофатизм рятує є сутність від агностического негативізму. Сутність є, і явище є. І ось явище виявляє сутність. Але не ми повинні міркувати так, що хоча сутність є і явище є, останнє не проявляє її, і не так, що сутність є, але немає ніякого її явища, відмінного від неї, і не так, що явище є, але немає жодної його сутності, від нього відмінною. Так символізм і апофатизм суть одно».[21]

Вчення про символ переростає в системі Лосєва у вчення про міф. Переростання це важливо враховувати, тому що воно не виключно лосєвське, а в тій чи іншій мірі притаманне всякої філософії імені. Воно допомагає зрозуміти, як символізм пов'язаний з сучасним міфом, і зокрема те, чому символ в російському символізмі і міф у Томаса Манна стикаються в рамках поетики, незважаючи на різні світогляду авторів.[13]

Лосєв приймає платонівський протиставлення матерії та ідеї (ейдосу) речі. Ідею він ототожнює зі змістом і сутністю («сутність є ейдос»), а також називає її «ноэмой» (думкою). Матерію як «принцип нестійкості та ірраціональної плинності» він іменує «меоном» (ніщо, не-сущим). Відповідно, річ виявляється тотожною фактом («меонизированному глузду») і символу як якимсь «виразами» або «енергій». Стан втрати сенсу Лосєв називає «меонизацией». Зворотний процес являє собою творчість (эйдетизация, осмислення) різних видів: мистецтво, музика, наукове і «життєве творчість» (в релігії, політиці та освіті). В цьому контексті розглядає Лосєв категорію імені, помічаючи, що воно не тотожне звуку («фонеме» або «фізичної энергеме»), але являє собою сенс звернений в інше. Завдяки іменам можливо людське спілкування як подолання індивідуальної замкнутості та набуття соборного буття. У цій же роботі Лосєв звертається до поняття міфу, розуміючи під ним не вигадку, а «конкретніше і реальніше явище сущого».

**3.3. Філософські проблеми мови у феноменології**

Феноменологія існує і робить свій вплив на філософію спочатку і протягом всього XX ст. — ядром феноменології виступає вчення Е. Гуссерля (1859-1938), що отримала велику популярність ще за життя філософа (перший феноменологічний праця «Логічні дослідження» вийшов у Німеччині в 1900-1901 рр.); через триваючу посмертну публікацію його спадщини; через роботи його учнів і послідовників, і у підсумку, самостійно заснованих на ній концепцій. [13]

Ідеї феноменології простежується і раніше, про що говорить Карен Свасьян. Він говорить про феноменології Гете, підкреслюючи її граничну стихійність, прагматичність і унікальність, а також зазначаючи, що чистий ейдетична феноменологія з найбільшою силою розвинена Гете в роботі «Вчення про колір». Також Карен Свасьян говорить про Рудольфа Штейнер, а саме про роботах датованих 80-90-і роками, до феноменологічних розробок Гуссерля («Логічні дослідження» прийнято вважати початком феноменології). К. Свасьян приводить в приклад роботи: «Природничонаукові твори Ґете» (1883-1897), «Нарис теорії пізнання гетевського світогляду» (1886), «Істина і наука» (1892) і «Філософія свободи» (1894), в яких виражені передчуття «нескінченного горизонту небачених і нечуваних інтенцій свідомості». [13] [17]

Феноменологія будучи, з одного боку, оригінальної філософської концепції, а з іншого боку, відобразила в собі цілий ряд тенденцій західної філософії ХХ століття — починаючи від критики психологізму в логіці початку століття і через деякий паралелізм з логічним позитивізмом 1920-1940-х років, а також до найтіснішого зв'язку і навіть з'єднання з экзистенциализмом у 1940-1950-ті роки. Надалі вимальовується становище і роль феноменології у філософії мови: з одного боку, вона являє собою певний сполучає «міст» починаючи від філософії імені проходить через філософію предиката і примикає до філософії егоцентричних слів; з іншого боку, висувається ряд власне-оригінальних тез стосуються мови, заявляючи себе як філософії мови.

**3.4 Феноменологія мови у Е. Гуссерля**

В дусі прецеденту, створеного Джоном Стюартом Міллем, Гуссерль починає свої конкретні логічні дослідження з обговорення "Вираження і значення". Багато чого з того, що містилася у цих вихідних аналізах, застаріло в результаті наступних дослідженнь. Тим не менш деякі з ідей Гуссерля досі заслуговують уваги, і не лише історико-філософського плану. Такі міркування можна визначити наступними відмінностями:

(1) Значення і прояв (маніфестація), тобто те, що вираз означає (Bedeutung) і те, що воно виявляє про співрозмовника (Kundgabe). Функція маніфестації відрізняється від практичної й емотивної функцій семантики мови, які є його символічною і цільової функції. Маніфестація не залежить від волі мовця, а її розуміння — питання інтепретації знака зовнішнім реципієнтом.

(2) Значення і об'єкт значення: Це розрізнення розкривається особливо в тих випадках, де значення відсилають до одного і того ж об'єкту ("Наполеон", "переможець під Аустерліцем", "програв під Ватерлоо" і т. д.), а також, де значення самопротиворечиві ("квадратне коло"), і, отже, їм не відповідає ніякий об'єкт значення, хоча вони не повністю позбавлені значення, як псевдо-слово "абракадабра". Тут Гуссерль використав і розвинув деякі ідеї Фреге.

(3) Знакові або символічні значення і інтуїтивні значення: Перший вид значень вказує на свої об'єкти без інтуїтивного змісту {Anschauung), яке входить у другий вид. Не тільки дилетант, читаючи математичне доказ, обмежено розуміє його лише в знаковому значенні; точно так само і кваліфікований математик не потребує більше в його інтуїтивної репрезентації.

(4) Множинні акти значень і єдине ідеальне значення, загальне для них: Це ідентичне значення є для Гуссерля ідеальною сутністю, а не тільки психологічними даними. Однак спочатку він представляв ці ідентичні значення як "ідеальні види актів, що характеризують значення" — факт, який, як досить точно зауважив де Боер, пояснює його інтерес до актів на всьому протязі другого тому Логічних досліджень. Тільки в 1908 році він виділив так звані онтіческі значення, очевидно відмінні від актів, спрямованих на них.

Питання про мову є важливим у перспективі розвитку феноменології як «дескриптивної науки» – при цьому предметом інтересу є не просто мову, але мова феноменології. Для того, щоб досліджувати і описувати пережитий досвід, необхідно насамперед визначити умови та межі такого опису. По всій видимості, того ж думки дотримується й Е. Гуссерль, який присвячує темі мови більшу частину II тома «Логічних досліджень», своєї першої великої роботи. Однак разом з тим не можна сказати, що тема мови залишається в центрі його уваги і надалі. Виклавши в істотних рисах своє розуміння мови феноменології, позначивши передумови і перспективу розгляду мови, Гуссерль потім лише трохи переглядає свою позицію. До теми мови він повертається неодноразово, але щоразу вона залишається на другому плане.

Свій твір Гуссерль вважає за необхідне випередити вступною частиною, де і обґрунтовує значимість аналізу мови для «Досліджень феноменології і теорії пізнання» (так звучить підзаголовок другого тому). І на самому початку введення Гуссерль говорить про «традиційному зближенні логіки з мовою», здавалося б намічая відповідний шлях дослідження. Хід міркування Гуссерля навряд чи можна пояснити тільки проходженням традиції: цитуючи Дж.Ст. Мілля, який називає мову «знаряддям і засобом мислення», сам Гуссерль аж ніяк не виявляє переконаності у неминучою зв'язку мови і мислення. Однак він визнає, що об'єкти дослідження логіки є нам насамперед через мовні вирази, а точніше кажучи: в складі єдності, чуттєвою оболонкою якого є вираз. І тому підступити до них найпростіше саме з сторони мови. В самому загальному вигляді завдання свого дослідження Гуссерль формулює так: розглядаючи виразу (якщо ми маємо намір почати саме з дослідження мови), виробити справжні об'єкти логічного дослідження, а в подальшому – сутнісні види і відмінності цих об'єктів.

Але істотно те, як саме він збирається їх «виробляти». Природним (і традиційним, як зазначає Гуссерль) шляхом представляється почати з аналізу граматичної форми виразів, звідки вже зрозуміти, що являють собою об'єкти логіки і які взаємозв'язки між ними. Проте Гуссерль спочатку вкрай недовірливий по відношенню до мови: він відразу встановлює, що мова піде не про граматичних дослідженнях. Граматичний аналіз Гуссерль називає лише «допоміжним засобом» для безпосереднього аналізу значень. Аналіз мовних структур не здатний, вважає Гуссерль, достовірно відкрити нам, що представляють собою логічні сутності; саме більше, що ми можемо отримати такий спосіб – це «передбачення результатів» безпосереднього аналізу. Негативний досвід граматичного аналізу дає Гуссерлю підставу зробити висновок, що відповідність між промовою і мисленням являє собою лише «певний паралелізм», але не повне і сутнісне відповідність. Мислення і мова існують порізно, і мова виявляється задіяний тільки для вираження вже існуючих значень і суджень, а власне мислення відбувається без звернення до мовних засобів. Отже, говорячи про дослідження мови, Гуссерль має на увазі не граматичний аналіз (аналіз виразів) – але противопоставляємий йому «безпосередній аналіз», представляє собою феноменологічний аналіз мислення та пізнання як переживань, іншими словами, аналіз того, як формується вираз, як пов'язані його складові частини; дослідження, строго кажучи, не форм виразності, а досвіду використання мови.

При цьому, однак, не можна сказати, що виклад Гуссерля являє собою опис і дослідження реальної повсякденної ситуації вживання мови: згадуваний вже підзаголовок до II тому «Логічних досліджень». Дослідження феноменології і теорії пізнання – підкреслює, що мова йде про дослідження мови науки. І в цьому визначення предмета вже преднамечено, що саме розглядається Гуссерлем як сутність вираження. Він з самого початку позначає: ми не питаємо, що є мова сам по собі, в чому полягає сутність мови; мова вже визначено у своєї функції як спосіб явища логічних сутностей і їх взаємозв'язків.

Тут можна цілком погодитися із В. І. Молчановим, який помічає в міркуванні Гуссерля логічне коло: розглядаючи вираз як складне феноменологічне єдність, Гуссерль вже припускає, що саме в ньому є тим самим «логічним об'єктом», який потім наділяється психічні переживання і мовні форми. Але якщо об'єкт дослідження вже припущенний і відшукання його є скоріше демонстрацією, якщо вираз є вторинним по відношенню до мислення, то для чого тоді взагалі починати з розгляду языка8? Отже, існують ще якісь причини звернутися до дослідження мови.

Причини полягають у тому, що Гуссерля цікавлять не просто логічні об'єкти та їх зв'язку – він переслідує цілком певну мету: обґрунтувати можливість теорії взагалі, можливість об'єктивного знання. І характерно, що лише в одному випадку – коли мова йде про висловлюваннях наукових (теоретичних), а для нього це означає і філософських – Гуссерль говорить про обов'язковість мовного вираження. Тут ми повинні підкреслити цей істотний момент – в «Логічних дослідженнях» Гуссерль розглядає феноменологію в першу чергу як теорію пізнання, і тому, строго кажучи, він не виділяє особливої мови феноменології. Для нього мова філософії – це мова науки; не існує специфічних проблем феноменологічного вираження, є тільки проблема вираження пізнання взагалі, наукового пізнання.

Для того щоб почати наш розгляд, ми повинні в небагатьох словах змалювати, чому термін «значення» настільки важливий для ранньої філософії Гуссерля. За два роки до перевидання «Логічних досліджень», в 1911 році, в тюбінгенському журналі «Логос» виходить стаття Гуссерля «Філософія як строга наука», у якій він детально викладає своє бачення завдань філософії та її методів.

Суттєвим завданням феноменології Гуссерль вже в «Логічних дослідженнях» називає "повернення до "самих речей" як до даних свідомості, і акт додання значення, як пише В. І. Молчанов, є спосіб, яким свідомість стосується предмета так, що предмет постає у власній значимости. Таким чином додання значення є акт, зв'язує сферу предметного і сферу логічного. І Гуссерль починає шлях «до самих речей» як раз з дослідження значень, так як саме логічна сфера, сфера «чистих значень» тільки й дає підставу для побудови філософії як науки, оскільки в ній «конституюється єдність істини певної наукової дисципліни».

До питання про те, чому мовне вираження відіграє таку важливу роль у створенні теорії, Гуссерль знову звертається до «Початку геометрії», де ще посилює те, що висловлено у «Логічних дослідженнях», і заявляє, що саме і тільки за допомогою мови суб'єктивне значення, яке виникло в однієї людини, стає объективным. В «Логічних дослідженнях» Гуссерль говорить скоріше про об'єктивності та суб'єктивності виразів, а не значень (до цього ми ще повернемося); останні для нього якраз є об'єктивними по самій своїй суті, «бути вираженим для них – випадкове обставина», – але вже намічає двояку роль мовного вираження, про яку докладно скаже на Початку геометрії».

Мова, по-перше, закріплює ідеальне значення, «захоплює» його і дозволяє співвіднести з іншими значеннями. І навіть підкреслюється Гуссерлем «випадковість» не вираженності скасовує те, що словесно констатуючий вираз зберігає досягнення пізнання, не потрібно кожен раз перевідкривати заново, і забезпечує більшу однозначність розуміння. Виведені колись Ньютоном законів механічного руху тіл тепер викладено в шкільному підручнику фізики.

По-друге, мова робить значення повідомлюємим, доступним для інших людей, вводить його в сферу інтерсубъективного, і тим самим об'єктивного. Для Гуссерля будь-яка істина – і філософська теж – не може мати тільки індивідуальну значимість, і мовне вираження пізнання необхідно нам лише остільки, оскільки існує ситуація реального чи можливого повідомлення. Гуссерль бачить себе в якості засновника справи, яке згодом стане спільною роботою покоління дослідників. Тому досягнення феноменології повинні бути зафіксовані у висловлюваннях, щоб стати міцним надбанням науки і в будь-який час доступною скарбницею знання. Але важливо, що висловлювання повинні бути не просто вираженням пізнання – вони повинні забезпечувати максимально неспотворене і однозначне розуміння, а також об'єднання значень у теорію (як «комплекс значень»). Незважаючи на відсутність сутнісної зв'язку мислення і мови, Гуссерль, очевидно, не вважає неможливим досягти-таки повного і однозначного вираження думки.

Відповідно, якщо завданнями мови ми назвали повідомлення і об'єктивацію значень, виконуються вони у вигляді більш масштабної мети, а саме «дескриптивного і чистого», однозначного вираження істини пізнання. І для нас, виходячи з гуссерлевскої перспективи, найважливішим питанням буде питання про спосіб зв'язку мови та правди і про те, як забезпечується мовне вираження філософського знання, що відповідає вимогам науковості.

**3.5. Хайдеггер М. Мова як «дім буття».**

Мартін Хайдеггер у роботі "Шлях до мови" заявляє, що сутність людини спочиває в мові. Виходить, що ми існуємо, насамперед у мові і при мовою. З такого розуміння буття людини в його органічному зв'язку з мовою виникає яскравий образ останнього як "дому буття", як "оселі людської істоти". Але, на відміну від звичайного будинку, мова як житло володіє тією особливістю, що, живучи в ньому, ми рідко направляємо на нього увагу і не помічаємо його у самій його суті. Причому мова як житло можна розуміти і в сенсі перебування людини в лоні людської культури.

Важливо також мати на увазі те, що Хайдеггер розглядає мову не просто як сукупність лексичного арсеналу, граматичних форм, а як живу мову з усім багатством її інтонацій і навіть мовчанням. Мовчання, на його думку, нерідко може "дати зрозуміти" набагато значніше, ніж в тому випадку, коли людина говорить безперестанку. Воно іноді більш виразно, ніж говоріння. А "говорити мовою", Гайдеґґера, означає "перенестися в область сутності мови" або "потрапити на то місце, де живе сутність". Мова ж сутності — це справжній мова (на відміну від неподлинного, яким є розмовну мову).

Справжній мову, Гайдеґґера, — це щось більше, ніж доступний нам людську мову. Історична мовна сутність — це царство, з якого людина вийшов і до якого він прикутий незримими ланцюгами. "Людина — є людина, — заявляє Хайдеггер, — оскільки він відданий у розпорядження мови і використовується ним (мовою), для того щоб говорити на ньому". А це означає, що швидше не ми говоримо мовою, а мова говорить нами і через нас. У такій трактуванні мову повинен бути зрозумілий вже не як атрибут людського буття, а скоріше як суб'єкт, якщо використовувати термінологію традиційної метафізики.[34][12]

Важливе місце у філософії Гайдеггера займає проблема розуміння і мови. Розуміння як фундаментальний экзистенциал — атрибут екзистенції (Dasein Хайдеггер визначає як суще особливого роду, який з розумінням ставиться до свого буття) — за необхідності пов'язане з мовою. Пов'язано вже тому, що розуміння розгортається у формі тлумачення, а останнє полягає в засвоєнні понятого.

В тлумаченні людина рухається до осягнення того, що безпосередньо не дано, що приховано. А прихована (не "висвітлена") насамперед сутність. І розкрити її (як приховане) можна тільки герменевтически, через мовний аналіз. Саме на цьому шляху тільки і можливо підступитися до "самих речей", до чого закликав ще Гуссерль. У Хайдеггера це звернення до "самих речей" означає можливість оволодіння "понятійно-ясною проблематикою".

У своєму вченні про мову Хайдеггер фактично передує філософської герменевтики Гадамера, на якого він зробив величезний вплив. Хайдеггер зазначав, що хоча мова вивчається багатьма науками (мовознавством, логікою, психологією та іншими науками), вони не здатні проникнути в сутність мови. Навіть метафізика і діалектика не в змозі розкрити його сутність, хоча прагнуть знайти до нього "історичний" підхід. Вони не можуть цього зробити, оскільки роблять грубу помилку, не розуміючи "монологічного характеру" мови. Мова ж — монолог, і про нього нічого не можна сказати, якщо він сам про себе не скаже. Через мову говорить саме буття.

Мова настільки ж споконвічному, як і розуміння, тому етимологічний аналіз слів, Хайдеггер вважав, виявляє їх початковий бытийный сенс і тим самим дозволяє "зазирнути" в буття. Цим обумовлено і прагнення автора "Буття і часу" до зображення "первинної сращенности" логосу буття, коли слова і речі взаємно належать один одному, чим і створюється особливий світ — світ людського буття, в якому все сприймається через слово.

При цьому твердження Гайдеггера, що тільки слово допускає речі бути річчю, зовсім не означає, що слово творить об'єктивно існуючу річ поза нас, воно лише констатує і підкреслює, що людина існує у світі. Де речі, явища нерозривно пов'язані з поняттями і, відповідно, — з термінами, словами. Людина, дивлячись на стіл як річ, не може не співвідносити його з поняттям (відповідно - словом) столу - така його, людське сприйняття світу. Тому з повною підставою Хайдеггер мислить людське буття як "вкладене в мову".

Філософія Гайдеггера стала якісно новим рівнем філософствування: зумівши відійти від метафізичного розуміння проблеми буття, він не просто по-новому осмислив основне питання філософії, але і відновив проблему буття людини як проблему не антропології, а онтології. Завдяки його впливу остаточно формується екзистенціалізм, хоча елементи экзистенциалистского мислення проглядаються вже у творчості Ф. М. Достоєвського. Екзистенціалізм Ж. П. Сартра відштовхувався безпосередньо від філософії М. Хайдеггера. На його філософію безпосередньо спирався і постструктуралист Ж. Дерріда.

ВИСНОВКИ

У філософській літературі проблема значення слова відноситься до числа найбільш важливих, складних та суперечливих. Виникнувши на стику семіології, логічної семантики і теорії пізнання, проблема значення не раз висувалася як головна у філософії (Л. Виттгенштейн, М. Шлік, К. О. Апель та ін). Однак сам вираз «лінгвістичний поворот» або «поворот філософії», що фіксує перехід від спекулятивної системи до позитивістського методу, в основу якого покладено аналіз мови, і, зокрема, понять, зустрічається в першій половині XIX ст. і припускає, що мова стає пріоритетним об'єктом теорії пізнання і комунікації (Р. Гребер, О. Ф. Групі, К. Герман, Ф. М. Мюллер та ін). Відповідно до найбільш радикального погляду, вся майбутня філософія стане виключно філософією мови. Філософія мови цього часу стверджувала себе, принаймні, у двох напрямках: розробка філософської теорії мови і використання аналізу мови для вирішення питань теорії пізнання.

Починаючи з 1960-х років спостерігаються тенденції відходу прихильників лінгвістичної філософії від ортодоксальної позиції «чистого аналізу» та звернення до змістових філософських завданнь.

Відбувається зближення проблематик і дослідницьких підходів лінгвістичної філософії і ряду напрямів сучасної лінгвістики, насамперед, в області лінгвістичної прагматики. Деякі спочатку висунуті в лінгвістичній філософії концепції отримують формально-логічне трактування, наприклад, іллокутивна логіка Дж. Серлі, навіяна ідеями Дж. Остіна.

Незважаючи на спільність інтересів, спрямованих на осягнення природи мови і особливостей його функціонування центральної категорії – слова (як спроби зазирнути всередину себе і науково обґрунтувати мовні процеси людини з тим, щоб глибше розуміти світ і правильно в ньому орієнтуватися), є явні невідповідності у поглядах філософів мови і лінгвістів на основні мовні проблеми.

Так, лінгвісти вважають, що значення слова ґрунтується на семантичних ознаках, а в якості когнітивної основи може виступати гештальт, подання, фрейм, концепт. Для філософів значення імені є предмет позначення.

Насправді в кожному слові міститься, принайнанні, два види інформації: про саме слово і про світ. Завдання філософії полягає в описі функцій, приписуваних словами, за якими завжди стоять реальні людські потреби. Філософія – це «битва проти мовної зашореності інтелекту» (Л. Виттгенштейн). Філософський рівень осмислення слова logos, лексикологический рівень подання є pragma, а лексикографічний рівень – lexis.

За допомогою слова індивід не тільки виділяє об'єкти, явища і їх ознаки, але і категоризует їх, а слово є не тільки засобом заміщення речі, концепту, але і структурує мислення, найважливішими функціями якого виступають узагальнення і абстрагування. Здійснення даних функцій дозволяє слову бути і засобом утворення поняття, і формою його вираження, тобто слово завжди належить не до одного предмета або явища, а цілого класу об'єктів, в силу чого кожне слово являє собою узагальнення як словесний акт думки, відображає дійсність інакше, ніж вона відтворюється при безпосередніх розумових процесах.

Філософи вважають, що мова – це головний спосіб нашого доступу до світу, а філософський аналіз являє собою опис світу через призму певного способу мислення і мови. Після Фреге аналіз значення та мови виступає по сей день центральною проблемою аналітичної філософії.

Дж. Локк створює класичну для емпіричних типів філософії об'єктну структуру мови. Значення він трактує як чуттєвий знак, від частого вживання воно легко викликає ідеї. Звідси, вимовляючи слово, ми не встановлюємо кожен раз відповідність між його значенням і реальним об'єктом. Дж. Локк звертає увагу на те, що можливість довільного вживання слів у мові призводить до того, що структура мови в деяких випадках не відповідає структурі об'єктивної дійсності. Цим припущенням він передбачив філософські пошуки Л. Виттгенштейна, Е. Сепіра, Б. Уорфа та інших прихильників гіпотези лінгвістичної відносності.

Філософські концепції значення слова нерідко класифікують на спеціальні (значення є спосіб перевірки істинності або хибність висловлення), операціональні (значення є сукупність операцій, викликаних даним знаком), біхевіористичне (значення є поведінка організму під впливом знака), логіко-синтаксичні (значення є клас виразів, еквівалентний даним висловом). Так, Б. Рассел і А. Айєр, близьких до бихевиоризму, поглядах співвідносили значення з поведінкою суб'єкта, а Ч. Пірс ототожнював значення з відносинами між знаками та практичними наслідками вживання знаків. Л. Виттгенштейн писав, що значення слова є його вживання у мові, тобто це дії, здійснювані інтерпретатором за допомогою знака.

Дж. Остін також підкреслював важливість аналізу діяльності за формулюванні висловлювань, розуміючи під значенням те, що мовець має на увазі своїм висловлюванням, або хоче, щоб інші розуміли під ним.

Ряд дослідників логіко-когнітивного спрямування, в тому числі вітчизняних, тлумачать значення як інваріант інформації, передаваємої знаком. Так, значення як інваріант інформації переноситься словесним або несловесным знаками або поєднанням таких. Значення – це те, що стійко зберігається при перетвореннях інформації. У такому розумінні функціонування знаків і значень може мати місце не тільки у відносинах між людьми, але і у відносинах людини з машиною і між машинами.

Важливо уточнити, що під інваріантом розуміється не щось, що знаходиться десь за варіантами переданої інформації, а загальна, незмінна частина цих варіантів.

З одного боку, мова виступає в якості провідника між онтологією та гносеологией, а з іншого боку – як семіозис, тобто можлива смислова перспектива, яка отримує своє втілення у контексті того або іншого індивідуального міроспостереження. Мова як семіозис забезпечує наступність змісту і тільки потім реалізує себе у мовних практиках, оживляють мовні семантичні коди.

Ключовим ланкою між функціональним аспектом мови і традиції виступає творче людське начало, що є творцем різних інтерпретацій (феномену речі, її самості), що носять символічний і, в кінцевому рахунку, мовний характер, одночасно проясняючи смисли власного буття, суб-буття.

Социокогнітивний підхід припускає, що мова існує в мовленнєвої діяльності людей як соціальний факт і поряд з іншими явищами забезпечує існування суспільства, всієї духівної культури. А. Шафф звернув увагу на соціальний генезис обрання та розвитку значення: «Значення – це типове скорочено-заміняючи назву, що говорить не про якесь буття (матеріальне чи ідеального), яке було б значенням, а про людей, які приходять до взаєморозуміння, використовуючи певні предмети або події як засоби передачі одне одному думок про навколишній світі». Він характеризує значення, по-перше, як відношення або систему відносин між людьми у психологічному плані, по-друге, як складну систему міжособистісних відносин. В цілому, концепція значення польського філософа вельми невизначена в плані спроб застосувати її за межами області наукових значень і взагалі абстрактних термінів.

В працях Е. Гуссерля мова постає як «тіло думки», як спосіб бачення об'єктів ( у М. Гайдеггера «мова – дім буття»). Відповідно, значення витлумачено як інтенція, тобто як зв'язок свідомості з вмістом. У операціонально концепції залежно від сенсу слова «операція» значення трактується як сукупність операцій перевірки істинності твердження (дії, складові вживання цього знака, прийоми, що формують дане поняття чи допомагають іншим людям осмислити виражене поняттям слово). За Ж. П. Сартра, слово, як і думка, спрямоване зовні, воно має інтенціональність, оскільки є вираженням свідомості, а свідомість завжди повинно бути свідомістю чогось.

СПИСОК ВИКОРАСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Арутюнова Н.Д. Дискурс // Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Сов. Энциклопедия, 1990.С. 136-137.
2. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика.// общая редакция и вступительная статья Г. К. КОСИКОВА// МОСКВА «прогресс" 1989 Поэтика. − М., 1989. [Электронный ресурс].- <URL:-http://www.studfiles.ru/preview/5560812/> (дата обращения апрель – май 2016).
3. «Бытие и время» / М. Хайдеггера в философии ХХ // века Вопросы философии. 1998. №1. // Арендт Х. Хайдеггеру – восемьдесят лет. С.20-35
4. Введение в философию. Учебник для высших учебных заведений.. В 2х частях. Фролов/ И. Т., Гайденко П.П., Солоьев Э.Ю. - М.; Политиздат, 1989. Том второй. 594-599 с.
5. Витгенштейн, Л. Философские работы. − М., "Гнозис"1994. [Электронный ресурс].- [URL:-](file:///C:\Users\yaremchuk\Downloads\-) <http://rshchekotova.narod.ru/simple1232121.html> (дата обращения апрель – май 2016).
6. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат. [Электронный ресурс]. - [URL:-](file:///C:\Users\yaremchuk\Downloads\-) <http://www.studfiles.ru/preview/5640823/page:33/> (дата обращения апрель – май 2016).
7. Гадамер, Х. Г. Истина и метод./ Основы философской герменевтики // Перевод с немецкого Общая редакция и вступительная статья доктора философских наук Б. Н. Бессонова Москва, „Прогресс'' 1988 − М., 1988. [Электронный ресурс].- [URL:-](file:///C:\Users\yaremchuk\Downloads\-) <http://www.studfiles.ru/preview/4136729/> (дата обращения апрель – май 2016).
8. Герберт Шпигельберг. Феноменологическое движение. М., Знание 2003. 250с.
9. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1 М.: ДИК, 1999. [Электронный ресурс].- URL: <http://booksonline.com.ua/view.php?book=170933> (дата обращения апрель – май 2016).
10. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. — М.: ДИК, 2001. 215 с.
11. Гумбольдт, В. Избранные труды по языкознанию. − М., 1984. [Электронный ресурс].- [URL:-](file:///C:\Users\yaremchuk\Downloads\-) <http://www.krugosvet.ru/node/33652> (дата обращения апрель – май 2016).
12. Западная философия от истоков до наших дней: В 4 т. Т. 4. От романтизма до наших дней/ Пер. С. Мальцевой. – СПб: ТОО ТК«Петрополис», 1997. – 880 с. [Электронный ресурс].- http://www.studfiles.ru/ URL: <http://www.studfiles.ru/preview/6132083/> (дата обращения апрель – май 2016).
13. «Идея феноменологии»/«Феноменологический словарь» И. С. Шкуратов.- [Электронный ресурс].- URL: -http://lebenswelt.narod.ru/shk01.htm (дата обращения апрель – май 2016).
14. История философии: Учебное пособие для вузов/ А.Н. Волкова, B.C. Горнев, Р.Н. Данильченко и др.; Под ред. В.М. Мапелъман и Е.М. Пенькова. - М.: «Издательство ПРИОР», 1997. - 464 с.
15. История философии: Учебник для высших учебных заведений / Кохановский В.П., Яковлева В.П.,— Р. н/Д.: «Феникс», 2005. -220с.
16. Ингарден Р. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля / Пер. А. Денежкина, В. Куренного. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 310с.
17. Интенциональность и значимость языка в феноменологии. [Электронный ресурс].- URL: -http://cyberleninka.ru/article/n/intentsionalnost-i-znachimost-yazyka-v-fenomenologii (дата обращения апрель – май 2016).
18. Ильенков. Э.В. Мышление и язык у Гегеля «Доклады Х Международного гегелевского конгресса» (Москва, 26-31 августа 1974). Выпуск IV.Москва, 1974,с. 69-81. [Электронный ресурс].- URL: - <http://caute.ru/ilyenkov/texts/coglang.html#b2> (дата обращения апрель – май 2016).
19. Когнитивный подход к взаимодействию языка и мышления. [Электронный ресурс].- URL: - <http://cyberleninka.ru/article/n/kognitivnyy-podhod-k-vzaimodeystviyu-yazyka-i-myshleniya> (дата обращения апрель – май 2016).
20. Кузнецов В.Г. Герменевтическая феноменология в контексте философских воззрений Густава Густавовича Шпета. [Электронный ресурс].- URL: -http://anthropology.rinet.ru/old/germenevtika.htm (дата обращения апрель – май 2016).
21. Лосев А.Ф. Философия имени. [Электронный ресурс].- [URL:-](file:///C:\Users\yaremchuk\Downloads\-) <http://bookscafe.net/read/losev_a_f-filosofiya_imeni-221675.html#p1> (дата обращения апрель – май 2016).
22. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия (1945) / Пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. — СПб.: Ювента; Наука, 1999. 405с.
23. Мерло-Понти М. Знаки / Пер. с фр., примеч. и послесл. И. С. Вдовиной. — М.: Искусство, 2001. — 428 с — (История эстетики в памятниках и документах.)
24. Михайлов И. А. Новая философская энциклопедия: В 4 тт. М.: Мысль. Под редакцией В. С. Стёпина. 2001.
25. Платон Кратил //Перевод Т.Васильевой [Электронный ресурс].- [URL:-](file:///C:\Users\yaremchuk\Downloads\-) <http://mreadz.com/read217464> (дата обращения апрель – май 2016).
26. Потебня А.А Мысль и язык //Из книги: Потебня А.А. Слово и миф.// М., Издательство «Правда», 1989 <http://www.studfiles.ru/preview/3536529/> (дата обращения апрель – май 2016).
27. Пушкин В. Г. Философия Гегеля: абсолютное в человеке. (Рекомендовано в качестве учебного пособия для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей). — СПб.: Лань, 2000. — 448 с. — (Мир культуры, истории и философии)
28. Сёрл Дж. Р. Природа интенциональных состояний // Философия, логика, язык. М., 1987
29. Слинин Я. А. Трансцендентальный субъект: феноменологическое исследование / Я. А. Слинин. — СПб.: «Наука», «Слово о сущем», 2001. — 526 с.
30. Слинин Я. А. Феноменология интерсубъективности / Я. А. Слинин. — СПб.: «Наука», «Слово о сущем», 2004. - 360 с.
31. Современная Буржуазная философия. Учеб.пособ. Под ред. Богомолова А.С., Мельвиля Ю.К., Нарского И.С. М., Высшая школа 1978. –С. 582
32. Специфика философского и лингвистического подходов к центральным проблемам языка.- [Электронный ресурс].- URL: - <http://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-filosofskogo-i-lingvisticheskogo-podhodov-k-tsentralnym-problemam-yazyka> (дата обращения апрель – май 2016).
33. «Феноменология» из энциклопедии «История философии» под ред. А. А. Грицанова (Мн., 2002). - [Электронный ресурс].- URL: - <http://www.alleng.ru/d/phil/phil014.htm> (дата обращения апрель – май 2016).
34. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В. В. Бибихина. — Харьков: «Фолио», 2003. — 503,(Philosophy)
35. Чесноков В. П. Философские проблемы языкознания // Лингвистический энциклопедический словарь. — М.: СЭ, 1990. . - [Электронный ресурс].- URL: - <http://www.proza.ru/2011/12/26/205> (дата обращения апрель – май 2016).
36. Шпет Г. Явление и смысл (Феноменология как основная наука и её проблемы). М.: Гермес, 1994. 219 с.
37. Handbook of Phenomenological Aesthetics. Edited by Hans Rainer Sepp and Lester Embree. (Series: Contributions To Phenomenology, Vol. 59) Springer, Dordrecht / Heidelberg / London / New York 2010. ISBN 978-90-481-2470-1
38. Tymieniecka A.-T. Phenomenology World-Wide: Foundations, Expending Dynamics, Life-Engagements: A Guide for Research and Study. / Edited by A.-T. Tymieniecka. — NY: Springer, 2002. — 740 pages. — ISBN 1-4020-0066-9
39. Newsletter of Phenomenology.- [Электронный ресурс].- URL: -http://newsletter.phenomenology.ro (дата обращения апрель – май 2016).
40. Research in Phenomenology. Duquesne .- [Электронный ресурс].- URL: -<https://docviewer.yandex.ua/?url=http%3A%2F%2Fwww.psyking.net%2FHTMLobj-3824%2FDebating_Phenomenological_Research_Methods.pdf&name=Debating_Phenomenological_Research_Methods.pdf&lang=en&c=5768731295d6> (дата обращения апрель – май 2016).
41. Horizon. Феноменологические исследования.- [Электронный ресурс].- URL: -https://docviewer.yandex.ua/?url=http%3A%2F%2Fphilosophy.spbu.ru%2Fuserfiles%2Fscience%2Fcenters%2Fphenomenology%26germeneutics%2FHORIZON.%25201%2520(2)%25202012.pdf&lang=ru&c=5768743e40d6 Phenomenology and Mind (дата обращения апрель – май 2016).
42. Phenomenology and the Cognitive Sciences.- [Электронный ресурс].- URL: -http://www.academia.edu/4157872/Phenomenology\_and\_the\_Cognitive\_Sciences (дата обращения апрель – май 2016).
43. Annales de Phénoménologie.- [Электронный ресурс].- URL: -https://docviewer.yandex.ua/?url=http%3A%2F%2Fwww.springer.com%2Fcda%2Fcontent%2Fdocument%2Fcda\_downloaddocument%2F9783319100258-c2.pdf%3FSGWID%3D0-0-45-1489556-p176879817&name=9783319100258-c2.pdf%3FSGWID%3D0-0-45-1489556-p176879817&lang=fr&c=5768748921d2 (дата обращения апрель – май 2016).
44. Гегель «Эстетика»
45. Гегель «Феноменология духа»