

на правах рукописи

Анкин Дмитрий Владимирович

Семиотика философии:
философско-методологические аспекты

Специальность 09.00.01 – онтология и теория познания

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание учёной степени доктора философских наук

Екатеринбург, 2004

Работа выполнена в Уральском государственном университете
им. А.М. Горького на кафедре онтологии и теории познания
философского факультета

Научный консультант	— доктор философских наук, профессор В.И.Плотников
Официальные оппоненты	— доктор философских наук, профессор В.И.Кашперский
	— доктор философских наук, профессор Н.И.Мартишина
	— доктор философских наук, профессор М.М.Шитиков
Ведущее учреждение	— Челябинский государственный университет, г. Челябинск.

Защита состоится 19 февраля 2004 г. в 15 часов на заседании диссертационного совета Д212.286.02 на соискание учёной степени доктора философских наук при Уральском государственном университете им. А.М. Горького (620083, г.Екатеринбург, К-83, пр.Ленина, 51, комн. 248).

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке Уральского государственного университета им. А.М.Горького.

Автореферат разослан 15 января 2004 г.

Учёный секретарь
диссертационного совета,
доктор философских наук, профессор

Л.А.Шумихина

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования

Проблема природы философии является одной из вечных философских проблем. Исследование семиотического аспекта философии актуально для нового понимания философии, вырабатываемого во всех основных направлениях современной философии языка. Комплексный семиотический подход может способствовать углублению философской саморефлексии и развитию метафилософии. Использование семиотических методов способно привести к более объективному и менее ангажированному (идеологически и политически) пониманию философии, что особенно актуально для отечественной философии, определяющей в настоящее время свои дальнейшие пути.

Актуальность исследования видится также в том, что определение семиотического аспекта философии может привести к более ясному пониманию её культурных функций и её взаимоотношений с такими областями культуры как наука, искусство, религия и др.

Наконец, весьма актуальна проблема классификации философских учений. Благодаря семиотическому моделированию философии, в исследовании производится выделение основных типов философского дискурса.

Цель и задачи исследования

Целью исследования является изучение семиотического аспекта философии, т.е. определение, как семиотической природы самой философии, так и подходящих для её исследования методов. В работе исследуется то, что делает философию возможной, т.е. *семиотические условия возможности* философии.

Первоочередной задачей исследования является определением *функций* философствования и семиотических механизмов их реализации. В контексте данной задачи рассматриваются особенности философской рефлексии и её отличие от рефлексии научной. Основная же задача работы — это анализ тех глубинных семиотических форм, которые только и делают философию философией. Исследование направлено на поиск семиотически обусловленных «архетипов», а ещё лучше — «идеальных типов» (в смысле М. Вебера) философствования. Отсюда вытекает задача семиотического моделирования философского дискурса и использования полученных моделей для описания его семантики и построения его типологии.

Степень разработанности проблемы

Семиотика и философия языка давно стали важной частью современной мысли, а элементы семиотического подхода к философии присутствуют во всех ведущих направлениях философии языка. Мы выделяем три основных направления в современной философии языка, такие как: аналитическая философия (включающая логический и лингвистический анализ), структурализм и постструктурализм, философская герменевтика. Характерные для семиотики знаковые концепции языка занимают видное место в современной философии языка (особенно в аналитических и структуралистских её направлениях), в лингвистике, культурологии, антропологии и других гуманитарных науках.

В работе используются категории и методы всех ведущих направлений современной философии языка — философской герменевтики, структурализма, логического и лингвистического анализа — и семиотики. В философии логического и лингвистического анализа предложены методы анализа *языка* философии: в логическом анализе — искусственной, терминологической его составляющей; в лингвистическом — его связи и взаимоотношения с естественным языком. Достаточно вспомнить «лингвистический поворот» в философии, провозглашенный аналитиками. В философии структурализма и постструктурализма рассматривается преимущественно *дискурсивный* уровень. Весьма разработанной областью исследования является семиотика литературы. В герменевтической философии основное внимание уделяется *тексту*, проблемам интерпретации и понимания.

Аналитическая философия начинается с недоверия к естественному языку, с критики последнего. Ранняя аналитическая философия «логического анализа» ориентировалась на язык науки и стремилась построить для последнего такой метаязык, который был бы свободен от неточности, многозначности, метафоричности естественного языка. «Учиться познанию у естественного языка — все равно, что учиться мысли у младенца», — говорит Фреге; «грамматика языка не соответствует его логике», — подхватывает Рассел; «язык переодевает наши мысли», — соглашается со своими учителями ранний Витгенштейн. Они были создателями современной математической логики и пытались использовать её для анализа научного познания и связанных с ним философских проблем.

Объективность как независимость от онтологических предпосылок гарантируется в методологии таких подходов как семантическая концепция истины А.Тарского, теория логических типов Б.Рассела, концепция внешних и внутренних — по отношению к языковому каркасу — вопросов о существовании Р.Карнапа и ряда других. Чистая философия языка и логи-

ческая семантика метафизически нейтральны. В этом метафилософская ценность указанных методов.

Другое направление анализа — лингвистическая философия — берет начало в философии здравого смысла Мура Дж. Э., в философии позднего Витгенштейна Л., Остина Дж., Малкольма Н., Райла Г. и др. Его представители уже не считают, что искусственные формальные языки могут решить все проблемы человеческого познания и философии, наоборот, они полагают, что естественный язык — более совершенный, всегда корректный и почти всегда достаточный инструмент человеческого познания. История аналитической философии и её отношения к проблемам традиционной метафизики описывается в работах Пассмора Дж., Страуда Б. и др.

В аналитической философии разработаны многие из семиотических категорий. Можно отметить следующие: «метаязык», «значение», «референция» и ряд других. Логический анализ философских категорий начинается в работах Фреге Г., Рассела Б. (в связи с его «теорией типов»), Карнапа Р. и др. В качестве вершины формального анализа философских категорий могут рассматриваться работы представителей Львовско-Варшавской школы (Айдукевича К., Лесневского Ст., Тарского К.). Лингвистический же анализ философских категорий развивается начиная с работ Мура Дж. Э. и продолжается в творчестве позднего Витгенштейна Л., Остина Дж., Райла Г. и др.

Наиболее глубоко и интенсивно философская аргументация исследуется философами аналитиками. Не существует аналитика, не уделявшего внимания философской аргументации. Особенно хотелось бы отметить работы Дж. Пассмора как образец всестороннего рассмотрения наиболее характерных для философии аргументов и беспристрастного анализа всех «за» и «против» их использования в конкретных ситуациях.

В *структурализме* всесторонне разрабатывается знаковое понимание языка и дискурса. В качестве «вторичных знаковых (= семиологических, моделирующих) систем» исследуются литература, искусство, архитектура и прочие явления культуры (в американской семиотике поле исследования распространяется и на зоосемиотику, психосемиотику и т.д.). Однако философия исследовалась с семиотической точки зрения явно недостаточно. Для решения данной задачи нами будет использоваться методология семиотического исследования, разработанная такими авторами, как Барт Р., Лотман Ю.М., Степанов Ю.С., Якобсон Р. и др. Для определения используемого нами понятия «вторичных знаковых (моделирующих) систем» имеет значение работа Р. Барта «Основы семиологии»¹, в этой же работе для моделирования моды используется модель семиотики *третьего* уров-

¹ Барт Р. Основы семиологии // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М., 2000. С.247-312.

ня. Культурологическими приложениями моделирующих систем активно занимались отечественные семиотики². Интересный опыт использования в области семиотики культуры психосемиотических категорий (в том числе и связанных с функциональной асимметрией головного мозга человека) содержится в работах Иванова Вяч. Вс., Лотмана Ю.М.³. Поскольку философия связана с природой человеческого разума, постольку для её исследования допустимо использовать дихотомию «левополушарного» / «правополушарного».

В *постструктурализме* место категории языка всё больше замещают категории дискурса и текста, (прото-)письма и другие. Преимущественное же внимание к языку и традиционное его понимание в качестве единой системы знаков объявляются «логоцентризмом» и объясняются насильем — производное вытесненного желания — самого исследователя над реальным материалом. Соссюровские характеристики знака, как единства означающего и означаемого, пересматриваются. Положение, что нет означаемого без означающего (не существует «трансцендентального означаемого»: мысли, идеи, духа), всячески поддерживается, однако означающее делается свободным от *единственности* означаемого, ибо может образовывать самые разнообразные отношения со всеми прочими означающими. Текст характеризуется множественностью смыслов, единая интенция его автора отрицается, вернее, «деконструируется». Отсюда берёт начало особая практика истолкования, при которой текст подвергается трансформации, необратимой разборке и сборке в новом качестве.

В *герменевтике* Г.-Г.Гадамера язык рассматривается как единый язык человеческого разума. Мир мы имеем благодаря языку, у животных мира нет, а есть только среда обитания. В этом онтологическое значение языка. Высказывание толкуется Гадамером как ответное слово. Поэтому оно всегда мотивировано диалогическим контекстом. Смысл высказывания определяется тем вопросом, на который оно отвечает. Герменевтика должна этот смысл раскрыть. У философии нет собственного языка, полагает Гадамер, и она должна заниматься не столько «критикой языка», как это утверждается в аналитической традиции, сколько его поиском, «изобретением», ибо для выражения вновь возникающих в культуре смыслов требуется новый язык. Основная задача философии — *изобретение* языка.

В рамках существующих герменевтических подходов диссертанту наиболее близка разрабатываемая К.-О.Апелем и его последователями идея трансцендентальной прагматики, смысл которой в логическом анализе перформативных противоречий философской аргументации. Идея «транс-

² См.: «Труды по знаковым системам». Вып. I – XXIII. Тарту, 1964-1989.

³ Иванов Вяч.Вс. До — во время — после. // Франкфорт Г. и др. В преддверии философии. М.,1984. Лотман Ю.М. Асимметрия и диалог // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Том 1. (Статьи по семиотике и типологии культуры). Таллинн, 1992. С.52. И др.

цендентальной семиотики», разрабатываемая К.-О.Апелем и его последователями, связана с «лингвистическим поворотом» в философии, выражающемся в попытке разрешения философских проблем через обращение к анализу их *языковой формы*.

Однако ни в одном из указанных направлений нет анализа, в котором рассматривались бы все семиотические уровни — языковой, дискурсивный и текстовый, а также нет завершенной семиотической модели философии, в которой учитывались бы все её основные семиотические аспекты.

Теоретические и методологические основания исследования

Мы опираемся прежде всего на критические и аналитические методы современных направлений философии языка: лингвистический анализ, структурное моделирование, дополненное структурализмом либо анализом герменевтику текста и т.д.

В диссертационной работе используется классическое (Ч.У.Моррис) подразделение семиотики на *семантику* (исследующую значения знаков), *синтаксис* (аспект взаимосвязи знаков) и *прагматику* (употребление языка в процессе коммуникации, его присвоения и интерпретации субъектом), мы применяем результаты основных семиотических дисциплин в исследовании философского дискурса.

Для анализа языковых оснований философского мышления используется разработанное в рамках структурной лингвистики разграничение языка и речи. Используется также разграничение синхронии и диахронии.

Из отечественных работ диссертант опирается на элементы семиотической типологии культуры присутствующие в концепции языковых парадигм Ю.С.Степанова, монография которого «В трёхмерном пространстве языка» (М.,1985) содержит весьма ценный материал и общую семиотическую концепцию (не используемую, правда, специально для описания философии). Большое значение для нашего исследования имеет и работа М.К.Петрова «Язык, знак, культура», особенно в диахроническом аспекте проблемы. Диахронический аспект философского дискурса затронут также в исследованиях таких авторов, как: Апель К.-О., Пассмор Дж., Петров М.К., Степанов Ю.С., Фуко М. и др. Степень разработанности проблемы позволяет ставить вопрос о создании семиотики философии, тем более что к этому же подводит, как мы отметили выше, метафилософская рефлексия в основных направлениях современной философии языка.

Проблеме *идиолекта* уделяли внимание Бенвенист Э., Витгенштейн Л., Грязнов А.Ф., Крипке С., Куайн У., Попа К., Эко У. и др. Данной проблеме уделяется внимание и в нашей работе. Философское стремление к все-

общности и научной общезначимости рассматривается нами как процесс преобразования идиолекта в социолект. Пути и формы философской концептуализации индивидуального языка бывают различными и мы рассмотрим их в работе. В то же время, проблема языка неотделима от проблем мышления.

Наряду с проблематикой идиолекта, большое значение имеет категории *кода и сообщения*, позволяющие анализировать конвенциональные формы социолекта. Категория *кода* может быть рассмотрена как переходная семиотическая форма между идиолектом и естественным языком, что делает её весьма удобной для объяснения тех форм философии, которые претендуют на коммуникативную общезначимость. Данная категория анализируется в семиотических исследованиях Р.Якобсона, Ю.М. Лотмана и многих других семиотиков.

Проблема национальных особенностей философского дискурса рассматривалась Гачевым Г.Д., Деррида Ж., Никифоровым А.Л., Пятигорским А.М. и рядом других исследователей, некоторые из которых связывали её с особенностями естественного языка (идиоматикой, лексикой и т.д.).

Вторую рефлексию рассматривали в своих работах Адорно Т., Бивин Д., Вацлавик П., Джексон Д., Марсель Г. и др. Предельная по глубине рефлексия сопровождается феноменом автореференции, которая имеет позитивное значение для конституирования самой мыслящей индивидуальности, однако может создавать и негативные последствия, связанные с нарушением логически правильного мышления. Минимизации негативных последствий автореференции уделяли внимание представители философии логического анализа, а из исследователей её позитивных функций можно отметить теории аутопоэзиса представителей радикального конструктивизма (Варела Ф., Вацлавик П., Матурана У. и др.).

Философия как вторая рефлексия уже мета-теоретична и/или мета-идеологична. Поэтому для семиотического моделирования философии вторичных знаковых систем — метаязыка и коннотации, — пригодных для моделирования обычной рефлексии уже не достаточно. Философия *трансцендирует* все вторичные знаковые образования культуры, семантика философии — *трансцендентальная* семантика. Моделировать вторую рефлексию можно лишь в семиотиках *третьего* уровня, которые строятся посредством добавления нами нового языкового уровня — дополнительного метаязыка или дополнительной коннотации — к существующим моделям вторичных семиотик.

В работе используется идея «превращённых форм», разработанная в марксизме, а также с ним связанных феноменологических и в метафилосо-

софских исследованиях. Равным образом используется оппозиция таких категорий как «рациональность» и «рационализация».

Большое значение имеет идея философии как исследования сферы *возможного*. Для выяснения специфики философского подхода необходимо сопоставить философию с другими дисциплинами направленными на исследование возможного, прежде всего такими, как логика и математика. Большое значение имеет идея «возможных миров», разрабатываемая в философии с Г.Лейбница и до наших дней. Категория возможного раскрывается также через категорию «условий возможности».

Разработки различных аспектов семиотики философии, которые мы находим в современной философии языка, следует обобщить на основе единой семиотической концепции. В семиотике имеются предпосылки для этого. Прежде всего, существуют разнообразные концепции и методы для исследования *языка, дискурса и текста*, использование этих категорий поможет структурировать наше исследование. В частности, данные категории мы будем использовать для выделения семиотических *уровней* философии. Наша задача состоит в том, чтобы сделать семиотику органом объективного описания, используя наиболее подходящие для описания именно *философии* методы и концепции.

Для работы используются и исследования М.К.Петрова, подразделяющего парадигмы философской мысли согласно особенностям естественного языка (степень его аналитичности/синтетичности и др.) и культуры. Представляют интерес проводимые в современной литературе и вызывающие дискуссии сопоставления теории и риторики (начиная с работ С.С.Аверинцева).

Из зарубежных исследователей можно выделить противопоставление «инструментального» и «коммуникативного» разума франкфуртских теоретиков (Ю.Хабермас и др.), подразделение типов философии на систематическую и герменевтическую у Р.Рорти, и его размышления об особенностях англосаксонской аналитической традиции в сопоставлении с континентальной. Мы попытались увидеть результаты указанных мыслителей сквозь призму более традиционной дихотомии разума теоретического и разума практического.

Научно-практическая значимость исследования

Результаты исследования могут использоваться:

1. В семиотических исследованиях. Особенно интересными могут быть разработанные нами модели сложных семиотик, превышающие уровень вторичных моделирующих систем.

2. В философии языка. В исследовании привлечены категории и методы основных направлений современной философии языка и проведена попытка их синтеза на базе разработанной нами семиотической концепции (см. предыдущий пункт).
3. В метафилософских исследованиях. Результаты исследования вносят позитивный элемент в области метафилософских подходов и позволяют надеяться на их большую объективность и меньшую идеологическую ангажированность.
4. В области преподавания философии. Появляется возможность достаточно простой и наглядной *классификации* философских учений согласно семиотике лежащего в их основе типа — «архетипа» — философского дискурса.
5. В области историко-философских исследований также возможно применение разработанных нами моделей семиотических архетипов.

Научная новизна исследования

В основных направлениях современной философии языка нет такого анализа философии, в котором рассматривались бы все семиотические уровни — языковой, дискурсивный и текстовый, — нет завершенной *семиотической модели* философии. В работе сделана попытка комплексного семиотического рассмотрения философии, учитывающая различные семиотические уровни и аспекты существования философии.

В работе проведено семиотическое моделирование конечности человеческого разума. Определено, что семиотика философии должна строиться таким образом, чтобы была возможна компенсация отмеченной человеческой конечности.

В работе обосновывается, что для предельного информационного сжатия средствами индивидуального человеческого интеллекта достаточно вторая рефлексия, т.е. рефлексия рефлексии. Следовательно, семиотика философии должна строиться таким образом, чтобы иметь возможность знакового моделирования рефлексии второго уровня.

В работе доказывается, что для семиотического моделирования второй рефлексии необходимы семиотики третьего уровня. Все возможные семиотики третьего уровня описаны в работе и их основные семиотические характеристики рассмотрены применительно к философии.

В работе выделены и охарактеризованы соответствующие построенным моделям семиотик третьего уровня формы философского дискурса — архетипы философского дискурса. Разработанная концепция *трансцендентальной семантики* с параллельным её семиотическим моделированием в знаковых системах включающих три языковых уровня не имеет ана-

логов ни в области семиотических, ни в области метафилософских исследований.

Апробация работы

А. Проведены исследования по грантам:

1. «Семиотика философии», поддержанное Российским фондом фундаментальных исследований (РФФИ): проект № 99-06-80317;
2. «Трансцендентальная семантика» поддержанное Министерством образования РФ: шифр проекта – ГОО-1.1.-92.

Оба проекта завершены успешно, отчёты одобрены указанными научными фондами.

Б. Монография «Пролегомены к семиотике философии» стала лауреатом всероссийского конкурса монографий «Золотая мысль» (2000 г.).

В. Проведены обсуждения:

1. Монографии: на кафедре философии и психологии УГМА, а также на кафедре философии и культурологии ИППК при УрГУ.
2. Текста докторской диссертации: дважды обсуждался на кафедре онтологии и теории познания УрГУ.

Г. Прочитаны спецкурсы для студентов философского «Философия знака» и «Семиотика философии». Содержание отражено в программах данных спецкурсов.

Структура и объём работы

Работа состоит из введения, четырёх глав, заключения и списка использованной литературы из 261 наименований. Работа выполнена на 382 страницах машинописного текста.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **ВВЕДЕНИИ** обосновывается актуальность темы исследования, устанавливается степень разработанности проблемы, выявляется её значимость для развития философии вообще и отечественной философской ситуации в частности. Отмечается возможность использования результатов исследования в семиотике, истории философии, а так же в процессе систематического изучения и преподавания философских дисциплин. Здесь же формулируется цель и задачи исследования. Обосновывается философско-методологический характер, и рассматриваются основные методологические принципы исследования.

В ПЕРВОЙ ГЛАВЕ «Основания и особенности философской рефлексии» рефлексия рассматривается в качестве определяющего феномена для природы философии и философствования. В качестве основной функции философской рефлексии исследуется функция компенсации конечности человеческого разума и понимания. С семиотической точки зрения данная функция проявляется как функция *сжатия* наличной культурно значимой информации. Другие функции философии можно рассматривать в качестве производных, либо существенным образом связанных с этой основной функцией предельного по охвату сжатия наличной культурной информации. Функция сжатия связана с функциями: критики, трансляции и трансмутации культурной информации, с функцией деавтоматизации мышления и др. Полагание её в качестве основной диктуется нашими задачами семиотического моделирования. Именно через изучение данной функции мы надеемся выйти к семиотическим основаниям и механизмам философии.

В первом параграфе «Границы понимания и философская рефлексия» рассматривается фундаментальное значение рефлексии для философии. Феномен рефлексии связывается с идеей конечности человеческого разума и понимания. На примере сократовой рефлексии анализируется специфика философской рефлексии, показывается её предельный для человеческого разума характер. Пределом для человека оказывается рефлексия второго уровня; человек не может превзойти в своём систематическом мышлении рефлексии рефлексии. Попытка выйти на третий уровень рефлексивности неизбежно ведёт к парадоксам и противоречиям. Таким образом, специфика философской рефлексии видится в её вторичном характере, философская рефлексия — это *рефлексия рефлексии*. Двухуровневый характер философской рефлексии позволяет производить с её помощью наиболее глобальные категориальные обобщения на уровне мира как целого и иметь дело с предельными для человеческого разума основаниями.

Если считать знанием *обоснованно* признаваемую истинной информацию, то можно выделить знание трёх типов, или уровней: 1) когда говорится, что имеет место «то-то и то-то», — это знание как информация; 2) когда говорится, что «я знаю (или не знаю) то-то и то-то», — это обоснованное знание (которое зовётся «мудростью», если включает нравственные аспекты); 3) когда говорится, что «я знаю, что знаю (или не знаю) то-то и то-то», — это уже сама философия, как *рефлексия (об)оснований* («мудрости»). Теперь сократово «Я знаю, что не знаю...» становится более понятным. Оказывается, что «знанием» можно именовать: 1) информацию — «мнение»; 2) рефлексии информации — «мудрость»; 3) метарефлексию информации — «философию». (Кавычки здесь потому, что мы заменили соответствующие понятия идеализациями, в которых учитывается

лишь когнитивный аспект.) От неразличения этих смыслов слова «знание» происходит вся путаница по поводу единственной «природы» или «сущности» знания. Одни называют знанием истинную информацию и по-своему правы (случай 1), другие — *осознанную* («обоснованную», «доказанную») истинную информацию, информацию, подвергнутую первичной рефлексии и также по-своему правы (случай 2), третьи — знание как понимание самого обоснования (первичной рефлексии), т.е. понимание истинной информации на уровне *вторичной рефлексии* («второй рефлексии» — Т. Адорно) и также правы (случай 3). Главное, если мы хотим избежать бессмыслицы (иногда философы к ней стремятся), чтобы различные «логические типы» (Б. Рассел) между собой не смешивались. Итак, для философии недостаточно простой рефлексии: сократово «Я знаю, что ничего не знаю» предполагает *двойную* рефлексии, или рефлексии второго уровня (можно вспомнить «вторую навигацию» Платона). Философские утверждения могут являться настоящим знанием, т.е. быть *аргументативно обоснованными*, другое дело, что философское знание наиболее сложный, наиболее опосредованный вид знания.

Работа со смыслом принадлежит более высокому уровню, чем обоснование истинности / ложности, т.е. чем тот уровень, на котором располагается знание-2. «Хотя философы много рассуждали о природе философствования, всё же, по Райлу, лишь введённое Расселом «различие между истинностью и ложностью, с одной стороны, и бессмысленностью — с другой» во многом позволило прояснить современное понимание специфического характера философского исследования. Научное исследование ориентировано различием между истинностью и ложностью; философское — различием между смыслом и бессмыслицей»⁴

В философии присутствует опасность вытеснения реальности языковым образом, словесными этимологиями. Однако в отличие от погружённых в языковой образ детского, примитивного и шизофренического мышления, философствование осознаёт собственную *условность*, что позволяет говорить о его символическом характере, о символическом отношении к языку в рамках философского дискурса.

Идея рефлексивного сжатия информации как основной функции философии, развиваемая в данном параграфе, опирается на концепцию М.К.Петрова, определявшего философию в качестве «теоретической номотетики, позволяющей сжимать совокупную культурную информацию до вместимости головы отдельного индивида».

Философское сжатие совокупной информации производится в рамках сознания отдельного индивида, имеет *индивидуальный* характер, что ко-

⁴ Филатов В.П. Философский путь Гилберта Райла // Райл Г. Понятие сознания. М., 1999. С.8-9.

ренным образом отличает философию как от мифа, опирающегося на безличные и нерелективные стереотипы восприятия и мышления, так и от наук, которые хоть и рефлективны, но имеют коллективный, дисциплинарный характер. Науки сближаются с философией на основе рефлексивности, а с мифом — на основе коллективности (= стереотипности) сознания. Предельное сжатие не может быть коллективным, ибо *целое* можно помыслить лишь из некоторой *точки*. Для охвата универсума философствование опирается на предельно углубившуюся в себя индивидуальность, обнаруживающую собственную всеобщность и универсальность. Философия является такой рефлексией, которая имеет всеобщий и универсальный характер, она есть форма *индивидуально-всеобщего*.

Центральной идеей нашего исследования выступает идея существования *границ* у человеческого разума и понимания. Эти границы обусловлены антропологическими, культурными и социальными причинами. Философия стремится как-то компенсировать конечность человека. Мы рассматриваем в качестве основной функции философии *функцию сжатия* основополагающей для данной культуры информации, позволяющую достичь систематизации последней в доступном для человеческого понимания виде. Получаемые в результате подобного сжатия категории, являются *индивидуально-всеобщими* понятиями, их универсальность обнаруживает себя во всякой наличной человеческой индивидуальности той или иной культуры и соразмерна ей. Этим категории философии отличаются от категорий науки, которые предназначены для *дисциплинарного*, а поэтому коллективного и относительно независимого от той или иной культуры сжатия наличного опыта (соответственно, с меньшим радиусом охвата подвергаемой теоретическому сжатию информации).

Во **втором параграфе «Мир как предмет философского дискурса»** анализируется обращённость философии к миру в качестве целого. Исследуются семиотические основания этой традиционной для философии темы. Отмечается особый дейктический характер слова «мир» в рамках совокупного индивидуального опыта человека.

О том, что знание третьего уровня является знанием мировоззренческим, знанием охватывающим мир в целом интересно размышляют П.Вацлавик и его коллеги⁵, которые выделяют: 1) уровень непосредственного восприятия (или «знания знакомства» по Б.Расселу), который у взрослого человека, по мнению авторов, встречающийся крайне редко, 2) уровень знания *об* объектах собственного опыта, т.е. уровень понимания *смысла* воспринимаемых объектов и 3) уровень согласования в единый мир полученных смыслов. Когда согласованность смыслов нарушается,

⁵ Вацлавик П., Бивин Д., Джексон Д. Психология межличностных коммуникаций. СПб., 2000. С.284-287.

человек переживает экзистенциальный кризис (утрата смысла мира и/или собственной жизни). Авторы приводят и важную для семиотики параллель: если знание некоторого языка соответствует второму уровню, то какие-либо знания о самом этом языке — третьему.

Изложенная концепция побуждает считать, что переход на третий уровень изменяет *характер* рефлексии. От рефлексии тех или иных содержаний человеческого сознания совершается переход к рефлексии его целокупности, одним из воплощений которой выступает понятие «Я». Лишь на высшем уровне рефлексия становится абсолютно автореферентной и обращённой, благодаря этому, к предельным мировоззренческим основаниям. На данном уровне возникает понятие мира как целостности, в отличие от тех или иных объектов (предметов, событий) составляющих содержание мира. *Вторая рефлексия есть философская трансценденция.*

Понимание мира осуществляется исходя из человеческой индивидуальности и соразмерно ей, т.е. мир, как специфическое для философии всеобщее, подвергается *индивидуально* значимой, но безличной категоризации. Если в философии категории суть воплощённое индивидуально-всеобщее, то в науке категоризация мира имеет статус теории *коллективного* опыта — понятия науки создаются и используются вполне определённым коллективом учёных, специалистов («экспертов») в данной области. Тем самым, проблему интерсубъективности философии можно переформулировать как *проблему интерсубъективности индивидуально-всеобщего.*

Языковой образ мира охватывает всю совокупность возможных миров, определённую же онтологию, определённые онтологические обязательства мы имеем лишь переходя от языка к дискурсу. Всякая мысль, в том числе и философская, воплощается в речи, в высказанных словах, но никак не в языке. К языковым значениям могут приближаться поэтическое, детское, примитивное и/или шизофреническое мышление. Ответить в общей форме на вопрос о близости философской мысли к языковой основе невозможно — всё зависит характера философии. Семиотическое исследование философской мысли предполагает анализ *речи*. Области речи могут быть типизированы. Типизированная согласно своим социальным функциям речь может быть обозначена как дискурс. Часто дискурс толкуется как кодированный язык, как «функциональный стиль». В параграфе рассматриваются лингвистические основания типологии дискурса Ч.У. Морриса, исследования дискурса Ю.С. Степановым и др. Наконец, затрагивается проблема статуса философского дискурса и методах его исследования.

В третьем параграфе «**Концептуализация идиолекта**» внимание перемещается с исследования категории «мир» на индивидуальные предпосылки и основания её конституирования. В начале параграфа определяют

ся понятия рациональности и рационализации. Рационализация рассматривается в двух смыслах: 1) в «веберовском», позитивном смысле рационализация и есть форма сжатия информации и компенсации человеческой конечности, которая исследовалась в предыдущих параграфах работы и 2) в «психоаналитическом», более негативном значении рационализация есть противоположность рациональности, а именно — есть подчинение интеллекта желанию и пренебрежение общими правилами. Данное разграничение вводится для того чтобы разграничить частно-субъективные и универсальные, общезначимые — т.е. индивидуально-всеобщие — аспекты мышления и языка. Для подлинной философии (в отличие от досужего философствования) значение имеют лишь последние. Позитивное значение рационализация имеет главным образом в области духовно-практического, в области же теоретического разума, выходящими за рамки основной функции информационного сжатия, значение рационализации преимущественно негативно.

Далее рассматривается действие позитивной рационализации в философии, показывается последовательность философского конституирования мира: 1) скепсис («эпохе», «очуждение» и т.д.), функцией которого является разрушение неосмысленного мира обыденной действительности; 2) солипсизм как тенденция создания индивидуального центра (точки зрения и т.д.) для «сборки» и наделения смыслом распавшегося мира (отмечается, что солипсизм является не самостоятельным философским учением, но определённым этапом разворачивания философской мысли); 3) создание предельно осмысленного, предельно согласованного мира.

Следующим шагом становится исследование семиотических оснований описанного процесса философского миротворчества. Идея непознаваемости границ разума — его «конечности» — и мысли самих по себе порождает необходимость обратиться к рассмотрению границ языка (Л.Витгенштейн). В то же время, язык не может рассматриваться в качестве абсолютно тождественного мышлению, что ограничивает возможности весьма продуктивной идеи Витгенштейна. В исследовании проводится мысль, что никакого постоянного и/или универсального отношения мышления к языку просто не существует, в том числе и в философии.

Далее в параграфе рассматриваются категории языка и речи. Показывается продуктивность их разграничения для исследования мышления и мысли, но, в то же время, проблематичность их использования в области исследования идиолекта. Попытка выделить язык философии и противопоставить его философствованию (речевому аспекту) не может завершиться тем успехом, которого достигает структурная лингвистика в области естественного языка. Идиолектные знаковые системы — к которым относятся как мы показали и философия — плохо разделяются на язык и

речь. Философские же идиолекты обнаруживают тенденцию движения от речи к языку, стремление к языковой общезначимости. Вместо обычного образования понятий на основе данного языка, на основе значений его знаков (о котором мы говорили в начале главы), мы имеем обратный процесс — трансформацию рождённых мыслителем понятий, служащих выражению культурно-значимых смыслов, в значения знаков нового и претендующего на общезначимость языка. Благодаря этому речь философиствующего концептуализируется, превращается в «язык», становится социальным кодом, социолектом. В идиолекте философ находит лишь наиболее совершенный язык для выражения той конечной системы означаемых, которая соответствует системе идей его собственного разума. Выражая доступную себе самому полноту смыслов наисовершеннейшим образом, философ надеется сделать данную полноту, а вместе с ней и созданный для её выражения идиолект общим достоянием.

Философия существует в качестве индивидуально-всеобщего. Выражением индивидуального является слагающаяся в текст речь, выражением всеобщего — язык. Философия выступает связующей нитью между полюсом текста и полюсом языка, это текст, предназначение которого не в сообщении некоторой информации, но в *производстве языка*. В частности, понятие «интертекстуальности» для философии обладает особенностями — перед нами не столько диалог, сколько некоторая метакоммуникация. Философия — это не обычный диалог, а диалог по поводу языка (или кода) всех возможных диалогических сообщений. Философия — это речь, стремящаяся стать языком, или индивидуальный язык (если таковой возможен), стремящийся превратиться в универсальный, общечеловеческий. Как мы увидим ниже, интервенция речи — её стремление стать языком, навязать миру собственную идеологию — осуществляется в области типизированной речи (= кодированного языка) — в области *дискурса*.

Во **ВТОРОЙ ГЛАВЕ «Семиотические уровни философии»** исследование философии производится на уровнях языкового, дискурсивного и текстуального её воплощения. Поскольку непосредственно философия воплощена в текстах, постольку в данной главе избрано направление исследования от сложного и целостного феномена философского текста, через дискурсивные особенности воплотившегося в тексте философствования (риторику, аргументацию) к его знаково-языковым основаниям, к философским категориям и их синтаксической обусловленности.

В **первом параграфе «Философский текст»** феномен философского текста анализируется с привлечением сначала категорий и методов философской герменевтики, в которой категория текста рассматривается как одна из наиболее фундаментальных категорий. Рассматривается проблема соотношения феноменов текста и чтения. Вслед за К.Поппером, в работе

принимается идея, что конституирующим значением для существования чего-либо в качестве текста обладает не чтение, а возможность (про)чтения. Текстом будет то, что может кем-либо когда-либо быть прочитанным.

Затем философский текст исследуется с точки зрения выраженности авторской субъективности, показывается его отличие как от литературных, так и от научных текстов. Художественные (поэтические и т.д.) тексты сохраняют авторскую субъективность и стремятся её в той или иной форме выразить. Научные же тексты, наоборот, стремятся к исключению авторской субъективности, что семиотически выражается в исключении всех эгоцентрических знаков из научного дискурса. Исключение субъективности исследовалось в концепциях «третьего мира» и «эпистемологии исключающей вопрос о субъекте знания» в аналитической традиции, а так же в структуралистских концепциях «смерти автора».

Текст — это такая семиотическая форма, которая превосходит возможности человеческого схватывания мысли и не дискурсивного понимания; текст не может быть помыслен человеком в качестве единой идеи. В этом видится особая ценность категории текста для раскрытия и моделирования феномена конечности человеческого разума и понимания. Разграничение текста и произведения проводится в исследовании согласно концепции Ю.М.Лотмана и ряда других отечественных семиотиков следующим образом: произведение — это текст плюс сопутствующие ему культурные, социальные и индивидуальные коннотации.

Философский текст анализируется с точки зрения его стилистических особенностей, а также с точки зрения наличия или отсутствия образных средств для выражения философской мысли. Доказывается, что существование специфических для философии чувственных образов столь же невозможно, как и существование специфических для философии эмоциональных переживаний. Показана невыразимость философской мысли в художественном образе, взятом самом по себе, т.е. без учёта возможностей его символического использования. Отмечается сверхчувственный характер философских образных синтезов: эйдетики платонизма, схематизма Канта, спекулятивного «конкретного» в философии Гегеля и т.д.

Наконец, в параграфе затрагивается вопрос о существовании философии в письменных и в устных текстах. Для этого исследуются возможности аудиальных и визуальных знаков для выражения философской мысли. Несмотря на отсутствие однозначного решения в пользу того или иного типа знаков, вывод заключается в том, что различие между фонетической и графической субстанциями языкового означающего не может заключать в себе тот глобальный идеологический смысл, который пытаются усмотреть в нём некоторые современные философы. Метафилософские спекуляции в отношении «субстанции выражения» имели бы некоторое основа-

ние, если бы знаками философии были знаки естественного языка, т.е. слова и предложения в их *обычном* значении и употреблении. Однако философия не есть естественный язык в его обыденном употреблении.

Во втором параграфе «Философский дискурс (аспект прагматики)» переход к рассмотрению философского дискурса совершается прежде всего в сфере семиотической прагматики. Для перехода от герменевтики текста к прагматике дискурса используется концепция «трансцендентальной прагматики» К.-О. Апеля, в которой традиционная герменевтика расширяется за счёт привлечения категорий аналитической философии. В частности, Апель адаптирует идею перформативных противоречий в области анализа философского дискурса как противоречий между этосом формы и выражаемым в данной форме содержанием.

Не менее совершенные методы анализа философской аргументации используются у философов аналитиков. Большое значение для исследования риторики философского дискурса имеют работы Витгенштейна Л., Пассмора Дж., Райла Г., Рассела Б., и др. Особенно глубоко, точно и детализированно аналитиками изучена проблема логической (само)противоречивости.

Использование аргумента к личности хоть и встречается в философии, но ведёт к её разрушению, к её превращению в идеологию. Аргумент к школьному авторитету, «принцип партийности» и идеологической ангажированности философского дискурса рассматривается в качестве переходной ступени от личных и/или групповых нападок и восхвалений к общечеловеческим принципам разума. В философии степень объективности и свободы от всего частного и личного может быть не меньшей чем в науке. Рассматриваются риторические функции тождества в интерпретации представителей различных философских школ и т.д.

В параграфе рассматривается место аргумента *ad hominem* в философии. Проводится идея разграничения аргумента к личности и к авторитету от аргумента к человеку вообще, примером которого выступает *априорный* аргумент. Априорный аргумент позволяет достичь объективности и общезначимости результатов. В то же время, априоризм выступает как *философская методология* (для науки или других областей культуры), но не существует методологии для философии, поэтому у самой философии нет, и не может быть априорной системы основоположений. А раз не существует единого *философского a priori*, то философия не может существовать в качестве единой теоретической дисциплины. Всеобщее в философии внедисциплинарно, оно открывается исключительно как *индивидуальное*, а значит, как в человеке и через человека пребывающее всеобщее, — как *индивидуально-всеобщее*.

В случае устранения аргументированного диалога и разделения философов и философских традиций на “своих” и “чужих” происходит идеоло-

гическое вырождение философии. Когда интеллектуальная позиция формируется не на основе критических аргументов, а по принципам “партийного” подразделения, тогда философия превращается в идеологию. Философия существует лишь при наличии диалога между различными школами.

Наконец, в параграфе подчёркивается тождество философской мысли и аргументации. Оракульские изречения и поэтические выражения нельзя считать философией только потому, что они не предполагают обоснования и не опираются на рациональную аргументацию. Мысль не связанная с аргументацией и не предполагающая обоснования не является философской; где нет свободной критической дискуссии, там нет и философии.

В третьем параграфе «Синтаксис и категории» исследование переходит из области герменевтики в область семиотики, обращаясь к проблеме философского предложения, его синтаксических особенностей и их конституирующего значения для философских категорий. В параграфе даётся феноменология различных трактовок философского предложения и его связи с философскими категориями. Феноменология различных методологических подходов к исследованию философского синтаксиса и категорий рассматривается как необходимый этап, предшествующий разработке собственной методологической концепции, опирающейся на семиотику.

В параграфе рассмотрены трактовки философского предложения в качестве определения, предположения, вопроса и ряд других методологических подходов.

В ТРЕТЬЕЙ ГЛАВЕ «Философский дискурс в контексте вторичных моделирующих систем» использована идея сложных семиотик. Все производные от первопорядковой семиотики естественного языка знаковые системы («сложные семиотики») второго уровня подразделяются на *метаязыковые* и на *коннотативные* семиотики. Феномены духовной культуры подразделяются в соответствии с двумя выделенными семиотическими типами и анализируются в их взаимосвязях с философией.

В первом параграфе «Синхрония» рассматривается *синхронический* аспект как метаязыковых, так и коннотативных семиотик. Сначала исследуются семиотики коннотативного типа, показываются основные функции и выделяются типичные формы коннотации в философском дискурсе. Затем то же производится в отношении метаязыковых семиотик.

Первоначально в параграфе уточняется значение категорий денотации, коннотации, интенциональности, референции и ряд других. В последующих частях параграфа проводится мысль об интенциональной природе философского дискурса и возможности исключения проблем денотации из его семиотического исследования.

Затем показывается, что знаковые основания форм духовной культуры, относящихся к рефлексии первого уровня, следует моделировать в семиотиках *второго* уровня, «вторичных моделирующих системах», которые подразделяются на *метаязыковые* и *коннотативные*. Возможности семиотик второго уровня уже достаточно изучены. Например, литературный дискурс моделируется в структурализме в качестве *коннотации*, а теоретический уровень наук моделируется в аналитической философии и позитивизме в качестве *метаязыка*. Указанные типы «сложных семиотик» выделял и анализировал в свое время уже Л.Ельмслев, а их схемы, предложенные Р.Бартом и несколько изменённые нами, таковы:

А: коннотация

O ₂		X ₂
O ₁	X ₁	

Б: метаязык

X ₂		O ₂
O ₁	X ₁	

O — означающее, X — означаемое. O₁/ X₁ — знаки первичного языка, O₂/ X₂ — знаки вторичного языка (толкование схем можно найти в работе Р.Барта) (3).

А. Коннотация — это такой двойной знак, означающее которого (– O₂) само является знаком (единством означающего — O₁ и означаемого — X₁). Модель коннотации (сх. А) может использоваться для описания структурных особенностей мифа, идеологии и символа (за исключением искусственной символики, в отношении которой см. метаязыковую семиотическую модель — сх. Б). Коннотация не порождает принципиально новых означающих (используются знаки исходного языка и их сочетания), но порождает новые означаемые (X₂), т.е. новые смыслы. Означающие же (O₂) отличаются от первичных, естественных языковых знаков (O₁) тем, что выступают в качестве «коннотаторов» (новых целостных словосочетаний). Последние образуют область риторики. «Риторика есть означающая сторона идеологии, а идеология — означаемая сторона риторики» (Р.Барт). Коннотация может использоваться для построения некоторого воображаемого мира, «вымышленных миров», как то происходит в литературе. Если же смыслы X₂ гипостазируются, то литература трансформируется в миф.

Главной целью коннотативных семиотик является то или иное влияние на адресата (слушателя, читателя), коннотация определяется не столько предметом коммуникации, сколько воздействием на получателя сообще-

ния. Коннотация служит не столько теоретическим, сколько духовно-практическим функциям философии.

Б. Метаязык, т.е. язык описания некоторого иного языка, включает такие двойные знаки, означаемые которых (X_2) сами являются знаками (единством означающего — O_1 и означаемого — X_1). Метаязык является семиотическим основанием рефлексии. Можно даже сказать, что всякая теория — есть означаемая сторона метаязыка. После метаязыкового описания, символическая реальность культуры становится более упорядоченной, чем до этого, рефлексия структурирует и упрощает исходный объект. Метаязык не порождает новые смыслы, новые означаемые, он содержит новые означающие (O_2) — искусственные термины, необходимые для описания исходного языка (См. схема **Б**). Метаязыковая функция связана с указанием на код, на способ кодирования первичных сообщений (Р.Якобсон). Метаязык — это работа с кодом.

Культуру можно представить, с семиотической точки зрения, как совокупность вторичных семиотик. Многие вторичные семиотические системы (такие как наука, религиозные учения и др.) строятся на основе естественного языка, на основе его перекодирования. А последнее невозможно без метаязыка, поэтому метаязыки выступают необходимым для порождения духовной культуры (как в аспекте синхронии, так и в аспекте диахронии) элементом. Метаязыковые семиотики характерны для всех символических форм культуры, которые опираются на *рефлексию* (особенно выраженную в европейской культуре). Метаязыковые знаки так же не имеют объектов обозначения в реальном мире («денотатов», «референтов»), как и знаки коннотации (литературы, мифа, идеологии и т.д.). В этом метаязык не отличается от коннотации, он также интенционален. Основная функция метаязыка — описание иного *языка* («языка-объекта»). Метаязыки образуют важную часть всякой теоретической деятельности, а именно — язык самой теории, для которой языком-объектом будет язык эмпирических констатаций (например, «протокольных высказываний»).

Вопрос о метаязыковой природе философии рассмотрен на материале творчества философов аналитиков. Критически рассматриваются аргументы Л.Витгенштейна против метаязыка и «грамматическая» трактовка метаязыковых функций философии у Н.Малкольма. В параграфе проводится обоснование *метаграмматических* и *металогических* функций философствования, доказывается, что философия есть метаязык второго уровня.

Основная функция сложных семиотик — это функция сжатия информации. *Теоретические* формы сжатия информации производятся метаязыковыми семиотиками, элементом, исходной клеточкой которых выступает *понятие* (понятийное сжатие через абстракцию и обобщение). Теоретиче-

ское сжатие имеет логическую форму, при его реализации используется концепт множества (класса) произвольно и абстрактно образуемого из некоторых элементов. Образование множества (класса) может быть абсолютно независимым от пространства (наличие общего пространства не является необходимым условием для объединения элементов в класс). Элементы множества могут объединяться чисто *внешним* образом — вступать во внешние отношения, — не имея никакой внутренней связи (общего топоса). Поэтому теоретические формы философии могут быть чуждыми какой-либо топологии, они легко могут говорить об онтологической реальности *непространственных* идеальных объектов (идей, чисел и т.д.). Например, концепции «третьего мира» в аналитической философии.

Идеологические и мифологические формы сжатия происходят на основе коннотативных семиотик, элементом, исходной клеточкой которых выступает образ. Образное сжатие исключает абстрактный концепт множества (класса), заменяя его концептом целого / части. Объединение частей целого необходимо опирается на интуицию пространства, поэтому коннотативные формы философии топологичны (даже идеальное мыслится в них пространственно). Принадлежа общему пространству, части вступают во *внутренние* отношения и не могут существовать как части отдельно и независимо друг от друга. Идея целого может выражаться в категориях «системы», «структуры» и т.д.

Итак, *теоретические* формы сжатия информации производятся мета-языковыми семиотиками, элементом, исходной клеточкой которых выступает *понятие* (понятийное сжатие через абстракцию и обобщение), а *идеологические* же формы сжатия происходят на основе коннотативных семиотик, элементом, исходной клеточкой которых выступает метафора. Понятие соответствует *конвенциональным* символам, а метафора (иносказание, образ, мифологема) — *естественным* формам символа и символизма. Оба типа символизма служат конденсации и трансляции различных форм культурной информации.

Указанную выше дихотомию между философией опирающейся на образ и философией опирающейся на понятие не следует абсолютизировать. Понятийное мышление нуждается в систематическом единстве, для реализации которого используются сверхчувственные образы. Таковы все схемы, диаграммы и некоторые другие, имеющие *интеллектуально опосредованное* подобие с собственным объектом «иконы» (в терминологии Пирса). Подобные образы чрезвычайно важны как в математике (например, алгебраические формулы), так и в философии. Достаточно вспомнить схематизм рассудка в философии Канта или спекулятивные синтезы «конкретного» в философии Гегеля. Сверхчувственный характер философской образности проливает свет и на природу философской интуиции.

Во **втором параграфе «Диахрония»** рассматривается диахронический аспект и прослеживается эволюция философского дискурса европейской традиции.

Сначала рассматривается проблема возникновения философии, которая имеет различные толкования в философской литературе. Для анализа данной проблемы с *семиотической* точки зрения нами привлекаются категории метатекста и метаязыка. Если принять, вслед за Ю.М.Лотманом и Б.А.Успенским, семиотическое толкование мифа в качестве метатекста, то проблему возникновения философии можно интерпретировать как проблему трансформации метатекста в метаязык. Проводится идея рефлексивной и интертекстуальной природы философского текста, позволяющая объяснить эго трансформацию в метаязык. Подчеркивается метаязыковой аспект письменности, способствовавший данному переходу. Отмечается благоприятный для рождения рефлексивной философии характер фонетической письменности, в наибольшей степени сближающей мысль и мир и позволяющей произвести замыкание мысли на лингвистические структуры.

Рассмотрение исторически взаимосвязей философского дискурса с естественным языком в значительной степени опирается на работы М.К.Петрова. Используется фундаментальная семиотическая идея Петрова — определение особенностей *европейской* философской традиции в качестве такого «сжатия» совокупной информации, которое *опирается на лингвистические структуры* (в отличие от «традиционных» обществ, имеющих иной «социокод»). Используется также описанное М.К.Петровым семиотическое восхождение европейской философии к тождеству *языка, бытия и мысли*, которое начинается с использования греками фонетической письменности, позволившей достичь небывалого в рамках традиционного социокода тождества между языком и мыслью. Второй этап эволюции европейской философии связывается у Петрова с возникновением новоанглийского языка (Бэкон, Гоббс, Локк, Юм, Кант). Идеи М.К. Петрова дополнены в параграфе исследованиями Ю.М.Лотмана и Б.А.Успенского по мифологическому сознанию, психо-семиотической оппозицией «левого» и «правого», которая используется в семиотике культуры Вяч. Вс.Ивановым и Ю.М.Лотманом, размышлениями С.С.Аверинцева об эволюции европейской литературы, риторики и культуры в целом, а так же рядом других, относящихся к исследованию диахронии, семиотических концепций. Например, «избыточность означающих» в философии софистов толкуется нами как избыточность главным образом *пропозициональных* означающих (идея избытка языковых означающих или означаемых семиотически некорректна), которая рассматривается в связи с идеей «левосторонности» софистического семиозиса и его последующего критического преодоления в «правосторон-

нем», семантизированным дискурсе Сократа, Платона и Аристотеля (здесь нами произведён синтез семиотических идей Аверинцева, Иванова, Лотмана и Петрова).

В конце параграфа рассматривается оппозиция англосаксонской аналитической и континентальной философии, основания которой связываются с противоположностью философии преимущественно коннотативного типа — континентальная философия и философии преимущественно метаязыкового типа — англосаксонская философия. О прямой детерминации философии со стороны естественного языка вряд ли возможно говорить, хотя, по-видимому, риторико-поэтические формы философствования имеют большее распространение в рамках языков с синтетическим строем, в аналитических же языках доминирует теоретическая философия. Решающее же значение имеет не естественный язык сам по себе, а тот тип дискурсивности — коннотативной либо метаязыковой, — который формируется на его основе.

В третьем параграфе «Философия, язык, культура» рассматриваются функции коннотативных и метаязыковых форм и исследуются взаимоотношения философии с вторичными моделирующими системами культуры.

Проблема связи философии с особенностями национальной культуры рассматривается сквозь призму работ таких феноменологически ориентированных исследователей, как Гуссерль Э., Мамардашвили М. и Пятигорский А.М. Результаты феноменологов позволяют толковать философию в качестве исследования *условий возможности* существующего. Вторая идея, продуктивная для определения статуса философии в культуре, это идея «превращённых форм», возникшая в марксизме, но имеющая значение и за его рамками. Будучи «превращённой формой» различных областей духовной культуры философия характеризуется как со стороны реализации позитивных функций их информационного сжатия, метаязыкового упорядочивания и трансформации, так и со стороны их простой симуляции последних, т.е. в качестве «симулякра».

Одним из вариантов позитивной трактовки философии в качестве превращённых форм духовной культуры будет понимание её в качестве попытки доведения данной культурной формы до предельной полноты и целостности. Если так, то философию было бы лучше называть не превращающей, а вмещающей и дополняющей формой. В качестве таковой философия может *содержать* различные феномены культуры — науку, поэзию, теологию и др. — в качестве элемента (или аспекта) собственной структуры. Справедливость подобного подхода обнаруживается в области семиотического моделирования философии (гл.4.), которая оказывается

более сложной знаковой структурой (в контексте принятой для моделирования идеализации), чем все прочие культурные феномены.

Для анализа динамики взаимодействия философии с иными явлениями культуры имеет значение «динамическая модель семиотической системы», разработанная Ю.М.Лотманом. И метаязыковые, упорядочивающие функции философии в культуре, и коннотативные, идеологические её функции рассматриваются на фоне диалектической несводимости философии к передаваемым культурной традицией формам. Философия включается в диалог культур. Осуществляя изменение, систематизацию и трансляцию артефактов некоторой национальной культуры, философия неизбежно и в ряде существенных аспектов выходит за рамки последней. Равным образом, философия не поддаётся и *дисциплинарной* профессионализации, характерной для научного творчества.

Влияние форм национальной культуры и языка на философию имеет опосредованный характер и не должно абсолютизироваться. Об этом свидетельствуют работы Дэвидсона Д., Сепира Э. и ряда других исследователей. Кроме того, размышляя о зависимости / независимости философской мысли от языка в единственном числе, легко совершить грех неправомерного обобщения, — ведь многое определяется характером рассматриваемой философии, её особенностями, ибо нет философии вообще. Так, например, очевидно, что мысль М.Хайдеггера в большей степени зависит от естественного языка, чем мысль Б.Рассела. Поэтому содержание философской мысли *может* тесно сплетаться с языковой формой у некоторых (достаточно редких) мыслителей, способных творить метафизику без непосредственной опоры на категории логики и/или грамматики. Однако справедливо и обратное — соединение мысли с языком само по себе ещё не может рассматриваться как достаточное основание философской глубины, само по себе обращение к языку ещё не делает человека философом. В целом же обращение к языку, «доверие» к нему более характерно для поэтически ориентированных форм философствования, в то время как «критика языка» обычно встречается в научно ориентированной философии.

Язык выступает лишь *формальным* условием для мысли («ноэмы»), но не для мышления («ноэзиса»). Процесс мышления, происходящий «в голове» индивида, и то к каким мыслям он позволяет прийти, зависит от языка *не только формально*. Однако *сами* мысли, образующие «третий мир» (Г.Фреге, К.Поппер) за рамками мыслящих «голов», не зависят по содержанию от того, на каком языке их выражают и какими «головами» их мыслят. Э.Гуссерль полагал, что «ноэмы» не зависят даже от того человек ли, или какое иное существо (червь, ангел и т.д.) их мыслит. В своей критике лингвистического релятивизма Р.Якобсон показывает, что любой язык способен выразить любое содержание, но всё же влияет на то, какое

содержание оказывается в фокусе внимания представителей данного языкового коллектива.

Таким образом, уместно говорить о влиянии естественного языка на доминирующий стиль философствования, но никак не на содержание философских учений. Нельзя рассматривать взаимодействие философии и культуры исключительно сквозь призму языка, не менее значимы категории *дискурса* (тип речи) и *текста* (конкретная речевая целостность), которые имеют решающее значение для семиотического анализа философской мысли. Несмотря на то, что формой выражения философской мысли выступает естественный язык, разрыв между мыслью и естественными языковыми смыслами в философии более значителен, чем в любом ином дискурсе. В силу своей сложной семиотической структуры философский дискурс неизбежно сохраняет дистанцию между естественно-языковыми означающими и собственными глубинными смыслами.

В ЧЕТВЁРТОЙ ГЛАВЕ «Трансцендентальная семантика» обосновывается идея использования семиотик третьего уровня для моделирования философии.

В первом параграфе «Семантика теоретической философии Канта» в качестве примера трансцендентальной семантики рассматривается теоретическая философия И. Канта, строится семиотическая модель, в которой выделяются три основных языковых (знаковых) уровня его философского дискурса.

Кантовская критическая философия опирается на разграничение категорий рассудка (*Verstand*) и разума (*Vernunft*), принадлежащих различным языковым уровням. Семантическим элементом разума выступают *идеи*, которые выражаются в форме «проблематических», т.е. не имеющих для себя предмета (в опыте) понятий. Всякая «идея» характеризуется модальностью «как если бы...» (*Als ob*). Семантический элемент рассудка — эмпирические понятия и априорные категории, последние характеризуются модальностью «может быть...» и формируют, совместно с априорными формами чувственности, предмет опыта. Понятия рассудка могут толковаться нами как элементы языка *второго* уровня: в кантовском априоризме — коннотации достоверного и независимого от опыта знания, а в области эмпирического познания — как элементы языка описания, выступая метаязыком по отношению к современному Канту языку экспериментального естествознания. Идеи разума могут толковаться нами как принадлежащие уже следующему — *третьему* — языковому уровню. В различных частях кантовой философии они имеют различные функции и по своей знаковой структуре являются метасимволами различного типа, о чём мы ещё будем говорить в дальнейшем.

По отношению к языку разума он выступает языком-объектом, но по отношению к опытному познанию (язык 1), которое для Канта равнознач-

но познанию вообще и образец которого он видит в математическом естествознании, язык 2 (язык априорной деятельности рассудка) выступает в функции метаязыка. Априорное расширение познания посредством языка 2 заключается в том, что он описывает сферу возможного, а не только действительного опыта (как язык 1), т.е. выходит за рамки систематизированного *конкретными* науками опыта, определяя их основные принципы.

Возможный опыт как область трансцендентального познания конституируется языком 2. Язык 2 дает знаковое выражение и понятийную рефлексивность данных априорных форм созерцания, дает знаки знаков и выполняет метаязыковые функции. Но и сам язык-объект — трансцендентальная эстетика — выполняет метаязыковые функции в отношении слуха и зрения как источников всякого опыта (язык 1): «Знаки же наших представлений преимущественно таковы, что воспринимаются посредством слуха и зрения»⁶. Априорная форма пространства функционирует как *символ* (язык 2) зрения, а времени — слуха.

Возможный опыт выступает для Канта как основание только априорно-синтетического, а не аналитического познания. Это связано с тем, что формальная логика еще не определяет специфику синтаксиса языка 2, а является каноном мышления вообще. Синтаксис «возможного опыта» априорного познания задаётся уже трансцендентальной логикой («аналитической»).

Разум, являясь высшей познавательной способностью (метаязыком познания), связан с познанием лишь опосредованно, сам по себе он не может «создать ни одного синтетического суждения, которое имело бы объективную значимость»⁷. Все идеи разума в области теоретического познания есть чисто «проблематические» понятия, семантика которых соответствует по своей модальности формуле предположения — «как если бы...». Поэтому их применение никогда не должно быть конституирующим свой предмет, но лишь регулятивным по отношению к деятельности рассудка (то есть познания непосредственно).

У Канта есть «оптическое» описание интенционального мира идей, он представляет их в виде «воображаемого фокуса». Оптике мнимого фокуса соответствует в сфере познания правило (относящееся к аспекту прагматики семиозиса теоретического разума), требующее не принимать необходимо возникающую иллюзию предметного познания за действительную возможность, за «может быть» (модальность языка 2) и избегать конститутивного использования идей разума. Модальность самого языка 3 — «как если бы...», которая определяет употребление языка разума в теоре-

⁶ Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики. // Кант И. Соч. Т.2. М., 1964. С.302.

⁷ Там же. С.616.

тическом познании. Синтаксические метаязыковые функции языка 3 выражены учением Канта о дисциплине чистого разума во второй части трансцендентальной логики — *трансцендентальной диалектике*, которая есть «критика рассудка и разума в сверхфизическом применении разума»⁸.

Существует определенный параллелизм метаязыковых функций архитектоники разума со «схематизмом» рассудка. «Архитектоника» приводит познание в «научную систему», а схематизм служит синтезу чувственности в категориях рассудка. «Схематизм» дает метаязыковые функции рассудка в отношении чувственности, связывает «аналитику» с «эстетикой», а «архитектоника» — метаязыковые функции разума в отношении рассудка. Поэтому языковые уровни теоретической философии следующие: «эстетика» — «аналитика» — «архитектоника» (ее негатив — «диалектика»). Они достаточно строго разграничены и интенциональны, то есть не конституируются онтологически (метаязыковые функции не гипостазируются Кантом).

Итак, выделены три семантических уровня в области теоретической философии Канта: язык 1 эмпирического познания, который описывается в категориях языка деятельности рассудка — языка 2, который описывается в контексте архитектоники чистого разума — в языке 3. Первый семантический уровень описан в *трансцендентальной эстетике*, второй — в *аналитике* рассудка, третий же распадается на: 1) *архитектонику* — ничего не добавляющее к содержанию наших знаний, но приводящее их в форму научной системы теоретическое «сжатие» и 2) *диалектику* разума — софистическая симуляция выхода нашего разума за рамки возможного опыта, порождающая лишь видимость познания («трансцендентальная иллюзия»). Это полностью соответствует нашему выделению семиотических уровней, соответствующих первой и второй рефлексии. На уровне второй рефлексии интеллектуальное сжатие раздваивается — в согласии с нашими предыдущими размышлениями — на предельную форму теоретической научности («системы») и превращённые формы софистических рационализаций, которые необходимо постоянно устранять благодаря критике диалектического разума. Этот пример конкретного семиотического описания подтверждает наши общие результаты в отношении семиотической «глубины» философского дискурса.

Во **втором параграфе «архетипы философствования»** отмечается, что философия опирается на более высокий уровень рефлексии, чем наука и/или более отдаленные коннотации, чем литература. А если так, то вторичных моделирующих систем для описания философии недостаточно, необходимо перейти на *третий* уровень знакового моделирования. Для

⁸ Там же. С.163.

философского «сжатия» используются рефлексия, опирающаяся на сложные знаковые системы, которые превышают не только одноуровневую семиотику предметного языка, но и двухуровневые семиотики науки, литературы и прочих форм культуры. Необходим трансцендуз — выход за пределы обычных для культуры двухуровневых семиотик и связанных с ними форм рефлексии и коннотации. В этом смысл понятия *трансцендентальной семантики*.

Семиотическое моделирование философии приводит к *третичным знаковым системам*, философия оказывается знаковой системой уже не второго, а *третьего* уровня. *Философский дискурс не моделируется (с достаточной полнотой и адекватностью) ни в качестве коннотативной семиотики (как моделируется литература и некоторые другие дискурсы), ни в качестве метаязыковой семиотики (как моделируется наука и некоторые другие дискурсы). Вторичные семиотические модели если и приложимы к философии, то лишь в достаточно узких — не выявляющих особенности философии — пределах.*

Проблема соотношения философии и науки решается с семиотической точки зрения достаточно определённо. Идеальной моделью теоретической науки является простой метаязык. Это не значит, что в реальной науке и её истории нет более сложных семиотических образований. Такие образования есть и они особенно необходимы в периоды становления и преобразования научных дисциплин. Однако в синтагматике научного текста данные знаковые структуры составляют лишь его необязательную, можно даже сказать его «физическую» часть. Причина в том, что *семантика* данных сложных семиотических структур никак не включается в парадигматику научного текста в силу своей избыточности. Составляя лишь случайную, «физическую» часть научного дискурса, философский дискурс является более сложной семиотикой, которая *структурно* и семантически всегда научный дискурс превышает, а часто его в себя и включает. Поэтому наука может быть лишь одним из семантических элементов парадигматики философского текста. В структурно-семантическом плане только философский дискурс может содержать науку, научный же дискурс содержать философию в данном плане никак не может. Таково исчерпывающее семиотическое решение проблемы соотношения философии и науки. Не следует только забывать о возможности чисто коннотативного философского дискурса (коннотация коннотации), который *сам по себе* никакого позитивного соотношения с научным, метаязыковым дискурсом не имеет.

Четвёртый уровень знаковости оказывается за границами человеческого понимания — *рефлексия рефлексии рефлексии человеку недоступна*. В качестве одного из следствий можно указать возможности и формы истории философии, относящиеся к различным уровням знания. История философии не может превышать третий уровень знаковости, поэтому «по-

толком» для истории философии всегда будет философия, т.е. история философии в качестве философии. Однако существуют и нефилософские формы истории философии, обычно связанные с редукцией одного из знаковых уровней предмета описания (описываемой философии). Даже в случае сохранения числа уровней, задача истории философии лишь в производстве *модели* описываемой философии, которая «лучше» описываемой философии в том отношении, что легче помещается в классификации и периодизации исторического повествования.

Семиотическая конечность разума объясняет и бескомпромиссность философского диалога. Согласование философских позиций требует выхода на четвертый уровень знаковости, закрытый для человеческого понимания, поэтому разногласие и противоречие философских позиций будет продолжаться пока существует философия. Невозможность систематического и осмысленного выхода на четвертый уровень знаковости обостряет проблему интерсубъективности философии, поскольку исключает возможность использования метаязыка для налаживания философской коммуникации, для нахождения философами общего языка. Конфликтующие философские позиции поэтому не имеют и не могут иметь *внешних* рациональных критериев, которые бы способствовали их примирению.

Означаемой стороной, предметом философского описания часто, особенно в современной философии, оказываются категории логики и грамматики (достаточно вспомнить онтологические учения, от Аристотеля до наших дней). Это еще раз свидетельствует в пользу того, чтобы рассматривать философию не просто в качестве метаязыка, а в качестве метаязыка метаязыка, т.е. описываемая философией знаковая система сама уже должна быть метаязыком или коннотацией. Язык философии всегда находится в опосредованном отношении к естественному языку. А поскольку естественный язык становится собственным метаязыком прежде всего в грамматическом и/или логическом аспектах, постольку категориальное выражение именно данных аспектов часто становится объектом философской, теперь уже *вторичной* (по отношению к естественному языку) рефлексии, объектом *метаметаязыкового* описания и упорядочивания. Философское высказывание металингвистично и/или металогично; в более общем случае, вторая рефлексия — продукт метакоммуникации.

Если согласиться, что духовная культура — область «символических форм», то всякая деятельность над культурным символизмом, будь то его описание, анализ, критика, или что-либо иное будет *метасимволической* деятельностью, независимо от того, в духе какой традиции мы понимаем символ. Подобная деятельность характерна для философии — *философия есть метадискурс, предназначенный для описания и анализа символического*. Философия как вторая рефлексия уже мета-теоретична и/или мета-

идеологична. В более общем плане, как мы уже сказали, она является ме-такоммуникацией. Поэтому философия *трансцендирует* вторичные зна-ковые образования культуры, и семантика философии есть *трансценден-тальная* семантика.

Для моделирования второй рефлексии необходимо использовать се-миотики уже *третьего* уровня, которые строятся добавлением дополни-тельного знакового уровня — метаязыкового или коннотативного — к приведенным выше моделям вторичных семиотик. Рассмотренные ранее системы *второго* уровня связаны с рефлексией и коннотацией (2 случая). Системы же *третьего* — с рефлексией рефлексии и с рефлексией конно-тации (рефлексия второго уровня, или *метарефлексия*). Это *аналитиче-ские* архетипы, возникающие на основе вторичного метаязыка и служащие для предельно абстрактных метаязыковых описаний на уровне второй рефлексии. Помимо них могут быть получены, на основе вторичной кон-нотации, *гиперконнотативные* архетипы — с коннотацией коннотации и с коннотацией рефлексии. Гиперконнотацию можно определить как исполь-зование первичных коннотаций или метаязыков в качестве *схем* для соз-дания и выражения смыслов второго уровня рефлексии. В итоге мы имеем две знаковых модели метарефлексии и две знаковых модели гиперконно-тации (4 случая). Четыре модели третичных систем предоставляют воз-можность *семиотической классификации* философских учений.

Философом может быть не только человек. Хотя философия возможна исключительно у конечного разума, но вполне возможен конечный *сверх-человеческий* разум. Для моделирования соответствующей ему *вообра-жаемой философии*, превосходящей по своему рефлексивному уровню реальную, человеческую философию, могут понадобиться знаковые сис-темы четвёртого, пятого... n -го языкового уровня. Моделирование реф-лексии n -го уровня знаковыми системами $(n+1)$ -го языкового уровня не-обходимо даёт 2^n знаковых моделей данного уровня, т.е. в данной вооб-ражаемой философии можно выделить 2^n архетипов. Пределом же вооб-ражаемой метафилософии любой философии будет рефлексивный и зна-ковый уровень самой философии. В диссертационном исследовании рас-сматриваются исключительно трёхуровневые формы философии, наблю-даемые у людей и к настоящему времени единственно нам известные.

В следующих параграфах данной главы особенности философского дискурса связываются с полученными знаковыми моделями, что даёт воз-можность семиотического *объяснения* основных форм философского дис-курса. В результате получаются семиотические модели четырёх *архети-пов* философского дискурса. Определённая общность обнаруживается ме-жду метаязыковыми архетипами [1] и [2] и между коннотативными — [3] и [4] соответственно (схемы приводятся ниже). Метаязык служит анализу

и не создает новых смыслов, он вводит лишь новые знаки; коннотация же, наоборот, новых знаков не создает, а служит порождению новых глубинных смыслов.

В третьем параграфе «Метаязыковые архетипы» добавление третьего *метаязыкового* уровня дает следующие две модели:

[1] — метаязык метаязыка

X ₃		O ₃
X ₂	O ₂	
O ₁	X ₁	

Архетип данной модели можно именовать и характеризовать как философский «*анализ*», предметом которого выступают те феномены культуры, которые образуют метаязыковые семиотики (два нижних знаковых уровня). Достаточно взглянуть на схему [1] чтобы увидеть, что анализ есть метаязыковой трансцензус метаязыкового описания — описание описания. Не случайно, что традиционной областью анализа является философия науки. Анализ доминирует в философии таких мыслителей как Аристотель, Г. Лейбниц, Б. Рассел и др. Анализ входит и в классическую феноменологию. Правда, феноменология, в отличие от аналитической философии, не ведает синтаксиса (не имеет дела с реальными означающими), её анализ ограничивается областью *семантики*.

В противоположность философской критике, чистые аналитики склонны уподоблять философию науке, замечая лишь различие в степени общности используемых категорий. Философия является для аналитиков *знанием*, теорией. Аналитики не склонны противопоставлять языковые уровни рефлексии потому, что справедливо — согласно собственному архетипу «анализа» — усматривают и в первой, и во второй рефлексии (и в науке, и в философии) метаязыковые описания, только различного уровня. Простое различие уровней или «логических типов» используемых в науке и философии метаязыков не считается ими достаточным основанием для утверждений о принципиальной противоположности научного и философского дискурса.

Аналитики охотно занимаются проблемами онтологии, однако их подход отличается от подхода метафизиков: онтологические проблемы решаются в контексте логического или лингвистического анализа, в контексте философии языка. Когда современные представители анализа используют слово «метафизика» в позитивном, а не критическом смысле, они подразумевают под этим *логически обоснованную* онтологию. Тогда фигурируют такие понятия как «логическая онтология» и «дескриптив-

ная метафизика». Очевидно, что это нечто иное, чем традиционные, по-слеаристотелевские формы спекулятивной онтологии и метафизики (Аристотель исследовал проблемы первой философии, используя «Органон»).

Самой же вопиющей нелепостью, с точки зрения аналитической онтологии, являются категория «Ничто» или «Небытия». В отличие от традиционных форм метафизики, аналитическая онтология всегда исключает данную категорию, видя в ней лишь полную нелепость. Категория «Небытия» — надёжный негативный критерий, свидетельствующий о неаналитическом характере рассматриваемой онтологии.

В рамках анализа *априорное* может мыслиться лишь в качестве бессодержательного (иногда даже «бессмысленного»), в качестве того, что тождественно формальным правилам и/или универсалиям метаязыка, ибо чистый философский анализ — это метаязык метаязыка. Поэтому-то аналитики отрицают концепцию *синтетического а priori*, характеризующую уже следующий архетип философского дискурса.

Аналитический дискурс характеризуется стремлением к созданию искусственных языков. Достоинством аналитического дискурса является стремление к *ясности*, недостатком же может оказаться бедность содержания («пустыня анализа») и/или излишний формализм. Аналитический архетип хорошо сочетается со следующим метаязыковым архетипом, к которому мы и переходим.

[2] — метаязык коннотации

		X ₃	O ₃
		O ₂	X ₂
O ₁	X ₁		

Архетип данной модели можно именовать и характеризовать как философскую *«критику»*, которая отличается от анализа главным образом предметной направленностью. Критика работает не столько с формальными языками, сколько со *смыслами*. Достаточно посмотреть на схему [2] чтобы увидеть, что критика — есть метаязыковой трансцензус коннотации (второго знакового уровня). Критика работает с коннотациями культуры, в частности, может распространяться и на коннотативные архетипы самой философии, превращаясь в критику метафизики.

Логический анализ — это, прежде всего, *конструирование* искусственного (мета) языка, лингвистическая же философия — преимущественно *критика* языка. Критическая философия стремится не столько к созданию искусственных языков, как то имеет место в чистом анализе

(А.Тарский, Р.Карнап), сколько к *прояснению смысла* языка (поздний Витгенштейн, Г.Райл и др. представители лингвистического анализа).

Критическая философия опирается на ту или иную форму *априоризма*. Без некоторых правил и принципов критики, некоторых «аксиом» понимания ни один уважающий себя критик не может обойтись, под угрозой трансцендентальной самопротиворечивости (каковая присутствует, например, в протагоровском скептицизме и релятивизме). Для критиков аналитического типа допустим лишь формальный априоризм, критика же с элементами спекуляции необходимо содержит идею *синтетического априори*. Критика опирается на некоторый содержательный априоризм. В то же время, критический дискурс препятствует онтологизации своего содержательного априоризма.

Критическая метаязыковая трансценденция не только не разрушает исходный коннотативный уровень, но и делает его более устойчивым. Наличие априорных оснований предохраняет, по-видимому, критическую философию от трансформации в скептицизм. Скептицизм оказывается дефектом метаязыка критики, его неполнотой, которая связана с отсутствием необходимых семантических терминов — априорных категорий. Априорные основания — это отображение в метаязыке подвергаемых рефлексии коннотаций. Критическая философия удовлетворяет критерию самонепротиворечивости.

Критическая философия ориентируется не только на исследование науки, но и на такие явления культуры, как миф, литература, искусство, идеология, мораль и т.д. Сохраняя, вслед за философским анализом, объективность и научность метаязыкового описания, критическая философия часто переносит его на новые области, далеко выходящие за рамки философии науки. Характерной особенностью критической философии является разграничение философии и науки (И.Кант, Л.Витгенштейн, М. Шлик и др.). Вероятно, это объясняется тем, что критический архетип включает семиотики различного типа: и метаязык, и коннотацию. Они хоть и располагаются на различных языковых уровнях, но конфликт, либо просто разделение между философской рефлексией и научным знанием провоцируют. Критическая философия может отрицать самую возможность особого философского знания, отводя философии функцию прояснения смысла. Поэтому аналитические усилия «критиков» часто не завершаются какими-либо позитивными философскими заключениями, выводами. Процесс философствования самоценен и самодостаточен, он не воплощается в какой-либо философской теории, в упорядоченной системе философских высказываний. Критики противопоставляют порождаемое внутренней потребностью человека философствование (И.Кант) «философии систем». У критиков возможны проблемы с институтом

науки, его требованием разграничения между процессом получения результатов и самими научными «результатами».

В четвёртом параграфе «Коннотативные архетипы» добавление третьего коннотативного уровня даёт следующие две модели:

[3] — коннотация метаязыка

		O ₃	X ₃
X ₂		O ₂	
O ₁	X ₁		

Архетип данной модели можно именовать и характеризовать как «*метафизику*». Метафизика порождает глубинные смыслы за счёт коннотации к метаязыку, т.е. за счёт *гипостазирования* абстрактных категорий метаязыка (науки, теологии и др.). Согласно схеме [3], метафизика есть форма коннотативного трансцензуса некоторого метаязыка, некоторой «физики». Метафизика создаёт из этой «физики» некую глубинную реальность, она наделяет абстрактные сущности *существованием*, что отличает её от предыдущих архетипов анализа и критики (например, от чистой феноменологии). Открытие «первооснов» существующего — «Бытия», «Бессознательного», «Складки» и т.п. — обычное занятие метафизиков. Возможные миры некоторого теоретического дискурса наделяются бытием.

Спекулятивная метафизика возникает в результате гипостазирования метаязыка, благодаря которому некоторый метаязыковой дискурс приобретает фигуративность и идеологизируется, его интенционалы начинают пониматься в качестве экстенционалов, образуя «мир иной», мир «истинный», «объективную реальность» и т.д. В объекты метафизического «Мира иного» могут превращаться и культурные коннотации. Правда, для этого необходимо усмотреть в них некоторый метаязык, некоторую «науку». Обычно же метафизика получается за счёт гипостазирования абстрактных теоретических понятий некоторой уже имеющейся дисциплины («физики»), за счёт преобразования их в наделённые неким глубинным смыслом философские категории, за счёт мифологизации некоторой теории.

Метафизическое гипостазирование является семиотическим механизмом образования *универсалий*, которые создают единство нашего совокупного опыта и мировоззрения. «Метафизику» можно рассматривать в качестве одной из возможностей создания данного единства за счёт интеллектуальной *экономии*, информации посредством отбора, исключения и смысловой глобализации. Будучи превращённой формой «физики», ме-

тафизика формирует, за счёт гипостазирования универсалий, независимую от вещей область «реальных» сущностей — такие абстрактные объекты как «Я», «Сознание», «Идеальное», «Мир», «Истина» и другие. «Это *мы*, только мы выдумали причины, последовательность, взаимную связь, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если мы примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто «само по себе», то мы поступаем снова так, как поступали всегда, именно *мифологически*»⁹. Если философия успешна, то её идеальные объекты начинают так же сильно влиять на сознание, как сновидения и грозные природные явления влияли на сознание дикаря. В отличие от мифа, метафизика оказывает влияние на мировоззрение человека теоретического.

Все три рассмотренных выше архетипа могут не только претендовать на научность, но и являться самой настоящей наукой, точнее — *содержать* в себе таковую. Данная возможность реализуется в том случае, если метаязыковая семиотика, входящая в архетип на верхних или на нижних его уровнях, отвечает существующим критериям научной теории. «Снятие» науки имеет специфический характер, в зависимости от архетипа. Например, можно предположить, что метафизика будет претендовать на статус научной теории по своей «форме содержания», являющейся метаязыковой семиотикой («физикой»). Аналитический же архетип может (при указанных двумя предложениями выше условиях) с полным правом претендовать на статус научной теории и по форме, и по содержанию (наука может реализоваться в каждой спаренной семиотике, входящей в структуру данного архетипа).

Метафизический дискурс хорошо согласуется со вторым коннотативным архетипом философии, к которому мы и переходим.

[4] — коннотация коннотации

O ₃		X ₃
O ₂	X ₂	
O ₁	X ₁	

Архетип данной модели можно именовать и характеризовать как «*аксиологию*». Аксиология есть двойная коннотация, т.е. некоторая переоценка ценностей, образующих ее второй знаковый уровень. В более общем случае, аксиология есть трансцензус наличных ценностей. Согласно схеме [4], метафизика есть форма коннотативного трансцензуса некото-

⁹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т.2. С.257.

рых коннотаций. Можно говорить, что аксиология столь же нуждается в содержательном а priori, сколь и критика, только трансцендирует их иначе. Поэтому аксиология может соединяться не только с близкой ей коннотативной моделью метафизики, но и с моделью критики, вступать в симбиоз с критической философией (некоторые неокантианцы и феноменологи).

Правомерно поставить общий вопрос о семиотических основаниях априоризма: как в «критике» — модель [2], так и в «аксиологии» — модель [4]. Для этого необходимо акцентировать внимание на моменте их общности, который состоит в том, что нижние ярусы данных систем образует *коннотативная* семиотика. Поэтому всякий априоризм может рассматриваться как некоторая (метаязыковая или коннотативная) рефлексия первичной коннотации, — как рефлексия избыточных означаемых первичной коннотации. Таково семиотическое определение априоризма. Если модели [2] и [4] дают априоризм, то модели [1] и [3] дают, как мы могли заметить онтологизм, ибо нижние ярусы данных систем образует *метаязыковая* семиотика («физика»), над которой философская рефлексия и надстраивается.

Пример аксиологического архетипа можно видеть в иронии. Ирония, начиная с Сократа, базируется на игре переоценки ценностей, поэтому она аксиологична, хотя и не сводится к чистой аксиологии (критический аспект иронии не менее существенен). феномен иронии необходимо включает и *аксиологический* аспект, а потому может моделироваться в качестве гиперконнотации. Ирония предполагает наличие специальных знаков, запускающих эти механизмы гиперконнотации. Ирония в высшей степени спекулятивна, ибо действует через коннотацию значения, противоположного прямому смыслу слов, — она утверждает себя как его иное. Знаки иронии преобразуют «да» в «нет», а «нет» в «да» исходного высказывания, изменяют утверждение на отрицание, а отрицание на утверждение. Ирония, как педагогический обман, оставляет подвергаемого иронии субъекта в неведении о подлинном, глубинном смысле слов ироника. Жертва иронии не видит *третьего* знакового уровня (коннотации коннотации), который отрицает первичную оценку (коннотацию), не видит произведённое ироником изменение оценки на противоположную. Это происходит в силу того, что знаки иронии являются метасимволами, обыденным сознанием, как правило, не замечаемыми. Двойная коннотация иронии действует по схеме «двойного отрицания» гегелевской диалектики, однако, в отличие от монологизма последней, ирония — феномен *коммуникации*, диалога (*самоирония* как присвоенный смех другого).

Фигура иронии получается в результате совмещения двух философских архетипов: аксиологии и критики; помимо игры переоценки (аксиология), ирония включает и серьёзность педагогики (критика). Если смех

не опирается на аксиологическую иерархию, не связан со смещением «верха» и «низа», то данный смех — лишь смех юмористов. Ироник необходимо опирается на аксиологически значимые различия. А ргіогі ироника выполняет сразу две функции: ценностного образца и основания критики.

Метаязыковые архетипы [1] и [2] воплощают дух научной объективности и всеобщности. Рефлексия в них имеет теоретический характер. Метаязыковые архетипы стремятся сделать язык философии общезначимым, точным и определённым. Возникающие на их основе школы и направления стремятся выработать безличные критерии для оценки тех или иных философских положений. Классическая концепция истины обычно сохраняет парадигмальное значение для представителей данных архетипов философии, даже в случае критического пересмотра или выдвижения альтернативных (когерентных, прагматических, конвенционалистских) подходов. Метаязыковые архетипы создают основания для рационального мышления и поведения. Данные архетипы являются доминирующими в европейской традиции. В отечественной традиции метаязыковые архетипы теоретической философии представлены в незначительной степени; русская философия определяется *коннотативными формами* и ориентируется преимущественно на таковые в европейской традиции (достаточно отметить нелюбовь к схоластике, кантианству и позитивизму). Неприятие общезначимых логических и научных кодов дополнялось склонностью к поэтической субъективности и литературным формам выражения.

Коннотативные архетипы [3] и [4] воплощают философское стремление к глубинным смыслам. Осуществляя функцию смыслообразования («наделения мира смыслом»), они опираются на рефлексии риторико-идеологического типа. Данные архетипы порождают философию, которая может ориентироваться как на практику (политику, этику, религию), так и на художественное мышление (поэзию, литературу, искусство). Практически ориентированные формы коннотативной философии создают школы на основе принципов «партийности», а поэтически ориентированные не имеют сколько-нибудь общезначимого коммуникативного кода и не выходят за рамки идиолектов. Создатели коннотативных форм философии часто говорят на таких «языках», которые даже если и понятны другим, но доступны для использования в качестве живых языков лишь ими самими.

Не следует отождествлять философскую гиперконнотацию с простой коннотацией — это сделало бы философию разновидностью литературы или мифа в буквальном смысле, лишив приведённые схемы [3] и [4] своего нижнего яруса. Философская «идеология» принадлежит иному уровню и имеет свои особенности, формируясь на основе третичных семиотик, она создаёт базу для последующей рефлексии с позиций индивиду-

ально-всеобщего. Гиперконнотация также отличается от коннотации, как «понимание понимания» отличается от простого понимания. Отличаясь от обычных мифов, гиперконнотация создаёт область вторичных, *рефлексивных* квазимифов.

Каким образом философская рефлексия осуществляет *сжатие* информации? В случае метаязыка ответ на данный вопрос почти тривиален: благодаря переходу к семантическим категориям, которые имеют большую степень общности и более абстрактны, чем категории языка-объекта. В случае же коннотации мы имеем не абстрактно обобщающее понятийное мышление, а мышление в категориях *конкретно-всеобщих*. Коннотации не обобщают, а ограничивают объём понятий, но в тоже время она выводят нас за рамки наличного содержания мысли. Коннотация опирается не на абстрактное понятие, а на символическое и образное мышление. Либо, как в случае гегелевского «отрицания отрицания», разрушает логическую понятийность в пользу риторического движения «от абстрактного к конкретному».

Основные результаты проведённого исследования, выносимые на защиту:

1. Обоснована идея функциональной связи философствования с феноменом человеческой конечности, о которой философы размышляли с древности и в исследовании которой видели смысл и задачу собственной философии. Конечность человеческого разума и понимания определяет природу философии, проявляющуюся в функции *компенсации* данной конечности.
2. Конечность человеческого разума и понимания рассматриваются в качестве основной причины феномена *рефлексии*, в том числе и философской рефлексии. Рефлексия может производить «превращённые формы» культуры и порождать «рационализации». Обе категории анализируются как с точки зрения своих позитивных функций, так и с точки зрения возможных симуляций.
3. В работе проведена попытка семиотического моделирования конечности человеческого разума. Обосновывается идея невозможности понимания превышающего вторую рефлексия. Семиотически вторая рефлексия моделируется как предельное для человека сжатие информации, предельное обобщение наличных знаний. Методологически целесообразно полагать функцию информационного сжатия основной семиотической функцией философии, что позволяет объяснить связанные с ней функции упорядочивания, трансляции и трансформации культурно-значимой информации. А поскольку степень сжатия должна

соответствовать возможностям индивидуального интеллекта, постольку данная степень сжатия достигается на уровне второй рефлексии, т.е. рефлексии рефлексии.

4. Специфика *философской* рефлексии заключается в её предельном характере, в том, что она есть рефлексия второго уровня: *рефлексия рефлексии*. Проведена идея корреляции между *границами* человеческого понимания и рефлексией второго уровня. Показывается, что рефлексия третьего уровня находится уже за границами человеческого понимания, за границами осмысленного. Из этого также следует, что метафилософия никогда не сможет претендовать на более глубокий, чем у самой философии уровень рефлексивности.
5. Показано, что предельный характер философской рефлексии, выход на наиболее глубокий уровень обоснования дают философии возможность исследования *условий возможности* существующего.
6. На основании разработанных в семиотике культуры знаковых систем второго уровня («вторичных моделирующих систем») производится описание *синхронического* и *диахронического* аспектов философского дискурса. Два основных типа данных систем — *метаязык* и *коннотация* — рассматриваются в области синхронического и диахронического моделирования философского дискурса.
7. Показывается, что для достаточно полного семиотического моделирования философии знаковых систем второго уровня уже недостаточно. Для моделирования философии как второй рефлексии (рефлексии рефлексии) необходимо перейти к более сложным семиотикам — семиотикам *третьего* уровня знаковости. Философия оказывается метасимволической деятельностью и может толковаться как метадискурс.
8. Разграничение семиотик третьего и семиотик второго уровня даёт возможность прояснить возможные отношения между философским и научным дискурсом. Показывается, что семантика философского дискурса может различным образом включать в себя семантику теоретической науки (а так же существует возможность не содержащего науку философского дискурса). Показывается также семиотическое отличие философии от художественного творчества и литературы.
9. Впервые приводится, описывается и используется исчерпывающий набор семиотик третьего уровня. Доказана возможность существования четырёх и только четырёх знаковых моделей третьего уровня. Полный набор семиотик третьего уровня в семиотических исследованиях ещё не использовался. Они необходимы для моделирования философии. Возможны четыре и только четыре семиотики третьего уровня: (1) метаязык метаязыка, (2) метаязык коннотации, (3) коннотация метаязыка и (4) коннотация коннотации. Схемы данных семиотик по-

лучаются путём добавления третьего знакового уровня к известным схемам метаязыка и коннотации Р.Барта.

10. Разработанная в исследовании концепция *трансцендентальной семантики* является новой областью исследований. Основанием данной концепции стала интерпретация знаковых моделей третьего уровня в качестве *архетипов* философского дискурса. Концепция трансцендентальной семантики включает идентификацию и описание четырёх возможных архетипов философствования в качестве *анализа* (1), *критики* (2), *метафизики* (3) и *аксиологии* (4). Схемы семиотик третьего уровня используются в качестве моделей архетипов философского дискурса соответственно указанным нами выше цифровым индексам. Архетипы группируются по двум основным категориям согласно характеру третьего знакового уровня: метаязыковые архетипы можно отнести к аналитическим, а коннотативные - к спекулятивным типам философского дискурса.
11. Описаны основные особенности как этих двух групп, так и входящих в них следующих четырёх архетипов: 1) «*анализ*» (метаязык метаязыка) характеризуется стремлением к формальной семантике, критикой как идеи синтетического а priori, так и метафизического гипостазирования общих понятий; основная область интереса для философии данного типа - философия науки; 2) «*критика*» (метаязык коннотации) характеризуется наличием содержательного априоризма, критикой онтологии метафизического типа, наиболее часто сферой интересов данного типа философии оказывается «философия сознания» и связанные с последней проблемы; 3) «*метафизика*» (коннотация метаязыка) характеризуется онтологизмом, стремлением преобразовать в онтологию априорные сущности всякой критической философии (отсюда неизбежность конфликта между данными типами), стремлением к гипостазированию абстрактных понятий науки; 4) «*аксиология*» (коннотация коннотации) отличается от идеологии дополнительным рефлексивным уровнем (например, трёхуровневая фигура иронии), априоризм стремится преобразовать в теорию ценностей, основная область интересов - философия культуры.
12. В работе выдвинута, но оставлена для последующих исследований, идея «воображаемой философии», связанная с возможностью моделирования *всякого* конечного разума, даже на многие порядки превышающего человеческий разум. Подобному воображаемому интеллекту могут быть доступны третья, четвёртая и т.д. рефлексивные уровни. Например, если n — число рефлексивных уровней некоторого конечного разума, превышающего человеческий, то у данного разума должно быть 2^n основных форм («архетипов») философии.

Основные результаты диссертации отражены в следующих публикациях:

1. О семиотике философской мысли // Философия сознания в XX веке: проблемы и решения. Иваново, 1994. С. 154-160.
2. С чего может начинаться семиотика философии? // Особенности философского дискурса. Тезисы межвузовской научной конференции. Москва, 1998. С. 3-4.
3. К семиотике философии (тезисы и обсуждение доклада) // Особенности философского дискурса. Материалы межвузовской научной конференции. Москва, 1998. С. 21-23, 15-16.
4. Знал ли Сократ, что он ничего не знает? // Что значит знать? (в контексте философии и педагогики). Тезисы научного симпозиума. Москва, 1998. С. 3-4.
5. Статьи: «Автор», «Априорное и апостериорное», «Возможные миры», «Идеология», «Идея», «Интенционал и экстенционал», «Метаязык», «Семантика», «Социосемиотика». // Современный философский словарь. Издательство ПАНПРИНТ. Лондон – Франкфурт-на-Майне – Париж – Люксембург – Москва – Минск. 1998. - 21 стр.
6. Чем философия отличается от литературы и от науки? // XXI век: будущее России в философском измерении: Материалы Второго Российского философского конгресса: В 4т. Т.1. Ч.2. Екатеринбург. Изд. УрГУ, 1999. С. 197-198.
7. Чем философия отличается от литературы и от науки? // Жизненные миры философии. Екатеринбург, 1999. С. 152-171.
8. Философский дискурс: семантика и типология // Материалы конференции «Язык в системе гуманитарного образования». Екатеринбург. Изд. Гуманитарного института, 2000. С.306-318.
9. Проблема интересубъективности философии в контексте классического определения истины // Эпистемы — 2 (альманах). Екатеринбург, 2001. С. 39-55.
10. Основания трансцендентальной семантики // Вузовская наука начала XXI века: Гуманитарный вектор. Екатеринбург, 2002. С. 6-10.
11. Архетипы философского дискурса // Известия Уральского государственного университета. 2003. №27. Серия “Проблемы образования, науки и культуры”. Вып.14. С.22-33.
12. К семиотике философии // Москва. Институт философии. <http://www.philosophy.ru/library/misc/diskurs/ankin.html>
13. Рациональность и рационализация // Москва. Институт философии. http://www.philosophy.ru/library/misc/ankin/ankin_ratio.html

14. Прологомены к семиотике философии. Екатеринбург. Изд. УрГУ, 2003. - 294 стр.
15. Метаязыковые и коннотативные формы философии // Фундаментальные исследования в области гуманитарных наук: Конкурс грантов 2000 года: Сб.реф.избр.работ. — Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2003. С.5-8.

Подписано в печать 19.12.03 г. Формат 60x84/16. Бумага офсетная. Объём 2,75 п.л. Тираж 100 экз. Заказ № 399. Отпечатано в ИПЦ «Изд-во УрГУ», г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.