

УДК 343.8; 81.1

DOI: 10.17072/2076-0590-2025-15-4-21

ЧЕЛОВЕК, СОЗНАНИЕ, ЗНАК. К ОБЩЕЙ ТЕОРИИ ЗНАКА

В.В. Корякин

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614068, Пермь, ул. Букирева, 15

E-mail: vvkorkf@yandex.ru

«Вершины» семиотического треугольника (предмет, идеальный предмет, знак) не имеют непосредственной связи. Их единство обнаруживается лишь в человеке. Человек – социальное материальное существо, сущностью которого является производство собственной жизни посредством преобразования материального мира. Человек производит себя как социальный предмет, отражает себя в идеальной форме и одновременно создает себя как знак, обозначающий собственное идеальное бытие. Социальное материальное бытие, идеальное и «знаковое» бытие индивида являются формами человеческого существования, находящимися в диалектическом единстве. Отношение предмета, мысли и знака раскрывается во множестве порядков метаморфозов, которые образуются в процессе производства человеком собственной жизни. Многообразие метаморфоз можно рассматривать в качестве основания построения общей теории знака.

Ключевые слова: человек, сознание, знак, семиотический треугольник, семантический треугольник

Современная семиотика изобилует множеством концепций знака (по большей части языка), которые непосредственно или глубоко опосредованно восходят к идеям В. Гумбольдта и Г. Фрегге. Традиционным образом в центре внимания этих концепций оказывается отношение знака к обозначаемому предмету и смыслу обозначаемого предмета. В неклассической философии (аналитической философии, гумбольдианстве и неогумбольдианстве, феноменологии и экзистенциализме, герменевтике и постструктурализме) были предложены различные интерпретации т.н. «семантического треугольника» Г. Фрегге. В современном материализме (марксизме) семантический треугольник был переосмыслен в рамках концепции отражения и приобрел вид «семиотического треугольника», позволяющего сделать акцент на отношении знака (в т.ч. языка) и смысла к объективной реальности (преимущественно социальной – общественно-исторической практике, общественным (в конечном счете, производственным) отношениям, средствам производства).

Однако оба «треугольника» лишь в некотором приближении раскрывают природу знака (в т.ч. языка) и большей частью позволяют описывать его лишь на уровне явлений, хотя порою весьма существенных. У обоих «треугольников» по-разному обнаруживается одно и то же уязвимое место: пользующие их авторы настаивают на прямой (непосредственной) связи их «вершин» (предмета, смысла и знака). Но именно в этой непосредственной связи «вершин треугольника» стоит, в первую очередь, усомниться.

Семантический треугольник выстраивается посредством вынесения «за скобки» анализа объективной реальности. Внешний сознанию мир, либо признается существующим, но объявляется закрытым для нашего познания (оказывается своего рода Кантовской вещью-в-себе) или несущественным в плане семантического анализа, либо попросту его существование отрицается (признается лишь бытие мысли). Уже Г. Фрегге исключает из логико-семантического анализа объективную вещь, признавая, тем не менее, ее существование. На место объективно существующего предмета встает предмет, данный в опыте [1; 2; 3], в результате чего все «вершины» треугольника Фрегге оказываются отнесены к одной и той же реальности – субъективной. По сути, «вершинами» семантического треугольника оказываются мыслимый предмет, осмысленный мыслимый предмет (смысл) и обозначаемый осмысленный мыслимый предмет (знак).

Иной вариант сведения «вершин» семиотического треугольника к субъективной реальности можно обнаружить в экзистенциализме М. Хайдеггера. На место объективного предмета он, по сути, ставит т.н. здесь-бытие, которое проявляется лишь посредством переживания и с ним же отождествляется. Язык – некий «Дом бытия» – позволяет этому здесь-бытию стать «наглядным» для переживающего момент своего существования человека, пригодным для «понимания» (в т. ч. осмысления) [4, с. 259–273]. В любом случае и знаки, и смыслы растворяются в переживании момента. Переживание предмета (жизненного момента), обозначение (языковое выражение) переживания и понимание означенного переживания оказываются, по сути, лишь формами одной и той же субъективной реальности особого рода (ее иррационального состояния).

Сведение «вершин» треугольника к субъективной реальности, во-первых, ничего не говорит о самой этой реальности: объективное, которому можно было бы противопоставить субъективное, попросту игнорируется. Никакого содержательного определения субъективности в такой ситуации дать в принципе невозможно, остается лишь довольствоваться ее описательными (перечислительными), а в конечном счете, тавтологическими определениями. Во-вторых, не раскрывая определенности (а стало быть, и сущности) субъективной реальности, невозможно толком различить ее формы и связи между ее формами: как субъективные они всегда оказываются суть

одними и теми же формами, связями. Связь есть отношение тождества и различия предметов. В случае, когда реальность одна (в данном случае – субъективная), будто бы схватывается тождество явлений, но устраниется различие. Впрочем, если устраниется различие, то и его противоположность – тождество автоматически устраниется тоже, о нем уже не получится судить как о тождестве. Отрывая форму от содержания, неклассическая философия устраняет возможность определения самой формы, а стало быть, и содержательного различия любых форм. Другими словами, неклассическая философия, констатируя (а точнее – постулируя) прямую связь между «вершинами» семантического треугольника, по существу этих связей не раскрывает.

Современный материализм до известной степени снимает данную трудность, поскольку признает наличие объективной реальности и ее существенное влияние на ход познания, утверждает диалектическое единство формы и содержания, субъективного и объективного. Предмет мысли, с точки зрения современного материализма, существует объективно. Отношение мысли к нему позволяет раскрыть объективное содержание самой мысли, ее предметную направленность и, тем самым, выявить основание для различия и взаимного содержательного определения объективной и субъективной реальности (как отношение первичного и вторичного соответственно). Всякий образ, всякое понятие, сознание в целом есть отражение материального мира, единство субъективной формы и объективного содержания. Знак предстает как материальный объект, приведенный в условное соответствие с предметом отображения. При этом материалистическая семиотика подчеркивает прямую связь от предмета к образу и понятию предмета и далее к знаку – обозначению образа и понятия предмета. В советской науке, которая официально подчеркивала свою приверженность марксизму, можно встретить даже исключительную идею об обратном, но также прямом движении – от знака (языка) к мысли и далее к объективному бытию (бытию человека). При этом бытие языка подчеркнуто понималось как объективное [5]. Тем не менее, превращая семантический «треугольник» в семиотический, материализм сталкивается с существенными трудностями в определении единства его «вершин».

Предмет отражения и отраженный предмет не тождественны, поскольку они относятся к различным реальностям – материальной и идеальной соответственно. Другими словами, «пропадает», оказывается не проясненным общее основание их связи. Отраженный в виде образа или понятия предмет и выражавший его знак также относятся к разным реальностям (идеальной и материальной). Общее основание их связи также оказывается скрыто. Предмет и знак вроде бы относятся к одной и той же реальности – объективной, и тем самым, проявляется общее основание их связи, но

содержательная степень их сходства «устремляется к нулю». Предмет и знак (например, стол и вокализованный знак – слово «стол») не имеют ничего общего в себе, кроме их «абстрактной» материальности, что делает их практически не различимыми, или, напротив, абсолютно тождественными.

Концепция семиотического треугольника, если рассматривать ее в отрыве от общей материалистической гносеологии, а материалистическую гносеологию, в свою очередь, – в отрыве от онтологии, нарочито маскирует подлинное единство его «вершин», и справедливым образом оказывается уязвима для критики. Связь «вершин» проясняется, когда обнаруживается, что все они – продукт человеческой деятельности. Именно человек вступает в практическое отношение к миру, к любым его объектам, превращает их посредством практики в предмет сознания, облекает в идеальную форму и означивает эти идеальные формы, создавая особого рода материальные предметы – знаки. Именно человек является самой существенной и исходной «вершиной» семиотического треугольника, создающей основания для тождества и различия предмета, смысла и знака. Понимание человека является «ключом» к построению теории знака, но в современных семиотических концепциях проблема человека, как правило, оказывается на «периферии» внимания исследователей, оказывается в недостаточной мере проработана, что и порождает трудности и колоссальные разнотечения в анализе знаковой реальности.

Классическая философия сформулировала понимание человека как духовно-природного существа, или мыслящего животного, самое существенное свойство которого – сознание. Данное понимание варьировалось от сведения сущности человека к его духовности, в первую очередь, – разумности (собственно идеализм) до признания двойственного характера сущности человека (натурализм) [6, с. 49–50]. Неклассическая философия, во многом отрицая классические абстракции человека, не преодолела их в корне, а сконцентрировалась на особых формах духа и природы как наиболее значимых в человеческой жизни. Типичным для неклассической философии, например, стало сведение человека к особенностям его биологии или технике, как особым «природным» основаниям человеческой жизни, к общественным (но все же духовным) отношениям, к иррациональному мышлению и т.п. [6, с. 59–214].

Неодолимой проблемой классической философии и ее неклассических ответвлений стало целостное описание человека. Собственно идеализм свел индивида к его духовности, нарочито игнорируя его объективное бытие. При этом до некоторой степени ему удалось схватить тождество всех социальных явлений в сознании, но не их содержательного различия. Натурализм, учитывая материальные основы человеческого существования, не смог дать объяснения их связи с идеальным проявлением социального,

поскольку столкнулся с парадоксом несоответствия субстрата и атрибутов. Субстрат человека был понят как природный, но вот свойства ему приписывались «сверхприродные», в связи с чем возникал вопрос, как простой природный (в лучшем случае биологический) субстрат обладает социальными свойствами (в частности, сознанием). Натурализм по данной причине до некоторой степени раскрыл различие социальных явлений, но фактически оказался бессилен схватить их тождество.

Исторический материализм обнаружил качественно отличное от природного социальное материальное бытие человека, которое реализуется в процессе труда – социальной материальной деятельности. Согласно К. Марксу и Ф. Энгельсу «людей можно отличать от животных по чему угодно, сами же они себя начинают отличать от животных, как только начинают производить необходимые им средства жизни» [7, с. 35]. Однако производя необходимые средства жизни, люди косвенным образом производят и саму эту жизнь, производят свое социальное бытие во всем многообразии его общественных форм [7, с. 40, 43–44]. Подобное понимание человека открывает возможность для преодоления свойственного классической философии и ее неклассическим ответвлениям парадокса несоответствия субстрата и атрибутов: социальное материальное (а не природное, животное) бытие человека раскрывается в системе социальных же свойств. Однако в материализме XX в. (например, отечественном) возобладали «атрибутивные» концепции человеческой сущности и человеческого, общественного бытия, которые не сняли, а напротив, укоренили отмеченный парадокс в социальной науке. Деятельностный, биосоциальный, реляционный подходы к человеку сохранили свойственный натурализму взгляд на человеческий субстрат как сугубо биологический. Если в натурализме человек представлял как мыслящее общественное животное, то в подавляющем большинстве версий советского марксизма он предстал как трудящееся общественное животное.

В ходе короткой дискуссии о сущности человеческого субстрата, все же было высказано мнение, что его стоит считать социальным материальным [8, с. 148–152; 9; 10]. Социальные свойства могут быть присущи только социальному носителю. Не труд, отношения (производственные, в первую очередь) и сознание производят человека как социальное существо, а человек в процессе труда производит себя как социальное материальное существо, все свои свойства, стороны и отношения (формы). Человек есть социальное материальное существо (социальная форма материи), производящее свою жизнь и сущность в процессе преобразования (развития) объективной реальности в целом (себя, общества и природы). Данное понимание человека позволяет преодолеть парадокс несоответствия субстрата и атрибутов, а следовательно, обнаружить содержательное тождество и различие всех

форм человеческого существования одновременно, описать человека как целостное многообразное существо.

Будучи субъектом всех «вершин» семиотического «треугольника», производя их, человек должен содержать их в себе, сам должен быть ими. Он производит себя как особого рода предметное существо, и потому он есть главный предмет отражения. Производя собственную материальную жизнь и одновременно жизнь других индивидов (общества), вступая в практическое отношение к природе и преобразуя ее в искусственную природу, человек создает упорядоченный, иерархически связанный мир бесконечно многообразных по сложности предметов отражения (включая самих людей). Этот мир благодаря человеческой практике находится в постоянном движении, развивается. В процессе производства возникают новые объективные состояния и человека, и предметного мира в целом, что становится объективным основанием для появления новых смыслов и углубления старых.

В своей непосредственной деятельности (конкретном труде) человек проявляет лишь отдельную сторону своей жизни, жизни другого человека и преобразуемого природного объекта. Изменение человека и мира в целом оказывается глубоко опосредованным и потому скрытым от непосредственного отражения. В такой ситуации один и тот же предмет каждый раз оказывается отражен по-разному, что становится объективной основой для его разного понимания. Один и тот же предмет в мышлении наделяется двумя и более значениями. Именно на эту особенность проявления предмета в мышлении натолкнулся Г. Фрегге, заложив основу логики предикатов. Целостность изменяющегося мира и человека не схватывается в сознании непосредственно, но обнаруживается путем глубокой рефлексии по мере построения системы понятий, в конечном счете, системы категорий. Только в системе мировоззрения, в идеальном (мыслимом) мире, возможно целостное и однозначное понимание любого предмета, которое раскрывается в системе многочисленных определений, когда формируется один единственno возможный смысл одного предмета, вбирающий в себя все многообразие некогда разрозненных и противоречивых смыслов. В «Экономических рукописях 1857–1859 гг.» К. Маркс, определяя базовый метод «Капитала», подчеркивал, что мысль идет от поверхности явления (конкретного), вглубь его, к его сущности (абстрактному), после чего только возможным становится обратный путь восхождения к явлению, которое теперь может быть раскрыто во всем богатстве его отношений, отражено в совокупности многочисленных определений [11, с. 37], т.е. понято конкретно-всеобщим образом.

Единство и многообразие предметов в их развитии отражается в сознании человека, производится в многообразии идеальных форм, процессов и отношений – бессознательного и сознания, чувственных и логических,

эстетических и научных, нравственных и религиозных, и прочих. В сознании человек создает себя как мысль, как идеальное существо, находящееся в «эпицентре» идеального мира (других идеальных людей и идеальных вещей).

Идеальное есть не просто «предмет, пересаженный в голову человека и преобразованный в ней» [12, с. 21] или «предмет, лишенный своего непосредственного субстрата и существующий на основе иного – универсального материального субстрата человека» [13, с. 155], оно есть весь предметный мир (включающий предметность самого субъекта мышления), существующий на основе субстрата общественного индивида. В идеальной форме все предметы (природные и искусственные объекты, люди, в т. ч. сам субъект мысли) универсальны – соотносимы друг с другом, обладают всеми свойствами друг друга. В идеальном они обнаруживают родовые черты, характерные для общества в целом, и в частности – для общественной группы (этнической общности, класса, профессионального сообщества и т.д.), к которым принадлежит мыслящий индивид. Они, в конце концов, также оказываются индивидуальными – обладающими чертами познающего человека в моменте его существования.

Любой мыслимый предмет способен проявить свойства любого другого предмета как по отдельности, так и в их совокупности, но имея вполне конкретный субстрат – отдельного человека, он не может существовать и быть всем, иначе как в только идеальной форме. Идеальные «сто талеров» можно мысленно превратить и в двести, и в миллиард, на них можно купить и дом, и совесть, их можно заставить притягивать к себе «черные дыры» и произносить пламенные речи в парламенте. Сто талеров в уме – это не сто талеров в кармане. Идеальные вещи несут в себе не только свое собственное объективное содержание, но и объективное содержание чего бы то ни было, всего, с чем сталкивается человек, и его (человека) собственное объективное содержание в том числе. И важно подчеркнуть, что объективное содержание мыслимого конкретного предмета не устраивается, на чем настаивал И. Кант, наоборот, оно наращивается содержанием других отражаемых или когда-либо отраженных предметов.

Способность человека наделять каким-угодно объективным содержанием идеальные объекты, обнаруживается в том, что один и тот же объект может совершенно по-разному осмысливаться не только потому, что в процессе практики каждый раз человек открывает его разные стороны (следовательно, и разные смыслы), но и потому, что «становясь» идеальным он обретает черты любых идеальных предметов. В идеальном мире все открытые практикой стороны всех предметов становятся «всеобщими» сторонами, т.е. сторонами любого отраженного предмета.

В ситуации, когда любой предмет становится сразу и попеременно всеми предметами, мыслимый мир максимально удаляется он непосредственного предмета отражения, но никогда полностью. В конце концов, сознание всегда остается свойством человека, не может существовать без него как своих субстрата и субстанции. Не может оно быть отражением и без отражаемого предмета, и главным предметом отражения, который присутствует всегда, оказывается опять же сам его непосредственный носитель – человек. Имея социальный материальный субстрат, человек обладает бесконечным универсальным, родовым и индивидуальным содержанием и оказывается способен посредством труда постоянно не только воспроизводить утраченное в субъективной, идеальной форме объективное содержание, но и наращивать его. Мысль теряет объективное содержание по мере удаления от практики, но вновь обретает его, как только человек начинает действовать практически.

Впрочем, тенденция к потере объективного содержания не вытекает из сущности самого сознания: все идеальные формы, процессы, законы (устойчивые отношения) являются отражением форм, процессов и законов объективного мира, в первую очередь – самого человека в мире. Труд обнаруживает в своем движении единство противоположных процессов – специализации и универсализации, индивидуализации и обобществления, что реализуется в его формах – конкретном труде и труде вообще, индивидуальном и общественном труде. В условиях т.н. «Предыстории» общество усложняется посредством обеднения труда каждого из его членов: чем больше образуется и кооперируется специальностей в обществе, тем более частичным, узкоспециализированным становится труд каждого индивида в отдельности [14]. По сути, субъективная форма сознания теряет свое объективное содержание по мере нарастающей специализации труда: человек все более частичным образом относится к себе и внешним предметам, и именно по «мерке» этого частичного отношения он усваивает книжные (не из непосредственной жизни пришедшие) знания, уподобляя сложные смыслы простым. Данное противоречие снимается опять же не в самом сознании, а в практике: чем более содержательным, универсальным становится труд (например, труд изобретателя), тем содержательнее, богаче становится мысль.

Чем больше мысль теряет непосредственную связь с предметом отражения, чем дальше она, иными словами, от многосторонней практики, тем больше она в этом предмете «нуждается»: как отражение она просто не может существовать без отражаемого предмета. И чтобы обеспечить мысли ее существование человек оказывается вынужден создавать особого рода предметы, заменяющие непосредственно отсутствующие оригинальные объекты – их копии, или знаки. Знак, как и любой предмет отражения

создается в процессе практического освоения мира. Но если функциональным «назначением» предмета труда является быть условием объективного существования и развития человека во всем многообразии его свойств, сторон и отношений (в т. ч. сознания), его целостного объективного существования, то непосредственной функцией знака оказывается лишь «поддержание» и реализация идеального существования человека (мысли). Предмет труда (будь то сам субъект труда, другие люди, или преобразуемые природные объекты), таким образом, обнаруживает некоторую двойственность своего «назначения» – порождать действительную жизнь человека (и его мышления) и обеспечивать сохранение этой жизни в ее идеальной форме. Всякий предмет, другими словами, есть одновременно «предмет как средство существования» и «предмет как средство мышления». Относительная эманципация «предмета как средства мышления» от непосредственного материального производства превращает его в предмет-знак.

Человек производит свою жизнь посредством преобразования материального мира, и потому он становится главным предметом для своего мышления и исходным знаком для него. Иван, например, является инженером, отцом и избирателем. Но в данный момент, он непосредственно занят своей профессиональной деятельностью и не проявляет себя как отец и избиратель. В профессиональной деятельности он создает себя как инженера и одновременно обозначает себя как инженера и для себя, и для стороннего наблюдателя. Но как отец и избиратель он себя непосредственно не проявляет, и потому как для себя самого, так и для стороннего наблюдателя (при условии, что последний знает, что у Ивана есть дети, и недавно Иван ходил на выборы) «Иван-отец» и «Иван-избиратель» – лишь знание об Иване, которое сам Иван собой же в данный момент обозначает. Нечто подобное можно сказать и о преобразуемых человеком предметах. Взяв в руки лопату, Иван копает. Лопата при этом оказывается средством труда и знаком, обозначающим это средство. Но как только Иван отставил лопату в сторону, она перестала быть средством труда, но для него и сведущих в том, то она такое и для чего используется, осталась знаком. В качестве знака может выступать и деятельность человека, как только она лишается производственного содержания. Иван может взять в руки лопату, но не копать, а лишь осуществлять необходимые действия, имитирующие вскапывание, он может имитировать эти действия даже без лопаты. В таком случае порядок действий Ивана, трудовой процесс, лишенный средств производства, превращается в пантомиму, в знак.

Знак, таким образом, – это не просто предмет, приведенный в условное соответствие с предметом отображения, это преобразованный, произведенный человеком предмет, лишенный своего объективного производственного

содержания. Теперь он оказывается средством производства человеческой жизни лишь в человеческой голове, т.е. идеального производства.

В качестве знака может выступать любой, затронутый практикой, конкретный предмет – будь то человек или вещь, любой конкретный деятельный процесс. Но конкретный предмет в сознании предстанет в виде конкретного образа. Идеальному же свойственно эти образы произвольно сочетать и отождествлять, и в этом смысле обобщать. Сознанию недостаточно конкретных предметов для обозначения разных степеней их общности. И поскольку общее предметам объективно само по себе не существует, оно всегда существует лишь через конкретное, в конкретном, человеку приходится извлекать из процесса производства такие объективные «абстрактные» вещи и процессы, посредством которых можно было бы эти разные степени общности выразить и утвердить в идеальной форме.

Эти вещи должны быть материальными, поскольку они могут появиться лишь в процессе практики, но «родственными» идеальному. Во-первых, они должны быть качественно «однородными», тождественными, поскольку в сознании все отождествляется, одно уподобляется другому, и тем самым, выражать формальное единство идеального мира. Во-вторых, дискретными, бесконечно «дробными», поскольку идеальные формы все же обладают различным объективным содержанием, что также должно формально «схватываться» в знаке. В-третьих, они должны принадлежать человеческому субстрату, быть его свойством. В-четвертых, они должны быть максимально «удалены» от непосредственного производства человеком собственной жизни.

На первый взгляд, всем перечисленным условиям удовлетворяет жестикуляция (точнее – жестикулирующий человек). Как двигательная способность человека она однородна, но вместе с тем, дискретна: жесты различны в пространстве и времени, они могут иметь любой кинематический рисунок. Жестикуляция формируется в процессе практической деятельности, т.е. является стороной производства, но может свершаться и в отрыве от него. И наконец, она является исключительным свойством человека. Однако, практика и жестикуляция, обладая единством, которое формируется и реализуется в практике, по мере развития труда обнаруживают взаимоисключающий характер. Чем сложнее становится труд, тем больших затрат времени он требует. При этом усложнение труда одновременно приводит к производству большего числа идеальных форм, которые в свою очередь требуют для своего подкрепления все большего количества знаков (жестов). Время, необходимое для производства знаков, таким образом, также возрастает. Перманентным образом человек оказывается в ситуации выбора между трудом и жестикуляцией, между жизнью и ее имитацией. И конечно, побеждает жизнь (труд). Другими словами, развивающийся труд

оставляет все меньше времени для жестикуляции, а усложняющаяся жестикуляция – все меньше времени для труда. «Жестовый» язык обнаруживает свою недостаточную эффективность по мере усложнения человеческой жизни.

Стало быть, в качестве знака должна выступать вещь, которую человек может производить одновременно с трудом, имея возможность прямо пропорционально развивать производство и жизни, и знаков. Исторически таким знаком оказался звук. С долей осторожности можно заявить, что мир для человека «звучит». При этом, конечно, стоит учитывать, что звучание и звуковая волна – это не одно и то же. Звук – объективное явление, звучание – его идеальная, субъективная форма. И «звучит» мир потому, что человек вступает к нему в практическое отношение. Звуковые волны «испускают» любые имеющие уровень физической организации предметы, в т. ч. человек. Человек в отличии от животных оказывается способен звук не только воспринимать, извлекать и воспроизводить (подражать), но и производить. Свершая различные производственные манипуляции с предметами (камнем, деревом, водой, животным, другим человеком и самим собой), индивид варьирует и модулирует их естественное звукоизвлечение. И точно так же как в практике человек сочетает предметы, воспроизводит их и создает новые, в звуке он не только подражает звукам мира (в т. ч. других людей и своим собственным), но и упорядочивает, комбинирует их, накладывает друг на друга, создавая, тем самым, новые «нетипические» для естественного состояния предметов звуки.

В своей практике человек производит «звучящий» мир. Вскапывая землю, человек извлекает звук из грунта и из лопаты, но при этом он извлекает вольно или невольно и звук собственного тела. Все это получается естественным образом. По мере потери производственного содержания деятельности, превращения ее в пантомиму (знак) значение «озвучивания» действия резко возрастает: не имея под рукой лопаты и грунта, человек воспроизводит их «звучание» собственными силами, на место их звуков ставит звуки собственного тела. Примечательна, например, игра маленьких детей: они постоянно озвучивают свои действия. И эти новые звуки приобретают характер знаков. Можно предположить, что по мере усложнения «жестового» языка и нарастания конфликта между ним и развивающимся трудом происходит эманципация звука от действия. И именно вокальная форма знака снимает данное противоречие: говорить можно в процессе труда, не умаляя временные затраты на сам труд, человек получает возможность развивать звуковой язык прямо пропорционально развитию труда.

Звуковой язык удовлетворяет всем условиям превращения предмета в знак. Звук тождественен в силу однородности звуковой волны. Он дискретен: обладает разной частотой, и его можно интонировать (варьировать

длину звучания в т. ч.). Он производится человеком и является его свойством. И в то же время он может относительно долго существовать в отрыве от практики, обеспечивая столь же длительное существование идеального бытия.

Максимальная эманципация вокализованного знака (языка) от непосредственного производства происходит по мере обособления умственной деятельности от материальной. Умственный труд как процесс отражения оказывается в существенной мере оторван он предметов отражения, но в них, тем не менее, не перестает нуждаться для собственного существования. В такой ситуации предметы отражения в максимально возможной степени замещаются знаками (в первую очередь, вокальными) – особого рода материальными объектами, так же в значительной мере утратившими связь с непосредственным производством.

Поскольку любые предметы при необходимых условиях обретают форму знака, они никогда не теряют значения для поддержания человеческой мысли. Звуковой язык оказывается в большей степени универсальным, нежели прочие формы языка, но все же периодически обнаруживает относительную историческую ограниченность, которая снимается посредством наращивания смыслового содержания прочих предметов-знаков и их постепенного «вовлечения в орбиту» вокального знака. Отличные от вокализованного языка знаковые системы (например, письменные и электронные языки, произведения искусства, предметы религиозных культов и т.п.) способствуют мысли раскрываться с большей конкретностью и целостностью, выразительностью и образностью, «сохранностью» и «прерывностью».

Сведение всех «вершин» семиотического треугольника к человеку, обнаружение их непосредственного единства в человеке, позволяет выделить множество «метаморфоз», превращений этих «вершин» одной в другую. В своем движении они выстраиваются в своеобразную «спираль», на каждом «круге» которой они воспроизводятся в специфической форме (можно говорить, стало быть, о множестве порядков этих метаморфоз). В каждом порядке обнаруживаются основной и производный метаморфозы, в каждом метаморфозе абсолютный и относительный моменты движения.

Базовым, исходным «метаморфозом» является движение от предмета к идеальному предмету, а затем знаку. Но поскольку главным предметом отражения является человек и преобразуемые им природные объекты и процессы – средства жизни (в т. ч. средства производства), это движение лишь «по видимости» представляется последовательным. В сущности, человек одновременно производит себя как предмет, идеальный предмет и знак, которые оказываются формами человеческого существования. Человек есть всякая «вершина» в отдельности и все «вершины» в их единстве одновременно.

Хронологическая дистанция между этими формами и последовательность их смены имеют относительный характер. Идеальный предмет не может родиться прежде материального предмета отражения, но вместе с тем, как отражение он рождается в моменте практического действия, вместе с предметом отражения. Относительное отставание генезиса идеального предмета от процесса формирования предмета отражения является следствием того необходимого факта, что предмет должен быть не только отражен, но и осмыслен, прежде чем он станет «завершенным» идеальным предметом. «Запаздывает» не отражение, а осмысление. Осмысление происходит, когда мысль становится «предметом» для себя, т.е. в ходе рефлексии.

Идеальный предмет закрепляется в знаке (посредством его), как только обретает осмысленный вид. Смыл в какой-то мере предшествует знаку, поскольку означивается не само отражение, а возникающий в процессе отражения смысл. Возникает впечатление, что мысль (смысл) рождает знак. Но если учесть, что знак – это произведенный в процессе практики предмет (будь то человек или средства его жизни), а любой предмет, будучи предметом отражения, обладает потенциальной «знаковостью», «способен» стать знаком, как только лишается своего непосредственного производственного содержания, то стоит заключить, что знаки существуют в возможности задолго до осмысливания. В процессе производства человек создает предметы отражения, которые в любой момент, как только происходит их осмысление, могут быть использованы в качестве знака – средства существования идеальных предметов.

В первом метаморфозе, таким образом, обнаруживаются два момента – абсолютный и относительный. В абсолютном плане происходит движение от предмета (человека) к себе, идеальному предмету и знаку одновременно. В относительном плане проявляется некоторое запаздывание в образовании отмеченных «вершин»: человек (предмет) сначала производит себя, затем произведенного себя осмысливает, а затем произведенного и осмысленного себя означивает.

Производство человеком собственной жизни и ее материальных средств становится одновременно производством знаков, которое, как и сам труд, имеет бесконечный характер. При этом как и труд, и средства производства, и знаки реализуются в конкретно-исторической форме. Можно, стало быть, говорить об определенных этапах их развития.

Второй, производный метаморфоз проявляется, как только на место предмета отражения встает знак (точнее – производящий знаки и себя как знак человек). Как любой преобразованный материальный объект, знак является предметом отражения. Как таковой он не только закрепляет смысл, позволяет существовать идеальному предмету, но и производит его. Последовательность движения «вершин» становится следующей: знак как

предмет отражения – идеальный знак – знак знака. «Знак знака» оказывается, по сути, системой знаков в ее элементарной форме и дает начало выстраиванию развернутой системы, своего рода «семиосферы» (если позаимствовать терминологию Ю.М. Лотмана). «Знак знака» при этом начинает «удаляться» от исходного предмета отражения, обретая видимость самостоятельной (но стоит заметить, по-прежнему объективной) реальности.

Означивание означенного становится перманентным процессом, который постоянно «закручивается» на себя по мере развития человеческой мысли, а стало быть, материального производства и все большего отрыва духовного производства от материального. Ж. Бодрийяр в свое время выделил лишь четыре порядка знаков, объясняя появление и господство симулякр [15, с. 12 – 13]. Можно предположить, что этих порядков гораздо больше – бесконечность. Согласно Ж. Бодрийяру, в своем итоговом превращении – симулякре, знак полностью отрывается от реальности и потому полностью замещает ее. Симулякр, по сути, маскирует отсутствие реальности [15, с. 13]. Однако стоит отметить, что ни мысль, ни знак никогда окончательно не теряют своего объективного (производственного) содержания. В конце концов, человек как главный предмет отражения и одновременно знак никуда не исчезает.

Знак имеет «двойственную» природу. С одной стороны, он – объективная форма объективного существования человека (и любого, преобразованного человеком предмета), с другой, – объективная форма существования мысли (идеального человеческого существования). Оказываясь предметом отражения, знак уже «несет в себе» смысл исходного предмета отображения. Смысл знака (идеальный знак) оказывается по-новому осмысленным исходным смыслом, превращается в своего рода «смысл смысла». И порядок этих «смыслов» становится столь же длинным (бесконечным в перспективе), как и порядок знаков.

Однако знак оказывает воздействие не только на идеальное бытие человека, но и на его материальное (производственное) бытие. Производство знаков – сторона материального производства, оно само по себе, конечно, не создает человека, но создает вполне объективные условия его существования, с которыми людям приходится соотносить свою жизнь и деятельность. Можно предположить, что даже организм человека вынужден приспособливаться к этим предметам-знакам и изменяться сообразно ним [16, с. 48 – 60]. Знаки, стало быть, не только каким-то образом влияют на формирование мысли как предметы отражения, но на сами эти предметы отражения (на человека и способ его развития, в первую очередь).

Второй метаморфоз повторяет первый с той лишь разницей, что предметом отражения теперь оказывается знак. Как и в первом метаморфозе, в нем можно выделить абсолютный и относительный планы отношения

«вершин» семиотического треугольника. Абсолютным моментом второго метаморфоза, является, видимо, одномоментное порождение знаком бытия человека (по сути, порождение человеком себя в процессе производства знаков), смысла этого «знакового» бытия человека и знака, обозначающего бытие в форме знака. Относительным моментом оказывается некоторая времененная последовательность в производстве этих «вершин».

Имея собственную специфику, второй метаморфоз дает начало еще двум относительно самостоятельным «малым» метаморфозам, или метаморфозам второго порядка. Знак оказывает влияние на исходный предмет отражения (человека), а через него на сознание, а затем самого себя. И знак влияет на сознание напрямую, а через него «модифицируется» и сам (превращается в знак знака). Второй метаморфоз второго порядка, по сути, превращает семиотический треугольник в семантический. В семантическом треугольнике все «вершины» оказываются идеальными: идеальный предмет – смысл идеального предмета – идеальный знак.

Семантический треугольник, будучи субъективной модификацией семиотического треугольника, по-своему, в идеальной форме воспроизводит его основные метаморфозы. В данном плане стоит уже говорить о метаморфозах третьего порядка. Основным, стоит предположить, становится движение от идеального предмета (бытия) к осмыслинию, а затем означиванию осмысленного. Последовательность этого движения (как и в случае с основным метаморфозом первого порядка) оказывается относительной. Абсолютным же оказывается движение идеального бытия к себе, его смыслу и его идеальному знаку одновременно. Производным (вторым) метаморфозом третьего порядка оказывается движение от идеального знака к смыслу и идеальному бытию. Данная последовательность является относительной, абсолютным же моментом становится перманентное производство идеальным знаком себя (превращение в новый идеальный знак), идеального бытия и смысла одновременно.

Абсолютный момент второго метаморфоза третьего порядка максимально удаляет мысль от реальности, поскольку содержит в себе тенденцию к отождествлению всех «вершин» в каждом последующем идеальном знаке (в конце концов, третий порядок метаморфозов не покидает круга идеальных явлений). Как исключительно идеальные (мыслимые) все явления этого «круга» превращений тождественны. Их различия обнаруживаются лишь в идеальной форме, потому и само это движение «идеальных объектов» предстает как движение идеальных форм, максимально лишенных всякого содержания. Наиболее рельефно данный мыслительный процесс эксплуатирует, к примеру, феноменология, не оставляя от реальности ничего, кроме до некоторой степени произвольного вращения «чистых» форм.

Порядок метаморфозов, видимо, можно продолжить с учетом содержания и структуры самого человеческого бытия, отражающих его форм и уровней мышления и соответствующих структуре сознания знаковых форм. Выделенные три метаморфоза, стоит, судя по всему, считать лишь начальными и предельно общими.

Сведение «вершин» семиотического треугольника к человеку, определение предметного, идеального и знакового бытия как взаимосвязанных форм человеческого существования может стать основанием для построения единой теории знака. В гносеологическом плане данное основание может позволить классифицировать и систематизировать основные семиотические концепции, которые дают описание того или иного порядка семиотического метаморфоза, его абсолютного или относительного отношения, редуцируют «вершину» одного метаморфоза к «вершине» другого или элиминируют одну из «вершин».

К примеру, «треугольник» Г. Фрегге описывает, по сути, относительный характер первого порядка третьего метаморфоза (при этом Г. Фрегге «вынес за скобки» анализа чувственные формы сознания (представление) и соответствующие им знаковые формы) [1; 2; 3]. Б. Ф. Поршнев в своей концепции языка дал описание второго порядка первого метаморфоза, акцентировав его абсолютную форму [5]. Э. В. Ильенков в своей концепции идеального раскрыл связь относительной формы первого порядка первого метаморфоза и относительной формы второго порядка второго метаморфоза. Понимая идеальное как результат практики (труда), стороной которой является процесс «распредмечивания» и «опредмечивания» мысли, Э. В. Ильенков описал процесс отражения объективного мира в человеческой голове и последующего превращения этого отражения (мысли) в искусственный предмет, который, в свою очередь, становится вновь предметом отражения и в отношении сознания оказывается, по сути, знаком [17, с. 221–222; 18, с. 214–228; 19, с. 157]. При этом искусственный предмет (предмет отражения) как одна из «вершин» первого метаморфоза оказался отождествлен со знаком как «вершиной» второго метаморфоза. Э. Гуссерль элиминировал из третьего метаморфоза предмет и редуцировал значение к знаку [20, с. 29–59].

Однако понимание «вершин» семиотического треугольника как форм человеческого существования позволяет не только систематизировать известные концепции знака, но интерпретировать их, сохранив все положительное содержание данных концепций, сформировать единую гносеологическую теорию знака.

Еще более важным представляется создание единой онтологии знака. Человек как предметное существо является одновременно и предметом, и знаком. Причем по мере дифференциации труда (а стало быть, превращения

его во все более специализированную практическую деятельность большинства членов общества), по мере обособления умственного труда от материального, бытие человека обретает свою «знаковую» форму все большего масштаба. Будучи максимально оторванным от производства, человек все чаще реализует себя не столько как предметное существо, сколько как существо-знак, причем знак энного порядка. В современном мире человек зачастую оказывается «симулякром», если выражаться языком Ж. Бодрийяра. Человек все чаще обозначает и означивает себя, свое бытие, и оказывается в ситуации острого экзистенциального выбора: быть или казаться.

В практической деятельности человек производит все стороны и формы своего социального материального бытия, по-разному раскрывает свою предметность и использует разные преобразованные природные объекты, которые при определенных условиях используются им как знаки, система знаков. «Знаковость» предметных форм раскрывается в экономической, социальной, политической и духовной жизни, в связи с чем общая теория знака должна иметь комплексный, «конвергентный» характер, образовываться на «стыке» всего многообразия наук о человеке. В данном плане многое реализовано, однако преимущественно в рамках неклассической философии и науки (особенно экзистенциализма, постструктурализма, герменевтики). Вполне привычными уже стали исследования в области социологии и политэкономии знака. Но почему бы не задаться целью разработать психологию, политологию или историю знака, этику или эстетику знака, не обозначить проблему знака в правоведении, технических науках и медицине? В таком случае использование неклассических концепций человека, неклассических абстракций и методов окажется крайне недостаточно (проявится их принципиальная ограниченность). Наиболее продуктивным в построении общей теории знака, как представляется, может стать современный социально-философский материализм. Однако при этом социальный материализм сам потребует существенного углубления, особенно в плане построения общей теории человека как социального материального существа.

Список литературы

1. Фрегге Г. О смысле и значении // Фрегге Г. Логика и логическая семантика. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 230–246
2. Фрегге Г. Функция и понятие // Фрегге Г. Логика и логическая семантика. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 215–229
3. Фрегге Г. О понятии и предмете // Фрегге Г. Логика и логическая семантика. М.: Аспект Пресс, 2000. С. 253–262
4. Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. – 447 с.
5. Поринев Б.Ф. О начале человеческой истории. М.: Мысль, 1974. – 487 с.
6. Корякин В.В. Труд и единый закономерный исторический процесс. Ч.1. Пермь: изд-во Пермского ун-та, 2008 – 418 с.

7. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология// Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. С. 23–564.
8. Орлов В.В. Материя, развитие, человек. Пермь: изд-во Пермского ун-та, 1974 – 397 с.
9. Орлов В.В. К общей философской концепции человека // Философские проблемы пограничных наук. Вып. 6. Пермь: изд-во Пермского ун-та, 1974. С. 72–93.
10. Ласточкин А.В., Орлов В.В. О специфике социального субстрата // Философские проблемы пограничных наук. Вып. 6. Пермь: изд-во Пермского ун-та, 1974. С. 93–110.
11. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 46. М.: Политиздат, 1968. – 560 с.
12. Маркс К. Капитал. Т. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 23. М.: Политиздат, 1960. – 907 с.
13. Орлов В.В. Психофизиологическая проблема. Философский очерк. Пермь: изд-во Пермского ун-та, 1966. – 438 с.
14. Корякин В.В. Современный мир и философия// Новые идеи в философии, 2013. Вып. 21. С. 11–30.
15. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. М.: Постум, 2015. – 240 с.
16. Корякин В.В. Роль труда в отношениях психики и физиологии// Новые идеи в философии, 2023. Вып. 11 (32). С. 43–64.
17. Ильинов Э.В. Идеальное. Философская энциклопедия в 5 тт. М.: Советская энциклопедия, 1962. С. 219–227.
18. Ильинов Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. – 446 с.
19. Ильинов Э.В. Проблема идеального// Вопросы философии, 1979. № 7. С. 145–158.
20. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. Ч. 1. М.: Академический проект, 2011. – 565 с.

***MAN, CONSCIOUSNESS, SIGN.
TOWARDS A GENERAL THEORY OF THE SIGN***

Vyacheslav V. Koryakin

Perm State University

614068, Perm, st. Bukireva, 15

The "vertices" of the semiotic triangle (object, ideal object, sign) have no direct connection. Their unity is found only in man. Man is a social material being, the essence of which is the production of his own life through the transformation of the material world. A person produces himself as a social object, reflects himself in an ideal form and at the same time creates himself as a sign denoting his own ideal being. The social material existence, the ideal and the "iconic" existence of an individual are forms of human existence that are in dialectical unity. The relationship between an object, a thought, and a sign is revealed in the multitude of orders of metamorphoses that are formed in the process of a person's production of his own life. The variety of metamorphoses can be considered as the basis for building a general theory of the sign.

Keywords: man, consciousness, sign, semiotic triangle, semantic triangle.