

# ОСНОВИ

---

■

# СЕМІОТИКИ



Джон Ділі

ДЖОН ДІЛІ

# ОСНОВИ СЕМІОТИКИ

Друге видання

Присвячується  
Брук Вільямс,  
чия редакція  
стала для книги подібною  
до спалаху світла  
та

Ральфові Остіну Повеллу,  
хто уможливив теоретичну  
цілісність, а попередньо  
найкращим чином навчив мене  
філософування

ЛЬВІВ  
"АРСЕНАЛ"  
2000

ББК 87. 41

А 46

Джон Ділі

**Основи семіотики** / Перекл. з англ. та наук.ред. Анатолій Карась.

– Львів: Арсенал, 2000. – 232 с.

Видання здійснене за підтримки  
Міжнародного фонду "Відродження"

ISBN 966-7790-00-2

© John Deely 1997, 2000

© ГО "Європейський діалог", 2000

© Анатолій Карась, український переклад, 2000

© Надія Ярошук, дизайн обкладинки, 2000

## Зміст

Єдність культури і природи з погляду семіотики (Передмова до українського видання) .....	7
Авторська передмова до українського видання .....	15
Пролог (до видання 1997 р.) .....	26
Авторська передмова до розширеного другого видання .....	28
Передмова до першого англійського і португальського видань .....	31
Тематичний епіграф .....	36
Розділ I. Літературна семіотика і вчення про знаки .....	37
Розділ II. Семіотика: метод чи погляд? .....	45
Розділ III. Семіоз: предмет семіотичного дослідження .....	58
Додаток. Інтерпретант як такий та ідея як знак .....	69
А. Інтерпретант .....	69
1. Посередництво об'єктного [the objective] .....	70
2. Інтерпретант як ментальна подія .....	72
Б. Ідея як знак .....	74
Розділ IV. Знаки: середовище семіотичного процесу [Signs: The medium of Semiosis] .....	82
Додаток. Суть контрасту між онтологічними та трансцендентальними спорідненостями .....	99
Розділ V. Зо́бсеміотика й антропосеміотика .....	104
А. Зміст досвіду .....	105
Б. Питомо-видові об'єктивні світи .....	113
В. Питомо-видовий семіоз людини .....	116
Г. «Узвичаєння» [conventionality] знаків у антропосеміозі .....	120
Д. Критика як дослідження текстуальності .....	126
Е. Матриця для всіх наук .....	129
Є. Семіоз як модель дискурсу .....	132
Ж. Висновки .....	136
Розділ VI. Фізіосеміоз і фітосеміоз .....	138
Розділ VII. Ретроспектива: історія і теорія семіотики .....	160
А. Теорія семіотики .....	160
Б. Історія семіотики .....	163
1. Античний світ і Августин .....	164
2. Латинський світ .....	165
3. Іберійське середовище .....	166
4. Місце Джона Локка .....	168

5. Фердинанд де Соссюр, Чарльз С. Пірс і Джон Поінсот .....	169
6. Якоб фон Ойкскюль .....	174
В. Удосконалення термінів «семіотика» і «семіологія» ..	180
Розділ VIII. Перспективи: нові можливості наукового поступу .....	190
А. <i>Signifié</i> як позначений об'єкт .....	191
Б. Об'єкти в семіотичному процесі .....	192
В. Семіотика і доба Нового часу [modernity] .....	193
Г. Наука як модальність антропосеміозу .....	195
Д. Об'єкти, передбачувані знаками .....	197
Е. Висновки .....	199
Бібліографічна довідка і посилання .....	201
Іменний і предметний покажчик .....	223

### Список ілюстрацій

Малюнок 1. Рівні семіозу .....	68
Малюнок 2. Піраміда антропосеміозу .....	133
Малюнок 3. Площини семіозу в контексті дискурсу .....	134
Малюнок 4. Абстрактна версія семіотичного трикутника .....	144
Малюнок 5. Конкретизація трикутника в контексті досвіду тварин ...	144
Малюнок 6. Конкретизація трикутника в контексті людського досвіду .....	145
Малюнок 7. Конкретизація трикутника в контексті середовища .....	145
Малюнок 8. Семіотична активність і феномен взаєвідношень .....	155
Малюнок 9. Неспроцуваність дії знаків .....	72

## *Єдність культури і природи з погляду семіотики*

(Передмова до українського видання)

Українській громадськості вперше пропонується системна і цілісна праця в галузі теорії знакових систем. Її підготував провідний фахівець названого напрямку сучасний американський філософ професор Джон Ділі. Читач може скласти належне уявлення про доробок професора Ділі, ознайомившись з доданою в кінці книги бібліографією з теорії та історії семіотики взагалі. Значне місце серед названих тематичних джерел належить працям самого Дж. Ділі, деякі з них написані у співавторстві з відомими Томасом Сібоком та Умберто Еко.

Книга «Основи семіотики» за своїм задумом, підходом до проблематики і стилем викладу матеріалу претендує на переусвідомлення парадигм, пануючих у науковому мисленні, засвідчуючи певним чином важливі методологічні і світоглядні парадокси, з якими зіштовхнулася сучасна теоретична наука. У своїй праці Дж. Ділі, застосовуючи поняття Томаса Куна, окреслює вузлові пункти інтелектуальної інтерпретації людини і світу у той спосіб, що робить, з одного боку, явною світоглядно-методологічну кризу, а з другого – революціонує наукове мислення у таких напрямках, що стосуються загальних філософсько-теоретичних підходів. Зокрема йдеться про характеристику, як вважає Ділі, сліпого розвитку в контексті парадигми протистояння «реалізм – ідеалізм», що ніби є очевидним, проте самодостатньої синтетичної праці в даному плані не склалося, і теоретичне мислення у більшості випадків продовжує рухатися за інерцією, впираючись у непереможні метафізичні парадокси та ідеологеми.

Очевидно, що аргументи і переконання, з якими зустрінеться читач, будуть сприйняті по-різному. Але в тому й полягає сенс наукового дослідження, аби надати інформацію для роздумів і викликати дискусію. Адже в час інформаційного вибуху, коли людина повністю потопає в океані знакових систем, повсякчас занурюючись у все нові мітологемні потоки і піддаючись штормам символіки та бурям наративної «криптографії» (особливо в час виборів та політичних спектаклів), корисно буде поміркувати над силою і снагою знаків, що лежать в основі будь-яких інформаційних полів. І хто зна, можливо, професор Ділі справедливо вважає, що перспектива наступного кроку наукового самоусвідомлення цілком пов'язана з семіозом і семіотикою, – він пише про це в останньому розділі книги. Ще не так давно, коли виникло поняття синергетики, мало хто гадав, що воно набуде незамінного застосування в суспільних дослідженнях. А популярне нині поняття «громадянське суспільство»,

проблема розвитку якого є надактуальною в Україні, виявиться внутрішньо спорідненим щодо самоорганізаційних чинників з природним середовищем як таким.

Саме в плані іманентного поєднання соціально-культурного розвитку людини з процесами в органічній і навіть неорганічній природі пропонується книга може стати доброю підказкою, а можливо, й рятівним інсайтом для всіх, хто щиро занепокоєний перспективами людини, особливо з огляду на наростання екологічної кризи. Чи справді існують онтологічні й трансцендентні підстави для поглиблення диференціації між природничими і гуманітарними науками? Адже на рівні функціонування також диференційованих двох півкуль головного мозку людини мозок усе ж таки є єдиною системою обробки інформації. Більше того, так звана функціональна асиметрія двох півкуль виявляє дивовижну здатність, і в тому – потребу, до взаємодіяльності на рівнях конкретно-образного і абстрактно-поняттєвого мислення, між якими існує рефлексивне опосередкування. Або – у термінах пропонованої праці – рефлексивний «медіум», снага якого пов'язана як з розвитком конкретно-образного (гадано-гуманітарного), так і абстрактно-поняттєвого (гадано-природничого) знання чи інформації. Безперечно, тут може йти мова про проблему знакових взаємодій і відношень, які мають власну еволюційну (семіозну) історію на рівні людського виду в біологічному й соціально-гуманітарному інтегративному плані. Усвідомлена з такого підходу семіотика перетворюється у *філософію науки* взагалі, про що наголошує Джон Ділі, правда, лише побіжно. Тобто у філософію не лише природничої (т. зв. «точної») науки, але й гуманітарної, «ціннісної» – в цілому.

Розрив між гуманітарним і природничим фіксує, по суті, неадекватність світів, які у філософії ХХ століття, і зокрема у рекомендованій книзі, набули означення через концепти *Umwelt* і *Lebenswelt*. Людина, виявилось, може створювати такий *Umwelt*, в якому для *Lebenswelt* залишається все менше місця, тобто умови людського проживання, природно-творчий стан радості і культури потрапляють під дію спрощення або знакового вихолощення певної сукупності органічних людині культурних вартостей. У подібному випадку, з іншого боку, йдеться про створення такого «життєсвіту», об'єктивна дійсність якого (*Umwelt* – до нього також належить об'єктивний світ культури) стала наслідком не природного семіотичного процесу, а штучного – шляхом нав'язування згори одних вартостей і норм та витіснення інших, органічних щодо середовища, людини й суспільства. Органічність передбачає певного типу об'єктну гармонію між «фонотипом» (лінгвістикою), предметним (об'єктивним) світом (природою, психологічними станами) і розумом людини (інтерпретантом). Однак той чи інший стани органічності фіксуються в певному семіотичному тексті під назвою культура. Іншими словами,

як підказує дослідження Ділі, «народ повинен бути достатньо «ситим», аби «розповідати казки», співати пісень та не мати потреби висловлювати вульгарну і жорстоку лайку як компенсаторну форму організації свого внутрішнього незадоволення. Але й навпаки, тривало й жорстко організований Umwelt, утворюваний паралельно з ентропійними чинниками «життєсвіту», утримуючи самого себе, утримує й набуті коди ентропійності. Йдучи за розвитком думки у пропонованій книзі, запитуємо, чи коди ентропійності об'єктного світу (Umwelt) чинні лише актуально чи також віртуально, адже останнє теж належить до реальності. Пропонуємо читачеві поміркувати над цим питанням, осягаючи основи семіотики.

\* \* \*

Кожен читач, окрім того, зможе знайти у книзі чимало інших цікавих та евристичних міркувань, пов'язаних з теорією трисутності знака як такого. Дж. Ділі аргументовано знаходить інтелектуальні витoki пропонованого ним підходу в працях Дж. Поінсота, Дж. Локка і Чарльза С. Пірса. Проте, видаючи книгу в Україні, доречно буде згадати ім'я О. Потебні, концепція мови якого, а особливо природи слова, дивовижно близька до концепції трисутності знака. У праці «Мислення і мова» (1862) слово характеризується в єдності трьох сторін: форми, значення і внутрішньої форми. Саме через «внутрішню форму» відбувається «суб'єктивація об'єктивного світу» або, за концепцією Ділі, – «об'єктивація» дійсності, конституювання порядку об'єктивності. Слово як знак, для Потебні, є носієм не лише *позначення* і значення *позначуваного*, але й попереднього досвіду людини і народу. Тобто слово як знак пов'язується з мисленням і розумом людини, або виступає *інтерпретантом* – відповідно до погляду, репрезентованого книгою Дж. Ділі. Звідси «внутрішня форма» слова, за Потебнею, пов'язана з багатством і особливостями мови, фольклору, культури народу, для неї притаманні символічні елементи або коди. Оскільки розуміння «внутрішньої форми» слова (знака) може затиратися, то актуальною є потреба його перманентного поновлювання й реінтерпретації. У світлі підходу Потебні особливого значення набуває національна література, яка, на його переконання, у своїх найпростіших жанрах (приказках, байках, гуморі) безпосередньо спрямована на «пригадування або поновлення «внутрішньої форми» слова (знака)». Йдеться про роль і суть наративності і дискурсу, мовлячи сучасними популярними термінами. Цікаво, що для української дійсності, зважаючи на наукові дослідження вдома чи за кордоном, оперування силою слова, його прихованою формою добре усвідомлювалося і мало фатальні наслідки. Поміркуємо над задумом «програмної» статті директора новоутвореного більшовиками 1930 р. Інституту мовознавства Академії Наук «товарища» Ткаченка: «Про-



летаріат [російськомовний], забравши в Україні владу до своїх рук, приніс із собою й свою мову, свою фонетику, лексику, фразеологію ... пролетаріат, починаючи з правопису, розуміння окремих слів, – усе пристосовує до своїх потреб...» («Вісті ВУАН». – 1930. – С. 12).

Ю. Шевельов також якось зауважував, що «не позбавлене ґрунту порівняння того, що зробив Потебня для історії синтаксису, з тим, що зробив Дарвін для пізнання генези видів тварин» (Енциклопедія українознавства. – Нью-Йорк, 1970. – Т. 6. – С. 2280). У цьому читач зможе вловити дивовижний перегук інтелектуальних ідей (знаків), висловлених О. Потебнею, з патосом самої книги Дж. Ділі, концепція якої сповнена прагненням піднятися над змертвілими суперечками між так званими матеріалізмом та ідеалізмом. З цього приводу наведемо ще одну думку Ю. Шевельова, записану ним 1947 р.: «Мине ще трохи часу – і всі побачать, що ідеалізм і матеріалізм поруч лежать у труні, як поруч лежать гібелліни й гвельфи. Ми наближаємося до епохи, коли все можна перетворити в усе» (Ю. Шерех. З філософської сповіді // Друга черга. – Нью-Йорк: Сучасність, 1978. – С. 383).

\* \* \*

Тепер варто висловити деякі пояснення, супровідні до перекладу з англійської мови українською. Передусім суто термінологічно текст книги переповнений словами і поняттями, які утворені самим Джоном Ділі або іншими дослідниками чи запозичені з латинських текстів. Сприймати такі терміни – як і увесь текст – це досить зобов'язуюча праця навіть для англомовних читачів.

Окрім того, оскільки концепція книги претендує на самостійну парадигмальну новизну, то навіть звичні англійські слова набули дещо додаткового, модифікованого значення.

Нарешті, і це – очевидно, найважча справа перекладу в тім, що оригінальний текст книги побудований не просто англійською мовою з усіма її значеннєвими нюансами, – він заснований на неперервній і послідовній інтелектуальній (поняттевій) традиції розвитку західної цивілізації. Відтак деякі терміни, усталені в українському філософському дискурсі, далеко не відповідають значенням, денотованим в англомовному (і ширше – західному) філософському дискурсі. Маємо реальну проблему так званого «термінного зволікання», або поняттевого «відставання» та референції й аберації.

Спробуємо пояснити конкретніше. Що стосується першого випадку – термінологічної традиції, – то йдеться про такі слова, як «actu exercito / actu signato», «cenoscopic», «idioscopic», «commens», «prejacent», «secundum dici», «rationale», «referral», «terminus» тощо. Для донесення точнішого змісту в українському тексті паралельно збережені оригінальні англійські відповідники.

У другому випадку йдеться про т. зв. «новонізми», спроможні викликати парадигмальний зсув у сприйнятті тексту і подолати «поняттєве зволікання» в розумінні об'єктного світу, створюваного за участю інтерпретанта та пізнання. До таких слів належать, зокрема, «exaptation», *dicisign*, *dimanation*, *represign*, «genvois», а також запозичені терміни з французької та німецької мов: *signifiant* / *signifié* об'єктного світу. Проте найскладніший третій випадок перекладу пов'язаний з передачею західної інтелектуальної традиції в українській науковій лексиці, причому в аспекті прагнення Ділі внести зміщення у модерну філософську парадигму і запропонувати натомість нову – постмодерну.

Передусім це стосується потреби переусвідомити опозицію об'єктно-суб'єктних відношень в контексті західного розвитку. Тому для українського перекладу виникає подвійна трудність: з одного боку, перекласти слово як *поняття* філософського дискурсу, а з іншого – як поняття *постмодерного* значення, тобто зі зміщенням значенням щодо доби модернізму. Тому, по-перше, довелося повсякчас застосовувати на означення доби Нового часу західне слово «модернізм», оскільки воно виразніше значення слова постмодернізм. По-друге, потребує окремого пояснення застосування в українській мові поняття об'єкт / суб'єкт і особливо – актуальне / віртуальне.

Поміркуємо спочатку над останнім.

Важливо і цікаво звернути увагу на багатозначність слів «*virtuality*» та «*virtually*», пов'язану не лише з лінгвістичними особливостями англійської мови, а й інтелектуальним та метафізичним розумінням і тлумаченням деяких принципів сторін буття. Так, «*virtually*» за англо-українським словником має значення прислівника «фактично», «дійсно», «по суті». «*Virtuality*» ж має переклад у значенні сутності або потенційного існування. Здавалося б. найближче до тексту Дж. Ділі буде перекласти його у значенні «по суті». Більше того, у такому значенні транскрибується тривала інтелектуальна традиція, що йде від Арістотеля й Томи Аквінського. Згідно з нею буття первинно досягається людиною на рівні *сутності*, яка має зв'язок з речовим світом лише через посередництво розуму або інтелектуальних понять. Інший рівень буття – існування – дається уже у зв'язку з часовою і просторовою конкретикою або через індивідуалізацію сутності.

Однак український варіант перекладу у значенні «по суті» денотативно і особливо конотативно викликає зовсім інші інтелектуальні асоціації. Вони радше пов'язані з синонімією до слова «актуальність» та його деривативними значеннями. Тоді як по-англійському значення «*virtuality*», якщо й не протилежне значенню «актуальність», то принаймні не є до нього синонімічним. У концепції Ділі, як можемо бачити, «*virtuality*» жодним чином не означає бути в стані актуальності. Навпаки, стан «*virtuality*» антонімічний власне до

фізичного стану. «Virtuality» актуалізується через особливості когнітивних відношень та досвіду як їх широкого контексту. Саме на долю знаків випала честь бути стартовим поштовхом для перетворення «віртуального» стану в актуальний – актуальний у контексті досвіду. Звідси доцільно слова «virtuality», «virtually» залишити у їх англійському варіанті, надавши українського фонетичного відтінку – «віртуальний», «віртуально». Це дозволяє певним чином зберегти значення «по суті», розуміючи, що йдеться про суть, невідривну від інтелектуального (розумового) її охоплення. Тобто інтелектуальна дія у такому аспекті перестає обмежуватися індивідуальним мозком і сягає тих таємниць універсуму, які існували та існуватимуть поза індивідуальним життям. Виходить, що первинна дія інтелекту (розуму) полягає у його здатності бути взаємопов'язаним із суттю, з потенцією (а не лише з існуванням). За таким міркуванням стоїть тривала філософська спроба інтелігібельного розуміння й тлумачення буття. Можемо вважати, що саме поняття «virtuality» історично склалося у руслі названого інтелектуального розвитку і слугує поглибленню розуміння світу. З цього приводу варто навести застереження іншого відомого сучасного американського філософа Річарда Рорті: «пізнання полягає не в оволодінні точними репрезентаціями об'єкта, а радше у виявленні власної інтелігібельної сутності». Звідси, сутність речей є універсальною в розумі; якщо ж вона береться сама по собі, то вона не є ні універсальною, ні індивідуальною. У книзі Дж. Ділі наведена вище думка прямо не зустрічається, однак кілька разів наголошується на тому, що неперервність, сталість, тяглість (в тому числі сенсу) безпосередньо є функціями не речей самих по собі, а їх інтелектуального або розумового сприйняття.

Додатковим серйозним аргументом у цьому аспекті є застосування слова «virtuality» у значенні «віртуальної реальності» [virtual reality], яка дійсно існує, але існує так, як тлумачиться у словнику Webster: «штучне середовище, яке переживається [is experienced] через сенсорні стимулятори (такі, як образ або звук), забезпечувані комп'ютером». Справді, чи людина створює лише комп'ютерну реальність? У будь-якому разі людина не створила те, що було до неї, не утворила ні самої себе, ні того, що професор Ділі називає універсальним семіозом. Питання для дискусії залишається відкритим: якщо віртуального стану (за латинською традицією – «іосутнього» стану) знакові достатньо для того, щоб позначити дію, тоді що було тим віртуальним станом, який передував створенню мозкових «сенсорних стимуляторів» у тварини і надто – людини?

Подібна мовно-онтологічна проблема виникає з перекладом слова і поняття «object». У англійській мові воно також багатозначне і перекладається українською передусім як «предмет», «річ», а також як

«об'єкт» і навіть «мета». Більше того, в англійській мові воно має дієслівне значення «заперечувати», «протестувати».

Коли в контексті англійського філософського дискурсу вживається поняття «object» (скажімо, як «Immediate Object»), то, очевидно, йдеться про «об'єкт», що сприймається, усвідомлюється, інтерпретується, будучи водночас деяким «предметом». Проте цей предмет не обов'язково є тілом (body) або річчю (thing), які існують незалежно від того, хто їх сприймає. Бо почати річ сприймати, охопити її відчуттями і розумом, означає перемістити її зі стану нейтральності щодо особи в стан зацікавлення, маніпулювання, інтерпретації або в стан досвіду. Саме в такому стані, пов'язаному з людським сприйняттям, річ або предмет стає також об'єктом. Як предмет вона існує незалежно від людини, проте як об'єкт – пов'язана й існує залежно від досвіду й самого пізнання, сутнісного елемента досвіду. Виходить, що поза розумовою дією (досвідом) говорити про «об'єкт» некоректно. Тому виникає цілком непроста справа перекладу слова «objectivity». У значенні об'єктивності і відповідно похідних – об'єктивізації чи об'єктивації – передостаннє особливо обтяжене конотаціями модерної парадигми. У гегельянському чи, тим більше, позитивістському сенсі сказати *об'єктивізація* – це ствердити перетворення предмета думки у дещо незалежне від неї. Згідно з семіотичним підходом поняття об'єкта і *об'єктивації*, навпаки, означає стан присутності думки (уваги, чуттєвості) на якихось предметі, речі, знаку. Поза присутністю думки річ не стає об'єктом і не втягується у предметно-знакове поле *досвіду*.

Подібна проблема виникає також з поняттям «суб'єктивність» («суб'єктивне»), яке в аспекті праці Ділі перестає носити негативний відтінок (відносно об'єктивного), а набуває констатуючого значення, притаманного особі, предмету в межах їхнього конкретного хронологічного існування. Тому поняття *супра-* та *інтрасуб'єктивність* стає радше *супра-* та *інтрасуб'єктивністю*.

Однак ми не наважилися у кожному випадку вжитку англійського «subjectivity» подавати лише українське «суб'єктивний» ще й через те, що воно має самостійну англійську традицію застосування саме в заданому звучанні і значенні. Тому читач зустрине поняття «суб'єктивний» замість «суб'єктивний» лише там, де англійською мовою воно має виокремлене специфіковане значення семіотичного дискурсу. Саме у заданому контексті поняття «суб'єктивне» (subjective) набуває сигніфікативного зміщення до «суб'єктивне», що наближає його до значення субстратного, сутнісного або навіть фізичного стану, фіксованого одним зі значень іменника «subject». У такому аспекті поняття «суб'єктивне» за своїм значенням зміщується в сторону фізичності і предметності. Тобто, кажучи по-іншому, слово «суб'єкт» перестає ототожнюватися зі значенням стану свідомості і психіки, а «денотує» всю людину як таку, що виступає *інтерпретантом* знакових

залежностей, «екстенсіонуючи» додатковий обсяг поняття. Властиво, йдеться про ситуацію, яка ґрунтовно проаналізована у творчості Жіля Дельоза та Фелікса Гуатарі: в будь-якій інтерпретації, що ґрунтується на концептах, а отже, на втягуванні елементів «можливо нового світу» (прийдешнього – у Дж. Ділі), «найсуб'єктивніше виявляється найоб'єктивнішим». Тому в «концептах немає ні суб'єктивного, ні об'єктивного», і знакові залежності тепер стосуватимуться не просто мовних (лінгвістичних) моделюючих систем мислення, а всіх знакових процесів, організованих в мережу *культури* і пов'язаних з тим, що у книзі Дж. Ділі характеризується як процес антропосеміозу. Йти в ногу з антропосеміозом означає бути не просто суб'єктом – об'єктом культури, але й бути разом з природою щодо продовження і забезпечення її існування. Адже еволюція людини (антропосеміоз) – це також культивування ячменю, пшениці, городини, садівництва, це утворення родючих земель та культурних кодів їх збереження, це «освоєння» цілини, а не перетворення на неї чорноземів, це продовження тривалості життя, а не його скорочення. Іншими словами, антропосеміоз – це сталий процес підвищення рівня соціальної синергії та духовного комфорту людини. Книга Дж. Ділі цілком в тому перекохане.

P.S. В англійському тексті професор Джон Ділі застосовує термін *Umwelt*, запозичений з німецької, на означення поняття об'єктивного (або об'єктного) світу, який притаманний всім біологічним видам. З мотивацією такого запозичення читач ознайомиться у авторській передмові до українського видання. Денотатна основа поняття *Umwelt* пов'язана зі значенням *сприйняття*, властивого біологічним видам, і його українським відповідником може бути слово «видосвіт», що поєднує в собі значення: «світ виду»; знакова система видосприйняття; об'єктивний (об'єктний) світ як сукупність значень людського *довкілля* та досвіду і знань про нього. Зберігаючи авторське право на використання і поширення терміна *Umwelt*, залишаємо його без змін в українському перекладі.

---

**Анатолій Карась**

Львівський національний університет  
імені Івана Франка,

серпень, 2000

### *Авторська передмова до українського видання*

Окремо дякуючи Анатолію Карасеві за його зусилля, спрямовані на донесення цієї книги українській громадськості, я хотів би також, скориставшись нагодою, прояснити новому читачеві поняття, яке стає дедалі важливішим для постмодерного розвитку семіотики. Йдеться, власне, про поняття об'єктивного світу, або «Umwelt», що започатковане балтійським німцем естонського походження Якобом фон Ойкскюллем (1864–1944) і порятоване для семіотики Томасом Сібоком в останній чверті ХХ ст. У самого Ойкскюлля, як зауважується у розділі 6 з історії семіотики, поняття було заплутане із непродуктивними в семіотичному сенсі категоріями кантівської епістемології. Тут маю намір спробувати розплутати і визначити його на основі поняття знака, присутнього саме для семіотичної парадигми, що напрошується в контексті постмодерної епістемології, для якої буття як таке і буття пізнане перестають зштовхуватися лобами, а однаково супроводжують зростання людського розуму щодо того невизначеного прийдешнього охоплення істини, яке стає сяючою рудною жилою для товариства вчених.

Тому мусимо зазначити від початку, що Umwelt, очевидно, німецький термін, реально ставши технічним терміном для семіотики, також приречений бути (на мій здогад) терміном загального вжитку у філософії та інтелектуальній культурі. Якщо сей здогад коректний, тоді термін є надто важливим, аби полишити його на вчених з особливими епістемологічними нахилами. Ще менше можна покладатися на існуючу німецько-англійську лексику, в якій він виконує роль терміна, оскільки поняття Umwelt, як воно встановилося у використанні, притаманному семіотиці як доктрині (на противагу «науці» або «теорії») знаків, не допускає жодного попередника, який щонайменше міг би залежати від строго модерної, навіть «ультрамодерної», епістемологічної парадигми, розвиненої у працях І. Канта, якими так захоплювався Якоб фон Ойкскюль. Семіотика, зайве наполягати, має свою власну епістемологічну парадигму, звичайно, ще не цілком розвинену, характерно притаманну знаку. Що стосується знака, як колись вказував Поінсот<sup>1</sup>, то перспектива, властива реалізму у філософії, настільки ж неадекватна для неї, як і перпектива, властива ідеалізму у модерному сенсі. Знак виконує завдання на перетині природи і культури. І хоча він залишає глибокі позначки в обох царинах, сам знак у властивому йому бутті не є зрідненим із жодною цариною, він завжди є «мішаний» в своєму «онтотені» [ontogeny], принаймні тоді, коли постає в ролі рефлекс-

<sup>1</sup> Poinso. Tractatus de Signs

сивного інструмента в контексті антропосеміозу, в якому ми самі вперше й відразу осягаємо його як такого.

Семіотичний ужиток терміна *Umwelt* (я уникаю брати його в лапки, намагаючись запевнити, що він не є «іншомовним» словом, а терміном, спорідненим з розвитком доктрини (вчення) про знаки) розпочався з Томаса А. Сібока, власне, з його читання праці Якоба фон Ойкскюлля<sup>2</sup>. Сам Ойкскюль (1864–1944) залишався тим, кого радше називають «криптосеміотиком», аніж власне семіотиком<sup>3</sup>. Він не бачив себе в контексті перспектив семіотики, а мислив більше в термінах дослідження біологічної науки, або ранньої етології, що прокладала собі дорогу.

Якщо ж підійти із семіотичного погляду, як зробив це, наприклад, Сібок, то побачимо, що в працях Ойкскюлля застосування виразу «*Umwelt*» (нехай тимчасово тут буде «німецький» термін, тобто «іншомовний») стосується «біологічних підстав, які лежать в самому епіцентрі вивчення як комунікації, так і сигніфікації людської тварини», а також будь-якої іншої тварини, взятої у згаданому аспекті.

Так, *Umwelt* (видосвіт) належить передусім до зобсеміотики, а тоді вже до антропосеміотики. Іншими словами, *Umwelt* передовсім, навіть в контексті семіотики, є носієм вираження особливої ролі біологічної спадковості для застосування і функціонування радше знаків, ніж для вираження того, що є видоспецифічно людським у використанні і функціонуванні знаків. Філософом, який найкраще зрозумів обмеженість психобіологічної конституції щодо знання, був І. Кант. Тому не дивує те, що фон Ойкскюль вважав себе боржником Канта надто у своїх творчих пошуках в межах біології.

Ойкскюль винятково зрозумів, що фізичне довкілля, в якому б сенсі про нього не говорилося, як «одне й те ж» довкілля для всіх організмів (говоримо, звичайно, про довкілля на землі, хоча багато що з нього могло б бути застосоване, *mutatis mutandis*, для біосфери на інших планетах, якби така мала існувати) не є тим світом, в якому проживають своє життя усі існуючі види як такі. Жодним чином. Кожна біологічна жива форма, з причини відмінності в тілесній конституції (її «біологічної спадковості», як можна сказати), увібрана лише в певних частинах та аспектах обширного фізичного універсуму. А коли така «увібраність в» набирає тілесної форми когнітивних органів, таких, як наші власні відчуття, або ж цілком інакших відчуттєвих модальностей, відкритих в інших життєвих формах, тоді такі аспекти і лише такі аспекти фізичного довкілля, узгоджені з тими модальностями, й стають «об'єктивованими», тобто оприсутненими [made present] не лише фізично, але також когнітивно.

<sup>2</sup> Див.: J. von Uexküll 1899–1940, особл. 1920, 1934, 1940; також T. von Uexküll 1981, 1982.

<sup>3</sup> Див. Sebeok 1976: x, 1977; див. також обговорення у розділі 7.

Потрібно підкреслити, що організм набуває чуттєвої обізнаності лише в обмеженому і частковому аспекті довкілля. Коли я дивитимуся на буйні луки прекрасної днини, то побачу те, що могло б бути лише наближено описане як «нескінченні варіації барв». Такий опис міг би надихнути поета або й навіть практичну людину, проте допитливий мислитель розумітиме, що пропонувані вислови занадто куці через нашу ж обмеженість: ми не бачимо усіх можливих кольорів, а сприймаємо лише ті, що надані існуючими умовами світла й тіні, які спадають в контексті діапазону ока нашого типу. Але ж «око нашого типу» – не єдиний тип ока. Та ж сама лука виявлятиме варіативні барви цілком по-різному для ока бджоли, жука або цикади, навіть коли ми будемо вважати, що існує деяке загальне, однакове фізичне буття, байдуже до того, кому з окремого біологічного виду трапиться споглядати луки. Троянда залишиться трояндою під будь-якою назвою. Але троянда не буде тією ж самою трояндою для бджоли і для людського залищання.

Але це лише стартова позиція для конструювання Umwelt. Адже Umwelt є тільки аспектом довкілля, доступного відчуттям. Значно більше він досягається в той спосіб, через який такі аспекти вимережені і разом складають «об'єкти досвіду». Звичайно, існують відношення серед предметів фізичного довкілля, які не мають жодного узалежнення від свідомих істот цього довкілля. Так само немає сумніву в тому, що даний тип або стан мого ока, якому з'являються кольори, коли я подивлюся у певному напрямку, не залежатиме від моєї здатності оцінювати те, що існує. Якщо поміркувати (у значенні Пірса) над відчуттями як такими в контексті нашого сприйняття світу, то цілком очевидно, що тілесна конституція обмежує і фільтрує, але вона сама собою не зумовлює того, що ми усвідомлюватимемо через відчуття. Якщо мої очі нормальні, а традиційно обладнана аудиторія достатньо світла, я не зможу помилитися в тому, що бачу чорний прямокутник на освітленому тлі, який інтерпретую як чорну дошку, причеплену до стіни. Але те, що мої очі об'єктивують, і те, що мій розум проробляє з побаченим, є настільки ж відмінними, як відмінними є відчуття від сприйняття. Сприйняття є тим, що перетворює відчуття в об'єкти досвіду, подібно як темний прямокутник проти світлішої поверхні «бачиться» за чорну дошку на стіні. Якби бджола випадково залетіла в аудиторію, вона не побачила б дошки. Жук так само не буде здатним збагнути те, що звичне для нас – призначення дошки або студентських парт. Які ж тоді об'єкти зустрине бджола, жук чи цикада в одній і тій же аудиторії?

Саме таке запитання (або тип запитання) спонукало до *Umwelt-Forschung* (дослідження), започаткованого Якобом фон Ойкскюллем. Фон Ойкскюль виразно зрозумів, що відмінності між об'єктами досвіду та елементами відчуття первинно зумовлені не фізичним довкіллям, а відношеннями чи, точніше, мережею і сукупністю



відношень, які набуваються між тим, що «фактично» може бути присутнє фізично в довкіллі, і тим, що належить до когнітивної конституції біологічного організму, який взаємодіє з довкіллям в конкретному часі і просторі. Не йдеться про відношення якогось первинного типу, що ніби передують взаємодії і підтримують незалежно будь-яку взаємодію. Навпаки, вони не обмежуються переважно відношеннями між організмом і тим, що відчувається. Йдеться про відношення, які понад усе стосуються того, яким чином обмежені й часткові чуттєві аспекти фізичного оточення так пов'язані поміж собою, що конституують *об'єкти досвіду*, а така конституція передусім залежить від конституції організму, який діє і відчуває. Відтак виникає інтерес до організму не як до «незалежної» природи джерела чуттєвого стимулювання, а як до проблеми сприйняття як такого, що на його основі організм остаточно діє і може орієнтуватися в середовищі задля власних цілей життя і добробуту.

Іншими словами, організм не просто відповідає або діє в умовах [terms] того, що він відчуває, як здатний відчувати, а радше в умовах [terms], які він *створює* відчуттями в середовищі того, що він сприймає, як здатний відчувати правдиво чи неправдиво. Вовчиця відповідає на завивання вовка інакше, ніж це робить вівця, незважаючи на небезпеку. Отже, тоді, як відчуття передбачає і за своєю суттю активно фільтрує, але пасивно приймає надходження сигналів, сприйняття ж, навпаки, активно структурує відчуження [sensation] в речах, які завбачаються, речах, яких потрібно уникати, та в речах, до яких воно залишається байдужими. Відтоді те, що конституує патерн сигналів як бажаних і передбачуваних або лихих та чужих, менше залежить від сигналів, аніж від біологічної конституції організму, який одержує сигнали. Таким чином, патерн сигналів у сприйнятті, на відміну відчуженням, сплітається активно, а не одержується пасивно. Серед чуттєвих елементів подразнення організм сам сплітає мережу послідовних відношень, яка досягається лише через сприйняття, а не до нього або незалежно від нього. Це є патерн мережі відношень в контексті сприйняття, а не патерн, попередньо даний в контексті відчужень. Саме він зумовлює і конституує об'єкти досвіду у всьому тому, як вони розподіляються на категорії бажаного (+), небажаного (-) і нейтрального (∅). Це все, що чинить сприйняття.

У такий спосіб кожен вид конструює і живе в контексті свого *власного* живого світу. В цілому процес виконується засобами знаків, хоча сприймаючий організм не мислить про справу в такий спосіб. Він просто використовує знаки, ні на мить неусвідомлюючи їхнього існування, що найкраще показав Ж. Марітен<sup>4</sup>. Кожного разу певний елемент досвіду робить присутнім дещо поза собою, незважаючи на те, чи це дещо є «реальним» чи нереальним (наприклад, як загроза,

<sup>4</sup> Maritain 1976

сприйнята лише крізь оманливе посилення сигналу відчуттями), елемент занепокоєння (допитливості) функціонує як засіб сепаративності. Через це Сібок був схильний говорити про досвід як про «семіотичну павутину», тобто павутину, сплетену зі знакових відношень, на кожному вузліку якої перебувають об'єкти досвіду, в контексті якого вони постали.

Звідси стає ясно, що досвід для будь-якого організму полягає не просто в дечому, існуючому до і незалежно від досвіду, а властиво лише в тому, що є в рамках і залежно від досвіду. Та коли певна кількість відношень в контексті досвіду також зможе набуватися незалежно від досвіду, такі відношення матимуть *значення* лише остільки, оскільки вони будуть інкорпоровані в більшу мережу відношень, що уконституційовані сприйняттям на відміну від (і водночас включно) відчужень, які узалежнюють патерн з'явлення об'єктів. Така ширша мережа втягує відношення, які могли б не досягатися, але біологічна конституція сприймаючого організму діє як інтерпретант навіть того, що дається у відчуженнях, а насправді – в *контексті* сприйняття об'єктів як об'єктів.

Існує велика різниця між об'єктом і річчю, незважаючи на поширену плутанину у використанні двох понять у публічній культурі. Тоді, як поняття речі є поняттям того, що існує незалежно, чи знаємо ми його, чи не знаємо, поняття об'єкта є дещо іншим. Об'єкт, щоб бути об'єктом, потребує відношення до обізнаного, – в ньому і через таке відношення об'єкт як «сприйнятливий» існує як доцільність. Знак застерігає, що «мостовина» може бути оманливою, але річ щодо цього навіть у такому випадку залишається не менше об'єктивною, ніж у випадку, коли знак застерігає «правдиву ситуацію».

Так ми прямо розуміємо, що подібно, як ніщо не перешкоджає об'єкту бути буттям речі, ніщо не примушує, аби даний об'єкт також був річчю. Тоді об'єкт, що є певного роду річчю для певного роду організму (скажімо, вовка), може бути цілком іншого роду річчю для іншого роду організму (такого, як вівця); навіть якщо не брати до уваги помилок, які організми допускають щодо виду речі, об'єкти існують з такими помилками, що можуть коштувати життя чи ушкодження тіла або ж можуть не мати жодної практичної відмінності.

Сказати, що об'єкт може або не може бути річчю, і сказати, що річ може або не може бути об'єктом, – ніби подати просте повідомлення зі зворотним значенням. Однак це не так. Оскільки сказати, що річ може або не може бути об'єктом, – це просто сказати, що будь-який даний елемент серед того, що існує незалежно від остаточного знання («речі»), може або не може бути *відомим*, тоді як зворотнє повідомлення про те, що об'єкт може або не може бути річчю, означає сказати, що *невідоме не є об'єктом*, або рівнозначно сказати, що *будь-що відоме є об'єктом*. Коли що-небудь існує як об'єкт, воно є таким

лише в контексті мережі відношень (яку Сібок характеризував як «семіотична павутина», а Ойкскюльль назвав «Umwelt») незалежно від природи і розуму (відповідно до поєднання або патерну, засобом якого такі відношення в контексті пізнання самі намагаються домінувати щодо подання об'єкта як такого або іншого), відтак ми розуміємо, що те, «чим є *Umwelt*, вивершується у *видоособливому об'єктивному світі*, в якому елементи фізичного середовища стають частиною більшого, «значнішого» цілого, або «життєвого світу», завдяки якому індивідуальні члени певного виду живуть, рухаються і набувають свого буття як члени саме *такого*, а не іншого виду.

Тепер ми бачимо, наскільки відмінним є концепт *Umwelt* (видосвіт) від субальтернативного концепту «навколишньої ніші» і наскільки перший є багатшим за другий. Концепт «навколишньої ніші» зазвичай ототожнює частину довкілля з його фізичним аспектом, від якого залежить певна біологічна форма переважно у набутті фізичних аспектів свого існування. Концепт *Umwelt*, навпаки, показує, яким чином дана «навколишня ніша» є лише фізичною частиною більшого, об'єктивного, не чисто фізичного цілого, яке може бути досягнене тільки з перспективи особливої форми життя, того, чий світ існує, чие «довкілля» має значимість у специфічній спосіб, який завдячується лише неспрощуваній комбінації відношень, багато з яких не має окремого існування від живого світу і всі з яких докладаються до створення контрасту між фізичним довкіллям як нейтральним чи спільноважливим для всіх організмів, з одного боку, а частини з того ж самого фізичного оточення інтерпретовані й втілені в контекст значимостей сфери досвіду, поділеного усіма членами виду, – з іншого. Лише речі, які стали об'єктами, утворюють частину тих видоособливих світів, але в контексті таких світів є багато об'єктів, які також не є речами окремо від світів.

Фон Ойкскюльль порівнював усякий *Umwelt* (видосвіт) з невидимою бульбашкою, в межах якої живе кожен біологічний вид. Бульбашка невидима через те, що вона складається з відношень, із сукупності відношень як таких на противагу речам, що перебувають у відношеннях так само невидимих. Об'єктивне значення кожного світу і кожної частинки в межах світу менше залежить від фізичного буття, ніж залежить від того, яким чином відношення конституюються в переплетенні *Umwelt*-у. Відмінність між об'єктами і речами робить можливими помилки, але вона також лежить в основі можливості створення значення життя та диференціювання значень на різноманітні форми життя.

Існує також інший спосіб розгортання цієї проблеми, такий, що безпосередньо виносить уверх перевагу семіотики як перспективи, властивої для проблематики, традиційно іменованої епістемологічною. Відношення між речами завжди прямо передбачає фізичне

існування; але для відношень між об'єктами як такими фізичне існування покладається лише опосередковано, не прямо. Аби вдарити дерево автомобілем, необхідно мати автомобіль і повинне бути дерево. Проте для дискурсивного вияву щодо удару автомобіля об дерево не потребується ні автомобіль, ні реальне дерево. Причина такої аномальності простежується не цілком виразно у епістемології, хоча має для неї фундаментальне значення: статус об'єктів як об'єктів прямо передбачає дію знаків, тоді як статус речей як речей такої дії не передбачає (хоча я міг би погодитися, що навіть статус речей передбачає дію знаків опосередковано, як «фізіосеміоз»)⁵. У термінах Пірса, зазвичай, можна було б висловитися, що речі належать до категорії «двосутности», тоді як об'єкти завжди викликають «трисутність». Незважаючи на те, що немає потреби відхилитися до технічної дискусії щодо семіотичних категорій, аби показати, що відношення між речами завжди передбачають два існуючі стани, відношення між об'єктами з необхідністю передбачають лише один існуючий стан, а саме – інтерпретуючий організм. Навіть коли знаковий є фізичною позначкою, звуком, або порухом зовнішнім до організму, те, що він означає, не потребує бути фізичним, особливо, коли організм помилково приймає або мислить стан речей як можливий («той готель пограбований»), але не як актуальний. Скажімо, як бобер береться будувати свою греблю, так ми усвідомлюватимемо, що все, назване раніше об'єктами, які зазвичай переплутуються із речами, фактично є справою або у будь-якому випадку принципом позначення. Сказати «об'єкт» і сказати «об'єкт позначений» фактично означає сказати точнісінько одну й ту ж саму річ. Двослівний вислів просто робить ясним те, що покладає в собі однослівний вислів, який надто часто слугує для надійного приховування того, що несе в собі його застосування.

Аби запобігти такому приховуванню, а також філософським помилкам, що супроводжуються систематичною неспроможністю розрізнити об'єкти від речей, потрібно усвідомити, що знаки є тим, чим кожен об'єкт як такий безпосередньо покладається. Поза знаками немає жодних об'єктів. Через те знаки є саме такими неспрошуваними відношеннями, що охоплюють семіотичну павутину, а семіотична павутина є власне тією мережею супрасуб'єктивних відношень, які конституують об'єкти як такі, що виступають в ролі доступних елементів Umwelt-у, спільно прийнятих кожним членом біологічного виду.

На час творчості Поінсота (кінець XVI – початок XVII століття), відмінність між об'єктами і речами та статус об'єктів як позначених пояснювалися у термінах різниці між фізичними відношеннями, які в принципі пов'язують два предмети [subjects] (або є «міжпредметними»,

⁵ Див. Deely 1997, 1998.

«інтерсуб'єктивними» [intersubjective], що сполучають два чи більше елементів, які існують фізично), і знаковими відношеннями, що принципово пов'язують щонайменше три елементи, з яких принаймні один (саме об'єкт позначений) не потребує взагалі існувати фізично або не потребує бути зображеним як фізично існуючий. Пізніше, на початку ХХ століття, Пірс зміг успішно виразити таку ситуацію у вигляді стислої формули, або максими: відношення знаків є неспрощувано триадичні, тоді як фізичні відношення суть лише дуальні.

Звідси розуміємо, наскільки правдиво охарактеризував Сібок видоособливий об'єктивний світ, який фон Ойксюльль найменував *Umwelten* щодо «біологічних підстав, які лежать в самому епіцентрі дослідження як комунікації, так і сигніфікації у світі людських тварин», а також, на мій погляд, і в світі кожної іншої тварини з огляду на порушену проблему. Гадаю, не буде перебільшенням сказати, що коли б міг існувати деякий центральний концепт, придатний для вивчення зоосеміозу, то ним був би концепт *Umwelt-у*, невидимої бульбашки, або видоособливого об'єктивного світу, в межах якого кожен біологічний організм одержує своє помешкання.

Однак концепт має деякий недолік, він, як концепт біологічний, є не адекватним поясненню, як використовують знаки людина. Адже коли йдеться про людське буття, то справедливо, але недостатньо, сказати, що ми мешкаємо в бульбашці, цілковито зумовленій нашою біологічною конституцією. Звичайно, наше тіло не менше, ніж тіла слимака, крокодила або бджоли, зумовлює види і типи аспектів фізичного довкілля, які ми прямо можемо об'єктивувати; також наше сприйняття, оскільки воно залежить від відчуттів, цілком пов'язане з обмеженнями, подібними до тих, що їх накладає сприйняття собаки, дельфіна або горили. Проте моделююча система людини, саме *Innenwelt*, який підлягає нашому *Umwelt-у* і корелюється ним, дивним чином не цілком пов'язаний з нашим *Umwelt* і нашою біологією. Першим, хто зауважив таке відхилення в контексті семіотики, знову ж таки був Сібок<sup>6</sup>. Коли людина народжується або коли наш генотип фіксується як запліднення в зиготі, з якої ми розвиваємося, тоді ж встановлюється і зумовлюється все те, що ми можемо бачити або відчувати, – подібно як у випадку з будь-якою живою формою. Проте і мова, якою ми розмовляємо, і те, що ми можемо сказати, володіючи мовою, є далекі від того, щоб бути так само стало зафіксованими і зумовленими. Сібок уперше продуктивно вказав на неспрощуваність осягнути приховані наслідки факту, який здебільшого, якщо не цілком, став результатом широкопоширеної і тривалої плутанини серед вчених і не менше в середовищі масової культури, – плутанини між мовою, яка є справою *Innenwelt*, або моделюючої системи, що не

<sup>6</sup> Див. Sebeok 1984, 1986.

повністю прив'язана до біологічної конституції, та між зв'язком (повідомленням [communication]), що є універсальним феноменом, який сам в собі не має ніякого діла до мови.

Зоїсеміотика вивчає системи зв'язку [communication] між тваринами як такі, що є видоособливими для кожної форми, і такі, що перекриваються двома або й більше формами, залучаючи комунікативні модальності, прийняті між людьми та іншими видами тварин. Проте мова не є перш за все системою зв'язку [communication system]. Мова, передусім, є способом моделювання світу відповідно до можливостей, завбачених з альтернативи до того, що дано у відчуттях або пережито [experienced] у сприйнятті. Коли така моделююча система «перестосовується» [exapted] з метою зв'язку («комунікування») з дечим, змодельованим інакше, спроба досягає успіху, якщо лише на загал такий інший, якому хто-небудь пробує повідомляти [to communicate] деякий прабіологічний зміст, є збіжноособливим (тобто, лише тоді, коли передбачуваний «сприймач» матиме подібний Innenwelt, який не цілком «затиснутий» *omni ex parte* біологічною конституцією); атож, результатом повідомлення [communication] (в міру його успішності) стає встановлення власне *лінгвістичного коду*, який корелюватиме з елементами, доступними через ту або іншу чуттєву модальність організму, проте жодним чином не зводиться до неї. Міжсуб'єктне [intersubjective] встановлення такого коду таким чином є встановленням нового, видоособливого каналу повідомлення – увага! – *лінгвістичного повідомлення*, загалом невластиво названого і вперто сплутаного з самою мовою. Саме тому, щоб повідомлення стало лінгвістичним, не так важливо, чи буде воно розмовним, письмовим чи жестовим: усі його значення є типом Innenwelt, що узагадне зв'язок (повідомлення), який робить передовсім можливою безпосередню, неспрошувану інтерпретацію лінгвістичного коду. Ось чому «світ значимостей», в якому живе людина, викликає постлінгвістичні структури, доступні лише на рівні «лінгвістичної тварини», тоді як усі інші тварини, навіть коли вони застосовують символічні засоби зв'язку (що фактично є поширеним), обмежені рівнем долінгвістичної, чуттєво-сприйнятливої царини об'єкта (включаючи постлінгвістичні структури лише в їх чуттєво-сприйнятливих аспектах втілення).

Так, концепт Umwelt (видосвіт) повністю прикладається до людини, оскільки людина є твариною, проте невидима бульбашка, в межах якої живе індивідуальна людська істота як член біологічного виду, є проникною для речей завдяки мові, поза якою Umwelt будь-якої тварини залишається непроникним. У античній та середньовічній філософії така видоособлива характерна відкритість, або «проникність» людського життя, була виражена у максимі: *anima est*

*quodammodo omnia*\* – «людська свідомість [mind] певним чином є сукупністю речей», властиво, в міру можливого відання про них. Фактично йдеться про причину можливості самої семіотики (на відміну від семіозу). Якщо знаки складаються по суті з потрійних відношень, які, як відношення, завжди є надсуб'єктивними [suprasubjective] і лише подеколи також міжсуб'єктивними [intersubjective] (подібно до того, як семіотичні відношення інкорпорують фізичні відношення в межах об'єктивності, як це завжди трапляється), вони ніколи самі собою не є прямо чуттєвими, навіть коли усі три терміни, які вони, буває, поєднують у позначуванні [signification], можуть бути відчутними, – тоді лише «тварина», чие відання не цілком пов'язане з біологічною конституцією, буде здатна усвідомити, що існують знаки, на відміну від їх простого вжитку, властивого, як зазначав Марітен, для «нелінгвістичних тварин».

Таким чином, ми наближаємося до нового визначення людини – уже не як «раціональної тварини», якою вона вважалася в античній і середньовічній латинській філософії, і навіть не як «мислячої речі», за модерною філософією, а радше як «семіотичної тварини» – тварини, яка не лише використовує знаки, але знає, що існують знаки в силу людської лінгвістичної здатності моделювати таку фундаментальну дійсність [reality] усякого досвіду, яка ніколи не виникає перед очима або вухами, чи будь-якими іншими каналами відчуття, – дійсність відношень як таких, на протигагу об'єктам або речам, що перебувають у стані відношень; відношень як фундаментальної дійсності, що робить можливим передусім досвід, в якому перебувають об'єкти; відношень як таких, що створюють відмінність між об'єктами і речами; відношень як таких, що в притаманному їм бутті та неспрошуваній триадній формі захоплюють те, що покладає існування кожного об'єкта; це відношення, чії неспрошувані риси семіотичної павутини, що конституують Umwelt, або об'єктний світ, на відміну від фізичного довкілля і на протигагу йому, передують і деякою мірою залишаються спільними для кожної форми життя.

Іншими словами, людський Umwelt модифікований таким чином в контексті «перестосовування» [exaptation] мови для комунікації, що, не перестаючи бути Umwelt-ом, він стає все ж відмінним від Umwelt, узададним на Innenwelt без мови, в силу чого для його характеристики постають нові термінні вимоги. У цьому зв'язку пропонується термін «життєсвіт», який мав би бути прийнятим, щоб виражати Umwelt, який є вищоособливо людським, залишаючи за Umwelt-ом вираження генетичної ідеї «об'єктивного» світу, що у будь-якому разі є послідовним щодо видоспецифічної біологічної конституції. Залишається подивитися, чи така пропозиція буде сприйнятою, і я, головним чином, покладаюся на три сотні сторінок та одинадцять

\* «Душа певним чином належить усьому».

параграфів, що складають мої сподівання, названі «*Людина застосовує знаки*» [*The Human Use of Signs*]. Тоді, як залишається відкритим запитання, чи мій аргумент щодо такого важливого підходу здобуде перевагу завдяки перетворенню його на усталений вжиток, запитання про ґрунтовність аргументу Сібока щодо ствердження концепту Umwelt є центральним для семіотики і може вважатися близьким до підтвердження. Успіх аргументації Сібока сам собою справджує, що він визнає Якоба фон Ойкскюля як «одного з найбільших крипто-семіотиків на цей період», в якому ми мали привілей бачити, як семіотика перейшла зі статусу абстрактних пропозицій до успішного інтелектуального руху, можливо, найширшого міжнародного й найважливішого інтелектуального руху відтоді, як пустила коріння наука в XVII столітті у модерному значенні слова.

---

Джон Ділі,  
Гельсінкі, Фінляндія,  
вересень 2000р.



## Пролог

(до видання 1997 р.)

Пропоноване розширене нове видання книги Джона Ділі повертається до англомовного світу з додатковими матеріалами, що вперше були використані в іспанському перекладі оригінального англійського видання. Нові матеріали є результатом дворічної праці автора в Мексиці з серпня 1994 до липня 1996 року за сприяння мексиканської Комісії «Фулбрайт-Гарсія Робертс» і тривалої відпустки з Лорес Коледж. Семіотика, або наука про знаки, притягає дедалі більшу зацікавленість, а Дж. Ділі вважається одним з найвідоміших сучасних вчених у галузі семіотики.

Ділі порушує питання, які стосуються абстрактного дослідження знака й феномена сигніфікації, що визначають царину семіотики. Він розглядає їх одночасно в систематичній та історичній перспективі. Відповідно, у книзі пропонується теоретичний виклад головних питань, з одного боку, з детальним дослідженням історії становлення семіотики – з іншого.

Що стосується теоретичного виміру, то Ділі підходить до семіотики від загальних і фундаментальних аспектів, просуваючись до різноманітних ділянок застосування знаків. Відтак він простежує всеохопну дію або функціонування знака не лише щодо людини, а й всіх біологічних видів тварин: виявляється, що можна говорити про функцію означення так само і в царині рослин, і навіть про означення каменю! Для визначення такої широкої перспективи Ділі проводить розрізнення між «зобсеміотикою» та «антропосеміотикою», маючи на увазі під першою використання знаків у світі тварин, а під другою – суто людське використання. Далі розмежовує «фітосеміотику» із «фізіосеміотикою» (останній термін – слово, утворене самим Ділі). Іншими словами, як говорить професор Сантаелла-Брага, «всі дороги ведуть до зірок». Завдяки таким розмежуванням Ділі пропонує найповнішу характеристику дії знаків, яку тільки можна знайти в літературі з семіотики нині. Жоден інший автор не змальовує такої широкої картини порівняльного теоретичного дослідження.

З огляду на історичні виміри визначна заслуга праці Ділі полягає в тому, що він належить до тих теоретиків семіотики, хто досягає і передає значимість розвитку семіотичної свідомості в часі; він є одним з провідних істориків семіотики. Саме в царині історичного підходу до розуміння знака він висвітлює питання винятково актуально; окрім навернення уваги до античних грецьких та середньовічних латинських коренів семіотики, йому вдалося іденти-

фікувати в повному обсязі пізнішу структуру наукових досліджень на предмет відповідності природі знака, наприклад, у працях Педро де Фонсека і Джона Поінсога. (Обидва належать до пізньосередньовічних латинських мислителів, які творили на зламі XVII століття, так би мовити, на світанку Нового часу). Згадані автори фіксують величну середньовічну латинську традицію, яку вони синтезують і систематизують у той самий період, коли новочасність набуває вирішальної історичної стадії розвитку. Проте цей пізніший стан розвитку латинської традиції швидко кане в забуття і стане великою втратою.

Справді, семіотична свідомість повинна була відродитися ще до кінця XIX століття завдяки геніальній мудрості північноамериканського мислителя Чарльза Сандерса Пірса, хоча були частково значні винятки в класичну добу Нового часу, такі як: Джон Локк, Ляйбніц та інші прихильники. Фердинанд де Соссюр, який працював на початку XX століття, приблизно у той самий час, що й Пірс, над ідеєю загальної теорії знаків під запропонованою ним назвою «семіологія», – інший важливий крок, про значення якого Ділі веде дискусію у завершальній частині пропонованого видання. Спочатку пропозиція Соссюра, у порівнянні з широким підходом Пірса, мала значний успіх і резонанс. Більшість прихильників європейського структуралізму завдячує впливові Соссюра.

Праця Пірса щодо загального поняття про знак разом з самим терміном «семіотика» знайшла згодом резонанс у дещо вужчих колах і пізніше, ніж праця Соссюра і термін «семіологія». В Америці Пірс набув послідовників в особах Чарльза Моріса, Томаса Сібока й Гіллари Патнем. У Європі його послідовниками стали Карл-Отто Апель і Джерард Деледалле. Звичайно, кожен із них надав дослідженням свого особливого характеру. Принаймні послідовник Сібока Дж. Ділі зробив саме так. Водночас як послідовник і експерт творчості Пірса, він видає електронну версію «Зібрання статей» Пірса (Charlottesville, VA: Intelix, 1995). Рівночасно Ділі з великою проникливістю ставиться до відновлення латинського схоластичного надбання семіотики і філософії мови, поєднавши давню спадщину з новими підходами, що виникли на етапі переходу від Нового часу (модернізму) до постмодерністського періоду, *vetera novis augengo*.

Ми вітаємо повернення праці Джона Ділі з мандрів по Кастилії і передчуваємо її подальший успіх з вірою, що англійські читачі скористаються так само добре з нових матеріалів, як це зробили читачі іспанські. Нехай усі читачі цієї книжки знайдуть у ній велику допомогу в проходженні важкими стежками інтелектуальної допитливості.

---

**Мауріціо Бешот**

Національний автономний університет

Мехіко,

31 січня 1997 р.

*Авторська передмова  
до розширеного другого видання*

Перше видання пропонованої книги було започатковане в Бразилії під час мого річного перебування там як професора Програми Фулбрайта. Розширене друге видання стало наслідком також річного перебування як професора Програми Фулбрайта, цього разу в Мехіко, починаючи з осені 1994 року. Перше видання вийшло в світ наприкінці літа 1990 року майже водночас португальською мовою під назвою «*Semiotica Basica*» (видавництво «Atica Editora» в Сан Паоло) й англійською мовою під назвою «*Basics of Semiotics*» в Блумінгтоні (видавництво Індіанського університету). Текст тих двох перших публікацій збільшено до 30% для іспаномовного видання, опублікованого в грудні 1996 року видавництвом Іberoамериканського університету. Ті ж самі нові матеріали тепер додано до англійського оригіналу для підготовки розширеного другого видання. Додатки поясню детальніше.

Коли виникла можливість виконати іспанський переклад та видання «*Basics of Semiotics*» в Мехіко, здалося можливим скористатися з ситуації й винести на обговорення нову версію книги шляхом її осучаснення таким чином.

1) Беручи до уваги загальні труднощі в розумінні матеріалу, який з'явився за сім років з початку першої публікації праці, я розширив та з'ясував суть дискусії щодо семіозу в розділі 3 і щодо знаків у розділі 4, додаючи дещо нового до кожного з розділів.

2) Проблеми історії семіотики оновлені в світлі сучасного стану знань. У загальних рисах зауважено явно невідале уточнення у використанні термінів «семіотика» та «семіологія». З цією метою я додав новий розділ до розділу 7. Це стосується також з'ясування відношення семіотики до поняття постмодернізму, що поширюється, – вельми важливого поняття для розуміння розриву семіотики з епістемологічними парадигмами, які нарізно, однак послідовно, визначали класичну модерну думку. Такий матеріал, спочатку окреслений на прохання Норми Таски, особливо привертав увагу на моїх лекціях в Анагуак [Anahuac].

3) Нарешті, я додав новий завершальний розділ 8, в якому роблю подальші спроби означення термінів і розбіжностей, які, на мою думку, матимуть важливе значення у розвитку семіотичної свідомості. Цей матеріал вперше був запропонований на прохання Марселя Данезі для участі, як виявилось, у величому симпозумі на тему «Семіотика як міст між гуманітарними та природничими науками».

що проходив у Вікторіанському коледжі університету в Торонто 2-6 листопада 1995 року.

4) Нові матеріали уможливили скромно осучаснити бібліографію. Особливу бібліографічну зацікавленість для дослідників семіотики викличе повернення з небуття, завдяки широкому спектру дослідження (див. Deely Ed. 1994), постаті Джона Поінсота, куди його відкинув класичний розвиток модерної філософії, – небуття, яке швидко відступає у світлі, зокрема постмодерних, подій семіотичного розвитку.

Заздалегідь хочу поінформувати науковців, що в інтересах дослідження зберігаються системи посилань, зроблені в іспанському виданні та розширеному англійському. Новим матеріалом будуть лише примітки, що йдуть після 61 позначки. Для збереження порядку схем в оригінальному виданні я пронумерував під мал. 9 схему з «неспрощуваності дії знаків» – нову в додатку до розділу 2, хоча вона передує оригінальному мал.1.

Нове видання, як я вже коротко згадав раніше, не з'явилося б, якби не час, проведений мною в Мехіко на посаді запрошеного Фулбрайт-професора в університеті Анагуак протягом 1994-1995 навчального року. Врешті, так само не з'явилося б і перше, якби не попередня моя праця на посаді Фулбрайт-професора у Федеральному університеті Мінас Гераїс в Бело Горізонте (Бразилія) протягом 1988-1989 навчального року. Отже, ця праця цілком завдячує Програмі Фулбрайта.

Вона також була б неможливою поза прихильною причетністю до мене кількох людей, а також установ, які безпосередньо спричинилися до мого перебування в Мехіко. Я висловлюю свою вдячність перш за все Др. Кеннет Крауз, який відпочатку, ставши президентом Лорас Коледжу, великодушно надав таку необхідну місцеву підтримку. А також докторам Андріані Арзак і Лінді Гофф з місії Fulbright-Garcia Robles у місті Мехіко, школі проектування при університеті Анагуак, особливо професорові Туллію Бассані, тогочасному директорові, і професорові Бенджаміну Масру, який, координуючи спеціалізації з семіотики, був мені й за перекладача лекційного курсу. Ректор Падре Раймонд Косgrave, пані Ізабель Олгальде Сараєга, директор з науково-дослідної роботи, як і ліценціат Луз Давалос, – кожен спричинився у свій особливий спосіб до того, щоб моє перебування в Анагуак було приємним і плідним. Я вдячний їм усім, а окрім того ще багатьом викладачам Анагуак, серед яких хотілося назвати Марту Таппан, Ровену Моралес, Енріке Рікальде зокрема, а також моїм студентам з Анагуак, які дали змогу відбутися і жити циклу лекцій.

Особливо слова вдячності я хочу висловити двом професорам Національного автономного університету Мехіко, де я був забезпечений сприятливими умовами для наукової роботи під час перебування в Мехіко: докторові Цезару Гонзалес Очоа і докторові Мауріціо Бешот, обидва з Інституту філологічних досліджень. Доктор Гонзалес,

задовго до мого приїзду до Анагуак, був, можливо, першим у Мехіко, хто помітив мої праці і спонукав до їхнього перекладу. Він забезпечував мене добрими консультаціями та гостинністю в багатьох випадках під час мого перебування. Доктор Бешот, координатор класичних студій Інституту філологічних досліджень, проводив семінари про новоіспанських філософів, на яких я мав змогу бути присутнім як студент. Ми також стали співпрацівниками в циклі спільних наукових проектів, перший з яких нещодавно побачив світ (Beuchot & Deely 1995). Власні численні іспанські публікації доктора Бешота є золотим внеском у відродження семіотичної історіографії іберійської інтелектуальної культури пізнього латинського періоду, в якому закладені перші системні засади тієї філософської традиції, яку сьогодні звикли називати «семіотикою». Без їхньої добровільної допомоги було б неможливо також додати новий матеріал до цієї книжки. Мій друг Франціско Теллез Фернандес допоміг завершити додаткові матеріали до бібліографічного списку посилань.

---

Джон Ділі  
Лорас Коледж  
Дуб'юк, Айова

3 лютого 1997 року

*Передмова до першого англійського  
і португальського видань*

За останнє півстоліття у всьому світі спостерігається зростаюча зацікавленість до семіотичних досліджень, що супроводжується виданням наукових книг, часописів, статей, присвячених численним аспектам вивчення предмета. Образ астрономії, поданий у 1611 році Джоном Донном, був запропонований як образ модерного семіотичного універсуму: «Все у частинах, когерентність зникла; все лише пропозиція, і все лише відношення».

Впадає у вічі відсутність у наявній літературі з семіотики об'єднаної праці, що заклала б основу, сумірну з самою ідеєю семіотичного дослідження загалом, – праці, що забезпечила б схему семіозу як інтегрального феномена. (Потім стане зрозумілим, що семіоз є поняттям для окреслення дії знаків, яке забезпечує спільний предмет для цілого розряду досліджень, що покриваються парасольковим терміном «семіотика»). Пропонована книга є спробою заповнити названу прогалину у формі першого наближення до прийнятої раціональної основи задля поєднання семіотичного процесу на рівнях культури, суспільства, органічної та неорганічної природи.

Я намагався дотримуватися справедливої поваги до сучасної та історичної наукової думки, проте тут не знайдеться нічого, залученого заради того, аби бути залученим. Я не дозволяв собі йти шляхом набуття соціологічного престижу, застосовуючи особливі методики у межах семіотики, або шляхом поширеної ідіосинкратичної стурбованості окремих авторів, дозволивши незначне самозадоволення. Я намагався, аби вимоги предмета диктували розгляд кожного випадку. Тому, коли видаватиметься, що існують певні прогалини, радимо читачеві передусім сприйняти гіпотезу, що такі прогалини варті меншої уваги, аніж мета знайти відповідь щодо природи справжньої основи в окресленому предметі дискусії. Що стосується основ – може існувати незгода, проте для того, щоб незгода стала плідною, хтось перший повинен знайти відвагу промовити, що таке основи. Тут пропонуються мої здогади щодо загадки, яким чином усі існуючі «частини» і «відношення» все ж таки можуть задовольняти когерентність реальності.

Мета книги, отже, полягає в тому, щоб заповнити прогалину щодо сутнісної природи і фундаментальних відмінностей можливого семіозу. Суть відповіді на таке подвійне питання є в розділах 3–6. Відповідно у розділі 2 подано узгоджену відповідь на попереднє питання – що ж таке семіотика і в чому полягає предмет її дослідження. Загальне обговорення предмета розпочинається й завер-

шується певним видом соціологічного погляду на семіотику в розділі I і збалансовується історичним поглядом, взятим у її ретроспективі та перспективі у розділі 7.

Мені давно хотілося написати подібну книгу, і видається, що вона буде написана. Та лише недавно, принаймні для її автора, трапилася нагода висловити набуту інтуїцію в когерентній загальній структурі базових понять семіотики. Сподіваюся, що книга переконливо продемонструє тезу Сібока [Sebeok], подану ним у книзі «Хроніка упереджень» (Chronicle Prejudices 156) 1975 року:

*Рух щодо визначення семіотичного мислення в біологічній і антропологічній (і, я б додав, у фізичній) структурах теорії еволюції демонструє ... єдиний по-справжньому новітній і показово голістичний напрям розвитку цієї галузі в ХХ столітті.*

Видається, ХХІ століття внесе ясність, і ми побачимо кінець «сумного факту», занотованого Сібоком не так давно (1989b: 82), що «сучасне вчення про семіотику серйозно й, можливо, жорстко спотворене через «виголошення лякаючого нонсенсу більшості практикуючих у семіотиці щодо того природного порядку, в якому вони і вона перебувають». Семіотика насправді «з певністю засохне і змарніє, доки цей урок не засвоїться», проте оптимізм і послання цієї книги полягає в тому, що урок виявився вписаним у сам об'єкт семіотичного дослідження і повинен засвоюватися в силу вимог триваючого дослідження.

Підготовка книги, зазвичай, виносить теоретичні і практичні борги. У цьому разі один борг, подібно до самої семіотики, вартує обох – це праця Брук Вілльямс у редагуванні рукопису. Теоретичні борги можуть прояснитися з огляду на посилання в самому тексті та на присвяту. Згадаю лише головні практичні зобов'язання щодо застережень термінологічного плану, які, у протилежному випадку, можуть викликати в англійського читача певне непорозуміння.

Книга задумана й написана в Бразилії, коли я був запрошений як професор на філологічний факультет Федерального університету Мінас Гераїс в Бело Горізонті ((UFMG). Як тло всього, що тут написано, є супутна лінгвістична проблема кінцевого «s», часто додаваного тепер до технічного терміна «semiotic». Хоча англійські читачі не схильні сприймати його в цьому випадку як граматичну форму множини, а беруть радше за форму неправильної будови. Тому, оскільки неправильна будова слова є неминучою в будь-якому випадку для народної свідомості, у книзі для англійських читачів я скористався з нагоди лінгвістичного прецеденту двох форм, аби передати відмінність між фундаментальним та надструктурним дослідженнями у цій галузі.

Така стратегія не є дівою в португальській мові. Немає жодного способу показати різницю між цими двома формами (*semiotic vs. semiotics*) на рівні простої лексичної одиниці, тому що португальський термін «*semiotica*» є однаковим для обох граматичних випадків. Через те наполягати на формі розмежування, що раніше запроваджена англійською мовою, в контексті португальської аудиторії було б рівнозначним перетворити принаймні подвійну граматичну випадковість (по-перше, через особливий клас слів на «*ics*», по-друге, через сучасну загальнопоширену англійську мову) у перешкоду для ефективного викладу найширших і найфундаментальніших проблем.

У цій праці випадок з португальською мовою спонукав застосувати компроміс, який би визволив нас від надмірного покладання на випадковість в англійській мові. Отже, коли я розрізнув дві контекстуальні форми у той спосіб, що може здатися послідовним для попередніх спеціалізованих дискусій з англійської, то не робив проблеми двох форм у їхньому різновиді в цій праці – різновиді, який зникає в португальській мові. Натомість я зацікавлений в тому, аби передати й встановити пруг та звичайне осереддя в усвідомленні кожної з цих форм, оскільки вони трапляються у загальному вжитку сьогодні, а отже, використовувати навіть їхні розбіжності задля того, щоб вони надавалися передаванню в одній формі «*semiotica*» (чи *semiotic* або *semiotics*) для презентативності найширших та найфундаментальніших проблем, які ведуть сьогодні до інтегральної *doctrina signorum*.

З огляду на практичні причини, які конкретно дали поштовх для книги, я повинен, по-перше, подякувати всім членам Комітету Фулбрайта у США, які призначили мене до UFMG, а по-друге, висловити слова пошани доктору Марку Антоніо де Роха, виконавчому директорові Комітету Фулбрайта у Бразилії, рішення якого продовжити моє призначення ще на один семестр уможливило завершення її. Завдячую також Джеймсові Барту, президентові коледжу Лорас в Дуб'юк штату Айова, за надану відпустку для праці в Бразилії.

Розділи книги, відображаючи мою працю в семіотиці, зокрема з часу опублікування «*Introducing Semiotic*» у 1982 році, завершуються ствердженням нових деталей до нарису історії семіотичного дослідження. Вілльямс (1985а: ххуі) робить застереження, що синхронність та діахронність, будучи взаємно причетними у всіх відношеннях, можуть «розрізнитися, однак не відокремлюватися в семіозі». Саме у такому сенсі розрізняється загальна перспектива двох праць. Тобто попередня книга наголошує на діахронії, тоді як синхронний огляд загальних теоретичних можливостей семіотичного наукового дослідження домінує в теперішній книзі. «*Introducing Semiotic*» надає минулому форму, взяту із сучасного, задля окреслення



майбутнього. «*Basics of Semiotics*» надає певної пропорційності такій посередницькій формі.

Отже, у розділах книги викладено переважно два курси і вісім лекцій, які я прочитав в Бразилії під час зимового семестру 1988 року. Розділи 1, 3 і 4 – це матеріали пленарного звернення та Короткий курс, поданий на VII Міжнародному семінарі з семіотики та літератури в Кампіні Гранде в Парайбі 19-22 вересня. Дякую професорам Елізабет Марінгейро і Селіні Алвес Перейра, які зорганізували моє запрошення.

Розділ 2 є одним з двох часткових винятків щодо Бразилійського зразка в цілому. Тут моя вдячність належить професорові Десмонду Фіцджеральду з університету у Сан-Франциско, який уможливив уперше висловити ідеї у їхній недовершеній формі завдяки запрошенню на відкриття мовного колоквиуму, що проводився в університеті 29 травня 1987 року. Згадані ідеї були потім відшліфовані в аудиторних, а також у неформальних обговореннях в *UFMG* на моєму курсі в ході розвитку семіотичної свідомості, однак оригінальний проект зроблено в Сан-Франциско.

Розділ 5 – це ще один частковий виняток, складений головню зі статті, яка подана до друку в американському журналі з проблем семіотики (*American Journal of Semiotics*) під назвою «Знак, текст і критика як елементи антропосеміозу». Окрім того, як уривки з тексту, що використовувався для мого курсу в *UFMG* щодо проблеми мови з семіотичного погляду, ніби накладали м'якоть на кістки інтегральної моделі людського досвіду, накресленій в «*Introducing Semiotic*», частині II розділу 3 і знову у передмові видавця до «*Frontiers in Semiotics*», послідовні начерки такого «дистилювання» тексту піддавалися редакційній критиці і значно поліпшені завдяки пропозиціям Брук Вільямс, Флойд Меррелл, Мирдене Андерсон, Діни Макканел. Цим чотирьом редакторам моя найщиріша вдячність за цей розділ.

Розділ 6 подає, зокрема, ідеї, викладені в Католицькому університеті у Сан Паоло в тривалій лекції, прочитаній 23 листопада. Моя подяка професорові Марії Лучії Сантаелла Брага, яка організувала лекцію і надала незрівнянну гостинність мені та моїй дружині. Саме завдяки особистому ентузіазму вона переконала аудиторію, що ідея семіозу, сягаючи навіть зірок, могла б бути цінною.

Розділ 7 охоплює, головним чином, цикл семінарів, які я запропонував в університеті Бразилії 16-18 листопада. Моя вдячність професорові Карлу Еріку Шольхаммеру, який зорганізував семінари і надихнув мене в процесі читання своїх власних лекцій з поезики Р.Якобсона до формулювання особливої семіотичної інтеграції історії і теорії, вираженої тут. Гостинність Карла Еріка і бесіди з ним були винятково цінними у написанні праці.

Дякую професорові Мірдене Андерсон з університету Пурде, професорові Натану Гаузеру від видавничого проекту Пірса в

Індіанському університеті та університеті Пурде, професорові Ральфу Мак'Інерні з університету Нотр-Дам за допомогу, яку вони мені надавали здалеку щодо кількох важливих бібліографічних посилань.

Так чи інакше праця написана. Я висловлюю слова вдячності співробітникам факультету німецької філології з університету *UFMG* за люб'язність до мене та їхнє зацікавлення семіотикою. Слова вдячності, зокрема, керівникові професору Стеллі Беатріс Торрес Арнольд, яка забезпечила всі деталі мого перебування на факультеті. Дякую також професорові Ані Лучія Алмейда Казолла, керівникові відділу аспірантів з *UFMG*, за її вчасну пропозицію продовжити моє перебування.

Особлива подяка професорові Джулії де Кастро Магалхаес Алвес за її уважне читання розділів, загальну зацікавленість ходом роботи і за незчисленні аспекти допомоги двом іноземцям, аби ми почували себе як вдома у новій країні без знання мови. Вона також втілювала той здоровий скептицизм, який міг би зупинити будь-якого читача, якби він зіткнувся з першим «варіантом основ». Коли я розповів їй, що розділ 3 закінчений, вона відповіла: «Так, але чого він вартий?» Тепер це питання стосується всієї праці.

Я завдячую також студентам, які своєю присутністю при читанні курсів та участю в обговоренні конкретно виявляли зацікавленість у предметі – це найсуттєвіше заохочення для будь-якого професора. Серед студентів двоє виділялися особливим проникненням та ентузіазмом: Таїс Флорес Ногейра Дініз та Джуліо Цезар Джеха. Джуліо Джеха також безпосередньо допоміг у підготовці бібліографії для цієї праці і першого варіанта перекладу розділу 5.

Дякую Дж. Бантім Дуарте, видавничому директорові видавництва «Атіка» в Сан Пауло, за продовження контракту над роботою з португальським перекладом; і також професорові Ані Клавдія де Олівейра за лінгвістичну підтримку успішного завершального засідання 25 листопада в офісі видавництва «Атіка».

Визнання поваги висловлюється понад усе моему колезі Джуліо С.М. Пінто, який сам брав участь у Програмі Парайба і забезпечував переклад моїх лекцій. З нашого співробітництва виникла конкретна пропозиція, що перетворилася в пропоновану книгу. Загалом його переклад португальською мовою для видавництва «Атіка» є моїм найбільшим боргом за вихід книги у світ бразилійського читача.

---

Джон Ділі

Бело Горізонте

29 травня 1989 року

### Тематичний епіграф

«Знак є об'єктивною причиною, не принципом об'єктивної причини, а її заміщенням, – внаслідок чого знак стає інструментальним не в плані інструмента діючого чинника, але в якості об'єктного заміщення, зображуючи те, що він подає ззовні, а не інформуючи про нього.»

«Об'єкт загалом ... полягає в тім, щоб бути дечим зовнішнім, тим, від чого походить і залежить внутрішня раціональна основа та питомий характер будь-якої здатності або дії; і в тім, що зводиться до категорії зовнішньої формальної причини, яка спричиняє не існування, а опритомлення (специфікацію).»

Джон Поінсот 1632а: 195/23 166/4-10

«Видається дивним, коли хтось раптом починає розуміти, що знак повинен залишати для його інтерпретатора турботу про забезпечення частини значення, але пояснення такого феномена полягає у тім, що цілісний універсум – це не лише універсум існування, але той ширший універсум, що охоплює універсум існування як частину ..., просякнуту знаками, якщо не цілковито складену зі знаків.»

Чарльз Сандерс Пірс 1905–1906: 5. 448n

«Отже, назвою такого типу причиновисти буде «зовнішня формальна причиновість». *Формальною* причиновістю вона є тому, що виокремлює ... відношення, а *зовнішньою* формальною причиновістю тоді, коли виокремлювачі перебувають зовні відношення і не потребують існувати конкретно.»

Ральф Остін Повелл 1986: 297

1

## ЛІТЕРАТУРНА СЕМІОТИКА І ВЧЕННЯ ПРО ЗНАКИ

НА ВІДМІНУ від переважно літературного та лінгвістичного підходів у Європі розвиток семіотики у США складався зовсім інакше – в напрямі, на який значно вплинули, очевидно, Томас А. Сібок [Sebeok] і наукові праці Дослідницького центру з мовознавства та семіотики, очолюваного ним у Блумінгтонському коледжі Індіанського університету. Цей напрям дав надію на зведення семіотики як цілого до нових і ширших основ дослідження, які, правду кажучи, полягають радше у використанні можливостей, закладених у нарисах Джона Локка про місце семіотики серед інших наук, як природничих, так і гуманітарних.

Часто корисніше мати певний «ярлик», що ідентифікує важливі відмінності, однак у цьому випадку такі характеристики значною мірою забезпечені самим розвитком. Усе, що потрібно, – це «зірвати» з дерева усталених вжитків терміни, плідніші для передавання нюансів парадигмальних зміщень, що їх семіотика продовжує зазнавати в соціологічному плані, розширюючись назовні від літературних та лінгвістичних особливостей у сферу біологічних форм і власне еволюційного розвитку взагалі. Адже сама поява семіотичних істот уже є третім ступенем з огляду на загальний розвиток фізичного всесвіту. Значення таких термінів запропонував у французькому контексті Джордж Мунін [Mounin], несподівано і всупереч власному задуму, ще у 1970 (57п): «термін семіотика з'явився у французькій мові ... на позначення семіології в цілому і є досить необдуманим».

Що ми хочемо обговорити – так це стрижневі причини: чому Мунін вважав новоявлене вживання «необдуманим», і водночас прагнемо звернути увагу на те, що необдуманню була не поява нового вживання, а спроба прирівняти його до усталеного виразу, внаслідок чого «семіологія» почала означати частину замість цілого майбутнього вчення про знаки. З погляду північноамериканського розвитку семіотики виявляється, за Дечіо Пігнатарі (Pignatari 1971: 27), було

глибокою помилкою заявляти, що «в Європі семіотику називають семіологією...»

Аша Бергер правильно зауважила (Berger 1982: 14,17), що «суттєвим проривом для семіології буде використання лінгвістики за модель і застосування лінгвістичних концепцій до інших явищ – текстів, – а не тільки до самої мови». На це немає заперечень. Якщо це так, тоді кроком уперед для семіотики, за контрастом, буде застосування до явища семіозу такої моделі, за якою лінгвістичні явища, взяті разом, становитимуть підмножину значно ширшої сфери знакової активності, яку навіть не можна дорівняти до культурної сторони того об'єкту, що визначає наші уявлення про навколишній світ. Іншими словами, якщо семіологію правильно обрано як власну назву для розділу семіотики, що вивчає знак «передусім як конструктор» – точно цитуючи Поля Перрона (Perrou 1983: 1), тоді семіотика, безсумнівно, мала б бути застосована для найменування тієї глибшої царини, в якій семіологія становить насправді визначну частину, з урахуванням антропосеміозу як найвищого досягнення семіозу, однак передусім – літературну.

Моя пропозиція полягає в тому, щоб відшукати спосіб розширити розгляд літературної семіотики, долучаючи в певному розумінні природні явища так само, як і суто культурні та літературні тексти. Таким чином зможемо з'ясувати, чи поняття оповіди [narrative] з погляду семіотики не могло б розглядатися в класичному філософському розумінні, себто так, коли культурний феномен – у тім числі література – завбачається, власне, як розширення і зв'язок з більшим світом природи. Очевидно, що культурні істоти можуть сприймати її як належне і навіть нехтувати нею в повсякденному житті, проте, незважаючи ні на що, природа залишається неодмінним контекстом, у якому вони рухаються і від якого вони залежать, навіть будучи культурними. Адже передусім саме таке ширше оточення дає матеріал або, як ще можна сказати, сировинні можливості культурного творення, охоплюючи літературні тексти, і послідовно підтримує їх існування.

На семінарі Міжнародного літнього інституту семіотики і структурних студій 1984 року (ISISSS), який називався «Семіоз як психологічно втілене явище», Гарі Шанк [Shank] запропонував увести в семіотику поняття оповіди [narrative], на чому ми хотіли б зосередити увагу тепер. Людські істоти, зауважує він, «є сутнісно оповідальні, на протипагу іншим тваринам». Це надзвичайно цікаве і високосеміотичне поняття. Ми багато чуємо про формальні й логічні структури в контексті семіотики. Однак суттєве передавання культури дітям відбувається передусім у формі оповідань – тобто оповіди [narrative]. Тварини, на відміну від людей, цього не роблять. Вони виховують своїх дітей не на оповіданнях, а на інстинктах та прикладах – прикладах відвертого поведінкового, бігевіористського характе-

ру, а не героїзму чи пригод, закладених в оповідях розповідного типу, таких, які живлять культури людського роду і конституують субстанцію окультурнення дітей у всіх суспільствах. Ми (можливо, літературні семіотикознавці насамперед) не повинні уникати питання, поставленого Джеромі Брунером [Bruner] на першому занятті ISISSS (31 травня) 1984 року: «Чому діти розуміють оповідання [stories] значно раніше, ніж логіку?»

Антропологи привернули нашу увагу багатими та екзотичними даними, що засвідчують важливість оповіди серед усіх народів на Землі. Потрібно зазначити, що першою з оповідних універсалій, які нам треба розглянути, є власне універсальна роль оповіди [narrative] як основи передавання культури – основи, як наголошує Брук Вільямс в есе з історії семіотики (Williams 1985), суто людського семіозу, за допомогою якого біологічна спадковість переходить у кумулятивне передавання навчання, що уможливлене єдино завдяки оповіди.

З такого погляду можна дати низку важливих пояснень для самої семіотики у визначенні її власного майбутнього й у здобутті унікальної нагоди, відкритої розвитком вчення про знаки в наші дні. Вперше, можливо, за триста років, семіотика надається до запровадження нових засад для гуманітарних наук – засад, які відповідно уможливають нову надструктуру для гуманітарних і так званих точних, чи природничих, наук. Про такий підхід давно мріяли, однак семіотика вперше закладає його в межах досягнутого за умови, що маємо досить проникливе розуміння знака, а його сутнісне функціонування є достатньо багатим, щоб запобігти припиненню семіотичного дослідження в царині сконструйованих знаків.

З огляду на це активний розвиток семіотики передбачає низку підказок, якими не треба нехтувати в спробах тлумачити типи людських феноменів, що з ними маємо справу. «Тоді, як кожен вкладник в *Semiotica*, – зазначав 1971 року (56) Томас Сібок, – може дати волю своєму особистому смаку, чіпляючи ярлик до теорії знаків», термінологія в межах однієї й тієї ж частини дискурсу не буде коливатися *ad libitum*, оскільки «початковий вибір сигналізуватиме» обізнаному читачтву про традицію, з якою згадуваний автор принципово поєднаний.

Добре відомо, що семіотика, якою знаємо її сьогодні, простежується, головню, від двох сучасних першопрохідників: одного – у галузі лінгвістики, іншого – у галузі філософії. Перший з них, Фердинанд де Соссюр, завбачив можливий розвиток під назвою семіології, – це слово, здається, запроваджене ним самим під стилізацію, звичайно, грецького *semēion*. Другий, Ч.С. Пірс, обрав слово семіотика, також сформоване на основі грецького, однак воно не з власного словотворення Пірса. Пірс виводив своє розуміння можливого розвитку,

актуалізацію якого тепер спостерігаємо, як він сам зазначає, з тексту, яким Джон Локк завершує «*Есе про людське розуміння*».

За Соссюром, «наука» про знаки повинна була стати галуззю соціальної психології й лінгвістики як підвид у межах галузі, проте один з найвагоміших. Щодо такої «можливої науки», звичайно, Соссюр не сказав надто багато. Однак він мудро застерігав, що «оскільки вона ще не існує, то ніхто не може сказати, якої форми вона набуде» (Saussure і.1906-1911: 33). Це мудре застереження, переважно проігнороване, варто нагадати навіть найяскравішим серед тих, хто в наш час одержав натхнення від Соссюра і продовжував розвивати «науку» знаків, зосереджуючись винятково на літературних текстах та артефактах культури, тлумачених на зразках мови, переважно її частинах. У межах цієї традиції багаті та різноманітні можливості семіотичного розуміння зазнали обмеження надто штучними підходами в сенсі того, що Поль Б'юссак, серед інших, неодноразово називав глотоцентризмом (Bouissac 1979, 1981).

Відтак семіотичний розвиток, без сумніву, затримався щодо визначення цілком залежної від нього самого перспективи через неминучу плутанину в модерній філософії, зокрема в працях кантівської критики, згідно з якою не існує світу знання чи пізнання поза феноменами, змодельованими самим розумінням відповідно до його власних прихованих механізмів і невідворотних законів. Дотримуючись цієї традиції, Теренс Говкс (Hawkes 1977: 18) нагадує, що

*З цього випливає, що остаточною вимогою структуралістського мислення стає пошук постійних структур, яким відповідають дії, сприйняття, поведінка окремої людини і з яких вони одержують свою завершальну природу. Це в кінцевому підсумку приведе до того, що Фредерік Джеймсон описав як (Jameson 1972: 209) «скрупуюльні пошуки постійних структур самого розуму, організаційних категорій і форм, через які розум здатний пізнавати світ або створювати значення в тому, що само собою, по суті, позбавлене значення.*

Така традиція, як уже зазначено, процвітала під стягом семіології – терміна, що сьогодні є далеко не застарілим. На неї, однак, останніми роками щораз більше і більше впливає інша семіотична традиція, що розвивається не від Соссюра, а від Пірса і Морріса [Morris] та багатьох інших науковців. Не буде перебільшенням сказати, що під тиском такого впливу маємо змогу спостерігати поширення нового терміна *sémiotique* поряд із *sémiologie*, який, не витісняючи повністю терміна «семіологія», почав домінувати над ним і, деякою мірою, його замінив, проте досі не усунув неподатливого упередження глотоцентризму і філософського ідеалізму, що характеризували розвиток семіотики на романських територіях.

Таке упередження, і зростаючий вплив, звичайно, не обмежені романськими територіями. В контексті сучасної філософії Давид

Кларк (Clarke 1987: 8; cf. 120-121, 137) зробив запізнілу спробу визначити семіотику за допомогою обмежувальних термінів, що вже були прийняті в семіології: «спробу уподібнити характерні риси, початково визначені завдяки аналізу мовного вжитку простих знаків, до логічних рис мови, прийнятих за архетип, на основі якого взагалі аналізують знаки.» На жаль, недоречно було, опираючись на подібну тезу, назвати книгу «*Принципи семіотики*» [*Principles of Semiotic*]. Намагання звести семіотику до статусу підлеглої дисципліни в рамках сучасної лінгвістичної філософії саме по собі свідчить про прихильність до модерних перспектив ідеалізму, які *семіотика* потроху долає.

Серед модерних філософів Мартін Гайдеггер був тим, хто найбільше боровся проти плетива ідеалізму, зокрема в напрямі семіотики. Нездатність звільнитися від сучасного логоцентризму є, безперечно, свідченням його глибокого поєднання з модерною культурою, а також відображає масштабність завдання, перед яким постала семіотика в її нових можливостях. І все ж таки в суперечці між реалізмом та ідеалізмом він, напевно, є тим, хто найчіткіше висвітлив факт (Heidegger 1927: 207), що, якими б не були недоліки, «яким би суперечливим і нелогічним він виявився в своїх результатах», ідеалізм «має перевагу в принципі» над реалізмом. Ця перевага – у визнанні простого факту, що коли ми дещо споглядаємо, то таке споглядання вже передбачає семіоз і полягає у семіозі, завдяки якому об'єкт [object], який споглядають, починає існувати як об'єкт [object], так би мовити, перш за все сприйнятий, підданий досвіду, або усвідомлений.

Мало хто, у тім числі й Гайдеггер, брав до уваги цей факт ліпше, аніж фахівець з семіотики. Справді, суть семіотики полягає в усвідомленні того, що весь без винятку людський досвід є інтерпретованою структурою, яка опосередковується і живиться знаками. Тому, мабуть, і не дивно, що оригінальний розвиток семіотики в наш час здебільшого відбувається поряд зі спрямуванням класичного ідеалізму в модерному значенні цього слова, середовище й клімат думки в межах якого особливо зручні для структуралістського аналізу текстів та оповідей.

Проте ми вправі сумніватися, чи таке розуміння є достатнім для повного розвитку можливостей, притаманних поняттю «вчення про знаки», чи справді «шлях знаків» виходить за межі класичного «шляху ідей», про який говорив ще Локк. Маємо поміркувати, яка семіотика потрібна нині, – чи не така, радше, про яку йдеться у спільній монографії Андерсона та інших (Anderson 1984: 1): «власне семіотика, що забезпечує гуманітарні науки контекстом для реконструкції підстав та виводить на шлях, який демонстративно уникає руйнівних сутічок з філософськими перешкодами, утворюваними вимушеним вибором між реалізмом та ідеалізмом, начебто така виняткова



дихотомія надавала вичерпну можливість інтерпретувати людський досвід».

Виглядає на те, що такий розвиток складається саме в традиції семіотики. Цей підхід, отримавши назву від Локка, досяг виразного тематичного усвідомлення і систематичного уніфікованого вигляду, як тепер відомо, не раніше *Tractatus de Signis*, запропонованого 1632 року іберійським філософом португальського походження Джоном Поінсотом [Poinsot] (Sebeok 1982, Deely 1988). Проте, як зазначає Сібок (1976: 1), те, з чим маємо справу під багатьма різними назвами й розмежованими поглядами, з яких назви виникли, є «давня дисципліна», що розвивається крізь безліч шляхів і бічних доріжок у напрямі до її повної тематичної систематизації й охрещення під справжньою назвою, яка впливає з її власної суті. Адже саме така дисципліна *in luce* – семіотика як доктрина знаків – помітна у більшості давніх джерел з грецької медицини, філософії, лінгвістичних роздумів, про що засвідчують останні дослідження (Romeo 1976, 1977, 1979; Deely 1982, 1985; Eco і Deely 1983; Eco 1984; Eschbach і Trabant 1983; Doyle 1984).

Для традиції Поінсота-Локка-Пірса, на противагу традиції Соссюра, людська мова та мовлення не є головним і майже чи не єдиним джерелом натхнення. Вона вбачає в семіозі ширший і набагато фундаментальніший процес, що охоплює фізичний всесвіт в людському семіозі, і розглядає семіоз людського роду як частину семіозу природи. «Захоплення» [abduction], процес, який сам дає змогу захопитися новими ідеями – ідеями, які згодом потрібно буде розвивати дедуктивним методом і перевіряти індуктивним, тим самим повторюючи цикл, чи радше спіраль (Deely 1985a: мал. 2; 1985b), – є перш за все явищем природи. Він має справу зі сконструйованими знаками, однак не тільки з ними і не лише такими знаками.

Тут є дві традиції: чи парадигми, які до певної міри перешкождали сучасному розвитку, існують за соціологічних умов внутрішньої опозиції – опозиції, яка не тільки не викликана логічно, а, навпаки, залежить від перекрученої синекдохи, де частину помилково сприймають за ціле. Семіотика формує цілісність, у якій семіологія є лише частиною.

Дозвольте тепер з'ясувати смислові відношення, використовуючи лінгвістичну метафору. Філософи латинської доби зробили розмежування між тим, що вони називали *ens reale* та *ens rationis* головною темою їхнього дискурсу, і заклали вельми чіткий сенс до цієї дихотомії. Вони, проте, не приділили достатньої уваги тому очевидному факту, що так зване буття розумне саме по собі має певний тип реальності. Отже, у такому розмежуванні є дещо дивне, адже один з його термінів охоплює інший. Це окремо потребує подальшого пояснення. З погляду людського досвіду значна частина того, що ми називаємо культурою, а також соціальні ролі, сформовані властиво

так званим розумним буттям. І нарешті, фактом є те, що, з того ж погляду, «реальність», пережита безпосередньо у щоденному житті, – це «мішанина», яку неможливо звести лише до так званого *ens reale*.

Звичайно, теми та об'єкти того, що ми називаємо «семіологією», тобто тексти та теми літератури й мовотворчих явищ взагалі, належать до порядку *entia rationis* в латинському значенні. Проте в латинському значенні слова ця об'єктна сфера виявилася також залежною від більшого цілого і підпорядкована такому більшому цілому, а власне – світу природи, даному нам у досвіді. Щодо автономності, то сфера людської культури є лише відносно автономною, такою, що трансцендентується поза свої межі, інкорпорується та опираючись на фізичне середовище, поєднане з усіма формами біологічного життя у більшому переплетінні: біосеміозі – взаємозалежності. Розуміння такого більшого цілого саме в термінах семіозу визначає виконання завдання, в аспекті якого культурна семіотика формує лише частину.

Перспектива семіотики така, у якій «реальне буття» [«real being»] і «буття розуму» [«being of reason»] поєднані, а не така, в якій вони протистоять одне одному. Як висловився Джон Поінсот, перший семіотикознавець (Poinsot 1632a: 118/-6) :

*Ми обговорюємо знак взагалі в тому, що він однаковою мірою охоплює природний та соціальний знак, у перспективу якого включені навіть знаки, що є розумовими [mental] артефактами, а саме: обумовленими знаками як такими.*

Оригінальна думка Поінсота заново сформульована в термінах сучасної семіотики. Людська еволюція, за словами Сібока (Sebeok 1977: 182-183), – це

*не просто підтвердження еволюційного процесу, що відбувався ще до того, як людина з'явилася на сцені, вона продовжується як подвійна семіотична послідовність, яку навряд чи можна розпарувати на практиці: один шлях є позамовним (або зоїсеміотичним), інший – пов'язаний з мовою (або антропосеміотичним). Семіоз потрібно визнавати за проникний факт природи так само, як і культуру.*

У контурах такої основи Сібок (1984a: 3) нагадує, що традиція семіології підпорядкована як частина щодо семіотики тою мірою, що семіологія зосереджена «на тому невеличкому сегменті природи, який деякі антропологі велично відособлюють як культуру».

Прочитуємо оригінальний опис термінів Сібоком на тему про дві традиції (1977: 181ff):

*Хронологія семіотичного дослідження сьогодні, якщо дивитись панорамно, відображає коливання між двома, здавалося б, протилежними тенденціями: в головній традиції (яку ми спокусилися назвати католицькою спадщиною) семіоз відбувається як звичайний стан природи, в якому, безперечно, мова – той найвідоміший спосіб земного спілкування, ламаркійський за стилем.*

охоплює процес пізнання, що стає частиною еволюційної спадщини наступних поколінь, складаючи важливий, хоча порівняно й недавній компонент...

Менш поширена тенденція, будучи парафазально глотоцентристською, твердить інколи ускладнено, а інколи – з бенетезною наївністю, що лінгвістика слугує моделлю решті семіотики – Соссюрове *le patron générale* – нібито з причини довільного та умовного характеру мовного знака.

Тема «двох традицій» належить до тих, що потребують обережного розвитку, аби її правильно зрозуміти. Проблема навіть зовсім не у «двох традиціях»: одна («англо-саксонська»), започаткована Пірсом, інша («континентальна») бере початок від Соссюра та, «здається, розвивалася окремо і без взаємопроникнення», як про це помилково зазначає Паррет (Parret 1984: 220). Таке твердження є помилковим як соціологічно, так і теоретично. Річ тут не в Соссюровій «довготривалій позиції в історії семіотики чи його теперішній корисності». Підставою є те, що «майже все, засноване на поглядах Соссюра, може таким же ж чином ґрунтуватися на древніших джерелах, і нічого при цьому не згубиться» (Ватт [Watt 1984: 104, 106], коментуючи Персівала [Percival 1981]). Ще менше це пов'язане з питанням, чи (ibid.: 130, коментуючи Аткинса [Atkins 1981]), «Дерріда перевернув 2000 років «західної метафізики», чи все, що він зробив, – це показав (мимовільно) декілька Соссюрових неточностей, – що зовсім інша річ».

Предмет дискусії пов'язаний з метою і межами терміна «семіотика» в тому значенні, як його запропонував Локк, і з поняттям «реальности» в перспективі Локкового бачення (Deely 1986в). «Більш поширена та менш поширена традиції», якщо їх правильно сприйняти, не більше протиставлені, аніж «ens reale and ens rationis» у перспективі, відповідній доктрині знаків<sup>7</sup>. Це не є відношенням винятку, який досягається, а відношенням частини до цілого – і *a pars pro toto fallacy*, яка переважає, коли прибічники цієї частини хибно сприймають її за ціле або ж намагаються протиставити її цілому.

У Європі, як видно із заяви Пігнатарі [Pignatari] (1971: 27), «семіотика називається семіологією», та ми також бачимо, що в Європі відверто говорять дещо помилкове, однак водночас – й дещо правдиве, хоча й непрямо, а через метонімію. Спадкоємці традицій Іберійського університету – і португальці, й іспанці – перебувають у привілейованому стані, щоб долучитися до цієї істини шляхом повернення та відновлення для сучасного розвитку семіотики роздумів про знак, розпочатих у дискусіях Оккамом та Декартом.

<sup>7</sup> Перша антологія чи хрестоматія зі спробою визначити ситуацію з такого погляду – *Frontiers in Semiotics* (Deely, Williams and Kruse 1986) – створена за порадою Маргарет Міл (Mead 1964: 287): «У такій ситуації – тобто у разі обрання місця семіотики серед традиційних спеціалізованих поглядів природничих та гуманітарних наук – співпраця є вирішальною умовою успіху».

## 2

**СЕМІОТИКА : МЕТОД ЧИ ПОГЛЯД?**

СЕМІОТИКА започаткувала множину методів. Немає сумніву, що різноманіття, яке вже є значним, неодмінно збільшиться під впливом майстерности зростаючої групи науковців з семіотики.

Проте питання в тому, чи семіотика як цілість полягає у таких методах, чи може бути ототожнена з ними. Отже, набуваючи властивих рис, семіотика продовжуватиме в душі одержимости модерної філософії ставати методом чи встановить власну теоретичну основу, достатньо повну і гнучку, аби пристосуватися до повноти спектра позначуваних [signifying] явищ. Іншими словами, чи розвине семіотика всю різноманітність і гнучкість методів, які дадуть остаточне розуміння таких феноменів.

Метод, зрештою, втілює в життя певний аспект чи аспекти підходу [a point of view], систематичне втілення в життя чого, запропонованого певним поглядом; справді, систематичне втілення того, що пропонується певним підходом, поглядом, і називається методом. Однак погляд, який можна було б повністю втілити в життя за допомогою лише єдиного методу, був би взагалі дуже вузьким поглядом або підходом. Чим багатший погляд, тим різноманітніші методи потрібні для повного використання можливостей розуміння, що приховані в ньому.

Тому розрізнення між *методом* та *поглядом* насправді досить важливе. Воно схоже на відмінність у логіці між екстенсивністю та сприйняттям: без останнього попереднє було б неможливе.

Характерною ознакою модерної філософії був пошук методу. Декарт прагнув віднайти інтроспективний метод, який міг би надати впевнености для з'ясування основи природничих наук. Ляйбніц шукав обчислювального методу для вирішення всіх проблем філософії, а саме: тих, що стосувалися релігії і теологічних диспутів. Спіноза пропонував геометричний метод, придатний до застосування в етичних дискусіях. Ньютон винайшов математичний метод для інтерпретації деталей природи. І так далі.

Вивчаючи філософію, я дійшов думки, що пошук методу став у певному розумінні невдачею модерної філософії. Модерні філософи були так заглиблені в пошуки єдиного правдивого методу, що прогледіли у своєму ж припущенні те бачення, яке є спільним для всіх цих методів і скеровувало їхні пошуки з самого початку й водночас звело їх нанівець. Як на мене, спільним чинником, який об'єднував модерних філософів, стало те, що кожен із них розпочинав з припущення, що ідеї самі себе репрезентують<sup>8</sup>. Це скінчилося цілковитим спантеличенням і неспроможністю пояснити, як можливо знати дещо поза нашими власними ідеями, – відтоді таким чином тлумачені ідеї ставали власністю кожного, так би мовити, приватними ідеями.

Становище, створене таким припущенням, систематизував Іммануїл Кант, особливо в праці *«Критика чистого розуму»* (Kant 1781, 1787), а також у повній збірці *«Критик»*. Кант систематизував модерну шараду таким чином: оскільки комунікація як істинний обмін інтуїцією унеможливлена в системі Канта, то очевидність повідомлення [communication] підтверджується тим фактом, що апіорні механізми відчуттів і розуміння специфічні й однакові у кожного з нас. Тому може бути відчуття, що ми спілкуємося, хоча насправді повідомлення, яке нібито відбувається, є неможливим.

Це не так уже й відрізняється від ситуації, гіпотетизованої Ляйбніцом, який пояснював повідомлення лише через зчеплення індивідуальних монад з Божественною Монадою – великим комунікаційним супутником у небі, що дає змогу моїм твердженням бути відповідними вашим і тому подібне для будь-якої істоти, що утворює і проектує свої власні твердження.

Усупереч усьому цьому семіотика передусім забезпечує не метод, а погляд. З цього стає зрозумілим, що ідеї – це не самозображення [self-representation], а знаки того, що об'єктивно інше, ніж ідея, і стоїть на ступінь вище від неї, коли її розглядають як особисте [private] твердження [representation].

Семіотика [semiotic] – це перспектива, або погляд, який виникає з очевидного усвідомлення того, що передбачає кожен метод мислення чи кожен метод дослідження. Семіотика постає зі спроби тематизувати таку основу, що є спільною для всіх методів і на якій вони явно ґрунтуються за умови, що вони є справжніми засобами, які реально просують дослідження. Тому семіотика, або семіотичний погляд, полягає в реалізації певної унікальної форми активності в природі, яку ми розглянемо в наступних розділах і для якої Чарльз Сандерс Пірс створив назву *«семіоз»* [«semiosis»].

<sup>8</sup> Тобто, за нашою термінологією, скажемо, що наші ідеї є радше об'єктами, аніж знаками. Як таке, здавалося б, невинне припущення конфліктує з можливостями семіотичного розуміння понять і досвіду й водночас впливає на них, описано у розділі 5.

Така активність, дія знаків, насправді передбачена самою ідеєю методу. Знаки, так би мовити, необхідні не тільки для будь-якого методу у філософії чи в природничих або гуманітарних науках, а й для самої можливості існування такої речі, як метод або будь-якого дослідження. Семіоз є процесом одкровення [revelation], а кожен процес одкровення своєю суттю передбачає можливість обману чи зради. Кожен метод дещо виявляє (певну правду про світ, аспекти життя або галузь дослідження), і поки він виявляє, доти є семіотичним методом, під яким ми розуміємо лише те, що він, як комунікативна модальність, є дечим знакоузалежним.

Іншими словами, будь-який метод перестає бути семіотичним, тільки і якщо тільки зраджує своїй сутності методу і трактує знаки, на які спирається, так, ніби вони є звичайними об'єктами. Наприклад, маємо дивні методи в новітній історії філософії – такі, як логічний позитивізм з його так званою теорією підтвердження [verification] правильності значень (верифікаційна теорія), висунутою як засіб усунення нонсенсу з філософії через подвійну (і подвійно довільну) умову – наближення значимості *dicidigns*<sup>9</sup> до істини і в подальшому перенесення істини в чуттєво-сприйнятливий вимір. Тому лише судження, що позначають чуттєво-доступні значення [significates], могли б бути істинними, і тільки істинні позначення (знаки [designations]) таких означуваних могли б мати значення (смісл [significance]).

Тому не встигли поінформувати про цей метод, як його відразу ж було справедливо осуджено, як оманливий, на явній та виключній підставі, що верифікація передбачає значення [signification], адже те, що не може бути зрозумілим, не може бути ні доведеним [verified], ні спростованим. Таке замкнуте коло від самого початку зачали необгрунтованість афішованого методу. Після понад чверть століття топтання на місці навколо цієї проблеми з'явився такий «велетень» позитивістської ери, як А.Й.Айер, який повідомив, що верифікаційну теорію значення треба дещо видозмінити. Для того, щоб верифікувати судження, воно повинне передаватися, бути зрозумілим. Однак якщо воно може бути зрозумілим незалежно від верифікації, то повинне мати якість інше «значення» ніж те, що залежить безпосередньо від верифікації – якість значення, насправді, яке робить верифікацію передусім мислимою та можливою. Таке заперечення було висунуте ще в перший тиждень обговорень і навряд чи потребувало запізнитого

<sup>9</sup> *Dicisigns*, або «про-позиції» [«propositions»], тобто знаки, які водночас зображують [represent] і роблять твердження позитивним чи негативним про те, що зображують, на відміну від *represigns* «ремі» чи «термінів» (ізолюваних лінгвістичних елементів, простих або складних, які несуть зображення без ствердження того, що зображують) і до *suadisigns* або «аргументів» (комплексні лінгвістичні форми, які спричинюють прийняття чи відхилення того, що підлягає стверженню ними зображеного). Термінологію, запозичену від Пірса, ми розширили і піддали розгляді у книзі, що майже завершена: *Logic within Semiotic*.

визнання Айсра. (Справді, коли що й потребує пояснення, так це запізнілість визнання).

Отже, верифікаційна теорія, хоча й парадувала в ролі методу усунення «нонсенсу» метафізичної стурбованості з науки і самої філософії, була радше методом підміни філософських проблем ідеологічними зобов'язаннями, замаскованими під філософію. Верифікаційна теорія, коротко кажучи, оскільки вона виливається в метод, робила те ж саме, що чинить будь-який метод: вона знарядила теорію та погляд, які в цьому випадку набули догматичності та ідеологічності щодо філософської традиції і були неспроможні переглянути свої власні засади без того, щоб не стати внутрішньо непослідовними: жалюгідний підхід насправді. Коріння несумісності ідеології з методом, з семіотичного погляду, стало первинним знаком антиномії в самих засадах верифікаційної теорії значення. Те ж саме можна було б сказати про так звану «deskриптивну теорію» в межах логіки Бертрана Рассела або про так званий «бігевіоризм» Б. Ф. Скіннера (за словами Ватсона [Watson], для якого, на відміну від товариша Шерлока Холмса, свідомість нічого не важить): такі «методи» не лише просто «знарядили» погляд, а й поширили його застосування під личиною методу, об'єктивуючи знакові процеси, на яких вони поклалися у той спосіб, щоб уможливити їх виникнення, чи принаймні під одним з них вдавати, що жодний інший погляд на об'єкти, які розглядали, не міг мати визнання.

Ми розрізняємо погляд і метод, тому хочемо сказати, що семіотика, подібно до логічного позитивізму чи бігевіоризму, є радше поглядом, аніж методом. Однак водночас, на відміну від позитивізму чи бігевіоризму, семіотика у своїй доктринальній засаді не є ідеологічною позицією, яку можна замаскувати під метод дослідження, а насправді звести дослідження нанівець.

Коли ж ми вважатимемо, що на практиці семіотика ніколи не може бути ідеологічно вільною, оскільки всі семіотологи як люди потребують дотримуватися певної ідеологічної позиції, то річ у тім, що будь-яка з ідеологічних позицій, притаманна розумінню «семіотики» семіотологами, є зовнішньою щодо вчення про знаки, яке саме по собі не приписує певної ідеології, замаскованої під метод дослідження. Семіотика радше залежить від обстоювання погляду, який є не лише міждисциплінарним, а й також у головному допускати, а отже, й суміщатиметься з будь-яким методом у такій мірі, наскільки такий метод правдиво розкриває дещо про світ або про природу предмета обговорення, який він досліджує, включаючи й артеріосклерозні ідеології, сплутані з методами. Це означає (оскільки навіть погані методи правдиво виявляють), що відповідність семіотики до характерних особливостей ролі знака в кожному методі створює потенційну здатність виявляти в методі і те, що він приховує, і те, що він розкриває. Тобто сприймається відмінність між методом як

втіленням погляду і самим поглядом, який є втілений. У такий спосіб семіотичний погляд здатний дещо виявляти, якщо навіть надто багато вже було загублене через те, що завжди трапляються випадки, коли деяку ідеологічну позицію приховують під личиною «методу». Бути ідеологічно і бути історично обумовленим, як бачимо, це не обов'язково одне й те ж. Останнє правильне для кожної спроби дослідження, разом із семіотикою. Попереднє є семіотично правильним лише до тієї міри, коли притаманна знаковій перспектива обмінюється на дещо інше в суб'єктивності дослідника. Однак тоді такий обмін неминуче викриває себе об'єктивно в публічному розгортанні послідовних знакових систем (наприклад, у мовленні або тексті дослідника), де він стане очевидним для інших дослідників і буде предметом критики з відповідним переглядом його або відхиленням.

Отже, «метод верифікації», подібно до «методу діалектики», потребував певних знаків для заперечення інших знаків. Подібна нелегальна дія закладена не в знаках, які використовують, а у знаках, які відкидають. Поміркуймо, це – знаки, які могли б вивести далі дискурс поза доволно обумовлені межі і були б приховано такими, на які можна покластися для ствердження передусім невизнаних кордонів.

Що ж тоді називатимемо семіотичним поглядом? І чому такий погляд, на відміну від інших, не може, властиво, бути зведеним, або перетвореним в ідеологію? Поміркуймо за порядком: семіотичний погляд – це перспектива, яка впливає з реалістичної спроби жити роздумливо і виводити наслідки з простого усвідомлення цілоти нашого досвіду від його найпростіших джерел у почуттях до його випуканих досягнень розуміння, що є мережею або павутиною знакових відношень. Такий погляд не можна звести до ідеології без втрати того, що є властивим йому, і з причини того, що його кордони є кордонами самого розуміння в його активності бути тлумаченням відносно від споріднених інтерпретацій сприйняття та відчуття.

Оскільки така мережа, якщо її висвітлити крізь рефлексію, відкриває нову перспективу і передусім є справою досвіду, то перейдемо прямо до основи. Розпочнемо властиво з тієї точки, де семіотика, на противагу семіозу, так би мовити, стає тематично єдиною й останічною мережею знань саме у «лінгвістичних тварин». Походження самої семіотики і проведення лінії між людьми та іншими тваринами стає взаємопов'язаним цілим; водночас походження семіотики як перспективи, властивої досвідові, розширює перспективні знання, спонукає просуватися поза біологічні межі окремих живих істот до охоплення всіх комунікативних модальностей, від яких залежить перегрупування та позиція, особливо щодо лінгвістичної компетенції. Такі комунікативні модальності розпочинаються з очевидного врахування перцептуальної та сенсорної модальностей, властивих не лише людині, а також фізичному середовищу [environs],



яке підтримує згадані та інші комунікативні модальності поза межами того, що є відчутним згідно з наданим біологічним спадком.

Детальне розширення семіотики до живої сфери як цілості і поза її межі – до неорганічної природи – не є питанням загального досвіду [«*cenoscoric*»], а радше питанням, яке залежить від уже сформульованих на експериментальних наукових зразках норм їхнього визначення. Як такі вони виходять за межі компетенції цієї книги й очікуватимуть на інші праці. Тут ми намагаємося лише накреслити засади і структуру, які робитимуть таке детальне поширення реальним. Мені видається, як це здавалося також Пірсу (Peirce 1980: 8.343), «що одним з перших корисних кроків у напрямі до науки *семіотики* [*semeiotic*] (він загалом допустив орфографію терміна, запозиченого від Локка) або *сеноскопічної* [*cenoscoric*] науки знаків, повинно бути точне визначення або логічний аналіз понять науки». Зрештою, якщо засади добре уgruntовані та твердо засвоєні, їхнє поширення і застосування неминуче приведе з часом до результату.

Отже, головна перспектива, яку потрібно визначити, пов'язана з іманентним знакомі буттям, відповідно до якого виявляється його активність у досвіді кожного з нас. Як вартісну рису будь-якого досвіду, справжню перспективу питання, звичайно, аналітично випробовує кожний читач. Більше того, вона передусім укорінена у загальний досвід, оскільки такий досвід виявляє себе як сформована мережа, вибудована в часі через біологічну спадковість видів тварин (у нашому випадку видів *homo sapiens*) і через індивідуальний досвід, що допомогою якого на верхівці біологічної спадщини відкривається соціалізація та окультурення. Проблеми основ семіотики перебрані Пірсом від Бентама (Bentham 1816; див. Peirce с. 1092a: 1.241-242) радше в *сеноскопічному сенсі*, ніж в *ідіоскопічному*, тобто вони стосуються нефахівця і фахівця, однак нефахівців перш за все.

Улюблена метафора, яку ми запозичили від Сібока (1975) і яку, гадаємо, він сам перейняв від Якоба фон Ойкскюлля<sup>10</sup> [Uexküll] – це метафора для такої цілості досвіду, як семіотична павутина. Ми всі принаймні трохи обізнані з павуками, з тим, як вони плетуть павутиння, що з тим павутинням роблять, а властиво, – вибірково заманюють у пастку інших істот середовища для користи та живлення (через що ідеологія є семіотичним еквівалентом щодо зведення людського *Lebenswelt* до одвічних меж *Umwelt*, як це простежимо у розділі 5). Звичайно, будь-яка схематизація іноді призводить до несподіванок, що нам довелося якось спостерігати. Ми стояли в ідальні у Стоункліф Холі, оглядаючи мале кам'яне подвір'я, роздумуючи над означеними проблемами, коли так сталося, що в полі зору

<sup>10</sup> «Як павук плете своє мереживо, так кожен суб'єкт плете свої стосунки між конкретними рисами речей навколо нього, зіткнувши їх у цупку павутину, яка забезпечує його існування» (J. von Uexküll 1934: 14).

з'явився павук на видовженій шовковій ниточці, яка мала стати однією між уже готових ниток незавершеного павутиння. Коли тваринка сповзла, раптовий порив вітру злегка підштовхнув її убік і вплутав у вже зроблені нитки, з яких павукові не вдалося втекти. Отже, справа плетива павутини не позбавлена небезпеки.

В історії науки і філософії є багато наближень до семіотичного підходу. Один із найлегших шляхів наблизитися до цілості предмета справді полягає в тому, щоб простежити такі наближення і процеси в історичному аспекті, які ми часом намагаємося робити. Поки що пропонуємо залишити будь-які історичні спостереження для пізнішого, допоміжного розділу в нашому дослідженні (розділ 7) і безпосередньо з певною точністю пояснити, чим саме є семіотичний погляд і як він розвивається у перспективу, цілісно охоплюючи наші знання, віру, досвід реальності.

Одним із найбагатших та найповніших сучасних наближень до семіотичного підходу є рух, відомий як герменевтика. Виникнувши знову ж на Континенті (подібно до раціоналізму і феноменології, яку він розширив), цей рух кинув виклик філософському домінуванню так званого лінгвістичного аналізу чи лінгвістичній філософії в наших університетах. Важливий сам по собі (гадаємо, що дуже важливий), він, однак, належить до того, що було схарактеризоване в першому розділі як «нижча [minor] традиція» в межах власне семіотики. «Саме семіотика» ідентифікована тут з поглядом, що пояснюється як охоплення перспективної цілості досвіду і, отже, «головної традиції» інтелектуальної історії загалом і філософського розвитку зокрема, оскільки ми просуватимемося поза і геть від стерильних опозицій «реалізму» проти «ідеалізму» (терміни, що характеризують грецьку, латинську і класичну модерну ери історії філософії).

Головна традиція семіотичного розвитку має ту особливість, як ми могли побачити, що вона включає нижчі традиції, однак не навпаки. Таке включення є справедливим, зокрема, для герменевтики (герменевтика лише трохи, проте майже нічим не завдячує Соссюрові).

Причина в тому, що герменевтика прагне прив'язуватися до аспекту, рівня чи фази процесу інтерпретації, а саме: лінгвістично особливої фази – фази, яка є виразно людською, однак розвивається в межах герменевтики таким чином, що, перебільшуючи власне людські можливості, нівелює виразність людської інтерпретації щодо самої себе у вигляді автономного і неозначеного регресу семіозу. Така самоізоляція лінгвістично специфічної фази антропосеміозу маскує та викривляє ширший феномен антропосеміозу в притаманному йому бутті як локальний вияв чи область у контексті більшого семіотичного цілого, що, зрештою, повинно бути, навіть в межах інтерпретації, настільки широким, наскільки процес семіозу існує по суті. Окреслений аспект такого процесу ми називаємо антропосеміозом, який у будь-якому випадку, поза сумнівом, охоплює в контексті своїх

можливостей досягнення природничих наук, тоді як герменевтика переадаптована на гуманітарні науки.

Семіотичний погляд не можна теоретично визначити шляхом міркувань, які не лише починаються, а також обмежуються активністю власне людського виду. Активність інтерпретації потребує також перебування в контексті біологічної спільноти, якщо ми хочемо зрозуміти з певністю, яким чином у контексті ширшого семіозу виникає мова як дещо неповторне, видає особливе, властиве популяції людських організмів. Для цього певним чином необхідно з'ясувати і позбутися, звичайно, загальновідомого непорозуміння між мовою та комунікацією. Таке непорозуміння лежить в основі підходу, який, наприклад, наштовхує сучасних дослідників на думку, що вони можуть навчити мови шимпанзе. Насправді ж такі дослідження просто спокусили позначити як «лінгвістичні» комунікації, в яких тварини були втягнуті у нові модальності, що функціонували для навчання тварин, («навчена мова»), проте це не більше, аніж екзотичні комунікативні модальності для вправління і деякої необхідної адаптації до нововведень, накладених на них ззовні їхніми рабовласниками. (Це виглядало, наче середньовічні жителі натомість, аби позначити певну стіну як «бачену», замінили те, що було «буттям побаченого», на користь власності на стіну, взяту в її власному існуванні. Давні дискусії про невластиву назву згодом запобігли наступним помилкам, навіть грубим, однак бесіди, які вели за латинських часів, забули аж до того часу, поки тренери мови шимпанзе Сари [Sarah] і Вашу [Washoe] не подалися на наукові стипендії! Звірі, звичайно, як будь-яка інша форма життя, комунікували між собою достатньо тривало, й досі людська мова була для них цілком непотрібною. Позначення в такий спосіб комунікативної модальності як мови не робить саму модальність більше лінгвістичною, подібно як позначення стіни як побаченої не локалізує значення власності на частині стіни).

За таких умов можна вважати, що семіотична настанова є результатом структури, яка надає контекст лише для тих типів речей, що забезпечені текстом і герменевтичним тлумаченням. Цей погляд особливо корисний, аби показати, що напрацювання в галузі літературних інтересів та виняткова заклопотаність артефактами і людською активністю тлумачення на такому рівні є надто вузьким для семіотики як цілого. Коли таку заклопотаність беруть за основу, вона призводить до аутизму. Усвідомлюючи те, що розвинутий семіотичний погляд забезпечує ширший контекст для наративності, радше такий, що передбачає її, аніж визначений нею, семіотична позиція *ab initio* (як задум її самозастосування) позбувається постійної плутанини (у працях Рікера [Ricoeur], наприклад, як і в поширеній академічній культурі взагалі) *семіотики* зі *структуралізмом*. Як можна зрозуміти, *структуралізм* – це далеко не цілісність семіотики, а лише її аспект.

Справді, коли структуралізм розглядають так, *начебто* він є семіотичним цілим, його практики вносять у свіжі паростки семіотики червсті залишки модерного ідеалізму, для якого кожна річ, відома розуму, є тим, що розум сам конструює.

Одна з головних тем семіотики щодо цього полягає в забезпеченні стратегії виходу за межі термінів дискусії між реалізмом та ідеалізмом у рамках філософії, літератури та історії загалом (порівняно з термінами дискусії між «капіталізмом» і «комунізмом»). Нам доводилося спостерігати аудиторії, в яких наставав помітний шок від думки, що непотрібно вибирати між двома, а натомість можна просто рухатися понад ними.

Ми могли б викласти це інакшим чином. Суттєвою функцією семіотичного погляду, яку, гадаємо, варто розглядати як головне історичне досягнення, є угрунтування і провадження стратегії подолання опозиції у філософії між так званим реалізмом стародавніх та середньовічних часів і виразною модерною дилемою, схарактеризованою під ярликом ідеалізму з усіма його формами (залучаючи «матеріалізм», «позитивізм» і так далі). Іншими словами, вимоги семіотики не можуть бути задоволені в контексті будь-якої вже визначеної перспективи. Перша вимога семіотики полягає у тому, що ця наука повинна розвиватися власними силами. Спроба відповідати такій вимозі виявляється з того часу, коли семіотику почали вважати спроможною опосередковувати зміну інтелектуальної епохи і культури як глибинну та повну, подібно до того, як було з розмежуванням середньовіччя від стародавніх греків або розмежуванням модерних часів від середньовічної латинської епохи.

Підставою для цього є нове визначення та розуміння реальності; те, що ми розуміємо як «реальне», забезпечується фокусом зацікавлення на внутрішню суть людського досвіду, є беззастережним з погляду семіотики. Разом з цією новою або переозначеною реальністю відбувається драматичний парадигмальний зсув поняття «об'єктивності» у відповідному контрасті до «суб'єктивного» буття, а також зсув «суб'єктивності» будь-якого роду. Дещо з цього вже проявилось з попереднього обговорення. Значно більше постане перед нами у подальших розділах, де пояснюються терміни, які мають основу в особистому досвіді кожної особи.

Отже, ми сподіваємося показати, як семіотичний погляд природно розширюється, одержуючи просту реалізацію в тому, щоб охопити повністю феномен людської комунікації – не лише мову, а також і культурні явища, зумовлені комунікацією та інкорпоровані у феномени природи або ж виокремлені з неї. Вичерпна цілісність такого розширення цілком залежна від залучення лінгвістичного феномена в контексті схеми досвіду в той спосіб, щоб не приховувати чи вважати парадоксальною або незрозумілою єдину найвирішальнішу і різочу рису людської мови, яка, властиво, полягає в її силі

передавати неіснуюче з такою ж винятковою здатністю та хистом, як і думку про те, що існує.

Дозвольте навести поширену думку (*obiter dictum*) з цього приводу. Коли я працював в Інституті філософських досліджень з Мортімером Адлером над книгою про мову (Adler і. 1969–1974, співпраця, яка не завершилася), тоді читав винятково сучасних авторів, – усю логічну позитивістську літературу, аналітичну філософську літературу, все, що було написане на той час Хомським, словом, тогочасну літературу про мову. Те, що я відшукав у головних авторів логіко-лінгвістичних напрямів – особливо варто згадати Фреге, Вітгенштайна, Расселла, Карнапа, Айера і навіть Brentano в аспекті використання інтенціональності як знаряддя дискусії (Deely 1975, 1978) – полягало в тому, що вони головнo мали намір віднайти спосіб доводити один одному відповідність між мовою та розумово незалежною реальністю і говорили, що єдиним періодом часу, коли мова справді працює, є час, коли вона передає таку відповідність. Однак фактично багато з того, про що ми говоримо і думаємо у повсякденному досвіді, по суті, не зводиться до деякого типу доінертної фізичної реальності в строгому сенсі. Не існує у світі такої атомної структури, щоб її словотвірний вираз відповідав фізичній природі у найменших деталях. Як і взагалі не існує такої структури, яка могла б у нюансах бути виражена словами, за винятком структури самого дискурсу, який заледве чи фіксується і не потребує «доінертної структури» для того, щоб бути тим, чим він є, і означати те, що він означає.

Варто розглянути історію науки і культури взагалі з такого погляду, який був би суттєвим для справжньої антропології. Небесні сфери, які вважали реальними протягом якихось двох тисяч років, присутні у масивних трактатах, що написані з метою пояснити їхнє функціонування в межах фізичного середовища. Інші приклади подають простіші та тимчасові створіння, що переполюють розвиток найточнішої науки – такі як флогістон або ж планета Вулкан; прикладів можна навести багато у кожній галузі. Історія людського дискурсу, охоплюючи точні науки, в'ється навколо нереальностей, які функціонували колись як реальні у мисленні, теоретизуванні і *досвіді* певних народів. Планета Вулкан (мій власний улюблений приклад поряд з каналами на Марсі) таким чином коротко, проте бентежно, з'явилася як інтер'єр орбіти Меркурія в деяких астрономічних працях на початку минулого століття. Однак Вулкан, як з'ясувалося, не існував поза межами таких повідомлень взагалі. Об'єктивне поняття «дечого» відіграло тривалу та визначну роль у постньютонівській фізичній науці, – настільки ж важливе у своєму роді, як небесні сфери у Птолемеєвій фазі розвитку астрономії, – аж доки не було доведено, що все це є химерою.

Отже, проблема того, що ми говоримо про неіснуючі речі, коли неіснуюче означає неіснування у фізичному розумінні, є фундаментальною позитивною проблемою, з якою рух так званої лінгвістичної філософії не дійшов згоди. Це не лише справа непорозуміння і не лише справа мови, що може звеселяти на дозвіллі. Як побачимо далі, це справа самої суті людської мови.

Для розуміння такої фундаментальної незбагненності мови, її здатності імпортувати літературні елементи небуття і художні характеристики навіть у найточнішу науку і найреалістичніші зацікавлення філософії нам потрібно переінтерпретувати мову з семіотичного погляду. Для цього недостатньо зрозуміти, що мова сама по собі є системою відношень і контрастів між елементами. Ми побачимо, що мова як об'єктна\* мережа [network] є частиною більшої цілоти об'єктних відношень, які ми називатимемо у розділі 5 *Umwelt* або «об'єктний світ» досвіду [experience], взятого інтегрально, щодо якого лінгвістична мережа [network] існує симбіотично, тобто сама живиться і трансформується структурою досвіду як цілість у своїй незводимості до фізичного оточення. Одним словом, потрібно зрозуміти, яким чином мова стає формою і тільки формою семіозу, і семіозу лише у його антропосеміотичній модальності.

Дослідимо в такий спосіб. Спочатку окреслимо в розділі 3 предмет змісту семіотичного дослідження, що завдячує активності власне знаків або семіозу. Це насправді окреслить обрис книги в цілому, визначаючи водночас і царину, названу семіотичною, і міради методів, – як традиційних, так все ще не розвинутих, – потрібних для повного освоєння такої царини. Тоді в розділі 4 дослідимо, що саме спонукує знак характерним для нього чином бути активним або функціональним.

За таких загальних міркувань, завбачаючи обриси семіотики в її перспективній сукупності, перейдемо в розділі 5 до окремого розгляду дії знаків у межах нашого досвіду, оскільки це – найліпший спосіб визначити головні поняття як елементи науки, взяті сеноскопічно [senoscopically], так би мовити, у термінах, які походять від того, що прийнятне для кожного, а саме: із повсякденного досвіду. Водночас розглянемо умови граничної якості досвіду і виявимо: є дещо цілком інакше від того, що робить досвід специфічно людським. У такий спосіб, усе ще продовжуючи сеноскопічно і на підставі антропосеміозу, ми зможемо досягти чисто аналітичними засобами головної концепції зобсеміозу, а також<sup>11</sup> зрозуміти «*Umwelt*», або «об'єктний

\* objective – у даному випадку ближче до значення «предметний», або «об'єктний відмінок» (прим. редактора).

<sup>11</sup> Відношення між антропосеміозом і зобсеміозом дуже тісне. У процесі еволюції життя людський *Umwelt* або *Lebenswelt* розвинутий як вищоособлива унікальна варіація, такий *Umwelt* або структура досвіду, спільна більш-менш для будь-якого антропоїда, а в різні способи спільна також для всіх тваринних форм. Незважаючи на інтерес до головних

світу», беручи до уваги структуру людського досвіду в його фундаментальній об'єктивності, хоча й не у всій тій специфічності, що є повсякденною структурою і чинником досвіду як такого будь-якої тварини<sup>12</sup>.

Заново відкрита панорама семіозу на рівні рослин, як у середині, так і поза межами людського оточення, обіцяє бути настільки ж

---

понять, узятих сеноскопічно, однак з причини, виголошеної фон Ойкскюллем (Uexküll 1934, 48: «реальну проблему в усіх своїх прихованих значеннях можна аналізувати лише в людині»), потрібно підійти до цієї справи з іншого боку. Ми виводитимемо головні поняття об'єктивного світу з позиції людського досвіду. Це нам на руку в тому плані, що дає змогу аналітично вибудувати Umwelt зобсеміозу засобом вичислення особливого видового досвіду *обумовлювання* – зі структури людського досвіду і, пам'ятаючи про можливість буття щодо його подальшої специфікації, тобто здатності бути детермінованим у той чи інший спосіб відповідно до підпорядкування тій або іншій структурі організму в рамках біології – видається, що ідіоскопічне [idioscopic] дослідження потрібне для кожного окремого випадку. Процедура, яка тут потрібна, як нам відомо, не має загальноприйнятої назви у філософській традиції. Головна процедура, що була б відведена від антропоморфізму, наскільки це лише можливо, виразово залежить від уникнення помилки бігевіоризму в американській психології.

Біологічна спадковість оглядача мусить сама бути врахована оглядачем – спостережене врівноважується інтерпертантом у семіозі. Це питання про усвідомлення різниці між наївним та ролевим спостереженням (T. von Uexküll 1982; Williams 1982).

Уперше ми усвідомили вимоги до проблеми ще в студентські роки, однак у лещо невірній формі й під невідповідною назвою. Мій тодішній професор Ральф Остін Повелл [Powell], було, наголошував, що правильне читання *De Anima* Аристотеля потребує інтерпретувати життєвий світ через те, що він називав *humanesque analogy*, тобто шляхом аналітичного порівняння з глибини нашого власного досвіду чуття живими. Термін ніколи не став модним, і, наскільки мені відомо, Повелл поступово відійшов від спроби з'ясувати проблему в контексті тез своїх філософських положень.

Якби Повелл мислив більш емпірично і був обізнаний, зокрема, з працею Я. фон Ойкскюлля, він би міг знайти потрібні ілюстративні приклади, придатні демонструвати ефективну комунікативність природи так званої людиномірної аналогії [«humanesque analogy»].

Сібок (Sebeok 1989b: 81), як студент Я. фон Ойкскюлля, у зв'язку з цим підсумував семіотичний вимір проблеми «спостерігач – предмет спостереження» [«observer – observed»], де спостерігач належить до людського виду, а предмет спостереження – до іншої групи життя більше, аніж конспецифічної: «те, що може конституювати «знак» в Umwelt спостережуваного організму, є недоступним для спостерігача. Розв'язок цієї, здавалося б, неподатливої дилеми, згідно з Я. фон Ойкскюллем, заздалегідь припускає, що можливий спостерігач поведінки іншого організму починає з аналізу його власного Umwelt, перш ніж розпочне продуктивні спостереження поведінки безмовних створінь. Саме засобом такого порівняльного аналізу ми скеровуємося назад просто до ядра семіозу в нашому людському житті».

Звідси ми поєднуємо початковий підхід до зобсеміозу з антропосеміозом, а в результаті, фізіосеміоз з фітосеміозом. Два останні, попри всі їхні розбіжності, мають спільне те, що вони є рівнями, на яких фактично розглядають можливість об'єктивного світу. Тоді як два попередні, з усіма їхніми розбіжностями, мають спільним те, що вони є рівнями, на яких укладаються і урізноманітнюються об'єкти світи в їхній нередукованій реальності.

<sup>12</sup> Отже, це справа ідіоскопічно досягнутої семіотики, використовуваної, як кажуть, зі всіма обладунками спеціальних досліджень та інструментами, які висуває наука, скажімо, щодо будь-яких наявних видів тварин, особливо найбільш віддалених від людей форм (таких, як молюски, мухи тощо) у тому, як проста структура фактично визначається і збільшується або зменшується у багаторазових видособливых зразках чи способах життя, виявлених в навколишньому середовищі.

інтригуючою концепцією, наскільки й суперечливою, вартою серйозної рефлексії про її місце в межах схеми семіотики як цілого, що розвивається.

Не менш інтригуючим – хоча менш усталеним – є питання про характер причинності у семіотиці, якою вона оперує чи може бути оперована у фізичному універсумі на всіх рівнях – і на мікро-, і на макроскопічному – та у сферах, що цілком незалежні від рослинного життя. Отже, для того, щоб подати повністю фітосеміоз у його передуванні щодо зобсеміозу й антропосеміозу, потрібно спробувати (в розділі 6) закласти деяку основу для дуже абстрактного, однак центрального поняття «об'єктивної» [objective] або «зовнішньо-формальної» причинності – причинності, що викликає дію знаків *sui generis* і майже однаково улаштована серед існуючих та неіснуючих чинників тут і тепер, оскільки її також застосовують до всесвіту в цілому зі сторони взаємодії тіл у середовищі.

На цьому окреслення предмета дослідження як цілого буде завершено. Ми будемо дотримуватися переважно синхронного підходу з кількома діахронними алюзіями. Алюзії треба наводити разом, і це буде завданням розділу 7. Цілісність стане дечим безпомилковим щодо семіотичного погляду, і навіть якщо не завжди безпомилковим, то властиво осереддям історії, взятої як антропосеміотичний перехід культури до вчення про знаки і живого людського розуміння у його найбільш наукових моментах і синхронно задуманих дослідженнях. З синхронно та завбачливо визначеними головними концептами настане час наблизитися до певних ретроспективних міркувань, забезпечуючи принаймні коротко й у формі нарису деякі особливості з історії самої семіотики, оскільки її контур почав формуватися на серпанку минулого, з погляду базових концептів і «теорії» семіотики.

Отже, задум для подальших розділів такий: семіоз, знаки, зоб- та антропосеміотика, фіто- та фізіосеміотика, теорія та історичний нарис самої семіотики як виразної форми людської свідомості. Такими, гадаємо, повинні бути основи семіотики, оскільки предметна і тематична сукупність засвідчує, що є цікавим і можливим для семіотики як феномена інтелектуальної культури. Йдеться про концепти, що визначають повну амплітуду семіотичного підходу і відкривають на основі такого погляду широкі методологічні можливості для детального збагачення нашого розуміння феномена об'єднування і роз'єднування як дії знаків, через яку ми насправді існуємо у спільноті, в якій розум знаходить належну поживу для роздумів.



## 3

**СЕМІОЗ: ПРЕДМЕТ  
СЕМІОТИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ**

**ЯКЩО ЗАПИТАТИ**, що ж такого досліджує семіотика як наука, то можна відповісти одним словом – дію. Дію знаків.

Цей особливий вид дії, що відповідає характерному типу знання, яке власне позначене семіотичною назвою, давно визнаний у філософії з огляду на дослідження різних типів фізичної причиновості [causality]. Проте у цьому зв'язку «ідеальний», або об'єктивний, чинник, зразок, згідно з дослідженням якого спромоглися з'ясувати матеріальні, формальні і зумовлювальні (визначальні) виміри каузальності у продуктивному чи «ефективному» сенсі, виявився дечим маргінальним. Об'єктивний чинник доречний більше спостереженню, аніж об'єкту спостереження в його незалежному існуванні. Отже, цей чинник не став чітко належним до результатів дослідження, які не мали б на меті визначити певний суттєвий зв'язок як такий, що існує між спостерігачем та об'єктом спостереження, й міг би подати «спостереження» – зовнішній формальний зв'язок між суб'єктом пізнання та пізнаним предметом, можливо, навіть на першому місці.

Деякі найважчі і поширені виклади у ранній спробі Поінсота (1632a) систематизувати основи семіотичного дослідження виникли з потреби зробити периферійну тему дослідження центральною щодо встановлення семіотики (див. для прикладу питання 2–5 у книзі 1 його «*Treatise on Signs*»). Зовсім недавно завдяки дослідженням у тому ж контексті Ральфа Повелла (Powell 1986, 1988) вдалося довести, що знехтуваний і раніше незрозумілий тип причиновості є важливим для всієї гносеологічної проблематики, і сталося це тоді, коли визнали її семіотичний характер.

Не раніше ніж у 1906 році характерну дію знаків було виокремлено у її власних правах і дано власну назву як окремій галузі можливого дослідження, а не суміжній з іншими напрямками. Дослідником, який виокремив таку галузь, був Чарльз Сандерс Пірс, він же й назвав її *семіоз*. З цього часу вчення про знаки повернулося в напрямі до

власного розвитку: Пірс розумів, що повний розвиток семіотики, як окремої галузі знань, потребував динамічного підходу до сигніфікації як процесу. Семіотика не повинна б бути лише відповіддю на питання про властивість буття знаків, яке розглядали онтологічно. Потрібно також знайти відповідь на питання щодо становлення такого особливого типу буття, яке саме себе уможлиблює й утримує. Символи не лише існують, вони також виростають.

Семіоз як вид активності виділяється тим, що включає три елементи, однак чи не найвизначнішою його особливістю є те, що один із цих трьох елементів не потребує бути фактично [actual] існуючою річчю. У всіх *інших типах* чинності [action] чинники [actors] є корелюючими, а звідси – чинність між ними, скільки б багато їх не було, є суттєво двоїстою і динамічною. Для всього, що трапляється, повинні існувати обидва чинники [terms]. Автомобіль не наїде на дерево, якщо не існуватиме дерева, на яке можна наїхати, проте знак може означати наближення мосту, якого більше немає. Очі Галілея та телескоп утягнуті у динамічну взаємодію зі світлом від зірок. Однак через таку взаємодію і понад нею він викладав думки щодо небесних сфер, які, як пізніше виявилось, не існують. Проте небуття сфер спричинило ув'язнення Галілея, а міркування про них цитували як підставу для серйозних санкцій, висунутих проти Галілея владою.

Пірс називає чинність [action] як таку між *існуючими* речами «грубою [brute] силою», або «динамічною взаємодією». Вона може бути фізичною або ж психологічною. У будь-якому випадку чинність виникає між двома предметами, які фізично існують, і вона є в термінології, що її ми змушені водночас з'ясовувати і наполягати на вживанні, що завжди є неспростовно *суб'єктивною взаємодією* [interaction]. Суб'єктивні взаємодії, психічні чи фізичні, завжди залучені до дії знаків, і вони опосередковують *семіоз* щодо його контексту та умов, однак їх недостатньо для дії власне знаків. Іншими словами, тоді, як дія знаків завжди залучається до динамічної взаємодії, динамічні взаємодії не завжди потребують залучення дії знаків.

Характерність семіозу стане очевидною, коли ми розглянемо випадок з двома існуючими речами, які у процесі існування перебувають під впливом того, що не існує. Проте коли ми зрозуміємо, що є найвиразнішим у семіозі, то така виразність залишиться безпомилковою навіть тоді, коли з'ясується, що три елементи, залучені до семіозу, будуть також існувати. Пірс наводить приклад розширення ртуті у термометрі, що виявляється «в чисто грубому і двоїстому способі» внаслідок збільшення навколишнього тепла. Однак, будучи сприйнятим кимось обізнаним з дією термометра, цей прилад також виражає ідею підвищення тепла у середовищі. Власне така ідея, що, як розумова подія, цілком належить до стану суб'єктивного і фізичного існування, – не більше й не менше, – спричиняє зростання ртутного стовпчика і замірювання навколишньої температури. Вона, на думку

Піра, є «безпосереднім об'єктом» термометра, взятого як певний тип знака, власне, такого, що індексує довкілля.

Об'єктом термометра, або знаком, є відносно тепло навколишнього середовища. Об'єкт ідеї термометра як знака такий самий. Термометр, однак, перш ніж бути прочитаним, залучений лише до динамічних взаємодій. У процесі прочитання відкривається третій чинник – чинник інтерпретації. Термометр, коли його розглядати, може не бути сприйнятий як термометр: окрім того, що він є предметом фізичних взаємодій, тобто річчю, він стає також пізнаною або відомою річчю, елементом досвіду чи об'єктом. Однак якщо його водночас сприймають та впізнають як термометр, то він залишається не лише річчю, що стала об'єктом, а й об'єктом, який став знаком. Як річ він існує лише підставою для системи фізичних відношень та дій. Як об'єкт він також існує для чого у ролі елемента досвіду, диференціюючи перцептивну сферу конкретними способами, що належать до його буття, як речі серед інших елементів середовища. Проте як знак він існує не лише задля себе в межах досвіду і середовища, а й для чого також іншого, чого поза самим собою. Він не лише існує (річ), він не тільки відноситься до чогось (об'єкт), він також відноситься до когось, для чого іншого (знак). І це «дещо інше» може бути реальним або може ним не бути у фізичному сенсі: те, що воно показує, може бути оманливим, наприклад, коли термометр є дефектним.

У такому випадку безпосередній об'єкт, ідея, яку він породжує як знак, стає, відповідно, центром існування мережі відношень, які вважаються фізичними, однак насправді через дефектну природу термометра, за яким спостерігають, є лише об'єктивними. Тут натрапляємо на первинний феномен того, що семіотичний аналіз зобов'язує взяти до уваги: поділ речей як речей і поділ об'єктів як об'єктів є не однаковими і різняться незалежністю: перші прямо зумовлені саме фізичною дією, тоді як другі, будучи непрямо опосередковані семіозом, визначені дією знаків<sup>13</sup>.

Варто висловити ще й таку думку: поділ об'єктів як об'єктів і поділ речей як речей може збігатися, адже коли термометр сприйнятий та опізнаний, він також відповідно і функціонує. Або ж вони можуть розходитися, коли термометр, сприйнятий та опізнаний, усе ж є не

<sup>13</sup> Контраст між «об'єктивним» буттям і «суб'єктивним» порядком фізичного існування помічений давно з розвитком суто семіотичного мислення, наприклад у працях Кастаня (Cajetan 1507). Однак його зауваги до доктрини знаків лише поступово з'явилися в полі зору. Подібно до геологічного зламу, який провіщає значні зміни у становищі Землі, внутрішня різниця між об'єктивним та фізичним існуванням у серцевині буття зробила б неминучим те, що динамічні взаємодії загалом могли б призвести до спрямованих змін, а з ними до трансформації загрубілих атомних структур, коли семіотичні тварини захотіли б довідатися, звідкіля взяли космічний пил та непорядковані взаємодії. Однак це відводить нас надто далеко від простоти нашого прикладу і засадового погляду, що слугує для доктрини знаків.

зрозумілим для інтерпретатора, тобто оманливим через дефект. Проте навіть коли вони збігаються, обидві структури [orders] залишаються взаємнеспрощуваними в тому, що саме властиве для них<sup>14</sup>.

Ідея навколишньої температури, втілювана термометром, як знак подає для інтерпретатора дещо таке, що саме по собі не є ані ідеєю, ані

<sup>14</sup> Саме з цієї причини ми відмовилися від спокуси випробувати головні категоріальні концепти і термінологію біосеміозу щодо останніх біологічних теорій, які замінили з вагомими причин (наприклад, див. Sagan and Margulis 1987, Margulis and Sagan 1986, 1986a) традиційні два королівства п'ятьма (на відміну від традиційних п'яти зовнішніх почуттів, які забезпечують сеноскопічну основу обговорення у психології, в контексті якої ідіоскопічне дослідження спроможне продемонструвати те, що насправді існують точніші відмінності, які справджують визнання великої кількості сенсорних каналів). Водночас внутрішньо семіотичний характер нових поділів, опираючись на запровадження симбіозу і зворотності в серцевину еволюційного процесу, разом з добором мутацій робить нові концепції вельми плідним підґрунтям для подальшого розвитку семіотичного пізнання й пересування неминучої межі того, що могло б затримувати семіотичні дослідження.

Незважаючи на це, такі результати є радше ідіоскопічними, аніж сеноскопічними (так вважають Саган та Маргуліс: «хоча багато рослинних та тваринних симбіонтів є відомими, симбіоз і його фундаментальна роль в еволюції насправді стає помітною у мікрокосмосі») і через те, що поділи семіозу стосуються безпосередньо об'єктивного порядку та опосередковано – фізичного, (у біології, як природничій науці, традиційно розглядали найбільш протилежні відмінності типу організмів), детальна спроба поєднати теорії видається нам передчасною для цієї книги. Як ми зазначили у нашому спільному «маніфесті» 1984 року (Anderson, Deely, Ransdell, Sebeok, T. von Uexküll: 42-43), навіть якщо «при п'ятичленній королівській класифікації, «рослини» і «тварини» віддзеркаляться у вигляді народної вартости ще раз», з цього не випливає вимога «простого пересилання семіозу відповідно до гаданих п'яти королівств, і не через те, що вони є тимчасовими, як ми зазначали вище, і, без сумніву, будуть залишатися такими деякий час, але тому, що вони можуть виявитися не цікавими чи вагомими у відсортуванні різних *munia* семіозу».

З огляду на основи семіотики, те, що буде досягнуте і визначене сеноскопічно, однаково важливе для розуміння з'ясованого писемно [*literati*] та науково [*scientisti*], і що є суттєвим, так це передусім макроскопічно осягнути диференціацію, яку пізнавальна здатність чинить у межах стану живих речей і в межах самого пізнання, а також належну роль мови в межах переживання всесвітю з його природними, соціальними і культурними елементами, беручи до уваги «різницю між наївним спостерігачем та спостерігачем-учасником».

Усвідомлення того, що останнє є не стільки, – як зауважує Т. фон Ойкскюль (1982: 12), – «вибором», скільки дійсністю видів (у контексті якої виникає ілюзія наївного спостерігача), допомагає збагнути, що семіотичні основи стають неминучими. Таке усвідомлення «визначатиме наше розуміння тварин, рослин та людських істот» (*ibid.*) разом з фізичним середовищем життя та всіма шляхами до зірок.

У межах такої ґрунтовної перспективи не лише зберігається місце для подальшого очищення і припасування будь-якого виду ідіоскопії, однак такі очищення та припасування стають неминучими, починаючи з перерозподілу форм біологічного життя відповідно до нових вимог і наукових відкриттів, які виникають у світлі нових поглядів на біологію з суттєво семіотичним характером розвитку організмів усіх рослин і тварин. Не лише «я» [*self*], як зазначав Сібок, є семіотичним феноменом: «інший» [*other*] є не менш семіотичним, створюючи біосферу в цілісності «пливкого пуантилістичного пейзажу, де кожна крапка фарби є також живою» (Саган і Маргуліс 1987:33).

Отже, тимчасове оминання детальної дискусії щодо останніх перспектив у еволюційній біології виявляється радше тактичним, аніж стратегічним. Не ставлячи за мету відразу інтегрувати природничі науки, як і гуманітарні, в теоретичну текстуру семіотичного розвитку, в цій праці маємо намір зробити таку потребу більш очевидною і нагальною, як буде показано в розділі 6. (Чи варто навіть нагадувати те, що в модерну добу становиле наївного спостерігача і становище товариства вчених підлягали тенденції грубого взаємопроникнення, що у термінах лінгвістики їх можна вважати синонімічними).

термометром, а власне гаданою умовою навколишнього середовища, що фіксовано репрезентована термометром. Ідея, як ментальна репрезентація, так би мовити, психологічна реальність, належить до стану суб'єктивного існування і є безпосереднім об'єктом термометра як знака. Проте в межах такого стану ідея також функціонує для з'ясування відношення до чого іншого, аніж вона сама, а саме: до умов середовища, що оточує термометр, умов якого є і об'єктивними (відомими), і фізичними (дечим, що існує, не будучи відомим), коли вони допускають точність термометра, або просто об'єктивними, та радше такими, що відхиляються від фізичної ситуації, аніж збігаються з нею, допускаючи, що термометр дефектний. З'ясовуючи такі відношення в кожному об'єктивному випадку і в деяких випадках також фізичного гатунку, ідея, що сама продукована термометром, відповідно продукує «власне означальний наслідок» термометра як знака. Пірс називає це унікальне та важливе поняття *інтерпретантом*, ключем до розуміння дії знаків як процесу, форми становлення, а також як виду буття з унікальною есенціальною структурою, що робить значення [signification] можливим.

Ч. Пірс вважає (Pierce c.1906:5.473), що «дуже легко побачити, чим є інтерпретант знака: це – все те, що чітко висловлене в самому знакові поза контекстом і умовами висловлювання». У нашому випадку знаком є термометр. Контекстом і умовами його вираження – навколишнє тепло, яке продукує певний рівень кореляції ртуті – точно чи неточно – як могли помітити зі шкали, цілість якої розглядають і усвідомлюють як пристрій для вимірювання температури. Те, що висловлене самим знаком, поза контекстом та умовами, стає репрезентацією чого іншого, аніж термометр, а саме: навколишньої температури, що, власне, і передбачалося вимірювати термометром, хоча вона може бути помилковою внаслідок дефекту в механізмі. Іншими словами, все, що висловлене самим *знаком* поза його контекстом та умовами висловлювання, є «наслідком його власного значення», об'єктивним елементом ситуації, в якій відбувається репрезентація одного іншим і який не спрощується жодною із залучених динамічних взаємодій, а визначає форми та очікування, відповідно до яких дещо з таких взаємодій буде відхилене в майбутніх ситуаціях.

У нашому прикладі ідея термометра, уможливіючи функціонування термометра як знака, була передусім ментальною репрезентацією. Інтерпретант знака, однак, – і це дуже важливий момент – «не потребує бути ментальною формою буття» або ж, як ми бачили, це не є ментальна форма буття, яку створює ідея завдяки функціям термометра як інтерпретанта. Буде цей інтерпретант ідеєю чи ні, суттєвим для нього як інтерпретанта є те, що він стає основою, на якій видно, як знак вступає у відношення з дечим іншим – означеним, а це, відповідно, означає, що він перетворюється у знак через зв'язок з

іншими елементами у досвіді інтерпретатора, який визначає рух ланцюга інтерпретантів, що ним живе процес семіозу. Іншими словами, найсуттєвішим для інтерпретанта є те, що він опосередковує відмінність між об'єктом та фізичним буттям – відмінність, яка не відає сталої лінії. У цьому полягає причина, чому в той же час, коли триєдине творіння є суттєвим для знака, інтерпретатор не потребує бути ментальною формою буття, хоча, зважаючи на наявність детермінуючих відношень означування для деяких тварин, таке теж може бути.

Тепер розуміємо з більшою ясністю різницю між чинністю знаків і чинністю речей. Чинність знаків суто об'єктна, така, що залучає і перевершує чинність речей як таких. Водночас чинність речей як таких чисто суб'єктна, предметна [subjective] або така, що фізично чи психічно належить до тієї самої речі й характерна обмеженим станом існування в часі й просторі<sup>15</sup>.

Семіоз, зокрема, процесуально характеризується впливом майбутнього на нинішній стан подій. Ніколи не обмежуючись тим, що було або є, семіоз виявляється на прикордонні між тим, що є, тим, що могло б відбутися у минулому й зможе статися в майбутньому. Лінгвістичні знаки можуть «понад усе бути ідеологічним явищем», як говорив Волошинов (Vološinov 1929:13), однак чинність знаків, яка забезпечує загальний предмет семіотичного дослідження, поширюється значно далі поза тим, що ми називаємо «мовою», незважаючи на те, що тільки завдяки мові цей масштаб може бути висвітлений для нас як дослідників. Чому це саме так, ми, зрештою, зможемо з'ясувати.

Для того, щоб оцінити переваги і водночас обмежувальну роль лінгвістичних знаків у семіозі, необхідно розглянути такі особливі знаки у ширшій перспективі, що відкриватиме дещо з інших процесів семіозу, від яких залежить можливість та дійсність лінгвістичного семіозу. З такою метою варто окреслити у ширших термінах кількість рівнів у семіозі. Такі рівні, звичайно, можуть набути самостійного подальшого виокремлення задля спеціалізованого наукового дослідження і вивчення. Для цієї книги достатньо висвітлити оглядово перспективну схему семіотичного дослідження, показати зусилля, яке також повинне нести ефект нейтралізації залишкових нахилів до

<sup>15</sup> Спосіб, яким Пірс це подає, залишається незрозумілим поза технічною структурою його семіотики: він говорить, що потрібність [thirdness] завжди передбачає грубу взаємодію подвійності, яка також завжди припускає мрійливий світ, у якому подвійність диференціює первинність. Отже, на основі «визнання десяти причетностей, за якими можна поділити знаки», Пірс доходить висновку (1908в: 8.343; див також 1904), що «оскільки кожний з них виявляється трихотомією, то виникає потреба вирішити, які класи знаків з них утворюються; отже, для уважного розгляду маємо 3<sup>10</sup> чи 59049 важких питань». Для нинішніх цілей, йдучи за прикладом Пірса у цьому плані (який «не відважився провести систематичний поділ знаків», а залишив це «для майбутніх дослідників»), з'ясування такого технічного способу вираження можна спокійно залишити для екзегези Пірсових текстів. Мета цієї праці в тому, щоб домогтися загальної уваги.

позитивізму і модерного ідеалізму, які на практиці часто спотворюють семіотичний підхід через асиміляцію його з тим, що залишається неоправно досеміотичним у попередній добі, а також у недавній філософській епосі.

Найвищий рівень семіозу, наскільки він стосується нашого досвіду, є також те, що нам найближче, – це *антропосеміоз*. Аналізуючи загально, видно, що антропосеміоз включає всі знакові процеси, в які безпосередньо залучені людські істоти, – прагнучи конкретизації, називаємо лише такі знакові процеси, які є видоспецифічно людськими. З останнього погляду, антропосеміоз охоплює передусім мову, а потім вже – знакові системи, що йдуть після мови, продовжують структурне сприйняття і видозмінюють навколишнє середовище навіть для тваринних видів, хоча розуміння постлінгвістичних змін у притаманних їм властивостях можливе тільки і лише через мову.

З цієї причини у східноєвропейських колах семіотичного розвитку мову почали називати «первинно моделюючою системою», а решту людської культури і цивілізації – серією «вторинних моделюючих систем». Однак, як особливо зазначав Сібок (1987), такий спосіб описування ситуації цілком незадовільний, оскільки він явно обґрунтований з підрядного розуміння антропосеміозу. Антропосеміоз фундаментальніше і повніше охоплює всі знакові процеси, до яких людські істоти безпосередньо залучені. З такого погляду мова сама стає вторинною моделюючою системою, а не первинною, хоча, маючи споріднення з визначними людськими культурними традиціями і подіями цивілізації, вона є безпосереднім зумовлюючим медіумом і підтримуючою мережею семіозу. Найближчою до мови, однак, є ширша семіотична павутина людського досвіду, що наскрізь переплутує лінгвістичний семіоз із перцептивним, спільно поділеним між іншими біологічними видами. Ширша павутина тонко залежить від ендосеміотичних мереж у середині тіла [body], через які людський організм сам підтримується комплексною структурою симбіозу, без якого людський індивід міг би загинути і мережа якого по своїй суті й по праву є глибоко семіотичною.

Окрім цього, взаємодія між людським буттям і фізичним оточенням (наприклад, коли особа, дивлячись на небо, передчуває штормову погоду і, відповідно, готується до неї) сприяє зростанню подальшого сплетіння семіотичної павутини, поєднуючи людську істоту не лише з тим, що належить до одного і того ж виду, і не тільки з іншими тваринами, а й загальним царством фізичного середовища у найширшому значенні. З цього погляду антропосеміоз формує суцільність з усією природою. Тому відповідною метафорою тут буде не мова як первинна моделююча система, а зовсім давнє слово *антропос* у значенні *мікрокосмос*. Антропосеміоз є найскладнішою формою семіозу не через те, що він дає притулок для єдиних у своєму

роді форм семіозу, розпочинаючи з мови, а через те, що додатково до збереження унікальних форм розвитку він водночас забезпечує усі семіотичні моделі розвитку і також залежить від них у досягненні того, що стає унікальним та особливим для нього самого, починаючи з мови.

Семіотичні процеси сприйняття та відчуття, які притаманні іншим тваринам, окрім людини, визначають рівень та зону того, що Сібок і Веллс [Wells] спочатку схарактеризували як *зобсеміоз* [zoösemiosis] (Sebeok 1963: 74). До їхнього первинного словотворення ми додаємо «умляют», щоб запобігти непорозумінню, з яким насправді зіткнулися, коли це багате царство було мимовільно спрощене у головах слухачів шляхом вивчення знакових систем серед полонених тварин.

Подібно як антропосеміоз, зобсеміоз можна розглядати з двох підходів. З одного погляду, він стосується перекривання семіотичних процесів, спільних для людських істот та тваринних видів. Однак цей погляд охоплює лише частину історії, оскільки кожен тваринний вид, не лише людський, розвиває також видоспецифічні семіотичні модальності, і вони також є цариною зобсеміотичних досліджень. Чудова праця фон Фріша (Frisch 1950) у розплутуванні видоспецифічного семіозу бджіл чи Кесселя (Kessel 1955) у розкритті видоособливого символічного компонента у процесі спарування «кулькових мух»<sup>1</sup> забезпечують поворотні приклади зобсеміотичного аналізу поза дослідженням семіотичних систем, які поділяються між людьми та тваринами. З погляду зобсеміозу, який стосується вивчення видоособливих семіотичних модальностей, розвинутих серед інших, ніж людські, біологічних форм, можемо помітити повне перегрупування природничих досліджень (які мають свої власні характерні традиції) під новою вивіскою, більш відповідною і характерологічною до того, що в природничих науках намагаються досягнути увесь цей час. Як і антропосеміоз, зобсеміоз складається з серії мікросмічних та видоособливих об'єктивних світів, кожен з яких вплутаний у природні процеси фізичної взаємодії (подвійність), а також у семіотичні процеси об'єктивної взаємодії в середині видів та між ними. Колективна цілість формує взаємозамкнену мережу незворотних семіотичних стосунків, багато з яких є фізичними, а також об'єктивними, і немало з них є чисто об'єктивними у специфічно урізноманітнених зразках.

Не так давно в межах природи були досліджені та визначені третя макроскопічна сфера і рівень семіозу, названий *фітосеміозом*, – семіотична структура рослин виведена завдяки видатній праці Мартіна Крампена [Krampen] та його співробітників. Тут знову стає можливим двоплановий погляд. Без сумніву, існує семіотична взаємодія між рослинами і різними видами тварин, про що німо свідчать комашині жертви рослин, такі, наприклад, як сумнозвісна



«венерина мухоловка». Це справді вражаючий приклад, коли багато рослин виростають у сексуально оманливій формі для комах, від яких залежить розмноження та харчування рослин. Рослинний світ переповнений такими прикладами зовнішньої формальної причиновості у царині знакової дійсності. Однак існує питання про семіоз у середині самого рослинного світу, бо, як свідчать недавні відкриття, дерева, наприклад, здатні інформувати одне одного про зони інфекції.

Так досягаємо граничної лінії, яку, проте, повинні переступити засобами «захоплення» [abduction], тобто формулюванням деяких гіпотез, що несуть нові ідеї для наступного розширення кордонів семіотичної активності й залучають сферу так званої неорганічної природи – і хімічної, і фізичної. Товариства вчених покликані такі ідеї розвивати, перевіряти й далі удосконалювати або відхилити.

Окрім трьох головних рівнів семіозу, які коротко описані вище і є твердо визначеними царинами активності знака, існують підстави вважати, що знакова активність також перебувала в роботі у сподіваний спосіб навіть на неорганічних рівнях перед прирештям життя у природі, так як це пропонує формула, виведена Поінсотом (1632a: 126/3–4): «достатньо бути знаком фактично для того, щоб означатися в дії». Така формула походить від уважного розгляду фактів, що стосуються подвійності та двоїстої взаємодії, яка у семіозі належить знакам завдяки тому, що в них забезпечуються засади чи підґрунтя, з яких випливають або можуть виплисти відношення репрезентації іншого, означування чого складається формально як трисутність [thirdness]<sup>16</sup>. Знакова активність у неорганічній царині, згідно з цією формулою, повинна б відбуватися менш видимо і на задньому плані, однак, по суті і фактично через матеріальну сферу.

Такий гіпотезі бракує лише макроскопічної сфери біосеміозу, три рівні якого були окреслені та названі зі щедрим виокремленням мікроскопічних розгалужень семіозу, як у випадку з ендосеміозом, визначеним Сібоком. Існує також значно ширша макроскопічна царина еволюції в цілому (назв'ї її *фізіосеміоз*), активність якої цілком фактуальна порівняно з біосеміозом і не менш насичена об'єктною причиновістю, тоді як фізична взаємодія існуючих речей спрямована у майбутнє іншим чином, аніж той, що складається в період спричиненої взаємодії. Це процес, завдяки якому перші зорі, а згодом і планетарні системи розвинулися з більш примітивного атомного та молекулярного «пилу». Такі системи, відповідно, спричинилися до умов, за яких стали можливими ускладнення атомної структури. Деякі з таких можливостей неминуче стали також дійсністю (такі, як

<sup>16</sup> У повсякденному мовленні це радше знаряддя знака, аніж сам знак формально, який, наприклад, міг би бути знесений повинню, впасти над кимось, хто проходить повз, чи, в іншому випадку, «створює чуттєве враження» і так далі.

окиснення атмосфери, вибираючи локальний приклад), продовжуючи процес, який ми скрізь показуємо (1969: зображено настільки конкретно, наскільки можна зобразити за відсутності прямих даних спостереження) поряд із суцільною траєкторією, яка неминуче вказує на визначення біосеміотичного феномена.

За цією гіпотезою, семіоз, який забезпечує предмет семіотичного вивчення, міг би встановити не менше, аніж нову структуру та основу для цілісного людського знання. Така нова структура та основа могли б охоплювати не тільки так звані гуманітарні та соціальні науки, як це вже було видно з часткової традиції семіології після Соссюра, а й також так звані точні, або природничі науки, точні в тому, як вони постали у своєму розвитку залежно від досвіду і процесів антпропосеміозу загалом, коли голістична традиція семіотики стала окреслюватися після Пірса.

У багатьох важливих відношеннях йдеться про сучасний розвиток, однак він черпає свою поживу віддавна і має власний характерний родовід першопрохідників та предтеч. Зокрема спостерігаємо сучасний розвиток, у якому здійснюється пророцтво Вінанса (Winance 1983: 515): «Йдеться про традицію Пірса, Локка і Поінсота, в якій Логіка стає Семіотикою, здатною асимілювати цілу епістемологію, а також натуральну філософію». За зауваженням Вінанса, «епістемологію» треба розглядати як синекдоху для гуманітарних наук, а «натуральну філософію» – як синекдоху для природничих наук включно і, як зазначав Трма Аквінський (Aquinas c.1269: Book 1, lectio 1, p.2), «навіть метафізики». Пропонуючи відповідь на запитання, що в цілому досліджує семіотика, тобто включаючи в єдину схему і те, що твердо визначене, і те, що вкрадливо екстраполюємо, можемо окреслити надто загальний предмет семіотичного дослідження, як показано на мал. 1.

Незважаючи на гіпотетичне поширення семіозу поза межі біологічної спільноти (хочемо ми пристати до твердо визначених рівнів, чи маємо бажання також враховувати можливості фізіосеміозу в природі, який перебує щодо пізнішого, більш обмеженого феномена біосеміозу) зрозумілим у цьому плані стає те, що семіотика є назвою для характерних серій досліджень, особливих щодо вивчення способів і форм семіозу. Проте яким чином така активність, якою є семіоз, можлива?

через розвиток  
семіотичних модальностей  
між різними тваринами  
і людьми, через мову в  
межах людського виду і  
відповідно через історичні  
традиції й культуру загалом:  
**АНТРОПОСЕМІОЗ**

через розвиток  
семіотичних модальностей між  
тваринами і рослинами, серед  
тварин, та між тваринами і  
фізичним оточенням:  
**ЗООСЕМІОЗ БІОСЕМІОЗ**

через розвиток  
семіотичних модальностей  
серед рослинного царства та  
поміж рослинами і фізичним  
оточенням:  
**ФІТОСЕМІОЗ**

через початкову конденсацію  
зоряних систем

через послідовний розвиток  
планетарних та  
субпланетарних систем

у фізичному  
оточенні  
як такому:  
**ФІЗІОСЕМІОЗ**

в органічній сфері як такій,  
залучаючи ендосеміотичні  
процеси):

дія знаків  
або  
**СЕМІОЗ**

Малюнок 1. Рівні семіозу

## Додаток до розділу 3

**Інтерпретант як такий  
та ідея як знак****А. Інтерпретант**

Розглянемо детальніше проблематичну суть тлумачення інтерпретанта – ключової ідеї, яку запровадив Пірс для виявлення процесу семіозу. Саме в ній, а не в ідеї троїстої природи відношень між знаками, криється теоретична засада, що визнає принциповий успіх сучасної семіотичної свідомості за увесь період досягнень після латинської доби. Тому не дивно, що детальний розгляд запропонованого поняття виявляється однією з найскладніших, якщо не найскладнішою справою сучасної семіотики. Яким чином можна доступно пояснити поняття інтерпретанта – поняття, що є опорним пунктом семіозу в працях Пірса і, на нашу думку, всієї семіотики як вчення [doctrine] про знаки? Вчення, як відомо, визначається об'єктом [object], у цьому випадку семіоз – дією знаків. А дія знаків – це, власне, продуктивність інтерпретанта як властивого йому ефекту.

Такий «*намірений*» [«intended»] чи радше *властивий* вплив знака (бо навіть у межах антропосеміозу в будь-якому разі далеко не всі знаки передають намір [intention]) полягає у тому, щоб означати, тобто робити наявний об'єкт [object] іншим від самого себе. Такий об'єкт, як ми вже зрозуміли, може бути або не бути річчю. Відповідно, інтерпретант є причиною для того, щоб розглядати існування знака за відношенням його до чого іншого, як ним позначуваного. Інтерпретант може бути або не бути сам по собі ментальним, може, відповідно, ставати об'єктом, позначеним його *власним* інтерпретантом, і, як об'єкт позначений, може, відповідно, також стати знаком зі своїм власним об'єктом і подальшим інтерпретантом і так далі – у процесі циклічної спіралі безкінечного семіозу, сумірного з нашим життям, навіть коли кожен окремий аспект цілісного процесу має власні рішення та результати. Необмеженим є процес як цілісність, а не окремі стадії та кроки у його структурі. Інакше не могло б бути *процесу* взагалі, а був би хіба вир знаків, з жодного боку не здатних до позначення, – щось подібне до чорної діри, яка нічого не висвітлює, а все усуває.

Суттєвою рисою інтерпретанта є його здатність опосередковувати відмінність між фізичним та об'єктним буттям – відмінність, яка не відає жодної межі. Тому троїста природа продуктивності інтерпретанта стає суттєвою для знака, хоч водночас інтерпретант не потребує мати ментальний спосіб буття. Проте, будучи основою позначування

зумовленого відношення серед тварин, він справді викликати ментальність.

На такому перехресті потрібно з'ясувати два питання. Перше: яким чином посередництво об'єктності як результат чинності спричинює віч-на-віч наше становище в суто фізичному довкіллі, яке дається бути відомим; і друге: що ж унікального знаходимо в інтерпретантові, коли спіраль семіозу, як трапляється, обертається навколо ментальних подій в емоційному чи ідеальному аспекті (хоча власне інтерпретант у його інтелектуальному прояві відрізняє антропосеміоз).

### 1. Посередництво об'єктного [the objective]

Передусім хочемо детальніше з'ясувати певні питання, обґрунтовані на сторінках третього розділу. Ідею навколишньої температури, яку передає фізичний прилад, називаємо термометром, коли прилад функціонує як знак, що показує інтерпретаторові термометра те, що само по собі не є ані ідеєю, ані термометром, а є станом середовища, гіпотетично позначеним і поданим через термометр. Ідея як ментальне зображення [representation], тобто як психологічна реальність, належить до порядку суб'єктивного існування в ролі безпосереднього об'єкта термометра як знака (що розглянув Пірс: с. 1906: 5.473). «У таких випадках» підняття ртуті в скляному термометрі чи згин металеві стрічки покажчика в металевому термометрі, фіксує збільшення атмосферного тиску, «створює ментальне зображення показника – ментальне зображення [representation], назване безпосереднім об'єктом знака». Однак у контексті суб'єктивного та фізичного порядку функція ідеї також полягає у запровадженні або знаходженні відношення з дечим іншим від себе, власне, зі станом середовища, що оточує термометр. Такий стан [condition] допускає на конкретний момент дві можливості: по-перше, він водночас є об'єктивним (відомим) та фізичним (дещо існує поза межами відомості), – припустимо, що термометр точний; або, по-друге, він є об'єктивним, однак радше відхиляється від фізичної ситуації, ніж збігається з нею, тобто він цілком об'єктивний, – визнаємо тепер, що термометр неточний. Обґрутовуючи об'єктивне відношення щодо певного стану справ, інтерпретатор потрапляє в позицію, де формуються його погляди та судження – правильні або помилкові (тому що відношення у будь-якому випадку залишається об'єктивним і лише в певних випадках збігається з фізичним). Звідси видно, що ідея уже як продукт термометра відповідно продукує «власний сигніфікативний [significate] результат» перетворення термометра в знак, тобто вона створює те, що Пірс називає *інтерпретантом*.

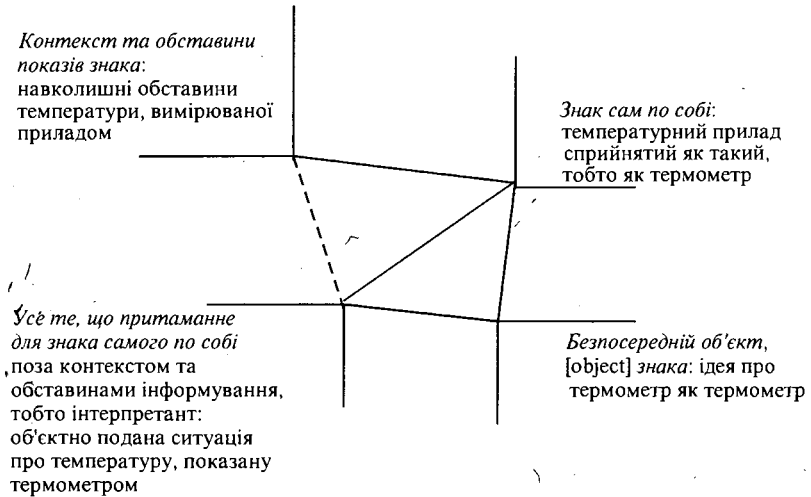
Відповідно до такої характеристики Пірс (с. 1906: 5. 473) вважав, що «можна легко побачити, чим став інтерпретант знака: він стає всім тим, що з'ясується у знакові самому по собі поза контекстом та обставинами виголошення». *Знак* – це термометр. *Контекст та*

*обставини виголошення* – це умовне тепло атмосферного тиску, що спричиняє певний рівень ртуті у співвідношенні (точному і помилковому) зі шкалою, коли сам прилад розглядають та розпізнають як пристрій для вимірювання температури. А те, що є всім тим, що з'ясується у знакові *самому по собі поза контекстом і такими обставинами*, – це зображення [representation] дечого іншого, ніж термометр, власне, це умовна температура, взята об'єктивно як існування гіпотетично того, що термометр показує, що воно існує (хоча воно може бути хибним унаслідок дефектів у механізмі). Іншими словами, все, що чітко з'ясується [explicit] у знакові попри його контекст та обставини виголошення, що, за характеристикою Пірса, є «власним сигніфікативним результатом» знака, який функціонує як знак, – це об'єктивний елемент ситуації, викликаний неспрощуваною динамічними взаємодіями репрезентацією (зображенням) одного через друге, а також встановлення відтоків та очікувань, відповідно до яких деякі з взаємодій будуть відхилятися у напрямі майбутніх змін (якщо температура висока – ви не одягнете теплого пальта тощо).

Особливо зазначимо таке: хоча ідея термометра уможлиблює функціонування термометра-знака саме як ментального репрезентанта, вона не є чимось на зразок модусу суб'єктивного буття, яке створюється сприйняттям, що функціонує у здійсненні інтерпретанта. Навпаки, ідея термометра дає змогу фізичному приладу сприймати і проводити також іншу ідею, маючи її за свій об'єкт, – правильний або помилковий, – певну умовну температуру середовища. Як правильно зазначає Пірс (ibid.): «об'єкт тріадично продукує властивий цьому знакові вплив строго за допомогою іншого ментального знака». Як виглядає, неспрощуваність тріадичності виникає тоді, коли схематизуємо втягнуті в дію чинники. Ситуація потребує діаграми, що складається щонайменше з двох трикутників: див. мал. 9.

Два трикутники сходяться [collapse] в один, коли показники термометра фактично точні, тобто коли термометр і правильно прочитаний, і належно функціонує (бо тоді об'єктивний контекст та обставини і фізичний контекст та обставини власне збігаються). Проте коли термометр прочитаний неправильно, байдуже, чи через хибне розуміння, чи внаслідок зіпсутого механізму, або через перше й друге, – тоді трикутників залишається два (міркування, яке могло б дати нам змогу примножити семіотичні тріади, забавляючись, до трьох або чотирьох, не змінюючи принципу того, що саме знак завжди здійснює свій результат тріадично як посередник між фізичним і об'єктивним буттям). Вирішальним все ж таки є те, що за будь-якого припущення, – визнаємо ми покази термометра правильними чи помилковими, – варіативна переміна сигніфікації запобігає спрощенню його до рівня сил, що діють на фізичний прилад термометра «в суто грубий і двоїстий спосіб». *Семіотичний процес [semiosis], а не помилка, впроваджує третій чинник*. Помилка може допомогти,

зробити третій чинник очевидним, проте усунення помилки зовсім не вилучає третій чинник. Тому раніше ми говорили про те, що «своєрідність семіозу неунікна, коли ми зважимо на випадок двох існуючих речей, підданих впливові того, що не існує, однак якщо ми зрозуміємо, у чому полягає своєрідність семіотичного процесу, тоді своєрідність залишатиметься непомилковою навіть коли трапиться так, що всі три терміни, залучені до семіозу, виявляться також існуючими.



Мал. 9. Неспрошуваність дії знаків

## 2. Інтерпретант як ментальна подія

Ідеї нашого розуму – і психологічні стани, і постави – є знаками, адже все мислимо є таким через знаки. Проте, як ми зауважили, кожен знак може також бути об'єктом [object] або інтерпретантом. Це залежить від його перехідного місця у спіралі семіотичного процесу [semiosis]. Окрім того, ідеї не подібні до атомів чи матеріальних частинок будь-якого виду. Синехізм Пірса (його вчення про тривалість [continuity]) – нехай навіть мовиться про царину матеріальних структур та об'єкти як частину фізичного середовища – цілком тримається на основі психологічної царини ідей та емоційних інтерпретантів у їхніх свідомих та несвідомих вимірах, які, як тепер відомо, часом непомітно заступають одне одного. «Ідея термометра» не є окремою подією [discrete event], а нашою схильністю до

розпізнавання певних фізичних структур, враховуваних у сприйнятті. Завдяки усвідомленню вони набувають можливості ставати також знаками самими в собі, так би мовити, об'єктами, які також є знаками, або точніше, – знаками-носіями [sign-vihicls].

Унікальність ідей як знаків щодо всіх речей нашого світу [universe] досвіду полягає в тому, що вони власне є пунктами порядку денного як знаки ще до того, як стати об'єктами, інтерпретантами або будь-чим взагалі. Кожен об'єкт, хоч не кожен його аспект (коли те, що ми раніше говорили про унікальність постави відчуттів, оцінених аналітично в контексті сприйняття та інтелекту, залишається правдивим), передбачає існування знака, а кожен знак – існування інтерпретанта. Що стосується первинного інтерпретанта відносно когнітивних організмів, звичайно, ним є біологічна природа самого організму, який справді зумовлює не так чуттєву фактуальність, як можливість передусім здійснення сприйняття, а в цьому разі – інтелектуальну здатність до асимілювання в її найповнішій формі. Наприклад, «чоловік» чи «жінка», не менше ніж «кажан-самець» або «кажан-самка», забезпечують початковий інтерпретант для знаків, названих ідеями. У такому відношенні унікальність власне антропосеміотичних ідей полягає у їхній справжній відкритості до універсуму, взятого в його тотальності бути в ролі об'єкта. Така принципова відкритість не поширюється на тварин, що унеможлиблює для них «тематизування» відмінності, між Umwelt та фізичним оточенням як таким.

Отже, спільним для всіх ідей є їхнє початкове утворення та статус як знаків *перед тим*, як згодом вони зможуть функціонувати як об'єкти в рефлексивному усвідомленні чи інтерпретанти в усвідомленні навколишніх об'єктів як знаків самих у собі, байдуже, «природних» чи «узвичаєних» [«conventional»]. Унікальність ідей полягає в тому, що вони *починаються* як знаки, тоді як усі інші знаки *починаються* як об'єкти [objects]. Унікальність інтерпретанта як ментального явища полягає у тому, що він у своєму первинному бутті завжди був знаком, а не об'єктом чи інтерпретантом, яким він стане пізніше у процесі семіотичного поступу. Такий стан справ не справджується ні щодо інших інтерпретантів, ні щодо об'єктів, які вже є такими (логічно висловлюючись) до того, як стати знаками. Першим інтерпретантом є природа організму, його біологічна спадковість; першим об'єктом – середовище, яке зі всіх сторін впливає на організм через його лізавальні шляхи; проте перший знак – це ідея, яка об'єктивує впливи середовища як бажані чи небажані, тобто яка передусім конститує досвід. Наступні ідеї розпрацюють об'єктивну структуру досвіду і поступово виокремлять її з буття фізичного середовища. Проте кожна ідея перш за все буде знаком щодо означуваного об'єкта, за відсутності якого об'єкт міг би розкладатися на голі відчуття і,



зрештою, цілком зникнути. Отже, інтерпретант як ментальне явище подібний до світу об'єктів у тому відношенні, що вони обидва в однаковий спосіб цілком залежать від буття ідей як знаків. У походженні досвіду об'єктного світу, в основі й в кожному наступному завитку спіралі семіозу, через який споруджується досвід, лежить ідея як знак – знак, який є знаком перед тим, як він може бути об'єктом або інтерпретантом; знак кожного перцептивного чи інтелектуального об'єкта даний для того, щоб бути об'єктом. Тепер ми з необхідності розглянемо «ідею ідей» для того, щоб зрозуміти підґрунтя семіотичного процесу [semiosis] не в природі як такої – це цілком інша проблема, а щодо спричинення ним досвіду в будь-якому пізнавальному сенсі.

### Б. Ідея як знак

Раніше ми спостерігали, що такі фізичні структури, як дим та кості, часто називаються «природними знаками» великою мірою завдяки факту, що їхній фізичний стан слугує провідником у формуванні досвіду і пізнання об'єктних відношень. Такі відношення подвоюють сутнісну структуру інтерсуб'єктності, яка набута принаймні хоч раз незалежно і попередньо до досвіду, в якому такі об'єктні відношення актуально формуються. Фактично відношення само по собі сформоване таким чином – викликаючи знак у його бутті як знак, що, кажучи в технічних термінах, дим і кості не так є знаками, як радше знаками-носіями, або знаками *натуральними* [fundamentally], однак не формальними.

Знак-носії, супроти знака-відношення, стає зображальним [representative] елементом у знакові, тоді як відношення, постаючи з такої підстави («натуральності» [foundation]) і сягаючи *над і поза* «натуральністю» та завершуючись у позначуваному об'єкті, само перетворює зображальний елемент у зображення [representation] *дечого іншого від самого себе*, а отже, за відсутності такого відношення підстава («натуральність») [foundation] стає просто віртуальною або матеріальною саме як підстава [foundation], а відтак постає у досвіді просто як *саморепрезентація* або об'єкт.

Поняття або ідея, так само як і результат чисто зоёсеміотичної перцепції, стає знаком-носієм у тому сенсі, що він є суб'єктивною структурою, або модифікацією, відповідно до іманентного буття якої спрямовується формування відношення до означеного об'єкта; тому ідея як така – це знак *радше* підставовий [fundamentally], ніж формальний. На відміну від скам'янілої кістки чи клуба диму, які можуть існувати поза передчуттям чи віданням, ідея існує лише так, як вона спрямована передчуттям усвідомлення саме такого, а не іншого об'єкта. Властиво відання стає ідеєю, через те ідея не може бути вилучена *зі* свого об'єкта. *Кістка*, звичайно, є кісткою з якоїсь

тварини, а дим з якогось багаття. Тут прийменник, що вказує на родовий відмінок (*of*), відсилає до продуктивного джерела – кістки або вогню, тоді як цей же прийменник (*of*), пов'язаний з ідеєю, відсилає не до розуму, що продукує ідею, а до того, засобом чого ідея спонукає розум усвідомлювати її продукування. Іншими словами, прийменникова сполука, яка виражає поняття ідеї як такої, відсилає не до попереднього продуктивного джерела ідеї, скажімо такого, як моя ідея чи ваша ідея, – а виводить, до зовнішнього об'єктивного елемента [term] досвіду, який у принципі є супрасуб'єктивним і тому прийнятним для інших, незважаючи на те, що кожен формує свою ідею в конкретних умовах, роблячи присутнім об'єкт.

Необхідно бути точним у позначуванні [symbolising] такої ситуації. Досі ми вели мову про відношення як міжсуб'єкту форму буття, тому що розглядали відношення як здатність набувати фізичного та об'єктного стану, а у фізичному стані відношення завжди потребує фізично існуючого джерела та фізично існуючої доцільності [terminus], яку слід набути. Отже, навіть коли можуть існувати відношення вимірювання для того, щоб заміряти стан фізичного існування, коли, скажімо, кратер метеорита для достатньо обізнаного спостерігача виявляє свою вагу, розмір, швидкість і, можливо, навіть будову, або як поранення з рушниці відкриває калібр зброї, кут та відстань, з якої зроблено постріл, – такі двоїсті відношення обов'язково інтерсуб'єктивні, полягають в акції (дії) та реакції і ніколи не є строго 'однобічними в тому сенсі, якими можуть бути когнітивні відношення. Звідси, когнітивне відношення є не двоїстим, а неспроцужено троїстим. Діада мислення, формуючи ідею, та ідеї, що сформовані через мислення, обов'язково спрямовують розум до усвідомлення формальної кореляції ідеї як знака властиво зображуваного об'єкта, на якого ідея як знак вказує як на те, що ним позначене. Зміст ідеї постає як репрезентативний (зображальний). Проте очевидно, що зміст, який зображує *дещо, не є ідеєю*.

Ми натрапляємо на суттєву ваду формули, прийнятої Якобсоном: «*aliquid stat pro aliquo*». Висловлюючи думку таким чином, Якобсон залишив відкритим картезіанське тлумачення знака та ідеї як знака. Адже об'єкт перебуває в контексті досвіду задля чого самого в собі, байдуже, чи це річ, чи дещо інше, чи навіть омана, до якої він іде. І навпаки, знак перебуває в контексті досвіду тільки задля чого *іншого*, аніж для самого себе, для чого, чим він сам не є. Якщо ж він перестає це виконувати, він перестає або припиняє бути знаком. Тому визнаємо, що формула «*aliquid stat pro aliquo*» повинна поступитися точнішому висловлюванню: «*aliquid stat pro alio*», знак – це те, що стоїть замість чого *іншого*, аніж він сам.

Подібна слабкість, що позначилася на класичній формулі у версії Якобсона, може бути виявлена у пізньому латинському означенні поняття [concept] як *signum formale*. Таке означення залишається

досить проблематичним (незважаючи на виправдання в тому, що ідея не може існувати без покладання відношення до об'єкта (див. Deely 1975, Haldane 1996)), оскільки ідея (або поняття) сама в собі не є надсуб'єктивним зразком [referral] або онтологічним відношенням і як така потребує здобутися посередництва [genvoi] через знак (характерного відсилання [referral] розуму до того іншого, в якому полягає значення [signification]). Тому лише суб'єктивне відсилання [referral] або підстава [fundament] (трансцендентальна відносна основа) може бути опертям для відношення між ідеєю та знаком – відношення, в якому полягає формальна сторона знака. Екзистенційна нероз'єднуваність двох стосовно ідеї (через що ідея на протигагу, так би мовити, скам'янілій кістці не може існувати окремо від семіозу) не суперечить формі реальної відмінності відношення від його підстави [fundation] або фактові, що підстава як така не є ні надсуб'єктивною, ні інтерсуб'єктивною, а власне суб'єктивною. Трактуючи таке поняття [the concept] як «формальний знак», схоластичний аналіз не зумів завбачливо уникнути тієї плутанини, в якій опинилася класична латинська формула для *signum* у версії Якобсона. Справді, у Педро де Фонсека (Pedro da Fonseca 1564: lib. I, cap. VIII), наприклад, знаходимо якраз зведення знака до знака-носія, яке у Декарта і Локка перетворилося в пропащу соліпсистичну рівність між об'єктами та ідеями.

Перш ніж зауважити деякий предмет [object], розум повинен спочатку сформулювати про нього ідею – передусім у вигляді логічного пріоритету і рівночасно як темпоральний досвід, оскільки так само, як розум формує поняття [concept], так формується і стає присутнім об'єкт як умова [term] відношення знака, що перевершує психологічну реальність будь-якої ідеї. Знаючи з минулого досвіду, хто такі сойки, ми зберігаємо диспозицію помічати сойку, коли вона залітає в наше перцептивне поле. Фізичний організм зоб'єктивованої сойки стає зразком того, що ми знаємо: окремий об'єкт обмежує двоїстістю значно загальнішу об'єктивну структуру, яка існує окремо від конкретного зразка, набираючи не діадичну, а тріадичну форму через семіотичний процес [semiosis].

Така трійста структура уможлиблює наше мислення про об'єкти (за відсутності їхньої фізичної наявності) в межах нашого перцептивного поля, скажімо, такого, як спогади. Тому Поінсот зазначив (1632a: 380/13-17):

«відношення набуває виокремленості [specification] зі своєї підстави [foundation], як зі своєї причини і виокремлювального [specifying] принципу, водночас воно набуває виокремлення (визначення) з його умови [term] не як з причини виокремлення, але як з чинника довершення і цілепокладання раціонального принципу визначення (виокремлювання) [terminating the rationale of the specifying]». Виокремлене міркування надмірно складне, проте дуже важливе для

розуміння проблеми, тому ми вдаємося до тривалої цитати Поінсота (1632a: Tractatus de Signis, Apendix C, «On the Source of Specific and Individual Identity of Relation», 381/25–386/46):

Причина для таких зауважень взята з попередньо сказаного, тому цілісна реальність відношення впливає з його підстави, відповідної рангові доцільності [terminus], адже, справді, суть існування відношення полягає у його спрямуванні до іншого, – так підказує дефініція відношення. Звідси впливає, що відношення сутнісно потребує як підстави [foundation], так і доцільності [terminus]. Воно не надається до розумінню як таке, що впливає з однієї частини, інакше це перешкоджатиме розуміти відношення взагалі. Думка про спосіб, яким обидва працюють разом задля здійснення «виокремлення» відношення, не повинна призводити до твердження, що кожна з частин збігається одна з одною в такий спосіб, що підстава передбачає одну половину «виокремлення» [specification], а доцільність – іншу. Висновок повинен усвідомлюватися у твердженні того, що кожна половина забезпечує цілісність «виокремлення» на різних ступенях причинності. Дехто пояснює цю ситуацію, говорячи, що підстава збігається завдяки починанню, а доцільність – завдяки довершенню, інші кажуть про те, що підстава працює в ранзі продуктивної причини, доцільність – у ранзі зовнішньої формальної причини; ще інші знову твердять, що підстава визначає завдяки сутнісному [virtually] «довміщенню» в самому собі доцільності, щодо якої вона пропорціонована, – у такий спосіб розбіжності підстав розчиняються у розбіжних формальностях умов [termini].

Ще одну відмінність треба провести між доцільністю, яку розумітимемо переважно формально як раціональний принцип [rationale] до протилежної доцільності, та доцільністю у фундаментальному розумінні зі сторони суб'єктивного буття, що закладає такий раціональний принцип цілепокладання [rationale of terminating]. У першому випадку доцільність поєднується зі специфікацією чисто термінативно [terminatively], однак не через спричинювання такої специфікації, – бо коли так вважати, тоді вона стає чистою доцільністю, що за природою і пізнанням злита з відношенням. З огляду на це вона не є визначальною причиною, тому що причина, природно, не йде одночасно з наслідком, а'передувє йому. Якщо ж її розглядати з іншого підходу, то доцільність діє як зовнішня формальна причина та виокремлюється у поставі об'єкта, і в такий спосіб з підстави й доцільності разом постає єдиний виокремлений раціональний принцип відношення [a single specifying rationale of the relation arises from foundation and terminus together], тоді як підстава містить доцільність сама в собі через співвідношення та снагу [proportion and power]. Відтак підстава не буде споріднена з певною доцільністю доти, доки вона не стане специфічною підставою [specific fundament], і навпаки.

З огляду на такі зауваження, можна й далі шукати, що таке формальна доцільність раціонального принципу виокремлення дечого. Хоча специфічно різні відношення можуть бути закорінені у матеріально однаковій доцільності, вони, проте, не можуть бути закорінені у формально однаковій доцільності. Однак раціональний принцип доцільності, визначений фор-

мально, стає зрозумілим відповідно до узгодженості [correspondence] та адекватного співвідношення з підставою...

Звідси, що стосується виокремлення [specifying] будь-якого відношення, то воно досягається в той спосіб, що підстава стає зрозумілою під впливом обгрунтування відношення через остаточний раціональний принцип; так і доцільність стає зрозумілою з огляду на пропорційність та відповідність цілепокладання [terminating].

Розум обізнаного, когнітивна здатність організму як буття конкретного біологічного типу слугує інтерпретантом ідеї як знака. Снага, здійснювана у формуванні такої ідеї, стає обізнаністю радше в одному певному об'єкті, аніж в іншому. Об'єкт сам по собі, якщо він має фізичну структуру і перебуває в стані дії через таку структуру на фізичну суб'єктивність когнітивного організму, бере активну участь у спеціфікації здатності розуму формувати саме таку ідею, аніж інакшу. Однак не йдеться про діадичний аспект взаємодії щодо визначення об'єктивного відношення ідеї до об'єкта, який означають. Об'єктивне відношення ідеї до позначуваного об'єкта, насправді, відіграє роль і фізичного, і об'єктного відношення (див. Poinsot 1632a: 137/8-14). Проте коли умови змінюються й об'єктивне відношення перестає бути фізичним, воно залишається незмінним, будучи у своїй суті триспорідним об'єктивним відношенням. Воно залишається супрасуб'єктною моделлю зі «знавцем» [knower] у центрі відповідної сфери, у принципі відкритої до комунікації з іншим організмом, здатним пізнавати, який належно налаштований у своїй власній психологічній суб'єктивності: тобто таким, що сформував подібну ідею, а отже, створив довкола себе сферу, подібну за своєю супрасуб'єктивністю. Така сфера частково перекривається сферою першого носія і, залежно від ступеня взаємопов'язання, встановлює в цій ділянці *інтерсуб'єктивний момент* або *спільний задум* [commens] чи, за термінологією Пірса, *комінтерпретант* [cominterpretant] або спільний об'єкт, трансцендентальний щодо фізичних умов як таких.

Коли говоримо про (фізично зреалізовані [realized] відношення незалежно від того, скажімо, стали вони продуктом грубої сили чи продуктом семіозу – діадичні або тріадичні за своїм каузальним походженням, вони визначають зону інтерсуб'єктивної взаємодії. Та коли ми говоримо про відношення винятково об'єктивні, власне відношення семіотичного процесу, а отже, байдужі до актуального існування їхнього об'єктного уособлення, виокремленого через їхню ідеальну підставу в психологічній суб'єктивності «знавця», – *актуальна* інтерсуб'єктивність не обов'язково повинна переважати. Проте неодмінно переважатиме супрасуб'єктивність, яка в принципі має здатність *надалі реалізуватися* [realized] *інтерсуб'єктивно* через адекватні соціальні взаємодії незалежно від того, чи умови середовища придатні,

щоб дати змогу об'єктивно реалізованій інтерсуб'єктності також відбутися фізично.

Тепер розуміємо, якою стає «ідея ідеї» в контексті тематично розвиненої доктрини знаків. Коли ми усвідомлюємо, що ідеї як представники об'єктів такими є лише настільки, наскільки вони формально відсилають розум до уявного розрізнення одного та іншого об'єкта через відношення знака до означуваного, ми також розумітимемо, що ідеї є знаками-носіями, коли їх сприймають психологічно у вигляді кісток і клубів диму, – та розглянуті з огляду на фізичний стан ідеї як знаки-носії за своєю будовою співвідносяться радше з одним об'єктом, а не з іншим, і тому ще називаються «натуральними знаками» [«natural signs»] в сенсі однакового з тим, як кістки або клуби диму називаються подібним чином у контексті когнітивного досвіду. Ми також усвідомлюємо, що поняття або ідеї відрізняються від кісток та диму тим, що вони не можуть існувати поза контекстом актуального досвіду. Тобто, на відміну від кісток та диму, поняття та ідеї не можуть бути об'єктами до того або поза тим, щоб вони були знаками, бо неможливо абстрагуватися від відношення до сигніфікату, через яке визначаються або радше встановлюються властивості знаків. Причина цього вдало визначена Поінсотом (1632: 382/4-12): доцільність [terminus] відношення, взятого формально через раціональний принцип [rationale] протилежної доцільності, збігається з нею в чисто «термінативному» виокремленні [concur in a specification purely terminatively], однак не через спричинення такого виокремлення тому, що в цьому плані вона стає чистою доцільністю й одночасно за природою та в пізнанні сприймається як відношення.

Водночас когнітивне відношення, існуючи в контексті досвіду, є строго тріадичне, а не діадичне, його доцільність [terminus], тобто його сигніфікат «підставово усвідомлений зі сторони суб'єктивного буття, що запроваджує раціональний принцип цілепокладання [founding this rationale of terminating], відіграє роль зовнішньої формальної причини і визначається [specifies] в подіб'ї об'єкта і в такий спосіб з підстави та доцільності разом постає єдиний виокремлений раціональний принцип відношення [a single specifying rationale of the relation arises from the foundation and terminus together], тоді як підстава містить доцільність сама в собі через співвідношення та снагу [proportion and power]; відтак підстава не буде споріднена з цією доцільністю, якщо вона не є виокремленою [specific] підставою, і навпаки» (Deely 1994a: 237n17). Звідси випливає, що об'єкту немає потреби існувати поза семіозом, хоча він може існувати поза ним за певних обставин. Всесвіт не лише насичений знаками, але й тою мірою, в якій він є об'єктивним, він не має іншої форми існування, окрім знакової, хоча врешті-решт всесвіт складається не лише із знаків, принаймні не у всіх відношеннях, як зовсім недавно доводив Йогансен (Johansen 1993).

Зробимо попередні підсумки. В будь-якому випадку ідея та об'єкт розрізняються як те, що відоме, від того, на основі чого воно стало відоме. В умовах зображення ідея та об'єкт розрізняються як те, що є зображене, від того, що його зображає, байдуже, чи те, що є зображене, має або колись мало незалежне від свідомості фізичне існування. Ідеї в нашій свідомості є зображення [representations], однак зображення *дечого поза самим собою*, дечого неспростовно іншого. Цим «*дещо поза*» ідеєю є об'єкт зображення (репрезентації). Зв'язок між двома елементами – ідеєю та об'єктом – стає чистим відношенням. У таких випадках, коли мислимий об'єкт має фізичне буття й існує в той самий момент, коли ми думаємо про нього, відношення між ідеєю, що позначає, та об'єктом, який позначають, також є фізичним відношенням. Проте наявність фізичного існування не робить відношення відразу об'єктним. Навпаки, відношення не потребує бути фізичним для того, щоб бути об'єктним, – воно залишається відношенням навіть тоді, коли умови фізичного існування зникають. Це яскраво виражається у випадку, коли доцільність відношення не існує або припинила існувати. Відношення стає «об'єктивним», тому що в будь-якому разі воно термінує [terminates] об'єкт. Він здобувається між тим, що завдяки іманентній конституції репрезентує дещо інше, аніж сам себе, а також тим, що репрезентує сам себе (і може навіть не мати іманентної суб'єктивної конституції) та існує як чиста доцільність [terminus], як істота самого відношення, через яке він наявний, хоча *здатний* також бути й дечим інакшим.

У разі фізичного відношення основа або підстава відношення – характеристика індивіда, на базі якої він перебуває у відношенні до іншого індивіда, проявляючи відмінність від іншої окремішності, яка є доцільністю відношення, та від самого відношення (підстава існує всередині як частина індивідуальної пов'язаності, тоді як саме відношення завжди є дечим, що сягає над і поза індивідуальну пов'язаність, воно є інтерсуб'єктивним між індивідуальними пов'язаннями). Подібним чином, у випадку об'єктного відношення, ідея як зображення [representation] забезпечує власне підставу або основу для ідеї як відношення до її об'єкта. Знову ж таки, як у випадку з фізичним відношенням, маємо справу з відношенням самим по собі, яке створює доцільність як доцільність, навіть якщо така доцільність могла б також мати існування сама в собі як матеріальний об'єкт. Наприклад, у випадку з об'єктивним відношенням відношення саме створює доцільність як доцільність, навіть якщо в цьому разі доцільність не потребує далі існувати сама в собі і може нічим не бути пов'язана матеріально. (Подібний випадок спостерігатимемо на прикладі фотографії або статуї померлої особи. Фотографія чи статуя самі по собі є по суті зображеннями (репрезентаціями); коли таке зображення стає сприйнятим, воно є основою для когнітивного відношення, яке сягає поза фізичну фотографію аж до тієї неіснуючої особи, з якої

зроблено знімок. Знак *формально* міститься саме у відношенні, а не у зображенні, яке лише підставово [fundamentally] його усталює).

Ідея як знак зачинається таким чином, що в силу властивого для неї буття завжди й обов'язково створює супрасуб'єктну (надсуб'єктну) зону або об'єктивну сферу навколо індивідуального мислення, так би мовити, чотиривимірну павутину, яка завжди в один і той же час у певних частинах *дійсно* [actually] та й у всіх частинах принаймні *віртуально* існує інтерсуб'єктивно. Названа царина *дійсно* [actually] *інтерсуб'єктивна* щоразу, коли деякий об'єкт думки також перебуває в стані дійсного розгляду іншою мислячою особою, а також у стані сенсорного сприйняття.

Вона також *віртуально* інтерсуб'єктивна, коли думка стосується неіснуючого об'єкта, який як об'єкт міг би також бути усталеним як доцільність мислення для *іншого* за вимоги, що необхідне зображення (репрезентація) підставово складається у розумі *іншого*. Об'єкти думки, незважаючи на їхній статус щодо фізичного середовища, завжди існують як об'єкти на взаємоперетині відношень, заснованих на ідеях. У такий самий спосіб стає можливим існування повідомлення [communication], – воно здійснюється, коли будь-які дві речі можуть набути відношення до спільної третьої.



## 4

**ЗНАКИ: СЕРЕДОВИЩЕ  
СЕМІОТИЧНОГО ПРОЦЕСУ**

«РУХ – ЦЕ ДІЯ чинника [agent] в пацієнті [patient]»: таке класичне визначення динамічної чинності, або «грубої сили», яка у схоластиці називалася «перехідною дією» [transitive], тобто дією, що переходить від однієї речі до іншої через продукування зміни. Згідно з категоріями Арістотеля щодо фізичного буття, дія і перехід (скажімо, вдарити і бути вдареним) є двоїстими, чітко корельованими: одна розпочинається тоді, коли інша припиняється. Наслідкова зміна відбувається під дією чинника, що виявляється у пацієнті, тобто в тому, який зазнає дії, а її сліди набувають частково фізичного порядку (суттєво у пацієнті – як наслідок, проте також у чиннику – як залишки та натяки).

Чинність знаків цілком інша. Це не продукт безпосередньої зміни. Вона завжди опосереднена. Для неї не властиві прямота удару та прямота наслідків. Навіть коли семіотичний процес пов'язаний з подвійною динамічністю, як це завжди буває, хоча й на різних ступенях, – те, що надає дії знаків дивно роз'єднаної ефірної якості, насправді є опосередненістю, яку Пірс справедливо охарактеризував неспрощуваною *потрійністю* [triadicity]. Знак не лише ставиться для чого іншого, аніж для себе, він ставиться для чого третього; і хоча ті два відношення – знак для означуваного і знак для інтерпретанта – можна розглядати окремо, проте коли їх так розглядають, питання про знак більше не виникає, а залишається питання про причину наслідку, з одного боку, і про об'єкт суб'єктивного пізнання – з іншого. Коротко кажучи, відношення знака до означуваного існує у своєму власному бутті в ролі семіотичного зв'язку (скажімо, дим як знак вогню) і, незважаючи на те, чи таке відношення існує водночас двоїсто (скажімо, як ефект, спричинений відношенням між димом і тим, що горить), надто суттєвим є відсилання до майбутнього у третьому елементі – інтерпретанті. Такий третій елемент є сутнісним, незважаючи на те, чи трисутність [thirdness] існує актуально в конкретному часі й просторі, чи лише віртуально «й очікує на те, щоб бути усвідомленою» (як кістка, що буде відкрита

наступного року, належить до вимерлого раніше невідомого виду динозаврів, які мандрували «аж до Монтани»).

В історичному плані властиве для знаків буття, що має суттєвий і неспрошуваний троїстий характер, було завбачене Поїнсотом і стало глибоко проникливою думкою серед суперечок ще 1632 року (Tractatus de Signis, Book I, Question 2, esp. 154/35ff.). До певної міри погляд не набув повного тематичного окреслення в контексті концепції знаків, доки Пірс не замінив онтологічні типології ранніх семіотичних досліджень на епігенетичні типології знака, який розглядали як «ланку» [lexus] і як тимчасово «зафіксований слід» [fixed foot] у триваючому і постійному процесі позначування, – там, де відношення між об'єктивним та фізичним як складова досвіду і видозміни кожного фізичного status quo динамічно підтримується (і тим взаємоу залежність). Поза тим раніше була виявлена суттєва деталь про те (Poinsot 1632a: 157/38–41), що «в самій природній та інтимній раціональній основі заміщення означуваного та його репрезентації через знак лежить опосередкування будь-якого прямого фізичного зв'язку». У пізніших працях Пірса були враховані витоки контроверсій, що призвело до певного досягнення в семіотичному аналізі, про який Поїнсот колись висловився так (1632a: 156/23–157/10, 157/19–27):

*Хоча об'єкт з огляду на силу [power] не конституюється сутнісно через відношення до такої сили, а радше робить силу залежною від об'єкта, – незважаючи на це, у випадку зі знаком, який є подобою об'єкта щодо зображення та показу його сили, таке відношення має подвійну необхідність включення: подвійну, бо заміщення на будь-що інше завжди перебуває в системі з дечим, а оскільки знак заміщується і функціонує через здатність речі бути позначуваною в системі встановлення зображення сили, знак повинен з необхідністю виражати систему сили; звідси, зображати – це робити об'єкт присутнім у його силі, отже, коли знак стає медіумом і заміщенням того, що позначене в зображенні, він з необхідністю викликає систему того, що він зображає або робить наявним.*

*У випадку таких відношень, що існують у формі заміщення та репрезентації, неможливо, аби вони могли вшанувати те, чимі подобами вони є, і не лише з огляду на їх кількість чи систему, в якій вони заміщуються, а через те, що саме у заміщенні або функціонуванні в ролі іншого, відповідно до певного раціонально зумовленого принципу, та в системі з деякою зумовленою метою одна річ стає подобою до іншої.*

Унаслідок такого опосередкування, через його потрійність [triadicty], як зазначає Пірс (с.1906: 5.473), немає нічого автоматичного щодо дії знаків. Дія знаків, іншими словами, залежить від саме тієї риси, завдяки якій буття знака перебуває у винятково нестійкому становищі, а наше зацікавлення полягає в тому, щоб врахувати унікальність такої своєрідності.

Знак передусім залежить від дечого іншого, аніж від себе. Він зображає, проте у похідний спосіб через субординативну здатність. Коли знак висковзає з-під субординації, як це часто трапляється, в таку мить він перестає на мить бути знаком. Знак, узятий сам по собі, не сприймається за знак, хоча він може залишатися ним по суті<sup>17</sup>. Наприклад, сам по собі він залишається об'єктом або річчю, що стає об'єктом, очікуючи перетворення в знак, можливо, навіть будучи знаком раніше, однак сам по собі в дійсності зовсім не будучи знаком.

Отже, знак є репрезентативністю ([representative] зображальністю), та не кожна репрезентативність є знаком. Речі можуть репрезентувати себе в межах досвіду. У межах такого стану вони є об'єктами і нічим більше, навіть під час перетворення в об'єкт робота знаків і семіозу залишається невидимою. Бути знаком – означає потребу репрезентувати (зображувати) дещо інше, аніж себе. Буття знака означає форму належності до іншого, до того, що означається, до об'єкта, яким знак не є, але який, однак, знаком подається і репрезентується (зображається).

Ідеться про те, що найважливіша особливість знака, його вирішальна риса полягає у його строгій відносності. Існують знаки, що є також об'єктами у своїй суті; водночас є об'єкти, які також є речами. Проте не існує знаків, які не мали б відношення до деякого об'єкта, іншого, аніж вони самі. Об'єкт, до якого знак має відношення, називаємо позначеним або означуваним [signified or 'significate']; отже, суттєвим змістом знака наразі є сам знак.

Через те, що суттєвий зміст чи буття знака є відносним, ключем до розуміння природи знака стає поняття відносності, відношення або відносного буття. Поза таким змістом знак перестає бути знаком, аби що з ним траплялося. Позбавлений своєї трисутності, знак сповзає назад до двоїстого ладу [dyadic order] простого фактичного існування, а можливо, й поготів – до одинарного ладу [monadic order] простих можливостей і мрій, поза якими нікуди податися. Навпаки, те, що дає змогу деякій актуальній фізичній величині ставати також знаком, існує як те, засобом чого покладається відношення до дечого іншого, того іншого, задля якого він ставиться. Отже, розуміючи, що таке відносне буття, досягаємо усвідомлення природи власного буття знака, яке хоч-не-хоч є відносним. Як побачимо, особливий і унікальний характер відносного буття – у сенсі, який стосується знака у властивому йому бутті і який також фізично набуває природного стану незалежно, чи він знаний з досвіду, – пояснює, чому така особлива активність як

<sup>17</sup> Кажучи про це ще раз, як уже зазначено у попередньому розділі, усе в знаку, що стосується двосутності і двоїстої взаємодії, стосується знака з причини його покладання або основи, з якої виникає або може виникнути знакове відношення. Знак-носії радше ніж знак, узятий формально, є тим, що, наприклад, «створює враження сенсу», або тим, що покладається на «прощаючий автомобіль», чи є «ударом від кулі» тощо.

семіоз і такі особливі явища як істина та омана (яка є відхиленням семіозу) уможливлені передусім.

Тут знову маємо справу з тривалою й історично заплутаною проблемою. Оскільки наш інтерес є теоретичним, ми не мусимо припускати глибокі знання з історії питання щодо відносного буття з боку читача. Наразі достатньо, коли читач розумітиме терміни та відмінності, які будуть зроблені тут безпосередньо. Згодом він чи вона зможуть досліджувати історичні матеріали, які уможливлюють терміни та відмінності теперішнього пояснення, з тим, аби оцінити, які інші набутки історичного розвитку можуть бути важливими і корисними для еволюції розуміння семіотичного процесу.

Отже, лише просте означення предмета без обтяжування читача детальними цитатами з бібліографічних джерел та посилань на багатьох авторів, починаючи від Арістотеля, чий внесок у розвиток проблеми уможливив твердження сучасного гатунку. Тільки процитуємо кілька текстів, вияснюючи найважливіші погляди тих авторів, які змогли прямо окреслити, як зокрема Поінсот, яким чином подібні центральні положення сприяють безпосередньо визначенню основ вчення про знаки.

Надалі для полегшення розуміння базових понять читачем дозвольте окреслити дискусію щодо *відносного буття* дуже конкретним прикладом у формі запитання: «Коли помирає дитя, в якому значенні [sense] батько дитини залишається її батьком?» Конкретність запитання може слугувати антиподом для неминучої і, можливо, крайньої абстрактності предмета, який треба пояснити. Маючи справу з питанням *відносного буття*, особливо в аспекті, який є вирішальним для розуміння активності та буття, властивого знакам, навіть якщо маємо справу з тим, що є найбільш базовим для досвіду кожного з нас у бутті як досвіді, ми все одно маємо справу з тим особливим аспектом безпосереднього досвіду, який цілком уникає прямого чуттєвого сприйняття. Для відносного буття у такому сенсі, інтерсуб'єктивного за суттю, існує не прямо наявна навіть на рівні чуттєвості, раціонально виокремлена зі сприйняття та існуюча в останньому відмінність. Коханець може бути не збагненим, однак принаймні він може бути присутнім і до нього можна торкнутися. Відношення у сенсі конституювання знака у бутті, належному до нього як до знака, не можна ні побачити, ні торкнутися. Його можна розуміти, однак поза таким розумінням взагалі не може бути вловленим. Тварини користуються знаками без відома того, що знаки існують або, як зауважував Марітен (Maritain 1957: 53), «без сприйняття значення відношення [signification]».

Більше того, «сприйняття» можна розуміти у кількох значеннях. На одному рівні існує чисто чуттєве сприйняття, відмінне і вище за ступенем (накопичуючись і надалі специфікуючись) від зовнішніх відчуттів. На цьому рівні відношення сигніфікації може бути схоплене

*in actu exercito*, а саме: схоплене в практичний спосіб участі у взаємрідії задія прокладання шляху у фізичному оточенні, й особливо для здобуття контролю над ним або перетворення його задія чієїсь користи. На іншому рівні існує інтелектуальне сприйняття, вище за ступенем, однак через нього також утримуються нижчі рівні чуттєвого сприйняття і зовнішнього відчуття. На цьому рівні відношення сигніфікації може бути не лише використаним і маніпульованим *in actu exercito*, а й розрізнитися від засобу (носія), яким воно передається, і об'єкту, який воно передає. Його можна розглядати *in actu signato*, тобто безпосередньо і відповідно до того, що властиве йому не як об'єкту, який прямо дається досвідом (оскільки прямо ми досвідчуємося лише в об'єктах, пов'язаних зі знаком-носієм, з одного боку, і об'єктом позначеним – з іншого, наче з'єднаних єдиним досвідом). Така можливість, як побачимо, лежить також в основі антропосеміозу щодо відмінності його від зобсеміозу. Однак спочатку необхідно досягти розуміння *відношення* в його абстрактному сенсі, даного лише опосередковано у досвіді, а тоді подивитися, як воно застосовується водночас до: зобсеміозу у встановленні Umwelt і до антропосеміозу – принциповою трансформацією через мову біологічного Umwelt у виразно людський Lebenswelt (хоча видоособливий, однак принаймні уже не закритий для себе).

Так повертаємося до нашого запитання: у якому сенсі батько померлої дитини залишається батьком?

Аби відповісти на таке дещо прикре запитання, розглянемо поняття самого батьківства, явно відносної форми буття. Було б необачно з розвитком репродуктивної технології обмежувати наш розгляд традиційною формою батьківства, тією, що є результатом статевих зносин між самцями та самками якогось виду, внаслідок чого самка вагітніє і народжує. В такий момент, спочатку невідомий для відповідної пари, вони стали тим, ким спочатку вони не були, – батьками свого нащадка.

Відразу ж легко побачити, що «буття батька», або «ставання батьком», у мінімальному сенсі впливає з дії, яка існує понад буттям кожного з індивідів, узятих окремо як біологічні організми у своїй власній суті. Звичайно, правда й те, що існують культурні поняття батька та батьківства, які переплітаються і до певної міри відокремлені від біологічно закоріненого поняття. Згідно з ними, можна «бути батьком» у культурному сенсі, виховуючи нащадка ненародженого через чийсь особисті статеві зносини, або ж «не бути батьком» через нездатність жити з обов'язками, які настають з причини чийось особистих статевих зносин. Однак огляд таких тонкощів слугує тут для висвітлення певнішого і конкретнішого сенсу, в межах якого ставимо наше запитання.

Отже, буття батька є ототожнюваним, однак не є тотожністю з буттям кожного або кожного з двох організмів, які народжують

дитину. Буття батька є аспектом буття обох і характеристикою буття кожного з них, та не у сенсі, що кожен, скажімо, має особистий колір шкіри чи вагу<sup>18</sup>. Характеристика, яку розглядаємо як наново набуту, пов'язана з генерувальними організмами не в ролі незалежних окремих організмів у їхній власній суті, і навіть не в ролі двоїсто взаємодіючих організмів, а лише в ролі організмів, які взаємодіють таким чином, що досягли, зумисне чи ні, «третього виду буття, який складається і впливає з узгодження в часі двох протилежностей»; пару, яка народжує, розглядають разом як одну з протилежностей (одиниця перехідної дії, «дія чинника в пацієнтові»), народжену дитину розглядають як іншу протилежність. Коротко кажучи, характеристика буття батька ґрунтується не на динамічній взаємодії однієї статевої активності, а на тому сукупному, узгодженому конкретному наслідку, що існує саме як незалежна траєкторія кожного з батьків у його чи її індивідуальному бутті.

Водночас дитина стає «їхнім дитям», а вони є «батьками їхньої дитини», начебто так було постійно. І звичайно, всі троє можуть померти, окремо чи разом. Те, що є постійним, немає матеріального і біологічного ладу, а належить до ладу дискурсу і розуміння. Це питання істини: буде вона відома чи ні, забудеться чи запам'ятається, – особа була дитиною саме таких батьків.

На деякий час індивідуальні організми, існуючи самі в собі, набули постійності свого буття не з погляду на існування, а з розуміння якості бути батьками тієї дитини; а дитина від початку набула якості свого буття як буття нащадка тих батьків. Для повного розуміння індивіди, які стали батьками, повинні були порозумітися щодо дитини, а дитина, аби бути цілком зрозумілою, повинна бути відомою у відношенні до батьків.

Звичайно, зі сторони існування батьки не є простим відношенням до дитини, а дитина не є простим відношенням до батьків. Кожен існує у своїй власній суті, окремо від інших. Незважаючи на те, що кожне з відношень є характерним для буття, жодне з них не може бути повністю знаним, доки таке відношення не стане включеним.

Тут маємо перший і найзагальніший сенс, у якому буття сприймається відносним – відповідно до вимог розуміння. В межах досвіду кожен індивід існує у такий спосіб, як того потребує буття, мислиме в термінах речей, якими індивід не є, засобом яких можна розуміти, чим індивід є. Така вимога переступає межі [transcends] аспекту незалежності індивідуального існування і фактично

<sup>18</sup> «Відношення не залежить від суб'єкта [subject] в цілком такий же спосіб, як відбуваються інші визначення буття, – спостерігає Поінсот (1632a: 89/13–17), – а радше є як третій вид буття, що складається з нього, та є наслідком узгодження в часі двох крайніх протилежностей». Звідси він підсумовує (89/18–20): «ось чому для того, щоб існувати за природою речей, відношення *постійно* залежить від основи, яка узгоджує його з метою, а не лише з предметом і продуктивною причиною».

розкриває те, що незалежність сама по собі водночас залежить від інших чинників, наявних і все ще суттєвих (як атмосфера та сила тяжіння, наприклад), а також минулих і більше несуттєвих для індивідуального існування нині (скажімо, подібно до померлих батьків чи доісторичних організмів, з яких почався процес окиснення атмосфери).

У середні віки філософи переважно були зацікавлені визначенням розуміння і класифікації способів, якими можна було б сказати про індивіда, чому він спроможний існувати у своїй власній суті незалежно від нашого знання про таке існування як справу особистого або дійсного факту. Вони були збентежені, з'ясувавши, що певні аспекти навіть можливого існування не можна звести до твердої класифікації, навпаки, вони втручалися до кожної можливої класифікації. До їхньої честі, вони не спрощували і не відмітали геть подібні відкриття, незважаючи на факт їхньої небажаності у контексті існуючої теоретичної мети та аномальності щодо неї. Замість цього вони визначили елементарну систематизацію таких мандрівних аспектів буття (*ens vagans*, – говорилося у вельми колоритній фразі), приписуючи їм назву «трансценденталій», тобто характеристик, які переходили будь-яку визначену форму можливого існування фізичного ладу.

Згодом (можливо, після Дунса Скота (Duns Scotus c.1302-1303), назва «трансцендентальний» набула трансформації або поширення на той невияснений сенс відносного буття, який виявився належним до розуміння навіть найбільш незалежних форм фізичних сутностей, що раніше (після Боеція [Boethius], c.510) називалися плутано *relatio* або *relativum secundum dici*, те, що ми називаємо *буттям відносним* відповідно до вимог дискурсу чи розуміння.

Однак буття батька, дитина якого є живим доказом тут і тепер, і буття відносно щодо вимог дискурсу, не є одним і тим же. Батько має відношення іншого ґатунку, згідно з вимогами дискурсу воно існувало ще до народження дитини. До такого становища дитина додала дещо реальне. Такий додаток став дечим більшим, ніж простим новим аспектом організму, що перетворився в батька, тобто більшим від аспекту постійної видозміни дискурсивних вимог організму, перетвореного в батька, з огляду на повне взаєморозуміння (насправді, поза проблемою потомства, видозміна такого ґатунку самої статевої взаємодії могла б бути досягнута). Відносність, відповідно до вимог дискурсу, стає постійною у той спосіб, що перспектива виховного відношення між батьком та нащадком не є сталою. Для такого відношення повинні існувати двоє. Для першого ж, або трансцендентального відношення, неперервне існування не є необхідним.

Отже, існує другий тип відносного буття, такого, що не ідентифіковане жодною зі сторін спорідненої пари, однак яке існує саме між ними і не існує жодним іншим чином. Таке відношення може бути відомим або ж ні. Наприклад, чоловік може мати статеві стосунки,

проте вони приведуть до народження нащадка лише після того, як його вже поблизу не буде, навіть аби довідатися про це. Тут дитина закономірно є дитиною конкретного батька, навіть якщо батько не відає, що він є батьком, а дитина взагалі може ніколи не довідатися, хто є її батьком. У такому разі, хоча існують двоє – і батько, і дитина – відношення між ними незалежні від визначеного про них знання; як водиться, ніхто з них з певністю не відає про це, однак, незважаючи на подібну визначеність між ними, один з них є батьком дитини, а дитина є нащадком батька. Відношення є суто фізичним.

У більш прийнятному випадку, коли нащадок водночас відомий та виховуваний батьком, фізичне відношення є таким же об'єктним, як і фізичним. Тобто, воно визнається остільки існуючим, оскільки воно існує. Таке відношення, об'єктне та фізичне чи просто фізичне, є відмінним і вищим за класом щодо індивідуального буття і батька, і дитини. Йдеться не лише про те, що інтелігібельний аспект властивий індивідуальному буттю обох, за допомогою якого відтепер для повного розуміння кожного потрібно розглядати у зв'язку з іншим. На відміну від такого постійного аспекту інтелігібельності, фізичне відношення та об'єктивність, яка може або не може його супроводжувати, є перехідними [transitive]: вони є типом відношення, що відбувається упродовж деякого періоду, а потім зникає, або ж, у випадку з предметним відношенням, що може з'являтися та зникати багато разів, у кожному випадку залишаючись відношенням, незмінним у його суттєвому змісті.

Більше того, коли дитина не лише є дитиною конкретного батька, а й відома як така, що вона є дитиною конкретного батька, фізичне та об'єктне відношення є однаковим. Такий стан ніколи не буде правдивим для трансцендентального відношення. Відношення, за допомогою якого *цей* організм повинен бути зрозумілим (якщо його треба розуміти повністю, в чому, звичайно, немає потреби, бо це проблема ідеальної вимоги, яка стає актуальною задля досягнення повного розуміння), як батько такого організму, ніколи не є однаковим з відношенням, за допомогою якого *той* організм треба розуміти як конкретного батька дитини. Трансцендентальне відношення у кожному випадку належить індивідуальному буттю саме в тому, в чому воно не є іншою індивідуальністю. Поінсот підсумовує цей погляд так (1632a: 90/23-27): «трансцендентальне відношення не є побічною формою для суб'єкта або абсолютною річчю, воно є дечим, що увібране ним, водночас воно конотує деяке додаткове значення, від якого суб'єкт залежить або через яке суб'єкт набуває причетности». А також:

*Трансцендентальне відношення перебуває у самій суб'єктивній суті і не різниться від свого суб'єктивного буття, а отже, цілісність такого буття не виановується інакше, як завдяки відношенню, яке вимагається відповідно до суті такого буття (ibid. 90/33-37).*



Тому існує питання про два різних способи, через які може бути застосована відносність. Один спосіб, ідентичний з суб'єктивним буттям індивіда, є його частиною та цілим; тоді як інший – стосується надсуб'єктивного буття індивіда, властиво актуального зв'язку тут і тепер, існування якого здійснюється між суб'єктами. Відносність [relativity] у першому сенсі (трансцендентальне відношення) ідентична з можливістю розуміння буття.

Відносність у другому сенсі, для якої ще потрібно приписати чітку назву, ідентична з фактичним зв'язком між двома суб'єктивними сутностями тут і тепер, незважаючи на те, є такий зв'язок фізичним чи об'єктивним. Коли буття, яким є батько дитини, також обізнане в тому, що воно є батьком конкретної дитини, відношення між батьком і дитиною стає водночас фізичним та об'єктивним. Якщо ж дитина помирає, фізичне відношення між ними перестає існувати, однак залишається те, що про якогось батька повинні думати як про такого, який був батьком тієї дитини відповідно до існування розуміння батьківства, поширеного в інтелігібельному бутті. Коли ж батько не лише відомий як батько дитини, що померла (тобто трансцендентально відносний), а про нього конкретно думають у відношенні до тепер мертвої дитини, тоді фізичне відношення перевстановлене в об'єктивний спосіб: батько не лише мислимий родинно до дитини, а й фактуально мислимий відносно дитини. Родич [the relative] у першому значенні сам по собі є «дечим абсолютним у тому, що такий стан буває або може бути», і викликати стан родича у другому значенні, який стає відмінністю між дечим, що є родинним [is relative] у трансцендентальному значенні і дечим родинним як відношення [relation], так би мовити, самого по собі<sup>19</sup>.

Розуміємо, що трансцендентальне відношення охоплює усвідомлення того, що будь-що існуюче може існувати через цикл взаємодій. Деякі з таких взаємодій передували теперішньому існуванню речі; інший вид взаємодій характерний тим, що в ньому прямо задіяна річ;

<sup>19</sup> «Здійснення або раціональна основа [rationale] відношення щодо способу, яким воно повинне виражатися в дискурсі, не має чистої відповідності з доцільністю [terminus], а виявляє дещо додаткове щодо *можливого спрямування*. Добре сказав святий Тома (с. 1252-1256: 2. dist. 1. q. 1. art. 5): трансцендентальні релятивності залучають підставу і відношення, тоді як те, що є відносним відповідно до свого буття, виражається *лише* у відношенні, – це помітно з очевидного факту, що трансцендентальні релятивності покладаються на доцільність [terminus] радше в заснуванні відношення, ніж у фактичному його пошануванні; з тієї ж причини вони не шанують доцільності в плані чистої доцільності відношення, а пов'язані з певним раціональним принципом, скажімо, причинною, наслідком, об'єктом або чимось подібним. Наприклад, відношення, відповідне способу буття, яким воно повинне виражатися у дискурсі, постійно відмінне ... від відношення, відповідного до способу, в який воно має буття в тому, що принципово позначене у виразі, який передає відношення відповідно до того, що мусить виражатися в дискурсі від суб'єкта, – тоді це не лише відношення, а дещо додаткове, згідно з чим настає відношення. Однак, коли позначення деякого виразу само стає відношенням, а не чимось абсолютним, тоді встановлюється відношення відповідно до способу, в який позначене те, що має буття».

ще інші взаємодії послідовно впливають з тих, з якими річ задіяна, хоча вона і не зайнята прямо у таких наслідках, – байдуже, чи тому, що вона зайнята деінде, чи через те, що вона просто перестала існувати. З іншого боку, існують відношення, які самі по собі супроводжують усі такі взаємодії. Вони, у певному сенсі, безтілесні [ethereal]. Вони не споріднені з речами; вони є відношеннями самі по собі. Вони не перебувають у речах; вони – між ними. І все ж таки вони існують фізично, коли невідомі, й об'єктивно, – коли відомі; об'єктивно та фізично, коли відоме і споріднене буття тимчасово збігаються; та чисто об'єктивно, коли обоє розходяться чи то через проміжок часу (об'єктивні історичні відношення), чи то через відношення уже збагнуті, однак ще не існуючі (майбутня машина), або такі, що не можуть існувати фізично у той спосіб, у який вони збагнуті (комахи розміром у 9 футів на поверхні планети). Трансцендентальні відношення не є відношеннями строгими та певними, а є лише порівняльними вимогами дії та зрозумілості [intelligibility]. Відношення у належному і точному значенні є тим, що стало наслідковим у взаємодіях чи у фактичних розуміннях. Проте не як результати, а як патерни, відповідно до яких результати виплоджуються і причини діють. Отже, батьківство – це відношення, де батько є чинником, а дитина є наслідком. Основа відношень батьківства у будь-якому разі стає визначеним результатом визначеної дії, однак відношення само собою не є ані випадковою дією, ані визначальним наслідком. Відношення є патерном, трисутністю, яка пов'язує два і вивищується над кожним з них.

Розширимо приклад, вибираючи ілюстрацію не менш конкретну і навіть трохи теплішу. Розглянемо кімнату з меблями, зібраними посередині, і ту ж кімнату, в якій меблі розставлені зі смаком. Жодна річ у кімнаті не відрізняється в обох випадках, розрізняється лише те, що існує між речами, а саме їхній патерн, або облаштування. І все ж, яка очевидна відмінність у кімнаті! Така відмінність є відмінністю за природного; це – «фізична» відмінність у нашому розумінні<sup>20</sup>.

Більше того, відношення не можуть бути змінені безпосередньо. Лише речі в кімнаті можуть підлягати прямій дії, звідкіля настає зміна у відношеннях.

<sup>20</sup> Тут ідемо за традицією Аквіната та Поінсота, згідно з якою термін «фізичний» поширюється на внутрішню структуру буттів, здатних існувати незалежно від людської думки, з найменших матеріальних сутностей до найвище припустимих духів, включаючи навіть божественність у її власному житті (див., наприклад, Poinsot 1637: 38). Як зауважило раніше (Deely 1988: 97) та в огляді мого видання у 1985 році «Tractatus de Signis» Поінсота, (Furton 1985, Henry 1987), склалося поширене нехтування в сучасній науці цієї технічної, однак важливої проблеми для пізньолатинського філософського вживання. Рецензенти неодноразово критикували переклад *realis* як «фізичний» на тій основі, що для середньовіччя *realis* застосований до духовних істот (Генрі називає їх «теологічними сутностями»), як до природного і матеріального буття; відтоді вони визнали – помилково, – що *physicum* та його похідні не є релевантними у такому контексті.

Так бачимо своєрідність щодо буття відношень у строгому значенні: коли фізична особа чи будь-який суб'єктивний аспект матеріального буття охоплюється розумом, – те, що охоплюється, не є тим, що існує індивідуально, окремо від розуму, а властиво тим, що є індивідуальним у відношенні до задуму [conception]. Однак, коли ми уявляємо собі фізичне відношення як таке, тоді те, що існує окремо від мислення, і те, що існує через мислення, є ідентичними, тобто є відношенням у цьому ж самому значенні. Суб'єктивний спосіб буття, репрезентований об'єктивно в розумі, в принципі інший, ніж репрезентована річ, навіть якщо і коли обоє можуть збігатися: Гомера я знаю в думках, інші знали його також персонально; кентавра знаю в думках так, як і будь-хто інший може його знати. Проте між-суб'єктивний спосіб буття подається об'єктивно, здебільшого не інакше, аніж репрезентується існування речі. Як те, про що думають, так і те, на основі чого про це думають, і те, що існує окремо від розуму, і те, що зароджується в розумі, є відношеннями в однаковому сенсі і в своєму змісті – ідентичні, навіть якщо вони можуть розходитися.

Ось погляд, який, здається, вперше був запропонований для розгляду Каєтаном (Cajetan 1507: in 1.28, art. 1, par. 9):

*Відношення – це такий тип буття, для якого кваліфікація «існування в розумі» не применшує того, що йому властиве, так, як така кваліфікація применшує те, що властиве будь-якому іншому типові буття. Оскільки троянда, утворена думкою, не є трояндою, як і Гомер у думці не є Гомером, однак відношення, утворене розумом, – правдиве відношення.*

*Як відмінність між трояндою у фізичному існуванні і трояндою в об'єктивному існуванні не є відмінністю суттєво різних сутностей, з яких одна – то буття, незалежне від розуму, а інша – залежне від розуму, так, як уже зазначалося, трапляється з відношеннями: це відмінність радше одного й того ж суттєвого типу відповідно до двох різних способів існування, а саме: у собі предметно [subjectively] або у знаннях відносно.*

Як це стосується семіотики, незабаром побачимо. На етапі такого сполучення потрібно роздивитися, як буття, набуте в досвіді, поділяє відповідно поняття буття щодо суб'єктивного або «внутрісуб'єктивного» (інтрасуб'єктивного [intrasubjective]) відносного буття та стосовно чистого, або «міжсуб'єктивного», (інтерсуб'єктивного [intersubjective]) способу відносного буття. Цікаво також зауважити унікальність правостороннього поділу. Властиво, інтрасуб'єктивно відносне буття само по собі байдуже до володіння своєю основою чи «причиною» у широкому сенсі у мисленні або в динамічних взаємодіях: чи таке відношення є лише фізичним, чи лише об'єктивним, чи сумішшю обох, – те, чим воно є у собі і чим воно є у понятті [conception], залишається цілком однаковим, – дотепно, – сполучення або активний зв'язок,

патерн, об'єднують у те, що в іншому разі є відмінним<sup>21</sup>. Відтак виникає питання про буттєвість на конкретний момент і про буття як таке.

Як зможемо побачити, відколи семіоз став можливим як факт природи, ми перебуваємо у належному місці, аби запропонувати назву «онтологічне відношення» для тієї чистої форми міжсуб'єктного буття, яке фізично чи об'єктивно індивідуально і контрастує з тим буттям, якому властиві мінливі внутрісуб'єктні форми, що в інший спосіб надолужують фізичну структуру «трансцендентального відношення» в його повній сповненості<sup>22</sup>.

Штука в тім, аби пам'ятати, що трансцендентальне відношення денотує [denotes] те, що не є відношенням (індивідуальну або питому характеристику, що видозмінює індивіда) у той час, коли воно конотує [connotes] відношення між особою денотованою [denoted] та деякими іншими особою-(ами) чи подією-(ями), тоді як конотативне

<sup>21</sup> Така неповторна ознака міжсуб'єктного [intersubjective] відносного буття пояснює, чому чудернацький (непарний) випадок [odd case]\* самовідношення «Джонси ідять із Джонсами», у якому «Джонси, які ідять», і «Джонси, з якими ідять», – це одні і ті ж самі Джонси, тобто Джонси ідять самі – схоласти розглядали як парадигмальний випадок чисто об'єктивного відношення, незважаючи на статус тотожності (в термінах Пірса) суб'єкта і доцільності [terminus] (cf. Peirce c.1890: 1.365 p.190). Що стосується вимоги для відношення в тому плані, щоб його підстава відрізнялася від його доцільності [terminus], то тут вона доповнюється тільки через раціональну активність самого розуму, який подвоєє свій об'єкт у тому, що відношення, яке існує зовні мислення, наприклад фізично, може здійснитися як відношення не інакше, як у ролі суб'єктивного способу буття, наприклад буття самоти Джонсів. Поінсот викладає це так (1632a: 70/43–71/10): «У випадку розумово-залежних відношень, їхнє фактичне існування складається в фактичне буття, пізнане об'єктивно, яке є дечим таким, що не має походження з підстави та доцільності [terminus], а лише з розуміння. Звідси, про багато речей могли б говорити як про предмет [subject], чи то даний фізично в довкіллі незалежно від дискурсу, за участю якого формується об'єктивне відношення, чи як строго об'єктивний предмет [objective subject] для початку (так як, скажімо, певне слово є прикметником, складається з п'яти літер, вживається субстантивовано або є ідентичним із самим собою тощо) – «без результатування відношення» [«without the resultance of the relation»], чи то «вслідкованість» на предметі у фізичному існуванні [either supervenient upon the subject in], чи то відношення, в якому полягає значимість лінгвістичного елемента – «тому, що це не йде із самої підстави та доцільності [terminus], а йде лише через пізнання; тоді, як у разі з розумово незалежними або фізичними відношеннями, – коли відношення автоматично результиє з підстави та доцільності, – ніщо не належить до структури доцільності [terminus] завдяки підставі, за винятком певного медіуму (середовища [the medium]) відношення».

<sup>22</sup> Так поняття «відносне буття» [relative being] передається синонімічно з поняттям *кінцевого буття* [finite being] і поділяється у порядку суб'єктивності – як *інтрасуб'єктне* відносне буття, яке охоплює індивідів та всі їхні органічні характеристики чи модифікації; та в порядку інтерсуб'єктивності або *інтерсуб'єктного* відносного буття, яке охоплює все і лише таке чисте буття, задля якого і над яким постають і від якого залежать індивіди, з притаманними їм характеристиками, об'єднуючи їх у мережу або павутину спілкування різних рівнів і типів. Характеристика трансцендентального відношення як інтрасуб'єктного, яке тут прийняли (на відміну від онтологічного відношення як інтерсуб'єктного), було запропоноване Джуліо Пінто у невеликому курсі, який ми спільно проводили на терені Pontificia Universidade Católica de Sao Paulo упродовж тижня з 22 до 26 травня 1989 року для Бразильської асоціації семіотики в регіоні Сан Пауло.

\*Гра слів: «odd» в одному випадку перекладається як «дивний», «чудернацький», а в іншому – як «непарний», «додатковий» (прим. ред.).

відношення, взяте денотативно, могло б бути радше онтологічним відношенням, ніж трансцендентальним<sup>23</sup>.

Іншими словами, згідно з класичною термінологією щодо суб'єкта відношення, доцільності [terminus] відношення, підстави чи основи відношення (база, на якій суб'єкт та доцільність перебувають у відношенні) трансцендентальне відношення охоплює суб'єкт відношення, властиво покладання основи відношення, а також термін (умову [term]) відношення в будь-яких інших аспектах, у яких воно зможе мати чисте і строге буття доцільності [terminus], тоді як онтологічне відношення строго охоплює відношення саме по собі як міжсуб'єктний спосіб чи патерн між суб'єктом та доцільністю [terminus], відколи вони охоплені спільно (Poinset 1632a: 84/ 45-85/19):

*Відношення набувається суб'єктом поза будь-якою зміною, що прямо чи безпосередньо припиняється на відношенні, однак не поза зміною, що припиняється посередньо і не прямо на такому відношенні. Як сміховинність походить від тієї ж самої дії, що нею твориться людина, так із виробництва білої речі виробляється подібність для існування іншої білої речі. Однак навіть якщо б інша біла річ не існувала, то завдяки генеруванню першої білої речі подібність, як і будь-яке інше відношення, що могло б впливати зі з'яви його доцільності, залишалася б віртуальним [virtual] станом. Звідси, відстань ані сприяє, ані перешкоджає результату чистого відношення, оскільки такі відношення не залежать від локальної ситуації; на віддалі чи зблизька, якийсь син однаково є саме сином свого батька. Проте і не створюється відношення за іншої крайності, так би мовити, самою доцільністю [terminus] через вихлюпування снаги, коли вона починає існувати. Радше існування певної доцільності [the terminus] стає умовою для відношення, що виникає з уже існуючої підстави завдяки первинному поколінню, у якому така підстава відбулася як у своїй схильності до будь-якої доцільності. Відтоді, навіть якщо генерування на мить припинилося, воно, однак, зберігає ефективність, або силу, через те, що зберігає підставу, достатню для результування відношення.*

Тепер у понятті «відносного буття» [of relative being], взятому у його повному обсязі, ми побачимо особливість, яка поділяється так: воно включає все те, що утворюється в межах нашого досвіду, і тому трудно осягається в деталях через зауважування протилежного терміна – «невідносного буття», або «абсолютного буття» – що на конкретному рівні є привидом [phantom] розуму, подібно як і поняття «небуття» загалом. То не питання якихось буттів, що одні з них відносні, а інші – не відносні. То радше питання про такі буття, що всі є відносними, відносні вони у два чітко контрастні, хоча пов'язані значення.

<sup>23</sup> Зауважте, що терміни «денотація» та «конотація» вживаються у своїх власне традиційних латинських значеннях, а не у перекрученому сенсі, запровадженому Міллем. Сенс термінів, запроваджених Міллем, як «податок на легковір'я» (за колоритним означенням Пірса, 1867a: 2.393), все ще популярний серед логіків і (особливо) у літературних колах, і, як справедливо зазначає Пірс, нині є неприйнятним і заслуговує на забуття.

Усяке буття, що існує само собою завдяки лише цьому факту, суб'єктно [subjectively] відносно впродовж його існування; однак на додачу до такої суб'єктної [subjective] відносності, відповідно до якої буття, очевидно, залежить від деяких речей більше, ніж від інших, і впливає на одні речі, а не на інші тощо, існує подальша відносність, відповідно до якої предмети [subjects] існують тут і тепер інтерсуб'єктно [intersubjectively], поєднаними фактично більше до однієї речі, аніж до іншої, а згодом – до іншої, ніж то цієї, аж доки не настане час їх зникнення. Тому, коротко кажучи, існує двоїстий вимір або рівень відносності буття: з одного боку, існує *основа* [underlay] суб'єктної [subjective] відносності, відповідно до якої все, зрештою, містить у собі будь-що інше, проте не в цілком рівних, прямих чи наближених способах щодо рівнів можливості або інтелегібельності, навіть якщо фактично не все відноситься до всього іншого на рівні існування і фізичної взаємодії. З іншого боку, водночас, існує *надбудова* [overlay] інтерсуб'єктних відношень – і фізичних, і об'єктних – відповідно до яких деякі речі активно взаємодіють з іншими речами, однак не з усіма іншими.

Тепер можемо відповісти на запитання щодо живого батька, дитина якого померла. Батько залишається батьком взагалі на рівні трансцендентального відношення, переставши бути батьком на рівні фізичного. Хоча таке фізичне відношення продовжує існувати об'єктивно до тієї міри, доки батько чи хто-небудь інший думають про це. Відношення, сформоване тепер лише у думці, раніше існувало також фізично, і саме завдяки такому відношенню батько є батьком взагалі.

Звичайно, якщо трапиться так, що якийсь батько, скажімо, був ошуканий, думаючи, що дитина його, коли фактично це не пригадувалося іншими, тоді об'єктивним відношенням, відповідно до якого він був названим і помисленим, можливо, навіть дитиною, буде «батько», і воно триватиме безперестанку в будь-якому сенсі навіть після смерті дитини. Наприклад, завдяки відношенню з його фізичної сторони батько фактично є батьком, тоді як знову ж завдяки такому відношенню те, що є батьком, назване «батько». Такою є правда щодо «знакової гри» (дісізнаків [dicisings]) – знаків, визначених досвідом або наслідку відношень, які вони втілюють відповідно до того, чи дещо, стверджене об'єктивно, збігається з тим, що існує щодо іншого порядку буття, чи ухилиється від нього.

Така особливість онтологічного відношення (за допомогою якого у цілій фізичній реальності існує індіферентність до джерела або підґрунтя його буття) обумовлюється семіозом як унікальним типом активності в природі. Таке ж відношення чи сукупність відношень, що існують якийсь час чисто об'єктивно, можуть бути трансформовані в структуру фізичного буття. Коли це трапляється, фізична структура сама по собі реорганізовує і реалізує можливості, які попередньо радше перебували віддаленими, аніж наближеними та

актуальними. Як побачимо у розділі 6, це стається через фізіосеміоз, оскільки середовище дедалі більше модифікується у напрямі придатності до життя, і тоді послідовно, щораз далі й далі, у напрямі складніших «або вищих форм життя»<sup>24</sup>. Для цього буде достатньо показати, як своєрідна онтологічна унікальність відношення в стані фізичного буття забезпечує основу для первинної можливості семіозу на рівні досвіду організмів. Це викликає тут найвиразніший інтерес, адже він стосується вищих рівнів біосеміозу, на яких визначені базові концепти [concepts] семіотики.

Загальна основа біосеміозу полягає в тому, що прийнято було називати «природними знаками», які тепер, після Пірса, поділені простіше – на позначки, зображення та символи [indices, icons, symbols] (хоча, звичайно, не всі зображення та символи є також природними знаками). Слід ноги на піску позначає проходження особи і напрям проходження, якщо сліди не стають вмілою роботою людини, яка йде на схід так, щоб залишити сліди в напрямі на захід. У такий спосіб сліди ніг залишаються позначально [indexically] точними до певної міри, однак зображально [iconically] збивають з пантелику іншою мірою і, отже, стають символами виняткового вміння.

Природні знаки суттєві для виживання більшості, якщо не усіх, видів тварин. Вони повинні бути взятими правильно [taken] в тому, чим вони є, або у протилежному разі, невзятыми правильно [mistaken] в тому, чим вони є, зумисне будучи невзятыми правильно [intended to be mistaken for], коли тварина стурбована [in question] здобуванням свого харчу. Властиво, саме основа фізичного відношення береться правильно або не береться правильно [is taken or mistaken] для відповідного об'єктного відношення, у результаті чого забезпечується харчування або досягається безпека.

Відношення хмар до дощу є відношенням причини і наслідку. Коли таке відношення стає також досвідом, встановлюється інтерпретант. Те, що раніше було простим фізичним відношенням, відношенням двосутности, набуває завдяки інтерпретантові трисутности, через що те ж саме відношення функціонує також семіотично. Оскільки для фізичного відношення достатньо бути двоїстим, а семіотичне відношення з необхідністю може бути лише троїстим – існує можливість помилки або неправильно взятої інтерпретації [misinterpretation]. Існує також можливість омани. Об'єктивний світ, у якому виявляється фактичний семіоз, лише випадково стає однаковим, однак значною мірою

<sup>24</sup> Причиновість або чинність знаків може у такий спосіб взаємно перетинатися і в такому разі об'єктно відводити будь-яку фінальну причиновість, що могла б бути в роботі у фізичному середовищі. Проте дія, властива знакам, залишається зовнішньою й об'єктно відмінною від фінальної причиновості. Збентеження Ральфа Повела [Powell] з цього приводу показане у творах Пірса, (Powell, 1986, 1988). Його варто розглядати, як орієнтир в сучасному розвиткові вчення про знаки, що демаркує одну з головних ділянок, у якій екзегеза тексту потребує чіткого підпорядкування до фундаментального дослідження та аналізу проблем, які випливають.

він відмінний від фізичного оточення. Проте до тієї межі, доки він однаковий, і до межі, яку він перекиває, – а то межа, від якої значною мірою залежить виживання і харчування кожного виду, – така межа, як і її часткове долання, виникають з індивідуальності інтерсуб'єктивного буття щодо відмінності об'єктивного і фізичного. Отже, існує буття, властиве відношенню, а також буття, властиве знакам, навіть якщо відношення, власне кажучи, не потребують бути семіотичними відношеннями. Далеко не всі відношення в онтологічному сенсі проходять крізь активний досвід, однак усі відношення в онтологічному сенсі індивідуальні до порядку фізичного існування, проте, вихоплені одного разу з актуального досвіду, вони також охоплюють об'єктивне життя, відносно незалежне від фізичного буття. Саме у такий спосіб вони забезпечують сировинний матеріал для біосеміозу. Актуальне буття, властиве знакові, є власне буттям онтологічного відношення, зібраним з досвіду або (непрямо) з біологічного спадку організму (так звані інстинктивні поняття), або радше вибракované з індивідуального досвіду, де воно слугує для об'єктивного зв'язку елементів сприйняття [perceptual] та чуття [sensory]. Дія знаків спочатку виникає саме з чинників навколишнього середовища, пов'язаних фізично, які постають перед зором об'єктивно і, навпаки, з чинників об'єктивно пов'язаного буття, поданого як фізична пов'язаність. Унікальність семіозу як активності та як дотичної й двоїстої якості випливає з такого буття, що притаманне і властиве онтологічному відношенню, за допомогою якого, як ми бачили, воно не може бути ані прямо змінним, ані прямо збагненим. Проникність відношення щодо його реалізації у фізичному чи в об'єктивному плані також створює нерозпізнаваність обох у простому досвіді. Річ тут не в плутанині, а в реальності, властивій досвіду, де об'єктивне та фізичне переплетені у знакові. Через таку проникливість природний знак забезпечує спільний знаменник у біосеміозі, навіть коли він може бути природним у різні способи для різних біологічних видів.

Приклад природного знака, унікального для рівня антропосеміозу, може допомогти усвідомити загальну думку, яка тут висунута. Спробуємо розглянути випадок із викопаною скам'янілою кісткою. Про існування такої кістки може бути відомо або ж невідомо. Якщо невідомо, дозвольте припустити, що вона все ж належить до класу кісток, класу плейстоцену, цілком визначеного серед експертів. Одного чудового дня кістку викопує, проте, садівник, а не палеонтолог. Оскільки кістка перебуває в стані давньої скам'янілості, дозвольте припустити, що наш садівник навіть не пізнає в ній кістку і залишає її осторонь. Тут потрібен ліпше обізнаний інтерпретант [interpretant], який точніше відповідатиме тому, до чого кістка відноситься в її минулому житті. Незважаючи на це, скам'яніла кістка є лише тим, чим вона є. Такий інтерпретант, який потрібен для її розпізнавання тут і тепер, існував у дійсності в середні віки, та



дозвольте сказати, що серед наших вимогливих фахівців вона справді існує як загальна властивість.

Що ж є таким інтерпретантом? Очевидно, що це не психологічно обдумані ідеї. То радше ідеї у семіотичному сенсі, більше того, стилізована для громадськості через підготовку палеонтологів, таких, як ті, хто здобув її через навчання, володіючи у своєму розумі основою чи підставою, звідки результуватиме або вияснюватиметься за належних умов мережа відношень із залученням тієї кістки<sup>25</sup>. Однак спочатку хоча б хтось з них принаймні повинен побачити кістку в запитанні.

Припустимо, трапляється так, що один із студентів, ознайомих з поняттям плейстоцену, відвідує садівника саме тоді, коли той має намір «заставити» кістку у смітнику, аби не дратувала, перешкоджаючи праці в саду. «Що то у вас там?» Тепер садівник, будучи колись також студентом Пірса, міг би на це відповісти, запихаючи кістку до смітника, – «брутальний факт на рівні двосутности».

Проте наш палеонтолог не ставив свого питання дарма. Він заговорив з ознакою підозри й натяком на впізнання. Як би то не було – саме це чулося у контексті захоплення азартною грою [abductive gamble]\*. У грубому факті рівня двосутности, завдяки навчанню, почало відкриватися дещо присутнє. «Дозвольте подивитися зблизька», – каже він, наближаючись до кістки, що мала вигляд особливої форми каменя. «Але це, – оголошує він під час уважного огляду, – не камінь. Це рідкісна скам'яніла кістка, яка може революціонувати наше розуміння плейстоцену в цьому районі». Після чого, вхопивши кістку із великим збудженням, він побіг у напрямі до університету.

Що тут трапилося? Фізичне відношення, пізнане в тому, чим воно було, завдяки динамічній взаємодії своєї підстави (кістка) здійснює фізичні зміни в оптичних нервах студента-палеонтолога, стаючи водночас також знаком того, чим воно було. Трансцендентальне відношення кістки динозавра, яка колись мала фізичне відношення до того динозавра, однак не більше (оскільки динозавр мертвий), все ж таки викликало об'єктивне відношення, яке певним чином відповідає фізичному відношенню, що було колись. Так камінь садівника став знаком палеонтолога.

<sup>25</sup> Як додатковою вправою, однак такою, що не обов'язкова для розуміння подальшої дискусії, читач може вдовольнитися наміром передбачити ситуацію у світлі пропонованого тексту з Поінсота (1632a: 388/38–36), в якому коментована аналогічна ситуація: «Те, що попередньо заледве потенційне відношення повинне фактично проростати із підстави або вже існуюче таким чином відношення могло б бути розширене чи поширене через пристосування себе до заново взятої дощільності [terminus], яка стосується вже існуючих відношень як таких, – свідчить про дещо притаманне буттю, властивому відношенню, взятому онтологічно, власне як такого, що спрямоване і визначене в дії в напрямі того, відповідно до чого відношення вже було спрямоване віртуально [virtually], і лише з нестачі існування дощільності [terminus] не було закорінене в бутті незалежно від буття пізнаваного». Усім, хто зацікавився всіма деталями таких технічних концептуальних поглядів, рекомендуємо спеціалізований огляд у Ділі (1988: 56–87, esp. 56–68).

\* Гра значенням англ. «abduct» – «викрадати», яке Ділі уподібнює із значенням *гіпозези* українською найближчим значенням в даному контексті буде «захоплити».

Додаток до розділу 4

### Суть контрасту між онтологічними та трансцендентальними спорідненостями

Коли навесні 1970 року я вперше спробував збагнути повідомлення Поїнсота щодо відповідності буття і знаків, то невдовзі одержав короткий урок зі вступу Поїнсота щодо відмінності між *relatio secundum esse* та *relatio secundum dici*, що послугувало ключем до цієї праці. Знаючи про дослідження Кремпеля «La Doctrine de la Relation chez Saint Thomas» (Krempel 1952), я звернувся до його праці про допомогу. У праці Кремпеля знайшлося безліч накопичених історичних деталей, однак у цілому поданих з розчаровуючою бідністю філософського розуміння. Кремпель коректно відстежив походження термінів з латинської мови аж до Боеція у VI-му столітті, і далі, через Боеція, до власне обґрунтування категорій Аристотелем, чого стосується і пропонована мною дискусія в першій презентації «Tractatus» Поїнсота англійською мовою (див. Deely 1985: 472ff). Проте, коли справа дійшла до головної суті, Кремпель здійняв догори руки, повідомляючи читачеві, що неможливо забезпечити задовільне тлумачення двох виразів. Виходило одне з двох: або Кремпель помилявся, або теорія повинна бути незбагненною. Я зробив припущення, що омана виникла з боку Кремпеля.

Минули роки досліджень, поки мені вдалося показати, на моє особисте задоволення, що Кремпель справді допустив помилку. Розрізнення проблеми, обране Поїнстом, розпочинається чудовим приводом для тлумачення знаків: відповідно зрозумівши, що спорідненості *secundum esse* та *secundum dici* одночасно ділять та вичерпують поняття відношення у його максимально можливій амплітуді. Осягнувши суть такого підходу, я взявся пояснити його для інших з особливою метою – зробити придатним революційне повідомлення Поїнсота для теоретичного контексту сучасних дискусій із семіотики. Окрім статей у спеціальних журналах за низку років, спочатку я зробив спробу пояснити свої думки у «Вступі до семіотики» (Deely 1982: esp. note 9, pp. 168–179), тоді в післямові і замітках до «Трактату» (Deely 1985) і ще раз – у четвертій частині цієї праці «Основи семіотики», видавши її спочатку іспанською мовою.

Переконання, які я відчув, принесли остаточне задоволення в «Основах», опрацьованих упродовж року перебування в Бразилії. Уявіть собі моє розчарування після всіх зусиль, викликане одержаною розвідкою від мого найкращого студента за всі ті роки, тепер професора Джуліо Джеха [Jeha] з Федерального університету Minas Gerais. Він навчався зі мною протягом усього часу в Бело Горізонті,

тоді прибув до США, де завершив докторську дисертацію з семіотики, консультуючись зі мною, і самостійно довершив курс, який він викладав, використовуючи «Основи» як текст (лист від 12 липня 1992 року):

*Одна річ, однак, не стала дуже ясною для мене (та студентів). С децо, з чим у мене проблема, відколи Ви вперше викладали тут курс: відмінність між трансцендентальним та онтологічним відношеннями. Як я не старався збагнути з «Basica» [португальське видання «Основа», яке Джуліо допоміг перекласти], це ніколи так і не стало мені зрозумілим. Так і для студентів. Коли навчаси, потребуєш прикладів, аби переконатися, що студенти зрозуміли концепт правильно. Я був би дуже вдячний, коли б Ви могли роз'яснити це загадкове питання для мене.*

Лист мене дуже розчарував. Я відчував, що всі мої зусилля пояснити проблему закінчилися нічим, мені не вдалося усунути головну перешкоду, аби семіотика Поінсота стала доступною для спільноти сучасних лінгвістів, філософів, антропологів і для студентів, які вивчають науки взагалі. Це був період, коли мені потрібно було подати головну доповідь на конференцію 14–17 жовтня 1993 року на тему «Іспанська філософія у Добу відкриття», яку організував декан Жуд Доугерті в Католицькому Університеті Америки з нагоди 500-річчя відкриття Америки Колумбом.

Вимушений зробити статтю успішною, я вирішив зі скрушності, принесеної листом Джуліо, спробувати подати всю проблематику крізь призму звернення Поінсота (не загострюючи уваги на полеміці, як то оригінально зробив Поінсот) до контрасту між відношенням як *secundum esse* (чи «онтологічним», як я став говорити) та *secundum dici* (чи «трансцендентальним», як казали Поінсот та вчені латинської доби). Стаття «Новий початок у філософії: Внесок Поінсота в науку XVII століття», що визначає підхід, якого я дотримувався у четвертому розділі щодо головних положень фундаментальної відмінності латинського тексту Поінсота, мала вирішальний вплив на мою початкову ідею для тієї книги. Не раніше вересня, достатньо просунувшись щодо планів усунути проблему, через яку Джуліо викликав моє пригнічення, зробив я зусилля відповісти на його листа. Я писав, як велося, торкаючись головної проблеми неясності, – самонадіяне зухвальство, однак, я не був оптимістом щодо наслідку зусилля (лист від 29 вересня 1992 року):

*...дозвольте зробити декілька зауважень такої ясності, щоб, незважаючи на їхню стислість, усе стало самоочевидним (я сподіваюся).*

*Відмінність між трансцендентальним та онтологічним відношеннями [relation] – це різниця між відношенням як таким, що не може бути*

сприйнятим, та річчю, що на основі тієї чи іншої своєї властивості, пов'язана [related] з іншою річчю. Річ, що пов'язана [related], і річ, з якою вона пов'язана, разом з усіма їхніми властивостями перебувають у трансцендентальній пов'язаності [relations]: тобто, жодна з них не є відношенням [relation], однак вони залучені до відношення [relation]. Таке відношення [the relation], до якого вони в цей момент [actually] залучені, є онтологічним відношенням [relation]. Ось так!

Нещодавно у довгому есе, яке збираюся незабаром Вам надіслати (я повинен був його написати до того, як відповісти на ваш лист), я взявся за пояснення доктрини Поїнсона, взагалі не ведучи мову про трансцендентально відносне [transcendental relative] порівняно з онтологічно відносним [ontological relative]. Гадаю, спроба була вдалою. І все ж таки, щоб зрозуміти сам «Трактат», потрібно збагнути відмінність, яка полягає в тому, що в межах людського досвіду кожне буття є відносне [relative], тобто залучене у зв'язок з іншими відмінними від себе речами і по-різному залежне від них. Кожне буття як таке забезпечує основу для невизначеної кількості відношень через знаки [sign-relations], а окрім того, залучене до багатьох фізичних відношень за подібністю причиново-наслідковою. Проте жодна з речей, залучених до стосунків [relationships], сама по собі не є стосунками, — це щось на зразок індивідуального існування з різноманітними властивостями, з різноманітними суб'єктивними рисами — рисами, що притаманні їй у її індивідуальності й відмінності, навіть якщо подібні риси властиві також іншим. Самі по собі відношення [relations], до яких залучений індивід, єдині є онтологічними відношеннями. Індивіди, які самі не є відношеннями, хоча вони й залучені до відношень, не можуть бути цілком зрозумілі щодо стану, в якому вони перебувають, якщо відношення, до яких вони залучені, також не стануть зрозумілими. Наприклад, зустрівши якогось чоловіка, можна пізніше здивуватися, дізнавшись, що то був президент Бразилії, чи гомосексуаліст, чи лідер у торгівлі наркотиками, чи, можливо, той, хто вбив мою матір. Чоловік є трансцендентально відносним, через те він не буде цілком розпізнаним доти, доки вчинений ним злочин проти моєї матері також стане відомим. Учинене вбивство матері належить до причиново-наслідкового відношення, онтологічного відношення, однак воно не стало ним. Він — це просто індивід, який в інший час не вбивав матері. Він, звичайно, — істота [being], вища від немовлят у пробірки, він також син іншої матері. Він не є своєю матір'ю, проте він споріднений [related] зі своєю матір'ю. Таке відношення є онтологічним відношенням [relation]. Він трансцендентально стосується [relative to] своєї матері, тобто йдеться про те, що для повного розпізнання, хто він є, його потрібно знати як сина цієї матері, навіть якщо відношення до цієї матері в теперішній момент є дечим поза його власним буттям.

Отже, все буття відносне — і трансцендентально, і онтологічно, — тобто, буття в скінченному універсумі стає індивідом зі своїми властивостями або відношенням між індивідами з їхніми властивостями. Відмінність тут вичерпна і виняткова. (Ось чому знак, відносне буття, повинен бути одним або іншим, хоча він може включати обидва: це початкова точка «Трактату» Поїнсона). Буття трансцендентально відносне [transcendentally relative], — а це просто інший спосіб говорити про буття, що має межу [a being finite], буття, існування якого залежить від багатьох зовнішніх чинників з наголосом на залежності; у такому разі воно

називається «трансцендентальним відношенням» через поширення, – нехай буде сказано, недоречно поширення, – здійснюване значеннями термінів. У переносному значенні воно є не відношенням, а відносним буттям, що існує саме в собі [in its own right], або ж як характеристика буття, що існує саме в собі, скажімо, як індивід або та чи інша властивість індивіда. Зазвичай, принаймні у повсякденному досвіді (не беручи до уваги атомів і тому подібне), такі індивіди, а також їхні властивості цілком можуть сприйматися.

Наприклад, можна бачити, що вбивця матері – високий, з гачкуватим носом, однак якщо я не міг засвідчити сам вчинок, я не міг бачити, що саме він – убивця матері. Проте, на його (вбивці) нещастя, я здатен це розуміти. Те, що я розумію, коли усвідомлюю це, припускаючи, що я не помиляюся, стає дечим реальним: це фактично онтологічне відношення. Тепер його по-особливому гачкуватий ніс сам фактично є не відношенням, а характерною рисою індивіда (насправді – характеристикою, яка стосується індивіда) і може навіть стати для мене знаком мого матері, її вбивства та вбивці. Цей гачкуватий ніс є трансцендентальним «відношенням», або навіть ліше сказати, трансцендентально відносно [transcendental relative] з кількох поглядів: він явно стосується [relative to] його власника, однак також неявно стосується вбивства матері (припускаючи, що ніс був присутній при злочині, яке вчинив чоловік, на обличчі якого він є).

Сподіваюся, це допоможе. Якщо ж ні, то дайте мені знати, і, будь ласка, постарайтеся говорити якомога конкретніше, бо коли ми не зможемо з'ясувати цієї відмінності, нас чекає відчай.

Наступну вістку від Джуліо я отримав у грудні того ж року, коли надійшов лист, датований 15 листопада 1992 року. Хоча мені, зазвичай, подобається отримувати від нього листи, цього разу я почував себе трохи схвильовано, зокрема через те, що лист виявився довгим. Я не був налаштований, принаймні у той момент, для продовження оповіді на нашу тему. Уявіть собі, як мені полегшало на серці, коли, перебігаючи очима частину листа, якого я так остерігався, прочитав лише таке:

*Що стосується поясень – дякую. Чому Ви не сказали про те, коли писали книжку? Хоча приклад і похмурий – м'яко кажучи – проте ефективний, і, напевно, справить враження на читача.*

Мій друг був справді задоволений. Я не йняв у те віри. Чи то мій останній лист виявився достатньо ясним і простим, чи радше він виявився тією достатньою вагою, що довершила зусилля, роками затрачені Джуліо за дослідженням проблеми і опрацюванням моїх попередніх спроб висвітлення відмінності, включаючи його власні змагання над латинськими текстами Поїнсота? Хочеться вірити, що лист лише пояснив його наново знайдене розуміння, а отже, був успішно розрубаний вузол, який Кремпель вважав безнадійним – гордів вузол. Я почуваю себе передусім зобов'язаним перед читачами

пропонованого розширеного видання подати згадану кореспонденцію на кінець четвертого розділу задля додаткового обговорення проблеми та для ліпшого виповнення дискусій. Однак я також заборгував за неочікуване втілення початкової ідеї, що запропоновані філософські теми засвідчують право ставати фундаментальними для семіотики і повинні дійти до сучасних читачів від португальця. У такий спосіб я також зможу висловити вдячність моєму другові і студентові, тепер професорові Джуліо Джеха.

## 5

## Зоїсеміотика й антропосеміотика

У КЛАСИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ багато уваги надано аристотелівському визначенню людської істоти як «розумної тварини» [rational animal]. Проблема полягала в тому, що у такому визначенні термін «тварина» майже ніколи не сприймали серйозно, а дискусія переважно мала на меті показати, як «буття розумне» [being rational] протиставляється «буттю тваринному [being animal], і вже в такий спосіб відобразити важливість світу тварин. У крайніх випадках, – праці Декарта (Descartes 1637, 1641), – бувало, контраст підсилювався до такої міри, що перетворювався на цілковиту опозицію розуміння, відповідно до якої було запропоноване нове визначення людини як «мислячої речі» [thinking thing], аби повністю замінити старе визначення.

«Мислячі речі» (люди) були протиставлені до «протяжних речей» [extended things], до усіляких тіл разом із тваринами, іншими від людей. У такий спосіб стародавнє визначення було роздвоєне: перша частина (яка, як вважали, позначала унікальність людського чинника як одного між тварин) стала повним визначенням саме людського буття [human being], тоді як другу частину (яка, як вважали, позначала дещо спільно ділене між людськими істотами [human being] та іншими видами або типами живих істот, здатних до розуміння [cognitive]) подавали так, аби звести всі інші типи істот до матеріальної одноманітності, перетвореної на загальне означення того, що було протилежним людині і відрізнялось від неї, як тіла будь-якого сорту.

Такий модерний дуалізм розуму і тіла закорінений у відомому тлумаченні [interpretation] ідей розуму, які у своєму бутті прямо дані як об'єкти. Як зможемо побачити, ідея, витлумачена як об'єктивне відображення [representation], тобто як об'єкт, що постає до того, як стати знаком, несумісна з тлумаченням ідей як знаків. Підозра про таку несумісність могла бути причиною того, чому Локк, пропонуючи віднести семіотику до структури людського знання, завбачав першорядне завдання семіотики у внесенні «ідей» – внутрішнього прояву пізнання – разом зі «словами» до перспективи знака. Він зовсім

правильно вважав, що успішне виконання такого завдання могло б мати наслідок у радикально іншій оцінці знання і досвіду аніж та, яка розвивалася у тогочасній філософії, включаючи і його власну.

Семіотичне розуміння того, що таке людська істота [human being], може бути тільки наслідком такої радикально іншої оцінки. Якщо ми маємо намір запропонувати, наприклад, «лінгвістичну тварину» як семіотичне визначення, то виявимо, що, бажаючи тлумачити означені терміни семіотично, не зможемо уникнути цілком серйозного розгляду світу тварин [animality] навіть для того, щоб зрозуміти мову. Те, що приходить першим у вислові, приходить другим у тлумаченні вислову. Наприклад, у виразі «лінгвістична тварина», лінгвістичний термін не лише задалегідь пропонує відповідно до його сенсу те, що становить передовсім тваринну структуру, властиво Umwelt, але також розрізняє об'єктні відношення, охоплюючи Umwelt не зі сторони, зовнішньо чи незалежно, а зсередини.

#### А. Зміст досвіду

Хоча семіотика і належить до пізнавального виміру досвіду, вона не зводиться лише до теорії. Передусім вона закорінена у процесі, процесі семіозу [semiosis], в особливостях такого процесу щодо його відповідності самій можливості й тому, що стає дійсністю досвіду будь-якої живої істоти. Така дійсність, у певних випадках (таких, як наш власний), може бути відображена і прийти до вконституювання самої себе в об'єкті, відповідному її особливостям, власне, в такій залежності від досвіду, яка з-дійснюється дією знаків. У момент рефлексивної проникливості [reflective insight] семіотика розпочинається як момент антропосеміозу.

Як і будь-який інший процес рефлексії, розвиток семіотики піддається помилкам, фальшстартам, може йти сліпими стежками. На самому початку, напевно, єдина проблема, яка найчастіше спотворювала рефлексію знаків, полягала в тому, щоб домогтися чіткого розрізнення між знаком і репрезентацією та, відповідно, між значенням і зображенням [representation]. Ми спеціально торкнулись такої відмінності у розділі 4, проте корисними будуть деякі додаткові зауваження. Замішання виникає з того, що кожний знак мусить бути зображенням, однак, коли кожне значення тягне за собою зображення, далеко не кожне зображення повинне бути знаком. Іншими словами, знак є зображенням певного типу. І тільки. Тоді як зображення може бути знаком або ні.

Зображення може бути зображенням самого себе або ж може бути зображенням чого іншого. У попередньому разі воно конститує об'єкт і лише в останньому – насправді знак. Тому, як можна було побачити у розділі 4, знак, у властивому для нього неубутному бутті, завжди викликає чисте відношення. У прийнятих тут технічних



термінах можемо сказати, що зображення як таке може бути просто трансцендентальним відношенням, тоді як знак завжди стає також онтологічним відношенням. У знакові трансцендентальний елемент відношення – чинник зображення – є лише фундаментальним, тобто підставою або основою, звідки проростає онтологічне відношення до чогось іншого – означуваного чи позначеного. Саме у такому відношенні до іншого полягає *формальна* суть знака.

У випадку із *зображенням* як таким, фундаментальне [підстава] і формальне може збігатися (такий випадок об'єктного самозображення). Коли так трапляється, зображення існує як об'єкт відання. Проте у випадку зі *знаком* фундаментальне [підстава] (зображення закладає і засновує відношення значимости) і формальне (відношення значення) ніколи не збігаються. Це проблема модальности, як ми вже пояснювали у технічній дискусії. Внаслідок цього, хоча об'єкт також може функціонувати у досвіді як знак, він не конче потребує такого функціонування (Місяць, добре відомий давній людині, ніколи не слугував для неї нагадуванням про американську космічну програму «Аполло» 1970-х років, так само він не потребував, аби бог Аполлон і Місяць були зведені разом для того, щоб означати програму досягнення Місяця). Так і знак, що також є об'єктом, відповідно може перестати бути знаком у будь-якому конкретному відношенні, випадку чи зразку, сприйняття (так буває, коли зав'язуємо вузлик, щоб він нагадував нам дещо, а тоді забуваємо, що саме вузлик має нагадувати, або ж коли не можемо згадати слово, яке щойно шукали і тому подібне).

Плутанина між знаками як такими і зображеннями історично стала найпоширенішою причиною непорозуміння щодо ролі знаків у досвіді. Така плутанина призвела до того, що Декарт і Локк висунули концепцію ідей як об'єктів нашого відання і наштовхнулися на величезні труднощі з проблемою розуміння того, як такі самозбереження можуть або не можуть причиново пов'язуватися чи ставати схожими з існуванням надментальних речей, що не походять з прямого досвіду, а лише допускаються у думці. Однак стало зрозуміло, що об'єкти як такі завжди є зображеннями, однак зображення як такі ніколи не є знаками. Стає цілком ясно, що до якої б міри ідеї не були знаками, вони все ж таки радше відрізняються, аніж ідентифікуються з об'єктами нашого відання в конкретному часі і просторі. Відмінність між зображенням і знаком у тому, що стосується семіотики, є відмінністю між об'єктом і знаком. Зображення може бути об'єктом, а може і не бути ним. Проте бути об'єктом означає з необхідністю бути зображенням, тоді як для існування знака далеко не достатньо існування зображення [representation].

Такі відмінності є надзвичайно важливими. Їх вичерпне розуміння пов'язане з великою кількістю тонкощів. Шлях, який веде до семіотичного розуміння ідей як знаків, водночас є шляхом, який

виводить із модерного тлумачення ідей як зображень, про об'єкти яких ми прямо довідуємося, коли думаємо. Так само, як і знаки, ідеї радше відокремлені від об'єктів, які вони означають, аніж ідентифіковані з ними; об'єкти означувані, що відповідно стають знаками, чинять так завдяки самим собі, стаючи диференційовані від того, що вони позначають. Як позначені, об'єкти завжди передбачають відношення до чого іншого, аніж вони самі, від чого залежить їхнє буття як об'єктів, чому вони як об'єкти існують через пізнання. Справді, їхнє буття як об'єктів з огляду на доцільність [terminus] виконує таке відношення.

Визначення такого об'єктивного відношення – елемента у позначуванні, однак, жодним чином само не потребує бути об'єктом або не може ним бути у кожному випадку. Оскільки буття об'єктів зображене [represented] інакше, аніж те, що їх зображає, саме зображення містить у собі серед зображуваних елементів дещо таке, що покладає основу об'єктивності, однак саме не стає частиною такої безпосередньої основи. Досвід об'єктів, які відповідно позначають інші об'єкти, не затуманить розуміння такого засадового положення, коли основні принципи семіотики будуть досягнуті. У цьому полягає друга тонкість, від якої суттєво залежить здобуття цілісного розуміння семіотичного підходу загалом.

Потреба в об'єктивно відчутному [sensible] елементі, як знаку-носіїві, не суттєва для функціонування знака як такого, проте суттєва для трансформації об'єктів, що є відомими самі по собі як знаки також інших об'єктів. Отже, суттєва функція знака здобувається у процесі оприсутнення об'єкта на першому місці. Наприклад, у цьому разі *інтраорганізмовий* [intraorganismic] чинник (скажімо, психологічний або нервовий стан), на основі якого об'єкт існує як відомий від самого початку, вже слугує для породження такого відношення, засобом якого чинник пізнання [in question] слугує для оприсутнення у віданні [to make present in awareness] того, що само собою не є власне об'єктом. Відповідно, об'єкт сам може функціонувати як знак для інших об'єктів або прийматися, зрештою, як «обернений знак», щоб вивести існування відповідної йому ідеї чи психологічного стану на ту основу, на якій він тепер існує як дещо дане в досвіді або відоме. Проте знаки на основі об'єктивності ніколи не виказують себе прямо як об'єкти. То справа простого факту, можливість якого пояснюється (причина такої можливості дана) тим, що існування знака як суттєво відносного щодо суб'єктивності чого б то не було обумовлене ним самим, як ми й бачили у розділі 4.

Отже, об'єкти досвіду як такого залежать у кожному випадку від знаків, і, відповідно, вони самі далі диференціюються в межах досвіду в інші знаки так, що один об'єкт, який зображає сам себе як об'єкт, проходить також через різного роду асоціації, аби зобразити інші

об'єкти поряд із собою. У такий спосіб об'єкт стає знаком, водночас будучи об'єктом сам по собі.

Та не лише у знаки перетворюються об'єкти завдяки досвіду. Вони також розчиняються (чи розпадаються) на об'єкти дуже різноманітних типів. Тут ми підходимо до третьої тонкості, від розуміння якої залежить засвоєння головної проблеми семіотики: наскільки знаки передують об'єктам і відрізняються від них у контексті досвіду, настільки об'єкти передують речам і відрізняються від речей, з якими вони бувають частково ідентичні. На найпростіших рівнях досвіду, а також крізь найбільш ускладнений досвід, без сумніву, певні елементи об'єктивності є також доінертними елементами фізичного довкілля. Проте об'єктивні вони не тому, що доінертні. Як доінертні у своїй млявості вони не були б взагалі об'єктивними в нашому сприйнятті. Усе об'єктивне існує через дійсне зображування, тобто пізнаване або відоме. Коли те, що існує як відоме, також існує, в цілому або частково, фізично, тобто незалежно від пізнавання, тоді говоримо, що воно, окрім існування як об'єкт, також існує як річ, тобто маємо випадок «фізичного об'єкта». Отже, у межах досвіду речі перебувають серед об'єктів, і серед таких об'єктів, які можуть стати знаками. Проте об'єкти можуть також бути і ставати знаками не речей, а помилок, неправильних рішень, обману, бажань чи різного роду фантазій, включаючи мрії про ліпше майбутнє, аніж те, що існує. Все, що відоме як таке, існує об'єктивно: чи то Гамлет, чи то Наполеон. Однак усе, що існує об'єктивно, може (як у випадку з Гамлетом) або не може (як у випадку з Наполеоном) існувати лише об'єктивно.

Як бачимо, ми не виходимо за межі досвіду через запровадження «речі», адже саме в таких межах деякі з об'єктів виказують себе як такі, існування яких виходить поза знання про них. Поняття речей, на противагу об'єктам і знакам, неминуче виникає досить рано в досвіді кожного з нас, хоча опір нашим бажанням та сподіванням виникає з такою регулярністю, що не знайдеться жодної дорослої людини, реальної чи уявної, яка б не мала уявлення про навколишнє середовище, що поєднує силу-силенну об'єктів, існування яких виходить за межі досвіду окремих осіб у тому сенсі, що більшість предметів з тієї множини передувала індивідуальному «я», більшість з них невідома мені (усе те сповнене сюрпризів, приємних і ні), і більшість з них переживе мою кончину.

Речі у найзагальнішому значенні – це все, пережите нами у досвіді та не зведене до нашого переживання, більше того, вони не є простим виплодом уяви або роздумів, однак мають також відповідне собі існування: фізичне або реальне в тому сенсі, що воно існує окремо від людської думки. Словом, речі мають тіло.

Важливо також зазначити трансформацію, яку семіотика чинить щодо використання звичайного терміна «об'єктивний». Слово «об'єкт» та його похідні, на відміну від звичайного вжитку, повинні

стати придатними як *termini technici* у контексті семіотики. «Об'єкт» або «об'єктивна структура», на відміну від різноманітного звичайного використання, стосується перетворення речей через набуття досвіду. Об'єкти [objects] не є тим, чим є речі, що існують до досвіду і незалежно від нього. Об'єкти є тим, чим стали речі, випробувані досвідом, тобто вони набувають існування відповідно до досвіду. Проте об'єкти – це не лише речі, випробувані досвідом. Об'єкти – це більше, аніж речі, навіть коли вони також залишаються речами, що не завжди трапляється. Об'єкти завжди втягують у «відношення зі спостерігачем» або ж, коли бути точнішим, у відношення з організмом, що здійснює досвід. У випадку з речами таке відношення виникає лише інколи.

У контексті досвіду, коли одні з об'єктів не позначені так, щоб вони були знаками, і водночас інші – позначені, статус об'єктів особливо несталий. Так трапляється не через нестачу знака, а власне через несталість статусу об'єкта як такого. Несталість характеризує об'єкт незалежно від того, чи він (зірка, скажімо, чи вампір) є також мінливим [рејасент] фізичним елементом навколишнього середовища, оскільки, як ми могли бачити, кожний тип об'єкта, будь-яка об'єктивність і об'єктивна структура, зафіксовані в досвіді, завдячують своїм буттям знакові. Такий удаваний похідний і несталий статус знаків, що *об'єктно* уконституційовані в контексті структури досвіду, зумовлює факт, що будь-який об'єкт може стати знаком будь-якого іншого об'єкта, а кожен об'єкт у досвіді розпочинається як знак або перетворюється у знак кількох інших об'єктів (які залежать від контексту і змінюються з плином часу).

Однак зберігається і постійність, яка лежить в основі такої зовнішньої варіативності. Те, що не змінюється, що залишається інваріантним в основі досвіду, належить до ролі знака, яким дається буття об'єктам усіх типів і забезпечується опосереднення [medium] їхнього зростання і трансформації.

Отже, якщо підходити винятково з погляду досвіду (що повинні робити за будь-яких обставин, коли прагнемо уникнути омани), знак у жодному разі не є річчю серед багатьох інших речей: знак взагалі не є річчю, він передовсім належить до особливого, окремого класу об'єктів. Як певний тип об'єкта чи об'єктної структури, порівняно з іншими об'єктивними структурами, знак своєрідно несталий і має похідний характер [derivative], оскільки він для усіх речей – зовсім не для деяких – є тим, чим вони стали у досвіді. Однак передусім, і що найважливіше, знак не є ні річчю, ні об'єктом, – а *патерном*, згідно з яким речі та об'єкти переплітаються, аби утворити «тканину» досвіду, де одна частина перебуває у такому відношенні до інших частин, що надає більшого чи меншого «значення» цілому у різний час і за різних обставин.

Такий статус знака, за допомогою чого він не належить до прямого чуттєвого сприйняття (навіть коли має таку особливість для обгрунтування чи «висловлення»), слугує для впорядкування ознак відповідно до того, що вони означають і що забезпечують у ролі змісту значимости для об'єктів досвіду – у тому полягає, як побачимо, ключ до вищого за рівнем процесу лінгвістичного семіозу, який, як знову ж побачимо, проводить лінію між формами життя людського і решти тварин. Створення такого інтелігібельного, але нечутливого й байдужого сприйняття статусу самооб'єктивації через запровадження виміру обумовлености для об'єктів стає саме тим, що конституїє антропосеміоз в його відмінности від зобсеміозу і позначає виток мови (ще до її «перестосування» для повідомлення, наприклад, у мовленні) як визначної моделюючої системи<sup>26</sup>.

Для того, аби розгорнути висловлений погляд ефективніше, потрібно спочатку повніше розвинути поняття *втілення* як фундаментальної об'єктної структури. Раніше ми бачили, що поняття наявности тіла властиве такому типові об'єкта, який водночас є річчю. Проте не лише речі мають тіла. Втілення – це головний феномен досвіду, оскільки все, з чим ми стикаємось, про що довідуємося чи набуваємо через досвід, має аспект, доступний через деяку чуттєву модальність, нехай то буде лише фізичне буття позначок чи звуків, упорядкованих у мові і застосовуваних для створення певного тексту (часом ми навіть кажемо «літературний корпус»). Подібним чином існує і передається деякий об'єкт міркування, який (як буває, вважаємо його часом відомим або думаємо, що знаємо його з самого початку) не має іншого тіла, окрім текстового. Приклади такої ситуації знаходимо в середньовічному єдиноголові, стародавньому мінотаврі, небесних сферах, які дали привід до звинувачення й ув'язнення Галілео Галілея.

Про таке розрізнення йшлося раніше щодо поняття об'єктів, відомих з досвіду як речі, і такого поняття об'єктів, що можуть бути речами, а можуть ними й не бути. Річ, що підлягає досвіду, і об'єкт досвіду – не цілком одне і те ж. Звісно, кожна річ, яка підлягає досвіду, завдяки самому такому стану також стає об'єктом досвіду. Та не кожний об'єкт досвіду є також річчю в тому сенсі, що він мав існування (властиво, як видно з досвіду, для більшости випадків у природі), інертне щодо людської спільноти і незалежне до втілення в межах спільноти.

Ілюстрацією такої інакшости можуть слугувати об'єкти, що бувають ідентичними з фізичними речами. Наприклад, «північною

<sup>26</sup> Едвард Т. Галл (Hall 1976: 57) зазначає, що «мова не є (як, звичайно, думають) системою для передавання думок і значень від одного мозку до іншого, а є системою для організації інформації і вивільнення думок і реакцій в інших організмах. Матеріали для будь-яких інтуїцій у цьому світі існують у зародкових, часто несформульованих (формах), однак у будь-якому разі вони вже є в людині. Кожному може вдатися вивільнити їх різноманітними способами, та не можливо насаджувати їх у розум інших. Натомість це робить для нас досвід...» Ми запитуємо, яким повинен бути досвід, щоб забезпечити вивільнення матеріалів інтуїції у мові, властивій іншим?

зіркою» іменується унікальна природна єдність, контекстуалізована особливими культурними, а також магнетичними і планетарними засадами узагальнення. В іншому випадку об'єкти ідентифікуються з фізичними речами без досягнення особливої тотожності з ними, як, наприклад, з кордоном між Айовою й Іллінойсом, певними відрізками якого «є» ріка Міссісіпі, чи коли президент Сполучених Штатів спочатку ідентифікувався з Вашингтоном, а потім з цілою низкою наступників. Також фізичні структури є усубстанціюванням об'єктності, у жодному разі не будучи ідентичними з об'єктом, який набув локального втілення, як, скажімо, статуя Ромула і Рема – засновників Рима чи статуя мінотавра. Вони мають фізичний аспект речі, проте він зовсім не властивий тому, що характерне для її об'єктивності, на відміну, наприклад, від гірського струмка. Такий струмок є складовою досвіду як об'єкт з відповідним фізичним буттям, властивим об'єктності як її частина. Отже, надто багато об'єктів досвіду не мають жодного фізичного існування, окрім їхнього втілення в межах тексту. Гадаємо, Сіндарелла разом з її кришталевою черевичком і гарбузовою каретою існують суто об'єктивно, проте не так, як каміння та зірки. Довго вважали, що небесні сфери втілюють самі зірки, та відкрилося, що вони їх зовсім не втілюють. Зірки виявилися тілами, тоді як сфери – лише об'єктами у простому значенні деякої фікції, вирваними із суцільної тканини досвіду засобом розуміння, яке переплутало їхню об'єктність з фізичним існуванням, властивим речам, коли ті стають об'єктами, тобто беруться з досвіду.

Отже, ми ліпше розуміємо, що світ досвіду, те, що в ньому перебуває у стані досвіду, наскрізь об'єктний, тому світ казковий не менш об'єктивно існує, ніж ракова клітина, срібна куля (використовувана для знищення вовкулак) чи гірський струмок. Бачимо, що фізичний універсум зі свого матеріального боку існує в контексті об'єктного універсуму, *досвіду*, який є, так би мовити, підбивкою і скелетом. Однак також помічаємо, що об'єктний і фізичний світи в жодному разі не мають однакових чи таких, що збігаються, кордонів, оскільки кожний з них існує у свій власний спосіб поза визначеністю іншого.

Звичайно, строго кажучи, лише об'єктний світ, у всій різноманітності змішаний з фізичними проявами, існує як досвід. Фізичне довкілля також може або не може існувати так, тобто об'єктивно, або як досвід і в останньому випадку – лише частково. Нарешті, поняття фізичного буття та існування досвід нав'язує кожному з нас. Це поняття більше стосується того, про що ми довідуємося [experience] в аспекті втілення, аніж того, що зводиться до нашого досвіду про нього, – тому, поза сумнівом, існують «речі, про які ми ще повинні довідатися, і речі, яких ми ніколи не знатимемо».

Особливо цікавий аспект вимоги того, щоб об'єкт мав втілення (буде воно лише «текстове» чи лінгвістичне в сенсі вираження через

деякий посередник [medium], придатний для сприйняття і віднесення до структури мови), постає у полі зору в тих випадках, коли об'єкти, подані у певному дискурсі, за визначенням цілком незалежні від світу тілесності: так буває у випадку пропонованих духів або ангелів і божества в західному релігійному переконанні. Тут об'єктне втілення, відповідно до текстуального пояснення й аргументації природи і реальності таких істот [beings], цілковито заперечується в тому, щоб бути суттю об'єкта, осягнутого в дискусії про нього. Такий випадок чітко відрізняється, скажімо, від випадку з єдиногомом, який лише умовно потребує тілесної форми поза дискурсивністю або текстуальністю, *корпусом*.

Хоча запропоновані роздуми навряд чи вичерпують усе розмаїття способів, якими переплітаються об'єктивність та фізичне існування або буття, можливо, що вони достатні, аби попередити помилковість погляду і ствердити висновок, зроблений у попередніх розділах про те, що контраст між об'єктивним і фізичним буттям, даний через досвід, належить до контрасту між двома порядками чи структурами, які в жодній точці не ідентичні, навіть коли вони, буває, збігаються. Об'єктивне і фізичне залежать одне від одного, не будучи збіжними й не артикулюючись в однаковий спосіб. Така особливість надзвичайно важлива і має велике значення. Як бачимо, структура досвіду і структура природи є відносно незалежними змінними.

Отже, ми отримали загальне правило: фізичне буття, виявляючи себе в контексті досвіду, як таке, що містить у собі вимір перевершення досвіду, також виявляє себе з матеріального боку, забезпечуючи досвід необхідним підґрунтям. Тобто досвід не зводиться до такої точки, в якій об'єктивне і фізичне буття збігаються, а полягає формально в об'єктній структурі, втіленій через решітку фізичних відношень, які не були б такими, якими вони є поза досвідом, проте вони також не є досвідом самим по собі. Об'єктивний світ (світ досвіду) частково захоплює і частково реструктуризує фізичне середовище, у межах якого він себе підтримує. Така ж правда біосеміотичної мережі (структур) об'єктних світів, узятих як єдине ціле (Bargatzky 1978; Lovelock 1972, 1979, 1988).

Звідси розуміємо, що чинність, властива знакам, перебуває в центрі взаємодії між об'єктивним і фізичним буттям, конституюючи досвід. Вона засвідчує те, що знак повинен мати (як бачили в розділі 4) буття чистого відношення [purely relational being], щоб функціонувати і діяти так, як він і діє, відіграючи винятково *посередницьку* роль поза динамікою фізичної взаємодії (і матеріальної, і фізичної, і психічної, і психологічної, що зазначали Пірс (1906: 5.484) та Поінсот (1632a: 195/3-9, 18-29)). Знак виказує себе у семіозі взагалі не як фізична річ і навіть не як особливого роду і виду об'єкт. Знак з'являється радше як ланка між об'єктами, – байдуже, чи вони є тілесними єдностями, чи

чисто об'єктивними, вони стають дійсними один для одного в межах деякого особливого контексту або павутини досвіду.

Виявляється, павутина семіозу охоплює не лише живий світ (біосферу) і не просто царство організмів, здатних до пізнання. Так званий фізичний світ вже сам по собі існує в межах світу досвіду. Однак правильно буде назвати фізичний світ фізичним лише тоді, коли про нього йдеться не як про складову досвіду. Як складова досвіду він названий об'єктивним, як ми вже могли бачити. Подальше розрізнення між об'єктами досвіду – між тими, що також фізично існують, і тими, що є лише об'єктами досвіду, – само собою належить до проблеми досвіду. Усталену дихотомію між суб'єктивним, з одного боку, яким є все те, що приватне та ілюзорне, та об'єктивним, з іншого боку, яким є все те, що публічне та реальне і незалежне від спостерігача, просто не вдається утримати, якщо її належно зважити й обдумати у світлі єдиного засобу для розрізнення правди (або того, що здоровше) від фальшивого (чи нездорового). Виникає необхідність *трихотомії*, і трихотомії дуже особливого роду.

Суттєвою категорією досвіду як такого є категорія об'єктивного і того, що будь-яким чином існує як відоме. Протилежністю об'єктивному в такому сенсі буде водночас фізичне у значенні довколишніх речей, доінертних [регісент] і спроможних пережити зникнення досвіду; і суб'єктивне, у значенні психологічних чи психічних глибин особи, оскільки вони об'єктивно недосяжні в будь-який момент і будь-якому місці. Йдеться про трихотомію, яка охоплює власне об'єктивний світ, де суб'єкт перебуває в центрі *павутиння* відношень. Через павутиння кожен суб'єкт уплетений також в інше павутиння з іншими центрами, що в цілому охоплює об'єктивну мережу. Ниточки і риски такої мережі переплетеного павутиння вловлюють аспекти суб'єктивності, що існують у своєму тілесному вимірі як елементи, активні у фізичному середовищі в інший спосіб, ніж той, яким суб'єкт переживає [experiences] середовище і структурно його перебудовує як об'єктний світ, сумісний з деяким іншим. Характерні риси такої мережі захоплюють аспекти системи для уважного критичного розгляду з різних центрів і таким чином об'єктивуються аспекти та зпроваджуються тепер вже як аспекти чечого іншого, а саме Umwelt, спільного об'єктного світу у його протилежності до навколишнього середовища.

### Б. Питомо-видові об'єктивні світи

Якщо взяти до уваги розуміння об'єктивності в мисленні, корисним концептом під час аналізу буття знаків як конструктивних завдяки переживанню світу власне об'єктного було те, що називаємо Umwelt. Уперше цю концепцію сформулював наприкінці XIX століття зчений-біолог Якоб фон Ойкскюль [Uexküll (1899–1940), а розвинули



її у нашому столітті. З важливими змінами її (надто кантіанського і без потреби антиеволюціоністського) змісту згадану концепцію нині широкі застосовують у семіотиці.

Навколишнє середовище, вибірково відтворене й організоване відповідно до питомих потреб та інтересів окремого організму, становить *Umwelt*. *Umwelt*, отже, залежить від і відповідає *Innenwelt* (внутрішньому світові) або пізнавальній карті, розвинутій у кожній особі. *Innenwelt* уможливує для індивіда пошуки свого шляху в навколишньому середовищі та впровадження себе у мережу комунікацій, інтересів та засобів існування, спільних, зокрема, з деякими іншими індивідами однорідного виду. Якби організм не міг достатньою мірою об'єктивуватися у фізичному середовищі для здобуття харчування, наприклад, він не міг би жити, оповідаючи одні казки, про що більш чи менш яскраво відзначив Якоб (1982: 56).

Звісно, можливість поєднати довкілля з елементами об'єктивності, здійснена в рамках досвіду і необмежено поширювана шляхом критичного контролю процесу об'єктивації, лежить в основі науки і закладає підґрунтя для всіх досліджень та експериментів, що відповідають умовам науковості. Проте можливість як така, що підлягає критичному верифікуванню, зобов'язана особливій властивості – текстуальності, завдяки якій специфічно людській *Umwelt*, чи як іноді його називають *Lebenswelt*, є унікально податливий і відкритий порівняно з іншими *Umwelt* на цій планеті, зовсім по-іншому відкритими для перебудови згідно з альтернативними напрямками об'єктивації і у межах самого себе, і у відношеннях з зовнішнім фізичним довкіллям.

Отже, з погляду можливості, *Umwelt* принципово стає «модельним світом» [*models world*]: він один з безмежного розмаїття можливих альтернатив, згідно з якими чисто фізичне облаштування може бути пристосоване й інкорпороване в архітектурну надструктуру вірогідних досвідів, які, зокрема, передбачають ту чи іншу біологічну форму. Однак з погляду його мешканців *Umwelt* стає актуальним світом досвіду і повсякденної реальності. Порівняно з фактичним світом досвіду фізичне, у належному йому бутті, є вторинним, похідним і не обов'язково відомим згідно з внутрішньо притаманними вимогами його власного буття.

Наприклад, сьогодні загально визнано, що людський *Umwelt*, втілюючи інститут рабства, менше прийнятний для питомо-видових навичок проживання порівняно з *Umwelt*, вільним від рабства. «Модельний світ» ХХ століття значно відрізняється щодо цього від «модельного світу», прийнятного для життя давніми греками, святим Павлом, середньовічною людиною тощо. *Umwelt* Спарти чітко відрізнявся від *Umwelt* Афін, а значне використання фізичних ресурсів у межах спільного довкілля стало можливим з огляду на домінування саме того, чия об'єктивна модель повинна панувати над іншою або

навіть витіснити її. Рим прагнув знищити не стільки фізичне «підґрунтя» карфагенського *Umwelt*, скільки сам *Umwelt*, зведений на такій основі.

Поняття дійсності і поняття *Umwelt*, з погляду досвіду, нероздільні. Однак відмінність людського досвіду від перцептивно структурованої свідомості цілком виразно полягає у відкритті того, що *Umwelt* і довкілля (або фізичне середовище) не мають спільної протяжності у просторі. З такого відкритого натяку на розуміння в його відмінності від відчуття виростає ціла інституція науки і технології, з одного боку, і моралі [morality], на відміну від звичаїв [mores] – з іншого.

Зокрема, проблема чинності знаків у контексті нашого власного досвіду є фундаментальною проблемою спільних витоків усіх *Umwelt*-ів (з'яви об'єктності, усвідомленої [*in its difference realized*] в її відмінності від фізичного середовища як такого) і, формально, проблемою виникнення в межах об'єктності усвідомлення її відмінності [*realization of its difference*] від фізичного довкілля. Таке друге усвідомлення [*realization*], як побачимо, рівнозначне винаходу мови або (що виходить на те ж саме) з'яви текстуальності. Будьмо певні, що можуть бути форми семіозу, які вже працюють у фізичній природі попередньо до з'яви будь-чого живого й тривають незалежно від нього. Однак лише через *Umwelt* зіштовхуємося з першим феноменом семіозу в його дійсному прояві – повним усвідомленням функції, властивої знаку: «*referral*» чи «*renvoi*» («відсилання») – це слово, яким Якобсон, як вдало зазначає Сібок [Sebeok] (1984a: 66), «влучно вловив і поприр'язував кожний знаковий процес відповідно до класичної формули: *aliquid stans pro aliauo*» («одна річ заміщає іншу»)»<sup>27</sup>.

Що стосується знака, то наведена синтенція належить до найфундаментальніших: не існує жодного об'єкта, який би не залежав у його об'єктності від одночасної дії знака, який унаслідок в досвіді дещо інше, аніж самого себе, дещо, чим сам він не є.

Ще одна синтенція щодо того, що є *видоособливим* для досвіду в людському *Umwelt*, влучно виявлена у спостереженні Марітена (Maritain 1957: 52–54): з одного боку, тварини інакше, ніж люди, застосовують знаки, однак вони не знають про те, що знаки існують; з іншого боку, формування мови і збагнення *відношення* значень як таких, відмінних від знака-носія чи розумового втілення знака як основи семіозу, так само як і від позначуваного об'єкта, – це одне і те ж саме. «Тому не використання слів чи навіть погоджених знаків

<sup>27</sup> Таку формулу Якобсон використовує (1979) для забезпечення «ретроспективного перегляду розвитку семіотики». Це чудова формула, що, з одного боку, несе в собі суть пізньої латинської формули (*id quod repraesentat aliud a se potentiae cognoscentis*), відкидаючи давню стоїчну та августиніанську прив'язку знаку до усвідомленого змісту як його носія (*signum est quod praeter species quas ingerit sensui, aliud facit in cognitionem venire*), а, з іншого боку, також вловлює суттєву відкритість семіозу для непізнаних віртуальностей [virtualities].

визначає мову, а використання будь-якого знака таким чином спричиняє знання або усвідомлення відношення значення»<sup>28</sup>. Саме у такому відношенні, взятому формально і строго, а не фундаментально і перцептивно, полягає буття знака, «а отже, й потенційна нескінченність» – те, що пізніше було назване «необмеженим семіозом»; «саме завдяки використанню знаків розум зумів оволодіти і виявити відношення значимости».

Таке досягнення відкриває можливості тексту і встановлені разом з тим межі, за якими зобсеміоз стає специфічно антропосеміотичним. Враз видово замкнутий *Umwelt* стає відкритим у перспективі безмежности; зобсеміоз стає антропосеміозом, здатним просуватися до нескінченности<sup>29</sup>.

### В. Питомо-видовий семіоз людини

Коли відношення значимости були осягнуті як відокремлені від конкретного об'єкта, який позначає інший конкретний об'єкт, стає можливим відокремити таке відношення від будь-якого конкретного об'єктивного знака як засобу, якщо візьмемо сам по собі той невидимий зміст як основу для подальших зображень [representation] прилаштувати його натомість до деякого іншого об'єкта. Цей інший об'єкт буде тепер слугувати, за вибором, замість початкової чаші, тобто буде підґрунтям для відношень, що початково мали звсімі іншу основу. Разом із можливістю такого вибору об'єктивно виникає новий вид знака і новий режим позначення – *обумовлений знак* [the stipulable sing].

Те, що називаємо «лінгвістичними знаками», є специфічним різновидом чи підвидом обумовленого знака. Члени такої субвидової групи у своїй основі є довільними, хоча й природними, з огляду на те, що суть їхня полягає у відношеннях не меншою мірою, ніж у випадку з іншими видами знаків. Наприклад, знаки, втілюючи зв'язки, які є

<sup>28</sup> Семіотичний підхід до мови, окреслений у такому напрямі, отже, підтримав би Пірсове твердження (с.1902а: 1.250) про те, що «питання походження мови» є таким, «яке повинно бути вирішене ще до того, як лінгвістика набуде своєї остаточної форми»; це твердження було спрямоване проти Паризького лінгвістичного товариства, яке в установчому Статуті (1868: 3) прийняло другий параграф про те, що жодне повідомлення щодо походження мови не повинно прийматися для дискусії у лінгвістичній науці.

<sup>29</sup> Сібок (1989в: 83), підводячи підсумок давньої суперечки щодо вчення про знаки (Див.: Poinsot 1632a: 102/23, 102/36–105/13; 380/23–381/40), помітив, очевидно, спрямовуючи це проти ідеалістичного формулювання, яке набуло неправильного тлумачення в літературі з семіотики, те, що «семіоз жодним чином не обмежений». Чого не може трапитися у семіозі віртуальному чи просто здійсненому, трапляється у семіозі, означеному у самій своїй дійсності, тобто у створенні тексту: відношення як такі створюються задля знаходження інших відношень (і, звісно, не існує нічого, що могло б завадити, зокрема, фізику, – а завдяки антропосеміозу фізика і математика модально існують, – будувати гіпотези і, відповідно, доводити протилежне).

Отже, семіотика пояснює безмежну універсальність у галузі антропосеміозу і, зокрема, в реченнях у межах мови, не маючи потреби постулювати (Chomsky, 1968) виокремлену «здатність мови», незалежну від інтелекту.

фізичними до того, як вони стануть також об'єктними і суспільними (такими, як зв'язки між хмарами і дощами чи димом і вогнем), чи знаки, сформовані із зв'язків, які радше об'єктні асоціативно, аніж фізично (такі, як зв'язки між світлом свічки і коханцями, салфетками і стравою); або сформовані із зв'язків, які радше є маніпульованими (такі, як натискання важеля й отримання за це шматочка їжі), аніж обумовленими; або соціальні знаки, які настають після мови і які втілюють винятково об'єктні й культурні зв'язки (такі, як зв'язок між прапором і країною). Спроможність вловити фактичне обумовлювання лінгвістичних знаків, на противагу створенню асоціацій, базованих на їхніх перцептивних аспектах, є тим, що власне мають на увазі під «інтелектом» у питоми-видовому значенні лінгвістичної здатності<sup>30</sup>. Така спроможність є «підвидом семіотичної достатності», як каже Йогансен (Johansen 1985: 279), яка надбудовує біологічну питоми-видову достатність еволюційним виміром історичності в ламарківському значенні, а відтак впроваджує в об'єктний світ біологічних видів проникий елемент текстуальності.

Маріген, використовуючи давнішу термінологію образів та ідей разом із концептуальними передумовами дозобсеміотичного характеру, намагався так описати ситуацію (1957: 53):

*Звичайно, у процесі розвитку дитини необхідно, щоб ідея була «активована» через почуття і пережита це до того, як вона народиться ідеєю; потрібно, щоб взаємовідношення означення спочатку активно використовувалися через жест, крик, чуттєвий знак у пов'язанні з тим бажанням, яке повинне виражатися. Знання означенням таких відношень прийде пізніше, і ним стане наявність ідеї, навіть якщо вона буде зазедве вловимою щодо позначуваного. Тварини і діти застосовують таке позначення, не вловлюючи його характеру. Проте, коли дитина починає вловлювати його (потім експлуатувати його, забавлятися з ним, навіть коли немає в тому реальної потреби), відтоді з'являється ідея.*

Однак наведений приклад не досягне свого завдання, коли надалі не вияснити, що відокремлення відношення від елементів відношення досягається в той спосіб, коли відношення у властивому йому бутті як такому, що не сприймається, може бути перетворене в об'єктну основу, яка саме у такій якості (тобто, як несприйнята [imperceptible]) буде здатна надалі знову слугувати для виставлення і показу [represent]

<sup>30</sup> Це також стосується значення «розумного життя» [«intelligent life»] у тому сенсі, яке радіоастрономи старанно вишукують серед фізичних чинників, що їх вони роблять об'єктами своїми дивовижними (і, без сумніву, дивовижно примітивними) інструментами. Неправдоподібно, що такий «життєвий світ» (незвичайно мінливий і відкритий «*lebenswelt*», показаний Гуссерлем на основі природничих і гуманітарних наук, на відміну від «*Umwelten*», що у ліпшому випадку частково мінливий і, врешті-решт, закапсульований цілісностями інших видів) еволюціонував лише раз і в одному місці у фізичній тотальності інертного середовища. Що б там не було, саме з контексту *Umwelt* починається спроможність виду «маркувати» фізично об'єктні втручання у його сферу, щоб згодом розглядати їх детальніше задля розуміння знака, на відміну від його простого використання.

деяких інших стосунків. (Чи припиняться такі інші стосунки на об'єкті, що також не сприймається, знову ж не так суттєво, хоча це й підкреслює те, що уособлює семіоз, про який ідеться). Собака, наприклад, прагнучи, щоб його випустили, може навчитися симулювати потребу випорожнення як способу маніпулювання своїм хазяїном, «навіть коли немає в тому реальної потреби». І все ж на той момент ідея у значенні, про яке йдеться, не виникає, байдуже, наскільки грайливим може ставати собака у своїх домаганнях. У серцевині відмінності між людським Umwelt та Umwelt інших організмів, здатних пізнавати, перебуває «ідея» у її специфічно семіотичному значенні: власне відношення, яке з'ясовує значення, осягається у властивому для нього існуванні як несприйнятне та як відмінне і від наявного означуваного, і від наявного знака – носія виразу – і, отже, як відокремлене від будь-якого конкретного носія виразу і придатне для прикріплення до будь-якого іншого засобу виразу так само, як і спрямоване на якийсь інший об'єкт або ж на той самий об'єкт, тільки в його новому прикріпленні. Така відмінність робить можливим текст як такий.

Тексти є не лише літературні. Вони можуть мати будь-яку фізичну структуру, створену для втілення ідей у семіотичному значенні. Справді, в радикальному сенсі культура в цілому (Danow, 1987) є текстом. У такому сенсі культура як текст становить мережу знаків, які артикулюються крізь «плетиво», вибране з критичних «вузликів», проте далеко не всіх «вузликів» (що було б неможливо через наявність матеріального [outer] обмеження інтелігібельности, виштовхнутого, наприклад, у «Пробудженні Фіннегана» Д. Джойса). Такі «критичні вузлики» вибирають по-різному і залежно від конкретних випадків, проте, як обрані, вони також стають відповідно відокремлені від початкових виборів і *натуралізуються* через патерн-навичку спільноти як «звичаї» [conventions] у строгому значенні щодо «способу, яким ми (переважно не вдумуючись) щось робимо».

Мережа демонструє ієрархічну чи квазіієрархічну структуру щодо фізичної сторони об'єктів, узятих у досвіді рамок такої мережі<sup>31</sup>. Отже,

<sup>31</sup> Тут напрошуються зауваження Г'єлмслева щодо тези наївного реалізму (Hjelmslev 1961:22–23): «Наївний реалізм, напевно, завбачав суть аналізу в тому, щоб просто поділяти об'єкт на частини, тобто на інші об'єкти, а тоді знову на частини, тобто на інші об'єкти і так далі. Однак навіть наївний реалізм зіткнувся б з вибором між декількома можливими способами поділу. Очевидно, повинно б бути ясно, що головне – не так поділ об'єкта на частини, як проведення аналізу так, аби він узгоджувався із взаємозалежностями між тими частинами і давав змогу вести відповідний облік частин. Лише в такий спосіб аналіз стає адекватним і, з погляду метафізичної теорії пізнання, його можна назвати таким, що відображає «природу» об'єкта та його складових.

Коли ми виявимо всі наслідки з такого підходу, то дійдемо найважливішого висновку в розумінні принципу аналізу: як об'єкт, так і його складові існують лише в силу взаємозалежностей, а цілість такого об'єкта, який досліджують, може бути визначена тільки через їхнє узагальнення; водночас кожна складова може бути визначена лише через врахування залежностей, які пов'язують її з іншими складовими такого ж розряду, з цілістю та зі складовими іншого розряду, а також через суму залежностей, якими складові

технологічний артефакт втілює критично контрольовані й обумовлені відносності не меншою мірою, ніж це робить витвір мистецтва чи літератури, а всі три разом вони слугуватимуть документальним підтвердженням для деякого майбутнього історика, антрополога чи навіть позаземного намагання зрозуміти сучасний людський *Umwelt*. Однак тоді, як об'єктні відношення, втілені у технологічний винахід, *прямо* пов'язані також зі своїм фізичним станом *як таким*, аби він функціонував як інструмент, – об'єктні відношення, втілені у мистецькій структурі, вивершуються над фізичним станом цілоти зовсім в інший спосіб. Нарешті об'єктні відношення, які позначені в літературній праці, мають тенденцію відносно вільної варіативності щодо їхнього втілення, тобто щодо їхньої чуттєво доступної основи. Через те написане слово має тенденцію функціонувати у вигляді первинного аналога розуміння тексту, оскільки в цьому випадку відношення означання виявляються не лише як піддані [subject to] критичному контролю (культурного), а також у формі, найподатливішій для критичного контролю (у лінгвістичній формі), зберігаючи одночасно постійність свого прояву (написаного слова на протигагу сказаному).

Отже, створити текст – означає стати обізнаним (свідомим) щодо відмінностей між фізичним середовищем та об'єктивним світом і зуміти грати на відмінностях, таким чином вивершуючи систему знаків, щораз виразно усвідомлюючи відмінності й посилюючи їх. Творити текст – означає стверджувати розуміння того, що «роль об'єкта у семіозі, – як висловився Йогансен (1985: 235), – не зводиться до інтерпретації буття через елемент досвіду, щоб сказати, застосовується символ чи ні». Звідси, творити текст – означає відповідним чином вільно використовувати знаки, щоб структурувати об'єктивність у контурах і в спосіб, прийнятий лише в такому специфічному й точному сенсі існування біологічного виду, організми якого здатні поділяти розуміння й сприйняття знаків, оформлених на його основі (тобто закодованих згідно зі зразками, які незводимі і недоступні в середині сприйняття як виміру знакової структури як такої). Отже, створення тексту – це функція натхнення [musement].

Для розуміння такої функції необхідно прояснити два терміни: код та ідея.

---

наступного розряду контрастують між собою. Після того, як ми довідалися про це, «об'єкти» наївного реалізму стають, з нашого погляду, нічим іншим, як клубком взаємопереплетених залежностей. Тобто об'єкти можна описувати лише за допомогою таких залежностей, вони можуть бути визначеними і науково зрозумілими лише в такий спосіб. Залежності, які наївний реалізм розглядає як другорядні, з такого підходу набувають первинної здатності бути в основі існування об'єктів».

Поінсот (1632: 270/39–43), застосовуючи формулу (1507), підготував, у межах власної теорії, ґрунт для думки Г'єлмслева: «Відмінні ознаки речей *як речей* зовсім інші порівняно із відмінними ознаками речей *як об'єктів* та буття об'єкта; і речі, які відрізняються в такий чи інший спосіб за одним підходом, можуть відрізнятися в інший спосіб відповідно до іншого підходу».

## Г. «Узвичасня» [conventionality] знаків у антропосеміозі

Коли термін «ідея» визначений семіотично, тобто як індивідуальне відкриття таких відношень, як зв'язки та відмінності між знаком та означеним, виникає питання: яким чином таке відкриття поділяють інші? Яким чином відношення позначення, що існують самі по собі як відокремлені від одного знака-носія і можуть бути прилаштовані до іншого, передаються у свої відмінності? Для відповіді на таке запитання пропонуємо термін «код». Іншими словами, «ідея» для *Imenwelt* є тим самим, що код для питомого людського *Umwelt* (незалежно від планетарного розташування). Зрозуміти, що таке текст, і зрозуміти, в чому особливість людського «життєсвіту» [lifeworld], – означає зрозуміти дещо одне й те ж саме.

Сприйняття як стан тварини, яка навчається через досвід, і переконання [the beliefs] як стан людської тварини, піддані раціональній критиці, стають ключами до текстуальності як питомо-людської форми об'єктивності. Розрізимо серед «уявлень» [fancies] дві окремі форми «уявних образів»: образи [images] похідні від, а також зводимі до взаємин між чуттєво-доступними об'єктами (вроджений біологічний дар) та поняттями [conceptions] чи ідеями, які виражають відношення позначення у властивому для них бутті як відношень (тобто як індиферентних щодо їхнього суб'єктивного підґрунтя і, відповідно, відокремлених від будь-якого конкретного знака-носія як об'єкта, для причіплювання до будь-якого об'єктного ґрунту). Ідеї, або в цьому значенні поняття [conceptions], у межах сприйняття світу стають унікальними для антропосеміозу та його визначення на рівні біологічного виду.

Для того, щоб закласти основу спільноприйнятих понять, такі ідеї повинні бути втілені в публічно доступній об'єктивній структурі, яка не стане дійсністю, доки єдиним втіленням ідей буде кора головного мозку особи, для якої ця ідея виникла. Набуте об'єктне відношення, взяте в його окремішності, повинне бути не лише відокремленим (опритомленим), а також прикріпленим деінде: до нього мусить бути приписана нова основа в такий спосіб, щоб вона (основа) могла відповідно підлягати досвіду як знаку-носію, віднесеному до початково схопленої об'єктності. Код стає співвідношенням [correlation] і «пропорціонуванням» елемента, доступного відчуттям [sensibly accessible element], з об'єктністю, яка сприймається завдяки такій кореляції. Ідея повинна співвідноситись [be correlated] з деяким фізичним елементом у межах досвіду, що слугує основою для відношення, у якому виражається ідея. Таке співвідношення властиво конституює код у його відмінності від ідеї.

Код та ідея схожі між собою як логічні інтерпретанти<sup>32</sup>, адже логічні інтерпретанти розглядаються з боку *Innenwelt* (ідея) та з боку *Umwelt* (код). Отже, код виводить і спрямовує відношення між об'єктами у публічно доступний спосіб. Панування коду призведе до часткового подвоєння (варто сказати – досить взаємоперекритого) в контексті декодування ідей поза витоками заковданості, таким чином нав'язуючи певною мірою *загальне поняття* [*conception*] (*міжсуб'єктний момент*) в межах та поза ними спільно сприйнятої об'єктивності. *Umwelt* у своєму самосприйнятті через і відповідно до вимог біологічного успадкування *виду* тепер видозмінюється і реструктуризується, виходячи з розгортання об'єктних відношень, які вже не підлягають прямому самообмеженню біологічним спадком. Ідеться про те, що код належить об'єкту, взятому з досвіду, а ідея – організму, що такий досвід переживає. І те, і те слугує для угрунтування, відведення та означення або виокремлення взаємовідношень залежності, що охоплюють об'єктний світ у його цілісному [*integral*] бутті, співвідносному з фізичним існуванням.

Як було зауважено, семіоз, у найповнішому значенні дії знаків, поширюється далеко за межі культури і навіть далеко за рамки тваринного світу, охоплюючи мінливість рослинного життя і навіть мінливість хімії та фізики аж до квантового рівня, на якому виникає питання щодо *майбутніх наслідків* та взаємодій, керованих законом. Ми зосереджувалися на повному поглинанні та перерозподілі елементів фізичного середовища в контексті раціональної системи об'єктного світу, взятого пізнавально опосередкованим досвідом. Головно, ми звернули нашу увагу на розбудову питоми-видових *Umwelts*, що відповідають *Innenwelts*, з тим, щоб спробувати виявити найближчий рід, порівняно з яким могла б стати помітною специфічна відмінність людського світу – *Lebenswelt*.

Такою відмінністю, як тепер бачимо, є текстуальність у значенні зачину відношень в об'єктивному світі через розуміння, які не ґрунтуються на елементах сприйняття як таких, однак через які *Umwelt* корелюється з видоособливим біологічним спадком. Такі відношення змінюють об'єктивність, яку переживають на досвіді, і, як можливість, додають до досвіду елемент критичного контролю. Такий контроль не стає у прямому значенні чимось змінювальним або тим, що може бути змінене за допомогою планованих мускульних зусиль організму (наприклад, у випадку з бобром, що споглядає гірський

<sup>32</sup> Загалом інтерпретант є основою, на якій об'єкт функціонує як знак. Відповідно, інтерпретанти існують у тих точках семіозу, де об'єкти трансформуються у знаки або знаки трансформуються в інші знаки. Ідеї є інтерпретантами, проте не всі інтерпретанти є ідеями: інтерпретанти як такі фізично чи навіть ментально нейтральні. Вони визначають точки оновлення [*innovation*] у семіозі на рівні об'єктного відтворення [*representation*], що пояснюється у розділі 3. Логічні інтерпретанти визначають точки оновлення в інтелектуальному семіозі, іншими словами, розвиваючи розуміння.



струмок до та після побудови своєї заперуди), проте у ширшому значенні розпізнавання можливого щодо його об'єктивного буття, відмінного від того стану фізичних елементів, коли вони фактично наявні в конкретному місці і в конкретний час.

Отже, «перестосування»<sup>33</sup> [exaptation] системи моделювання людини (скажімо, мови в основному значенні) через мовлення як комунікативну систему стає лише одним аспектом текстуральності, а саме тим аспектом, у якому комунікативний намір [intention] знаходить втілення, що відрізняється від інших намірів у момент, коли дія спрямована поза мовою на визначення постлінгвістичних структур громадянської організації, притулку, торгівлі, одягу тощо. Такі інші системи також залежать від «обумовлюваних знаків», актуалізованих у визначений спосіб [«conventional sign»], у найповнішому значенні альтернативного непередбачуваного втілення відношень означення, осягнутих у собі як інших у відношенні до будь-якої суб'єктивної основи.

Проте інші системи потребують взяти до уваги їхнє матеріальне втілення на рівні об'єктів, створених для виконання більше, аніж чисто комунікативної функції (наприклад, у випадку з будинком – для того, щоб витримувати конструкції; у випадку з машиною – для надійної роботи тощо). І навпаки, мова, «перестосована» [exapted] для комунікації через втілення в систему чуттєво-сприйнятливих елементів, не потребує більшої уваги до тілесної форми, аніж мінімально необхідної для її функціонування. Для цього треба не більше, ніж передавати код, згідно з яким відношення, утворені завдяки ідеям, були перенесені з Innenwelt до Umwelt як визначального для досвіду усіх спроможних осягнути код, властиво в його узвичасному [conventional] бутті (де стан буття, властивий [incidental to] для чуттєвого устрою його безпосередньої основи, довільність його появи [in happening] стосується звичаїв [customs], усталених через перестороги). Тому тварини, не так як люди, сприймають різницю між генеральською уніформою і цивільним убранням, однак лише людська істота має змогу розуміти різницю не в її матеріальному вираженні (оскільки тварини також мають досвід суспільно-владних відношень), а радше в її формально встановленій формі (яка передусім культурна, а лише тоді як похідна, соціальна).

У такому значенні ми можемо погодитись з Бартом у тому, що «кожна семіологічна система має свою лінгвістичну домішку» (Barthes 1964: 10; Culler 1982: 21). Водночас наша позиція більш загальна:

<sup>33</sup> Термін запровадили Гоулд і Врба (Gould and Vrba 1982) для позначення вторинного застосування адаптації [adaptation], через що орган чи функція, які початково розвинулися у рамках еволюції з однією метою, повторно застосовують із зовсім іншою метою: у цьому випадку мова людини початково розвинулася як унікальна моделююча система, у подальшому завдяки реальним відношенням застосована для комунікативних цілей, і саме тому стає унікальною щодо своїх можливостей.

кожна лінгвістична система має свій семіологічний надлишок. Мова не є цілком автономною системою, однак ще менше вона є такою «семіотичною системою, на яку решта семіотичних систем може бути перекладена» (Г'елмслев 1961: 109). Структурна особливість мови обмежена у такому значенні. Проте мова необмежена у сенсі спроможности залучити всі інші семіотичні системи (і семіоз) на траєкторію комунікативної інтенції, звільненої від видоособливої біологічної спадковости. «Лінгвістична домішка» не забезпечує основи для решти семіотик, вона радше стосується їхнього надлишку і здійснення у спільноті, тобто того, як вона залучена до створення пайової участі через текстове середовище і систему відношень (зокрема, через коди), завдяки яким об'єктний світ набуває текстури розуму [intelligence].

У такій спільноті контекст самої природи і, зокрема, біосеміозу побільшений і трансформований відповідно до об'єктних можливостей, які не можна розрахувати наперед на основі біологічної спадковости видів. Такі можливості радше відкриваються через засоби звичок, описані Ламарком, що передаються «прафізичними» [praeterphysical] чинниками співвіднесення кодів, утилених у фізичних елементах і перетворених розумінням. Фізичні елементи лінгвістичної комунікації залучені в механізм передавання звичок [convention]. Це дає семіотичну перевагу завдяки факту належності щодо будь-якої виокремленої мети з тим, щоб у контексті комунікації бути здатним слугувати будь-якій належній цілі. Отже, мова як комунікативна система, як публічно придатне кодування стає об'єктивним відображенням свободи розуму [intellect], його побільшенням в часі<sup>34</sup>.

Водночас кодування не зводиться і не обмежується лінгвістичним кодуванням. Згідно з антропосеміотичним визначенням ідей, кодування є серією позначок, зроблених розумом в об'єктному світі *щодо будь-чого наперед задуманого чи супутнього атрибута розумової дії*. Узвичаснення [conventionalizing] об'єктних відношень створює такий контекст Umwelts та фізичних відношень, що стає єдиною текстурою людського досвіду. Таке «узвичаснення», «вивільнення» об'єктного світу

<sup>34</sup> «Втручання кодів, – зазначає Еко (Еко 1977: 27), – означає, що ми не боги і керуємося правилами. Однак повинні вирішити (щодо цього в епістемології коду немає згоди), чи ми не боги тому, що мотивуємося на основі правил, які історично самі собі придумали, чи ми не боги тому, що сама божественність, властиво, є Правилем (Кодом з Кодів), яке стоїть над нами».

Еко розглядає вибір між історичним та механістичним, вдаючись, здається, до звичайного перебільшення. Проблема полягає в тому, чи коди не є остаточною посередницькою основою між природою і культурою, де «Код з Кодів» не є ані незмінним, ані предметом вільного вибору в межах самої культури. Вибір, отже, не пролягає між системами відсилання – історичними чи механістичними, – а пролягає між тим, щоб розглядати культуру як семіотичне явище, відрізане від природи мовним кодуванням і тим, щоб розуміти культуру як ґрунтовану на своєму власному рівні, що перебуває у процесі трансформації, власне кажучи, через семіотичні модальності, характерні для антропосеміозу – трансформації «природного» Umwelt.

як природно детермінованого (біологічною спадковістю, з одного боку, і фізичним середовищем – з іншого, через що реальність сама стає певною мірою предметом «вільного вибору», на думку Повелла, 1983) визначає мережу кодів у найширшому значенні із залученням лінгвістичного коду як групи. Узвичаєння об'єктивних відношень не є чимось таким, що фактично існує або відбувається лише в один єдиний спосіб. Воно стає дечим фактуально множинним (різноманіттям природних мов) і лише віртуально універсальним<sup>35</sup>. Така віртуальна універсальність приречена постійно зазнавати поразки від конкретного здійснення, покликаною до *буття* специфічними умовами на нашій планеті і, схоже, на будь-яких інших планетах, яке одержує сходження шляхом семіозу в напрямі до біосфери і розумного життя у значеннях нашої розмови про антропо-семіотику. Та все ж поміж конкретними реалізаціями завжди залишається потенційне існування, через яке одна система кодування *могла б бути* у разі достатньої винахідливості *перекладена на іншу* так, що віртуальна універсальність також завдає поразки дійсній конкретиці у свій власний спосіб, хоча таке може статися лише потенційно і на задньому плані.

У цьому контексті можна звернутись до висновку У. Еко (1977: 52): «Побачити культурне життя у вигляді павутини кодів і постійного переходу від одного коду до іншого означає реставрувати для «людської тварини» її справжню натуру». Тепер розуміємо, що «натура», яку ми реставруємо для «людської тварини», є природою у сенсі семіотичного *in actu signato*. «Людська тварина», як винахідник Правила, повинна

<sup>35</sup> Подібна ситуація добре описана Бахтінім (1963: 202): «Слово не матеріальна річ, а радше суцільно мобільний, постійно змінюваний посередник діалогічної взаємодії. Воно ніколи не тяжіє до однієї свідомості чи одного голосу. Життя слова перебуває в його передаванні з одного рота до іншого, з одного контексту в інший, з одної суцільної групи до іншої, з одного покоління до іншого. В такому процесі слово не забуває свого власного шляху і не може цілком звільнитися від влади тих конкретних контекстів, у яких воно побувало».

«Коли співрозмовник деякого колективу стикається під час розмови зі словом, воно не буде нейтральним мовним словом, як і не буде вільним від прагнень та зауважень інших співрозмовників, воно зберігатиме в собі сліди інших людей. Слово, яке він почує з іншого голосу, буде наповнене тим голосом. Слово входить до контексту співрозмовника з контексту іншої особи, вже просякнуте тлумаченнями інших. Його власна думка знаходить слово вже узвичаєне іншими. Отже, орієнтація слова серед слів, мінливість сприйняття слів іншими людьми та різноманітні способи реагування на них, напевне, є найфундаментальнішими проблемами металінгвістичного дослідження будь-якого роду дискурсу, в тому числі художнього».

Барт (Barthes 1970) говорить про коди так само: «Безліч фрагментів дечого вже [already] читалося, зроблене, випробуване на досвіді; код є пробудженням саме такого *вже [already]*».

Проте код – це більше, ніж пробудження минулого, водночас він є хвилику майбутнього, яку він підхоплює, змінює, оновлює через індивідуальне пристосування старого розуміння до оформлення нового в межах «життєсвіту». Код – це не в'язниця, а «чистилище», в якому головнішим є не минуле, а той яскравий «факт, що слова мають здатність до засвоєння» (Johanson 1985: 240) та орієнтацію в майбутнє. Бахтіні (1963: 166) гарно відповів на запитання Пірса про те, «чи завжди значення стосується майбутнього» (1902: 24): «Нічого остаточного ще не трапилося у світі, останнє слово про світ ще не мовлене, світ є відкритий і вільний, все перебуває ще у майбутньому і завжди буде у майбутньому».

усвідомлювати також, що, як винахідник, вона потребує бути дуже обережною з навколишніми сутностями, які у кожному конкретному випадку слугують мірою того, чи справді розумне це «правило» щодо зовнішнього світу і в чому полягає контекст залежності людства (наприклад, від вічнозелених лісів або озонового шару, взагалі – біосеміозу) для того, щоб досягти гаданого «необмеженого семіозу». Інакше ризикуємо створити семіотику за моделлю Гоббсового Короля, який не мав потреби відповідати за все, що нижче нього, і тому – «вільного» від міркувань про справедливість чи несправедливість.

Коди культури уособлюють через зміст того, що вони передають (свій «надлишок», говорячи семіологічно), дещо більше, ніж культуру, пов'язуючи її з рештою реальності фізичного довкілля. Така цілість не обмежується мовою. Адже сама мова функціонує в контексті відносної залежності як підвішена між тим, що вона передбачає [presupposes], і тим, що передбачає її саму. Такий контекст є первинною дійсністю людського досвіду з погляду на його цілісність. Ми рухаємося від ідеї реальності як упорядкованого існування, незалежного від спостерігача, до семіотичної ідеї «дійсності», яка включає в себе також спостерігача у всьому, що залежить від нього разом з тим, що само собою відкривається у досвіді як частині дечого (згадаємо стару ідею «реальності»), незалежному від спостерігача (йдеться про «фізичне існування» у своєму до-об'єктивному характері як *підґрунті* досвіду). Ми йдемо від класичної модерної ідеї реальності, що була також античною і середньовічною ідеєю (Deely 1984: 256–266), до постмодерної ідеї дійсності як тексту специфічно людського досвіду. Ми йдемо від комунікації, яка слугує біологічним цілям, до комунікативної системи, яка відкриває можливі світи поза межами будь-якої єдиної об'єктивності біологічного виду чи будь-якої уявно фізичної чистоти редукційного ґатунку (міт позитивізму).

Такий рух у контексті об'єктності від знака до текстуальності, тобто до такої об'єктивності, яка залучає в межах своєї мережі об'єктних відношень вимір або аспект «дозволеності», – як висловився Гібсон (Gibson 1979, хоча не в цьому значенні: див. Cunningham 1988), – завдяки чому об'єктивація (опредметнення) сама може стати предметом критичного контролю і підлягати зумовленню. Так виникає проблема критицизму. Вона лежить в основі методу, властивого *гуманітарним* наукам. Однак фактично такий метод не менш суттєвий для оцінки суджень у природничих науках і загалом – активності, властивої антропосеміозу в його лінгвістичному і культурному розвитку поза межами тваринних суспільств, та для комунікацій, властивих зобсеміозу.

#### Д. Критика як дослідження текстуальності

Ми змогли побачити, що коди, окреслюючи культуру у властивому для неї бутті, водночас уособлюють [incorporate] фізичну сторону об'єктів та об'єктивних «речей», перебуваючи у контрасті з ними. Останні разом охоплюють *Umwelts* (досвід і структури досвіду) різноманітних видів, які взаємодіють у контексті об'єктного світу людини (поза нашим усвідомленням, можливо, – однак життєво і біологічно контрастуючи з «культурним») або в рамках популяції організмів, яка охоплює людський вид як біологічну сутність. Ми також з'ясували, що коди лише частково актуалізовані (особливо у контексті свідомості), хоча залишаються чинними віртуально, як тотальність із цілями, що перетинаються (у залишкових контрастах перспективи, закованої в об'єктивному світі через дискурс минулого і соціальну взаємодію). Наприклад (Еко 1977: 31; Carleton 1649: 6), говориться, що в різних людей «можуть бути відмінності щодо складності семантичного аналізу терміна: такі відмінності спричиняють виникнення суб-кодів, на основі яких один співрозмовник може надавати такого значення терміну, якого б інший співрозмовник йому надавати не став; різниця у володінні такими кодами виявляє класові відмінності у разі соціальної взаємодії».

Відповідно, критика не цілком належить до «літератури». Це вид розумової активності, яка простягається вздовж всього горизонту текстуалізованої об'єктивності, включно із тими видами об'єктивації, що характерні для природничих наук. Для критики існує стільки ж аутентичних ролей, скільки існує шляхів для внесення в сферу об'єктивності значень, що їх несуть сліди, збережені досвідом роботи розуму впродовж багатьох генерацій. Такі сліди особливо виразно простежуються в лінгвістичних знаках («ідеологічний феномен *rag excellence*», як висловився Волошинов (Vološinov 1929: 13)), однак вони також помітні загалом у тому надлишку семіозу, який ми назвали «текстуальністю» чи «культурою» у значенні постлінгвістичних структур (Deely 1982: 198 n.1, after Morris 1946).

Варто зауважити, що семіологічні системи Роланда Барта і Жака Дерріди виявили теоретичне підґрунтя у тому, що Сібок називає (1977: 181) «головною традицією» семіотичного розвитку. Те ж саме стосується і систем, близьких до поглядів У. Еко (1973: 152; 1976), які, хоча й не названі їхніми прихильниками семіотичними, також поділяють ідеологію прирівнювання семіозу до слідів і роботи кодів, узвичаєних у контексті культури (вони належать частково до неунічного елемента довільності, який водночас і нетотожний з природою обумовленості знаків, і нероздільний з нею), саме коди наполегливо і повсякчас продукують [lucibrating] поглинання позначеного [indexical] та зображеного [iconic] як такого.

Такий ярлик, як ми побачили у розділі 1, виказує стратегію захоочення погляду на семіотику не як на *теорію* в традиційному критичному чи науковому значенні, а як на *вчення* [doctrine] про знаки, за висловом Локка (1690: 361–362; коментар у Deely 1986a, 1986c). Термін потребує дуже обережного тлумачення. У контексті «Есе» Дж. Локка, про що вперше зазначив Сібок (1976a: ix), «вчення» має унікальне значення, яке тонко відає особливостями латинського Ренесансу з його головним спрямуванням на розуміння філософського пізнання в його контрастній подвійності. Йдеться про емпіричне розв'язання формулювань, з одного боку, і про теологічні положення, залежні від релігійного авторитету – з іншого (Deely 1982: 127–130, 1986b). Вчення про знаки в контексті поняття про філософське вчення в цілому відрізняється тим, що переступає через опозицію культури і природи. Тим самим трапилася нагода запобігти автономізації лінгвістичної чи літературної семіотики, претензії на що Сібок (1977) правильно назвав «другорядною традицією» щодо семіотики в цілому.

Така «doctrina signorum» започаткована, зокрема, працею Поїнсота (1632a: 38/16–20; 117/28–118/6), хоча її предмет [object] не був повністю визначений до Пірса, який власне і запровадив назву *семіоз* (с.1906: 5.488) для позначення дії, засобом якої підтримується і здійснюється через інші дії відносно буття знаків, так майстерно означене й описане Поїнсотом. Отже, вчення про знаки має як свій уніфікований предмет [object] (як ми бачили у розділі 3) дію знаків, чітко визнану в ролі активності або процесу творчого не лише для людського досвіду, а й для досвіду всіх організмів і, як ми стверджуємо, також для фізичного довкілля самого по собі. У наступному розділі доведемо, що довкілля у своєму фізичному бутті вже є еволюційним за природою, а отже, фактично семіотичним. Тобто воно має тенденцію давати початок і, відповідно, підтримувати та піддаватися відповідній трансформації завдяки великій кількості *Umwelts* (включно із людським специфічно-видовим *Umwelt*) особливо через їхні протилежності як об'єктивних світів – до фізичної сфери, яку вони передбачають. Об'єктивні світи не лише опираються на таку доінертну фізичність, вони частково поділяють її на категорії, навіть прямо реструктуризуючи її і в об'єктивний, і в суб'єктивний порядки через фізичні взаємодії між суб'єктами.

Вирішальний крок у стратегії становлення вчення про знаки на основі його повного і належного розуміння сьогодні, як виявилось, залежить, і це не дивно, від концепції *мови*. Вище, коли розглядали мову (попередника перестосування [exaptation]) як людський видо-особливий внутрішній світ [Innenwelt], ми могли переконатися, що суть мови можна прирівняти до відкриття відношень позначення та послідовного перетворення знаків, що постають у досвіді та ним зумовлені [stipulatable]. Останній пункт стосується подальшого використання будь-якого знака в світлі доступної відмінності між

позначуваним об'єктом як таким, з одного боку, і знаком-носієм (тим, що позначає) як таким – з іншого, у плані їхньої взаємної відмінності від самозв'язку [linkage itself] між ними двома завдяки здатності бути абстрагованими і закодованими для спілкування [communication]. Таким же чином, як розуміємо, стає відкритою сфера нескінченних можливостей – сфера необмеженого семіозу, про що лаконічно говорив Меррелл (Merrell 1988: 257): «коли б собака та ідея собаки були відокремлені, тоді могло б існувати відношення між ними, а отже, й ідея такого відношення і так далі».

Надаючи місце для текстуальності як об'єктивності, властивій людському буттю, розуміємо, що потрібно мати стійку основу поняття мови. Таке поняття є ширшим і ґрунтовнішим, ніж звичайна мережа відмінностей, які передаються через застосування довільного складу того, що називаємо (стосовно мережі умовностей [conventions] і протилежностей, які формально їх визначають) «лінгвістичними знаками». Марітен вбачає у розширеному понятті той надлишок, що створює домішку, завдяки якій текстуалізується вся культура (1964: 91):

*Термін мова стосується не тільки слів, які ми використовуємо, він також покриває все те, що слугує нам для саморозуміння. Отже, він залучає в себе всю уяву, яку ми використовуємо, а також уяву, що її використовує особа, з якою ми розмовляємо саме в конкретний момент часу і саме у конкретному місці на Землі. (Уявімо, що за допомогою телефону, протягнутого крізь час, можемо говорити із сучасником Юлія Цезаря про те, що стосується нашої епохи. Чи зможемо говорити про літаки, електронні машини, про Британський парламент чи Президію комуністичної партії? Очевидно, людина з минулого не зрозуміла б нічого; потрібно було б використовувати фрази, звичні для її власного типу культури, так само, як і її слова та її синтаксис).*

Якщо взяти до уваги «су-поширення» текстуальності з об'єктивним світом людського досвіду (так би мовити, життєвого світу, на противагу Umwelt), проблема полягатиме в тім, щоб пояснити, як «лінгвістична домішка» виказується в середовищі кожної семіологічної системи, тобто в контексті цілковито людського досвіду, залучаючи сюди й так званий досвід «природи». Ця проблема виводить нас на серцевину предмета дослідження семіотики як такої: у чому, зрештою, її суть, що вона повинна вносити у дослідження кожної сфери або ж підрозділів прийнятого в університетах поділу на «природничі науки», з одного боку, та «гуманітарні» разом з літературою – з іншого.

## Е. Матриця для всіх наук

Отже, семіотика стосується поновлювання і розширення засад розуміння знання та досвіду, а відтак, і трансформації дисциплінарних надструктур через поширення розуміння на основі культур. Семіотика також має відношення до відновлювання будь-якої окремої дисципліни, що визначена в рамках, скажімо, гуманітарних знань через досягнення належного розуміння самого семіозу в кожному конкретному випадку. Це не просто питання про усунення непорозумінь або, як уїдливо розмірковує Куллер (Culler 1981: 20), «порожня спроба розрізнити гуманітарні науки від соціальних». Це радше питання про нові засади для «наук» у давньому значенні, тобто про добре обґрунтовану цілісність дисциплінарно урізноманітнених людських знань – нехай об'єктом такої різноманітності буде «гуманітарне», «природниче» чи «суспільне» знання (за сучасного опису). Семіотика – це перспектива, що стосується здатності бути матрицею для всіх дисциплін саме тому, що вони – паростки досвіду антропосеміозу.

Пропоноване твердження вважалося серцевиною так званого семіотичного «імперіалізму». Проте йдеться тут не про імперіалізм. Це питання визнання ролі досвіду як основи розуміння крізь зосередження на історії, яка створює багатий ґрунт для такої основи. Більше того, йдеться про виокремлення від імперіалізму природничих наук, а зокрема фізики як особливого спадку позитивізму, і про завбачення підгруп семіозу в контексті антропосеміозу щодо їхнього відношення до цілого.

Флойд Меррелл дуже добре зазначив це у примітці до своєї праці (Merrell 1988: 262 п. 12):

*...загалом герменевтичний рух був корисним, оскільки спрямував увагу на роль тлумачення і розуміння в гуманітарних дисциплінах. Проте – зауважує Стефан Тулмін, і це справді так (Toulmin 1982: 9–100)– такий рух «зробив нам недобру послугу», тому що не визнав сумірної ролі тлумачення у природничих науках і в такий спосіб різко розділив дві галузі дослідження і досвіду. Відповідно, ... головні істини і достоїнства герменевтики стали обтяжені цілою низкою хибних висновків та оманливих дихотомій.*

Справді, «радикальна герменевтика», до якої закликає Капуто (Caputo 1987), повинна передусім усвідомитися з погляду семіотики. Властиво такого погляду, згідно з яким перше системне висловлювання думки саме автором (Poinsot 1632: 38/1, коментар у Deely 1985, 1988) усвідомлює і спрямовує розуміння того, що активність тлумачення, або «герменевтика», співпротяжна з життям розуму і, як можна додати сьогодні, простягається в саму природу як таку, що породжує життя.



Йдеться про регульовальну інтуїцію семіотичного здійснення, що має інтегральний вплив на всі її фази і періоди. Семіотика забезпечує перспективу цілісності досвіду в тому, що властиве йому як досвіду. Завдяки такій здатності семіотика стає «першою» з-поміж наук: не як одна серед інших, як то традиційно розглядає метафізика, а як *doctrina* на противагу *scientia* (Williams 1985; Anderson et al. 1984; Sebeok 1876a: ix). Тобто вона перша в плані розуміння, на противагу тому, що є похідним від неї (Deely 1987, 1988, 1988a).

Отже, питання полягає у тому, щоб усвідомити властивість семіотичного погляду та розрізнити фундаментальне від наслідкового і часткового. З самого початку – і зовні (наприклад, Пікер [Ricoeur 1981] і пізніше), і зсередини (наприклад, Бахтін 1971<sup>36</sup>, Culler 1977) – семіотичний рух страждав від того, що його прибічники помилково приймали частину семіозу за семіотику в цілому і систематично намагалися звести семіотичну перспективу до перспективи тієї частини семіотики, якій надавали перевагу і з якою ідентифікували семіотику в цілому. Проблема була серйознішою саме в плані підходу «зсередини». Наприклад, у європейській течії після Соссюра у масовій науковій свідомості була утворена фактична рівність семіотики *de facto* зі структуралістичними та літературними зацікавленнями, що лише тепер розпочали вбирати і використовувати ширший американський вплив, який іде від Пірса. До сьогодні у більшості літератур, що соціологічно визначає сучасний розвиток семіотики, все ще відверто застосовують наївне припущення, що ґрунтується на прирівнюванні семіотичного погляду з роботою в літературній сфері і схильне до крайності прирівнювання семіозу з «продуктом заковування знаків» (Morgan 1985: 8). Тому, як стверджував видатний автор Роберт Шолз (Scholes 1982: ix), «зазвичай визначена як дослідження знаків (від грецького кореня із значенням знак) семіотика фактично перетворилася у вивчення кодів».

Для подібних поглядів (для сукупності праць, більше чи менше схильних у рамках семіотики до такої крайності) можна застосувати

<sup>36</sup> Найбільш вражаючим прикладом помилковості підходу до семіотики зсередини стали пізні нотатки Бахтіна, який, здається, так ніколи й не позбувся свого юнацького погляду на семіотику як складову російського формалізму (Бахтін 1970-1971: 147): «Семіотика, головне, має справу з передаванням готового повідомлення через використання готового коду. Проте, строго кажучи, у живому мовленні [speech] повідомлення від початку створюється в процесі його передавання, і, по суті, там немає жодного коду» [and there is, in essence, no code].

Цей висновок, особливо для вчених, які перейняли Бахтіном, є незбагненним. Я тлумачу вислів «по суті, там немає коду» у значенні «не існує фактичного коду доінертного [preasent] і незалежного від антропосеміозу». Таке тлумачення обумовлене тим, що фрагмент, який містить цю цитату, несподівано і дратівливо обривається на середині речення, порушуючи «проблему зміни коду у внутрішній мові...» Проте це лише здогад.

Очевидним здається те, що, налаштуваючи свою власну працю (безсумнівно і виразно семіотичну в наших термінах) над і проти семіотики, у його власному сприйнятті, Бахтін показує тим перевагу та серйозність непорозуміння *pars pro toto* над помилковістю, коли лінгвістична та літературна семіотика виокремлюються в уяві як автономна.

пряму відповідь Сібока (1988в: 2) Говксу (Hawkes 1977: 124): «ніщо не може так вводити в оману і викликати таке хибне тлумачення суті справи, як правдоподібність і пов'язані з нею історичні спотворення, спричинені власною інертністю в нехтуванні серйозних досліджень нашого правдивого походження».

Принципово оманлива семіологічна тенденція тлумачити інтертекстуальність як самозамкнене ціле, пов'язане з літературними знаками і близько до них наближеним (але аутичним) семіозом, складається через відгородження культури від природи шляхом невідповідного перенесення припущень ідеалістичної філософії в перспективу, відкриту знаками. Перспектива, відкрита за допомогою знака, з огляду на вимоги його розвитку, така ж далеко від ідеалізму, як і від реалізму. Дослідження дії знаків не може обмежуватися рамками штучності або вимірюватися парадигмою лінгвістичних зв'язків. Коли таке дослідження штучно обмежують чи вимірюють, воно відрізняється від контексту, який врешті вимагається інтелектуальністю літературного тексту, що відобразив Йогансен у праці «Пролегомени досеміотичної теорії інтерпретації тексту» (1985).

Пошук семіотичної перспективи пов'язаний зі специфічно літературною текстуальністю з визначеними нею обмеженнями, самооб'єктивованою і критично викладеною як дещо відоме, – ніби вона давалася для семіотики так, як дається камінь для геолога або кістки рептилій для палеонтолога, – такий пошук повинен би ще досягти погляду, властивого природі знака. Перспектива, властива семіотиці, виникає хіба з аномального висновку Локка (1690: 361-362) про ідею як деякий перетин взаємовідношень, що переносять суб'єкта пізнання поза самого себе, і як таку, що на основі когнітивної схеми [map] середовища водночас констатує *Umwelt*, який строго незводимий до фізичної або будь-якої видоспецифічної форми життя включно з людською. Людський *Umwelt*, або «життєвий світ», як ми вже бачили, на відміну від *Umwelten* чисто зобсеміотичних форм життя, має унікальну структуру, завдяки якій він може трансформуватися у асимптотичну кількість різноманітних моделей через унікальне посередництво [моуен] мови.

Ідея реальності як вищоособливого об'єктного світу стає тим, що дає зрозумілість [intelligibility] і можливість критичної активності. Так стається незалежно від того, на що спрямована критика: на розвиток однієї зі сторін відмінності між уже існуючим середовищем і спеціально створеним, як у випадку із літературною критикою; чи вона спрямована на відмінності спеціально створеного, аби сконцентруватися на існуючому середовищі, як у більшості випадків із науковою критикою. Відношення *Innenwelt* до *Umwelt* дає змогу нарешті зрозуміти, що назване «вигадкою», наприклад, не є імітацією чого такого, як вираз семіозу, який легко перетворює дещо у вигадку. У такий спосіб, як показано у Куллера (Culler 1981: 38), «одне

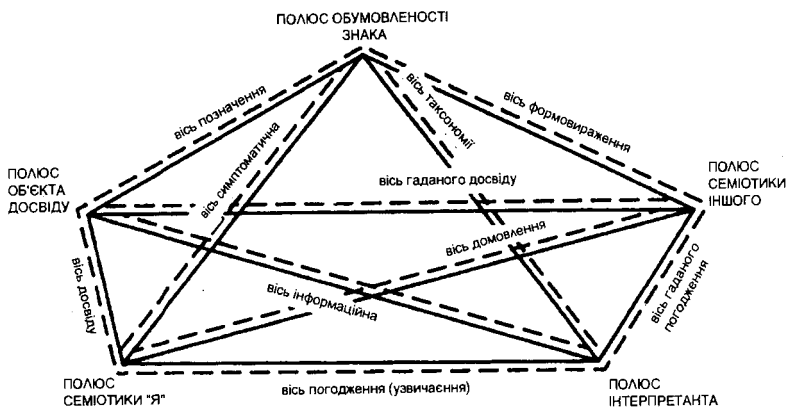
із завдань семіозу полягає у виявленні відмінності між літературним і нелітературним дискурсами».

Ідеться про проблему перетворення світу – світу об'єктного або про те, яким чином об'єктний світ залучає до властивого йому буття також дещо із фізичного оточення. Проблема не така проста і не зводиться до того, що «реалізм по суті є глибоко містичним» (Соп Davis 1985: 56), оскільки реальність цілком семіотична. Адже дійсність людського досвіду окреслюється лінією між тим, що залежить і що не залежить від інтерпретаційної активності. До того ж така лінія ніколи не може бути проведена остаточно, бо вона сама змищується з кожним новим здобутком розуміння.

Література як найбільш передбачувана і чисто об'єктна фаза антропосеміозу (здатна прямо мати справу з неіснуючим об'єктом натомість, щоб з прикрістю відкривати його неіснування, як подеколи трапляється у природничих науках або історії) потребує найповнішого пояснення смислу. Тоді, як літературний «текст сам по собі не потребує посилання до будь-якого минулого досвіду», «переживання [experience] об'єктів, вчинків або подій, пов'язаних з тим, про що йдеться у цьому тексті, і є передумовою його розуміння» (Johansen 1985: 261–262; King 1987).

### Є. Семіоз як модель дискурсу

Універсум дискурсу – будь-якого дискурсу, віднесемо й літературний, «що пов'язаний з досвідом окремих частин», показаний літературознавцем Йогансеном в есе з проблем щодо місця літератури і літературної критики в контексті більш загальної сфери застосування семіозу. Можемо успішно застосувати модель Йогансена для зображення антропосеміозу (1982: 473, 1985: 266), яка залучає власне літературний процес. Пропоновану модель тут дещо модифіковано через виразніше маркування ідентифікації десяти осей, які визначають площину конституювання «семіотичної піраміди». Ми погоджуємося з тим, як Йогансен обґрунтовує необхідність застосування цієї моделі (1985: 265): з одного боку, вона задумана як евристичний інструмент, що мав би уможливити пізнання множини відношень кожного елемента; з іншого боку, вона повинна сприяти дослідженню природи процесу позначення [signifying] шляхом навернення уваги до взаємовідношень між певними аспектами продукування значень та тлумачення, а також через провокування заперечень – *див. мал. 2.*



Малюнок 2. Піраміда антропосеміозу

Аби надати виразности критичним можливостям через запропоновану модель задля успішного з'ясування текстів будь-якого об'єктного типу, можемо розподілити піраміду відповідно до десяти взаємозалежних трикутних площин: шість з них виходять зі знака-полюса та чотири – з полюсів-організмів тлумача [interpreter] і висловлювача [utterer] для того, щоб врахувати припустиму міру автономної («міт міжтекстуальности і міжсеміотичности») літературної семіотики у системі досвіду. По суті, піраміду Йогансена можна використати як *інтерпретанта* зауваження Бахтіна (1975: 48) про те, що мова [language] роману «є системою площин, які взаємно перерізаються», більше того, вона пов'язує її із загальним досвідом, який також лежить в основі наукових текстів (див. мал. 3).

Коли кожен серйозно сприйматиме аргумент Йогансена, що семіотика текстів, у разі якщо її розглядають цілісно, а не відповідно до примхливих абстракцій, дає змогу сприймати всі площини одночасно (підкреслюючи те, що вони, звісно, можуть змінюватися для конкретного аналізу), то кожен також розумітиме, як літературна семіотика могла б бути уконституйована в повномасштабних можливостях, наданих ученням про знаки.

Такі можливості стають очевидними тоді, коли ґрунтовне дослідження вчення про знаки стає пропорційним до повного спектра семіозу як процесу допильновування [subtending] неподільности [the whole] природи, оскільки природа поєднує розвиток у часі вздовж ліній, які переходять фізично визначені зразки [patterns] будь-якого конкретного моменту космічної еволюції. Тому що «зразки» робляться видимими у розбіжних діях і шораз більше усвідомлено долучаються до «просвітлення» [edification] таких дій, зрозуміємо,



1. Площина пропозиції  
(Proposition Plane)



2. Площина комунікації  
(Communication Plane)



3. Площина погодження  
(Convention Plane)



4. Площина зображення  
(Representation Plane)



5. Площина гаданого погодження  
(Supposed Convention Plane)



6. Площина гаданого зображення  
(Supposed Representation Plane)



7. Площина взаємодії  
(Interactional Plane)



8. Площина взаємопозначення  
(Intersignification Plane)



9. Площина інформаційного провісника  
(Utterer's Informational Plane)



10. Площина інформаційного тлумача  
(Interpreter's Informational Plane)

Малюнок 3. Площини семіозу в контексті дискурсу

що «заздалегідь призначене місце» для семіотики і надання їй «права на існування», за дивним висловом Соссюра (1906–1911: 33; Russell 1982), є чимось таким, що не може бути визначене через вилучення будь-якої активності тлумачення, а радше може визначатися лише через її залучення.

Вивчати знаки – означає відкривати семіоз, а разом із ним «павутиння», мережа якого дорівнює самій природі. Впорядкування, або мережа павутиння, щоразу підтримувана елементами довкілля і розуму відповідно до зразків, що самі собою не сприймаються розумом [sensible] і не зводяться до того, що належить розуму [sensible], становить семіотичний об'єкт у всій повноті можливостей для його розуміння.

Така «дійсність» цілком інша від тієї, що дається у стані пасивності [prejacent] і в якій розум не задіяний жодним чином, а спостерігач не привносить, очевидно, нічого, – це до певної міри було зрозумілим для середньовіччя та становило предмет пошуків у добу Нового часу. Проте означувана дійсність зовсім не зводиться до власне діяльності розуму на основі прихованої матеріальної [outer] царини і прихованого внутрішнього механізму розуміння, поєднаного лише феноменом, створюваним самим розумом, як уважав Кант. Це дещо багатше від будь-якого спрощення, дещо зговірливіше, аніж навіть пов'язаність між мухоловкою і мухою у царстві комах і квітів. Така новіша парадигма, назвімо її семіотичною реальністю, визнає, що межа між тим, що залежить, і тим, що не залежить від інтерпретативної активності, ніколи не може бути зафіксована остаточно на основі контексту досвіду, оскільки межа сама собою є флюктуаційною функцією розвитку розуміння: «теоретичного» [speculative] чи «практичного», «наукового» чи «літературного».

Подібно до суспільно-гуманітарних наук, «семіотика є не лише сферою застосування різних підходів до якогось єдиного в своєму роді об'єкта, а також сферою зіткнення подеколи суперечливих філософських визначень такого об'єкта» (Eco 1979: 77). Більше того (тут вона забезпечує матрицю також для природничих наук), семіотика стає сферою вивчення процесу, завдяки якому певний об'єкт постає у своїй актуальності як уже відомий. То не просто процес у природі як такий, а також як *prise de conscience*, завдяки чому природа стає повністю самопізнаваною і досягає своєї повноти [totality] у трансценденції поза фізичним буттям. Процес трансценденції починається з історичного *Umwelten* і повністю реалізується [realized] у рефлексивності *Lebenswelt*, що робить кожний текст сподіваним інтертекстом, який уособлює і життя, і вигадку, і природу в цілому, а також її остаточну невизначеність чи то шляхом метафізично необмеженого семіозу, чи навіть фізичного. Подібна ситуація була персоніфікована Флойдом Мерреллом (1988: 20) у творінні, більш вартому талантів диснейвських

художників, аніж той пересічний Кролик Роджер. Уявімо собі фільмове виконання «Химерного Восьминога», створеного так:

*Кожний знак є можливою точкою ... з нескінченним набором ліній, які сполучають її зі всіма іншими точками у Всесвіті ... Кожна знак-точка подібна до химерного восьминога, чие тіло – це точка, а щупальця – численна кількість ліній, які виходять з такої точки і готові присмокнутися до однієї чи більшості інших знаків-точок, які відтак стають інтерпретаторами, а отже, іншими знаками-точками. (Подібно як з «Лапласом і Богом»: кожне щупальце могло б мати на своєму закінченні око, що давало б змогу йому «бачити» всі інші знаки-точки одночасно).*

*Весь конгломерат ліній, щоб відповідати дійсності, матиме певні характеристики: а) цілісність може бути «розсічена» у будь-якій точці і знову сполучена з будь-якою іншою лінією подібно до аморфної «книжкою тверджень» Пірса [1903: 4.512]; б) на конкретний час конгломерат статичний (синхронний вимір), однак він має можливість для будь-яких майбутніх сполучень (діахронний вимір) – у такому разі не йдеться про Соссюровий зріз «семіологічної саямі», йдеться про цілісний конгломерат, про цілісність, яка утримує всі минулі, теперішні і майбутні можливості; в) самонаповнюючись, скручуючись, накладаючись на самого себе як айні-тайнівський простір-час, конгломерат уподібнюється до нескінченності нескінченно тонких стрічок Мебіуса [Möbius], що взаємоперетинаються в точці їхнього скручення. Однак (г) з поваги до кінцевої кількості користувачів знаками, на відміну від точок-восьминогів, усі спостереження і відношення повинні залишатися всередині, адже не існує глобальної картини [vision] відповідно з іманентними правилами, сумірної з квантовою теорією, яка усунула класичний погляд, заснований на протиставленні «суб'єкт – об'єкт» і «спостерігач – спостережуване». І нарешті (д), не може бути повного опису цілості, оскільки, сумірно з пластичною «книжкою тверджень» Пірса, логічні зв'язки не залишаються одними й тими ж самими повсякчас, а відтак ми ніколи не зможемо обробити всі знаки на певний момент часу засобами скінченної кількості наших власних органів чуття.*

### Ж. Висновки

Поміж науками семіотика посідає особливе місце, бо суть її – у дослідженні матриці, яка стосується всіх наук, а також у виявленні того, що історія посідає центральне місце у заповзятливості розуміння всієї тотальності. Центральне місце історії у процесі розуміння розкривається через коди культури, які підтримують, навіть поза індивідуальною інтуїцією, «спільний задум» [commens] або (Peirce 1906: 196-197) спільно набуту ментальність, яка означає мову (скажімо, англійську), дисципліну (наприклад, фізику чи літературну критику), субкультуру (скажімо, «голубих»), націю (таку, як Ізраїль) і врешті-решт саму цивілізацію у всіх її суперечливих ознаках історично вкорінених інтерпретацій, надаючи структурі повсякденного досвіду контекстуальної здатності мови. Отже, з огляду на широке значення

мови, окреслене Мерітеном і на якому наполягав незалежно від нього Бахтін (1971: 214, як цитує Тодоров [Todorov 1981: 56]), можемо сказати: «повідомлення створюється вперше у процесі його передавання під час живого мовлення, і врешті-решт (тобто незалежно від самого антропосеміозу) тут немає коду». Хоча коди можуть відігравати допоміжну роль як, наприклад, звукові хвилі у природі, і можуть навіть бути наслідком повідомлення.

З такого погляду критика може сприяти внесенню у наявну об'єктивність елементів розуміння, які до того перебували радше у віртуальному стані і не були виразно позначені та усвідомлені. Це буде критика у її найліпшому прояві – критика, яка показує високе мистецтво оцінювання та аналізу зі знанням і почуттям доречності творів цивілізації, особливо живопису, музики та літератури, для яких вільна гра інтелекту і загальна протилежність об'єктного щодо біологічного і фізичного порядків набувають свого найвищого прояву. Така критика, що зовсім не дорівнює семіотиці, могла б брати участь у її розвитку – розвитку, який вписує у свою мережу те, що тяжіє бути позначеним як цілісність минулого мислення, сучасної науки і майбутньої цивілізації.

У такий спосіб критичні вправи також посприяють формулі, а можливо, навіть визначать її в контексті семіотики як найадекватнішого і найповнішого розуміння *anthropos* і будуть найбільш корисними за все, винайдене донині.



## 6

## ФІЗІОСЕМІОЗ І ФІТОСЕМІОЗ

У РОЗДІЛІ 3 ЗАЗНАЧЕНО, що Пірс, поставивши дію разом із буттям знаків у центр тематичного дослідження, зробив один із вирішальних кроків у напрямі створення можливостей для розвитку вчення про знаки. Той крок позначає відмінність між сучасним розвитком семіотики і всіма попередніми стадіями просування до семіотичної свідомості в історичному аспекті. У той час, коли притаманне знакам буття фактично існує лише в контексті досвіду (в тому значенні, що власне досвід допускає пізнання), дія, яка є підґрунтям такого можливого буття, жодним чином пізнання не допускає [presupposes].

Як розуміти дію знаків поза контекстом пізнавального життя? Коли такого розуміння досягти, поле семіотики як можливої науки максимально розширилося б, оскільки воно стало б сумірним з активністю і типом каузальності, притаманним фізичному всесвіту. Така «розширена концепція» знака, за висловом Пірса, охопила б усі чотири рівні, визначені у книжці, а саме: два рівні пізнавального семіозу (антропосеміоз і зоїсеміоз) та два нижчі рівні семіозу, незалежні від пізнання як такого (фітосеміоз і фізіосеміоз), – що видно з пропонованого уривку (Peirce 1907: 205–207):

*Дія знака загалом відбувається між двома сторонами, «провісником» [the utterer] та інтерпретатором [interpreter]. Вони не обов'язково повинні бути людьми; наприклад, хамелеон, багато видів комах і навіть рослини живуть завдяки тому, що подають [uttering] знаки і приймають знаки, які їх стосуються. Хто є провісником знаків погоди?.. Проте кожен знак, очевидно, несе у собі децю від думки загальної природи, якщо не від розуму або ж принаймні від схованки ідей чи означуваних форм. Знак передає децю, якщо не до особи, то принаймні до дечого, здатного якимось «вхопити» його.., тобто сприйняти порцію не просто фізичної чи навіть психічної енергії, а сприйняти значення, яке має на увазі. Подібним чином у такому модифікованому та все ще туманному значенні ми можемо часом використовувати виділені курсивом слова.*

Зауваження Пірса (1905-1906: 5.448) про те, що «універсум сповнений знаків, якщо взагалі не створений лише зі знаків», можна розглядати як стислий вираз ширшої концепції, а його більш раннє загадкове твердження (1868: 5.314) «людина – це знак» стало б своєрідним природним висновком.

Проте як таку ширшу концепцію можна підтвердити? Чи санкціонована вона природою семіозу? Звісно, сама спроба такого підтвердження потребувала б вийти за межі кордонів, запроваджених за погодженням [conventionally] задля наукової думки. Уже в часи Пірса більш чи менш догматично вона охоплювала погляд на природу як на таку, що викликає застосуванням характерної для неї грубої сили тільки випадкові взаємодії.

Пірс не надто зважав на узвичасні кордони [conventional], коли дослідження потребувало їхнього порушення. Той факт, що знак завжди означає дещо для іншого, передбачав для Пірса потребу переосмислення табу щодо поняття остаточної [final] каузальності, або так званої телеології<sup>37</sup>.

Принаймні у контексті біологічних наук такий крок був до певної міри неминучим. Пізніші біологи (наприклад, Сімпсон [Simpson], Піттендрай [Pittendrigh] і Тіффані [Tiffany] 1957; Піттендрай 1958; Майєр [Mayr] 1974, 1983) воліють говорити про «телеономію», доводячи, що фактична мета в індивідуальному значенні необов'язково пояснює поведінку (як у випадку з періодичним виповзанням самок черепахи на пісок і відкладанням яєць), яку спостерігач повинен приписувати плану, закладеному у природі, аби надати спостереженням наукового значення (на це також звертав увагу фон Ойксюль).

Проте у більшому фізичному універсумі атомів, зірок і міжгалактичного пилу навіть така поміркована версія телеології стає вкрай важко підтримувати щодо її відповідності часткам та взаємодіям між ними, особливо таким, як метеоритні дощі, що з'являються зненацька, або бомбардування космічними променями, дисперсія світла тощо. Правда, існують явища еволюції зірок і формування планет, щодо яких здається, що формування елементів із простішого матеріалу атомів і розподіл матерії відбувається радше згідно з законами статистики, аніж наосліп. Така невідповідність

<sup>37</sup> Ранделл [Ransdell] (1977: 163) зазначає, що Пірс виразно «думав про семіотику як про розвиток концепції «фінального спричинення» та його вивчення. Факт, який його майбутні коментатори ще недавно трактували як «замішання, свого роду інтелектуальну клішю-ногість, на яку ніхто не повинен дивитись і яка набагато менше впадає у вічі для всіх інших», пояснює, чому «тема фінального спричинення, на диво, відсутня у критиці і поясненнях до Пірсової концепції семіотики та семіозу», незважаючи на її первинність у власних роздумах і поясненнях Пірса.

Для Поінсота питання фінального спричинення також поставало у семіотичному контексті (1632a: Book I), однак виразно відмінному від причиновості, притаманної знакові (див. стор. 174/18–178/7), який не обмежується ні порядком актуального існування, ні порядком наміру [intention], а є дівим навіть у випадкових подіях, які позначені віртуально незалежно від будь-якого процесу, пов'язаного з наміром чи пізнанням.

підвела мислителів, однодумців Гендерсона (Henderson 1913: 305), до твердження, висловленого з великою переконаністю та емпіричною підтримкою того, що «фізична наука ... не менше, ніж біологічна, стає виразом телеології». У цьому випадку «телеологія», якщо це можна так назвати, виявляється цілком сторонньою відносно самих взаємодій.

Проблема полягає у тому, що до появи живої матерії та її існування серед чинників неорганічного середовища, взятих у їхньому власному прояві, неорганічні складові як такі (не важливо, як вони можуть змінюватись чи наскільки над ними домінуватимуть життєві процеси та органічний симбіоз у цій ситуації – ситуації заселеної планети), здається, входять у процес космічної еволюції – тільки непрямо, через прямий процес сліпих або випадкових взаємодій. Коли таке трапляється, неорганічні компоненти неминуче переспрямовуються природою взаємодіючих частинок та тіл, унаслідок чого знаходять своє вираження у процесах ускладнення та космічного розвитку в цілому. Назагал розвиток не приховує того, що він відбувається навмання [random]. Така неспростовна підструктура випадковості стикається з цариною грубої двосутності і, здається, становить бар'єр для будь-якого можливого поширення семіозу поза межі живого світу.

Однак, поєднавши дію знаків з орієнтованими на майбутнє змінами у світі природи, Пірс чітко вказував той шлях, на який звернув увагу на початку 1960-х Сібок, – як «завбачення нових і вражаючих вимірів: дотикання науки генетики із лінгвістичною наукою ... у ширшій сфері вивчення комунікації». З такого погляду (Sebeok 1968: 69)

*генетичний код потрібно розглядати як найфундаментальніший зі всіх семіотичних систем і, отже, як прототип для решти сигнальних систем, що їх використовують тварини разом з людиною. З такого погляду молекули, як і квантові системи, що діють як носії сталої фізичної інформації, зобсеміотичні системи і, нарешті, культурні системи, які охоплюють мову, становлять природну послідовність стадій з набагато складнішими енергетичними рівнями у єдиній еволюції Всесвіту. Отже, цілком можливо описати мову так, як живі системи, – з єдиного кібернетичного підходу.*

*... Взаємозближення генетики, студій над спілкуванням тварин та лінгвістики може вести до вичерпного розуміння динаміки семіозу, а далі може виявитися придатним для визначення життя завдяки послідовному аналізу.*

Справді, величне видовище. Проте воно значно не дотягує до ширшої концепції, яку мав на увазі Пірс у поєднанні знака і фінальної

каузальности<sup>38</sup>. Це може бути досягнуте так само, як і концепція семіозу, на основі пов'язання причиновості, властивої знакам, з деяким виправданим поняттям фінальної причиновості<sup>39</sup>.

Самого пов'язання, залишаючи осторонь питання його правильності, недостатньо для становлення того роду зв'язків, які потрібні, щоб семіоз пройняв усю природу аж до її космічних основ. Наприклад, хоча «нове і вражаюче видовище» Сібока значно підштовхнуло сучасну семіотику до виходу за межі глотоцентрично сприйнятого антропосеміозу в напрямі розгляду функціонування знакових процесів у біологічному світі, воно все ж не забезпечує ґрунту для поняття фізіосеміозу, оскільки завбачує дії, властиві функціонуванню знаків у самій фізичній природі, поза межами органічної матерії.

З цього випливає, що продовжувати дослідження саме в такому напрямі і забезпечувати поширення концепції семіотики Пірса було б простою справою. Вирішальний крок, зроблений услід за Пірсом, полягає в тому, щоб поставити дію поряд з буттям знаків у центр уваги. Це потрібно, щоб створити повноту можливостей для вчення про знаки.

Такий крок залежить від подальшого розкриття того, що існує під більш загальною причиновістю щодо праці, притаманної знаку, ніж фінальна причиновість, типова для сил життя. Загальна причиновість специфікує життєву активність, однак також визначає конкретну причиновість у випадкових взаємодіях грубої двосутності. Саме така причиновість, не фінальна, властива знакам у характерній для них функції оприявлення [making present] того, чим вони самі по собі не є. Властиво така причиновість, на відміну від фінальної, перетворює, наприклад, випадкові подряпини на підказку, яка приводить детектива до затримання вбивці.

Причиновість, якою виділяється семіоз, на відміну від фізичних форм причиновості, не потребує бути орієнтованою до мети у будь-якому іманентному значенні. Навпаки, вона потребує стати причиновістю однаково спроможною уґрунтувати знак-поведінку у несподіваних випадках і спланованих випадках [in chance occurrences and planned happenings]. За будь-якого міркування фінальна причиновість не здатна на це.

<sup>38</sup> Згадуючи свої попередні зауваження про позицію Сібока, висловлені з конкретної перспективи, крізь яку вони могли б сприйматися (витоки шілкою активного семіозу в пізнанні), я знову вважаю за доцільне не так повторити, як поширити і поглибити широкомасштабні пристосування до означеної перспективи, що пропонована (Deely 1982a) вперше для систематичного розгляду поняття фітосеміотики, запровадженого Крампеном [Krampen] у 1981р.

На першому етапі критики (1978a) я вважав єдиний на той час ґрунтовний погляд Сібока на семіотику надто грандіозним.

На другому етапі критики (1982a) я назвав його, можливо, недостатньо величим.

Тепер хотілося б викреслити слово «можливо» з причин, викладених у цьому розділі.

<sup>39</sup> Надто важливе зауваження через те, що лише невелика частина визначень, що асоціюються історично з поняттям «фінальної причиновості», зберігають деякі претензії на критичний розгляд сьогодні. Див. дискусію з цього приводу у редакційних примітках до Книги I, пит.4 Tractatus de Signis (Poinsot 1632a).

У такому сенсі вирішальний крок не був зроблений ні Поінсотом, ні Пірсом. Це можна зрозуміти з того, що викладено у «Трактаті про знаки» Поінсота (1632a: Book I, Quest. 4)<sup>40</sup>, де лише побічно проблематика знака в цілому була переосмислена так, щоб дія знаків стала рівновічною [equiprimordial] з їхнім буттям. Отже, аби зробити вирішальний крок, потрібно передусім ретельно розібратися з працею обох мислителів, навіть якщо задуманий намір буде ближчим до того, що Пірс розумів під семіотикою, аніж до того, що мав на увазі Поінсот під доктриною знаків. Незважаючи на те, що кожен з них рухався окремим шляхом, існує деякий доктринальний збіг у їхніх підходах. Саме тут знаходимо основу для вирішального кроку в напрямі поширення семіотичного розуміння поза сферу когнітивного феномена до цілісності самої природи. Такий крок дасть змогу здійснити ширшу концепцію семіозу, про яку, врешті, мріяв Пірс.

Щоб бачити здійснення мрії, цікаво буде почати з пункту, в якому Пірс піддався спокусі розчаруватися у своїй ширшій концепції. Просуваючись далі такого пункту та усуваючи крок за кроком причини для спокуси визначити обмежене поняття знака, зможемо досягти обгрунтованої версії концепції з чотирьох рівнів, які вона передбачає.

Окрім існування знаків у дійсності [actually], існують знаки віртуально [virtually]. Тобто є буття і події, які так зумовлені іншими буттями і подіями, що у своїй власній активності вони детермінують подальші види [series] буття та подій у такий спосіб, що останні терміни [terms] виду репрезентують перші терміни за посередництвом середніх термінів. «Ідеться, власне, про чутливі «рецептори» і засоби взаємодіяції..., яких не вистачає», – зазначає з цього приводу Крейк (Craik 1967).

Дії та відношення у таких видах [series] перебувають фактично на рівні двосутності. Проте навіть на такому рівні вони передчувають [anticipate] втручання пізнання і досвіду: вони перебувають один щодо

<sup>40</sup> Як писав мені Повелл [Powell] (лист від 16 грудня 1988 р.), «поширення зовнішньої формальної причиновості від визначника життєвих потуг, активних та пасивних, (Poinsot 1632a: Book I, Quest. 4), до визначника категорійних відношень (Appendix C: 382/14ff) стосується саме фізіосеміозу. Адже специфікація категорійних відношень поширюється на Всесвіт загалом...»

Що стосується «Додатка С», ми вже пояснювали у 1985 (с.450), що додали його до книг Поінсотого «Трактату» з огляду на питання стратегії дослідження, однак у дуже особливий спосіб. Він забезпечує обгрунтування для тексту Поінсота ідей Пірса про розширення семіотичного розуміння поза межі області когнітивного феномена до цілоти самої природи як системи [network], по суті, семіотичного характеру... Дискусія в цьому «третьому додатку»... продовжує і доповнює обговорення об'єктивної причиновості у Книзі I, Питання 4 «Трактату про Знаки».

Більше того, у праці Пірса простежується тенденція, започаткована у Книзі I, Питання 4. Особливо якщо доповнити її ідеями з редакційного «Додатка С», стає очевидним, що Пірс навпамацки рухався в напрямі розрізнення між «ідеальною» і «фінальною» причинністю, наслідуючи думки Поінсота, коли той визначив для семіотики рубрики «об'єктивної» і «зовнішньоформальної» причиновості. Див. примітки до наступного розділу, в якому Пірс розглядається у контексті історії семіотики.

іншого у таких відношеннях зумовлення [determining] та зумовленості, що утворюють «патерн пізнаваності» [knowability], тобто «віртуальної присутності». Подібний патерн, якби він повинен був бути справді відомим у деякому контексті досвіду, демонструватиме саме елемент присутності, – той неубутний елементарний тип зображення, конститутивний для знакових відношень.

Щодо цього 1908 і 1909 роки стали, здається, для Пірса періодом кризи і зневіри до проекту становлення семіотики. У 1908 р. у листі до леді Велбі [Welby] він розпачливо кинув свій знаменитий «шматок для Цербера» [sor to Cerberus], запровадивши таким чином поняття «особи» в своє розуміння природи знака (1908а: 88–89):

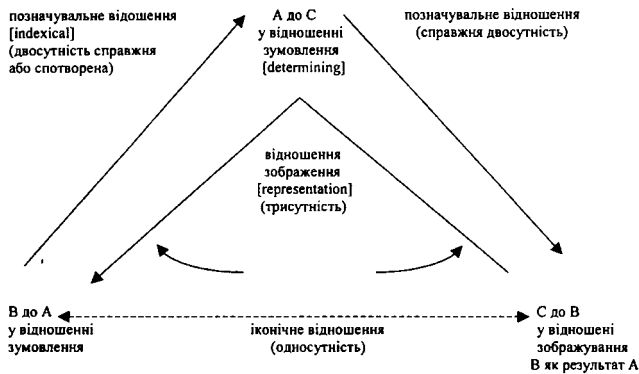
*Я визначаю знак як те, що зумовлене через дещо інше, назване його об'єктом [object], який так зумовлює вплив на особу (такий вплив я називаю інтерпретантом), що останнє таким чином опосередковується першим. Моє підсовування терміна «на особу» є «шматком для Цербера» через те, що я знесилений досягти розуміння моєї власної розширеної концепції.*

Можна сподіватися, що термін «особа» [«person»] тут еквівалентний «людському буттю», тоді термін «знак», кваліфікований у такий спосіб, обмежиться областю антропосеміозу. Щоб здобути на «розширену концепцію» Пірса, потрібно усунути згадане кваліфікування і відповідне обмеження. Спробуємо зробити це за допомогою такої абстрактної формули: знаком буде деяке А, так зумовлене [determined] через В, що в зумовлюванні [determining] С таке С є опосередковано зумовлене через В. Отже, В зумовлює А і власне у відношенні, в якому В зумовило його, А зумовлює [determines] С. Звідси С, будучи безпосередньо зумовленим через А, є водночас опосередковано зумовленим через В. Бачимо тут найпростішу й абстрактну форму семіотичного трикутника, що криється за «пірамідою антропосеміозу», розглянутою у попередньому розділі (див. мал.4).

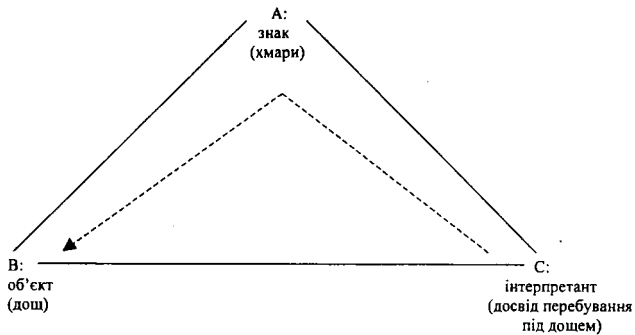
Іншими словами, С – пасивне стосовно А в той самий спосіб, що й А є пасивним до В; проте саме з причини пасивності у такий спосіб С віртуально [virtually] активне водночас щодо А і В як зображення або зображувальний елемент. Нехай В буде дощем, А – хмарами, з яких раптово проливається дощ, а С – досвідом організму, що потрапив під дощ. Унаслідок потрапляння під дощ будуть виявлені нові відношення організму з В, через які А надалі буде існувати для С як знак В (див. мал. 5).

Або нехай А буде кісткою динозавра, похованою там, де, як ми бачили у розділі 4, виросте сад, а В нехай буде давно неживий динозавр; С в такому разі не мало б значення впливу кістки на садівника через те, що, як показано у висновку до розділу 4, не

призвело до будь-якої актуалізації трансцендентального відношення – зображального елемента-кістки до динозавра. Вплив кістки на садівника не перетворив відношення в знак. Проте зображальний елемент у цьому відношенні був би тут ідентичний з кісткою, та він потребував ще актуалізації. Він був присутній як доля кістки у фізичному бутті, однак віртуально різнився б від неї. Проте коли підійшов палеонтолог, така віртуальність стала актуалізована. Вплив кістки на сприйняття палеонтолога, але не на садівника, запускає в дію віртуальний елемент, завдяки якому кістка фактично репрезентує динозавра. Звідси формула Поінсота (1632a: 126/3-5): «Достатньо бути знаком віртуально для того, щоб позначитися в дії».



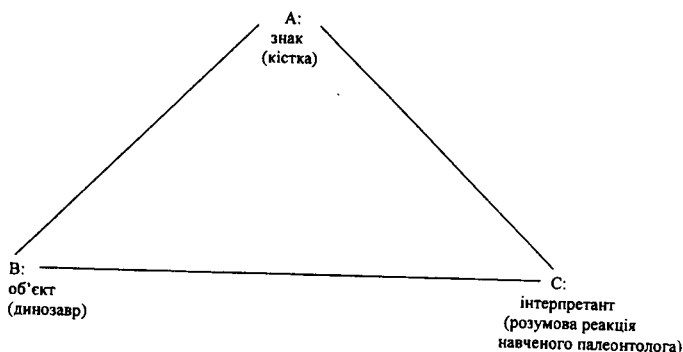
Малюнок 4. Абстрактна версія семіотичного трикутника



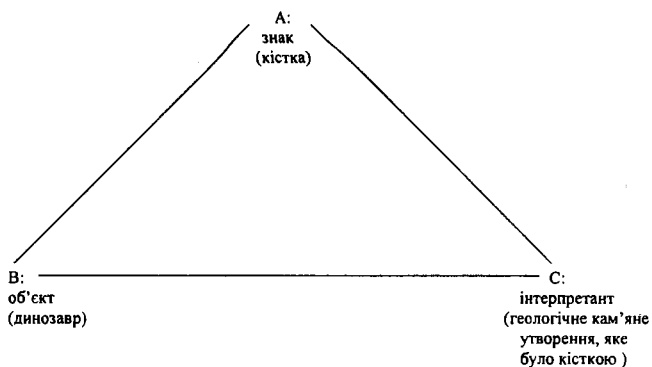
Малюнок 5. Конкретизація трикутника в контексті досвіду тварин

Тепер знову нехай В буде динозавром, А – кісткою, а С – геологічною формацією, у якій кістка перетворилася у камінь.

У наведеному епізоді інтерпретант має радше фізичну, ніж психічну структуру, проте таку, яка була так зумовлена через А, щоб репрезентувати через А також В. У такий спосіб взаємодія є віртуальним [virtual] семіозом, тобто видами взаємодій на рівні двосутності, які водночас забезпечують сучасний [actual] прохід крізь час, за допомогою якого стає можливим і досягається змога частково розуміти те, що трапилось давним-давно. Теперішній час, справді, за такого підходу, може вважатися мозаїкою слідів з минулого, кожен з яких забезпечує достатньо обізнаному сучасному спостерігачеві стартові умови подорожі в те, що було якось у минулому.



Малюнок 6. Конкретизація трикутника в контексті людського досвіду



Малюнок 7. Конкретизація трикутника в контексті довкілля



Зауважте, немає потреби в тому, аби така можливість [possibility] ставала актуалізованою для того, щоб вона була можлива [possible]. Не є вона заледве «можливою» і в деякому абстрактному, концептуальному сенсі. Скажімо, наш приклад існує в геологічному утворенні [formation] віртуально. Кістка (А), або кам'яне утворення, що колись було кісткою (С), «не є знаком формально, однак є ним віртуально і підставово [virtually and fundamentally]» або, як зазначає Поінсот (1632a: 12-18):

*оскільки доцільність зворушення або стимулювання розуму зберігається, то йдеться про роль знака як такого, чим децю зображається, навіть коли відношення заміщення на позначене не зберігається, знак все одно здатний виконувати функцію заміщення без відношення.*

Отже, відразу розуміємо, наскільки фундаментальний інтерпретант в семіозі, що інтерпретант не обов'язково повинен бути психологічним станом чи ідеєю і чому інтерпретант сам є знаком чи ланкою у тому, що Еко називає ланцюгом «необмеженого семіозу».

Завдяки своїй основі знак є зображенням [representation], а завдяки буттю зображення, яким знак втягнутий у грубі силові взаємодії двосутності і фізичного існування, впливає, що віртуальність (сутність) знаків присутня і дієва повсюди в царині природи, а не лише серед тварин, де знаки існують та функціонують у властивому їм бутті і актуально, і віртуально [actually as well as virtually]<sup>41</sup>.

Більше того, віртуальний семіоз, що передує будь-якій формі когнітивного життя, не обмежується пасивною рефлексією в теперішньому бутті минулих взаємодій, таких, наприклад, як ми розглянули. Віртуальний семіоз також працює у такий спосіб, що теперішні взаємодії завбачають майбутні умови, докорінно відмінні від наявних. Іншими словами, теперішні явища [effects] є віртуальними знаками не лише ретроспективно, а також і перспективно. Вони провіщають і роблять це у два способи. Передусім, у будь-якій конкретній взаємодії тіл, поза і над вислідом відношень причини і наслідку присутній той факт, що кожне з причетних тіл інтерпретує й обігрує дію згідно з притаманною йому природою. Повелл зображає це так (1986: 300): «зовнішня деталізація спричинених відношень

<sup>41</sup> Пірс (1908в: 8.343): «Необхідно відрізнити *безпосередній об'єкт*, або об'єкт як знак, від *динамічного об'єкта*, або реально спроможного, однак не безпосередньо присутнього об'єкта. Цього вистачає для розрізнення *безпосереднього інтерпретанта*, поданого чи позначеного знаком, від *динамічного інтерпретанта*, або впливу знака, актуально викликаного розумом; та розрізнення їх обох від *нормального інтерпретанта*, або впливу, який знак міг би мати на розум після достатнього розвитку думки... Я не кажу, що такий поділ є достатнім» (1909: 8.314; 1904).

завжди непрямо виявляє внутрішню породу тіл, які стають їхніми зовнішніми визначальними причинами». Наприклад, якщо вдарити панцир танка, порцелянову вазу чи стовбур дерева молотком, відношення чинника і реципієнта у всіх трьох випадках будуть однакові; або, як знову зазначає Повелл (там само), «просторово-часові реально-причинові системи відношень не мають, як тіла, притаманної природи, визначеної внутрішньо». Проте завдяки внутрішнім різним властивостям заліза, порцеляни і деревини наслідок буде так само різним у кожному випадку.

Дуальні взаємодії зовнішню визначені тілами, що втягнені в них на рівні двосутности, також проектують віртуальний рівень трисутности, на якому передбачаються зміни в майбутніх станах взаємодій, які відбудуться тут і тепер. Міра взаємодій складається через точно такий самий тип причиновости, що діє через знак, за допомогою чого він досягає нейтральности буття і небуття щодо позначуваного<sup>42</sup>.

Щоправда, у напрямі майбутніх станів віртуальність семіозу значно ускладнена. Причина полягає у тому, що пряме відхилення наслідків взаємодій саме може призводити до змін у безпосередньому устрою того, що вступає у взаємодію – як, наприклад, у випадку, коли одна з взаємодіючих одиниць знищується внаслідок взаємодії або коли взаємодія спричиняє нову фазу у розвитку однієї з взаємодіючих

<sup>42</sup>Поінсот (1632a: 382/4–26) розширює зовнішню формальну причиновість, тобто об'єкту причиновість семіозу, виокремлюючи життєву енергію до категоріальних або фізичних відношень. Він пише: «Потрібно розрізнати *доцільність* [terminus], усвідомлену більш формально як раціональну основу [rationale] протилежної доцільности від доцільности, підставово усвідомленої зі сторони суб'єктивного буття, через яке покладається раціональна основа її термінування [terminating]. У попередньому випадку *доцільність* [terminus] узгоджується зі своєю ж специфікацією чисто термінативно (обмежувально [terminatively]), однак не через спричинення специфікації, оскільки, якщо так будемо міркувати, вона є чистою доцільністю одночасно за своєю природою і за пізнанням відношення; відтак як така вона не є визначальною [specifying] причиною, тому що причина, природно, не бувас одночасною з наслідком, а передє йому. Якщо ж розглядати в другому аспекті, *доцільність*, що є зовнішньою формальною причиною, уособлюється у формі поведінки об'єкта [object], і в такий спосіб єдина специфікована раціональна основа [rationale] певного відношення постає з певної підстави [foundation] і доцільности разом, оскільки конкретна підстава утримує *доцільність* у контексті самої себе через пропорцію і силу; бо що може відноситись до цієї доцільности, якщо не її специфічна підстава, і навпаки. У такий спосіб, враховуючи міру взаємопропорційности, доцільність і підстава [foundation] разом забезпечують спільну раціональну осінову специфікації відношення, яке постулює і специфічну підставу, і специфічну взаємовідповідну доцільність.

Звідси можна далі думати про зміст формальної доцільности раціональної основи специфікації будь-чого. Хоча в матеріально однакову доцільність можуть бути закорінені специфічно різні відношення, вони, проте, не можуть бути закорінені у формально однакову доцільність. Однак формально специфікована раціональна основа доцільности усвідомлюється у відповідности з її підставою... Що стосується специфікації будь-якого відношення у той спосіб, що підстава розглядається в аспекті остаточної раціональної основи [rationale] уgruntування відношення, то доцільність відношення розглядається в аспекті взаємовідповідного «термінування».

Далі див. індекс 4 до «Трактату»: «Object», pp.552–554, розпочинаючи з номера 4. Також див. вступ до «Foundation», p.539.

одиниць, або коли внаслідок взаємодії виникає специфічно нова форма буття (наприклад, нова атомна елементарна частинка). Ідея Пірса про наукові закони, що існують як «звичай» у природі в цілому, здавалося б, знаходить семіотичне обґрунтування. Адже поза і над індивідуальними взаємодіями тіл існує макроутворення [macroformation] Всесвіту, яке прямо складається в напрямі визначення умов, за яких семіоз завжди наближається до дійсності [actuality].

Зоряні системи формуються через субатомні, атомні і молекулярні взаємодії. На різних стадіях процесу нові елементи, попередньо невідомі, утворюються із взаємодій. Подібно як тепер на Землі, можемо в лабораторіях створити деякі елементи, що не існують у самій природі. Такі елементи, відповідно, виявляються суттєвими для формування у планетарних системах умов, за яких уможливується виникнення живих істот, а такі істоти вже далі змінюють планетарні умови аж до того, що наступні покоління живих істот стають несумісними з початковими умовами життя. Наприклад, кисень, важливий для життя на планеті тепер, початково був зайвим продуктом для живих істот, які не потребували його і не могли вижити у пересиченій киснем атмосфері.

Вважаємо, що ціла серія переплетених і конфліктуючих процесів, що виливаються у всеохопну космічну еволюцію, підлягають певній специфікації та ідентифікації. Проте особливості та самототожність кожного окремого процесу на кожному його етапі забезпечується не індивідуальними тілами, а завдяки системі спільно визначених реальних відношень між тілами, тобто завдяки категоріально зумовлювальній здатності специфічно ідентифікуватися в систему онтологічних відношень. У межах таких систем окремі тіла далі зумовлюють безпосередні взаємодії відповідно до своєї внутрішньої природи. Коли йдеться про організми, то зумовлення, відповідно, залежить від цілої підсистеми взаємодій, що за природою беззаперечно мають семіотичний характер (Sebeok, 1977a, 1988, 1989a). Системи відношень як цілісність та взаємодії всередині них формують наскрізне спільне павутиння принаймні віртуального семіозу, що скеровується у кожній точці об'єктною причиновою знака, що віртуально діє повсюди. Така причиновість відповідає плану в значенні розрізнення фон Ойкскюлля (Uexküll 1934: 42–46) між ціллю та планом у природі і, як зазначає Повелл (1988a: 180, 186), – передусе добре відомим чотирьом причинам Арістотеля: «рушійній [agent], цільовій [final], формальній та матеріальній».

Ідеться, власне, про функцію зовнішньо формальної каузальності – підміняти рушійну і цільову причини завдяки простішій причині, яка не зобов'язана пояснювати можливість розуміння взаємодії. Наприклад, Сонячна система пояснена як механізм, визначений [specified] зовнішньоформальними причинами, і не потребує жодних

уточнень через рушійну причину (вона залишена в спокої через цільову причину, яку не визнає наука з XVII століття). У загальній теорії відносності Айнштайна сили гравітації усунені з пояснення Сонячної системи і замінені викривленням простору-часу (Hawking 1988: 29–30). Тепер сили гравітації є рушійними причинами, тоді як викривлений простір-час, який скеровує шлях Землі навколо Сонця, є чудовим прикладом зовнішньоформальної причиновості ..., тому що такий шлях складається зі специфічних часових (темпоральних) відношень між Землею та іншими тілами Сонячної системи ... – простих «епізодів» зовнішньої формальної каузальности.

Як бачимо, Пірс не мав надто серйозних підстав розчаровуватися, намагаючись спорудити будівлю ширшої концепції семіозу<sup>43</sup>, адже зрозуміло, що специфікація категоріальних відношень у Всесвіті здебільшого вводить у гру причиновість, від якої залежить дія *знаків*: уже на рівні своїх підстав знаки віртуально присутні та активні у двоїстих грубих взаємодіях, сплітаючись разом у єдину структуру віртуальних відношень майбутнього і минулого.

Це також семіоз, однак семіоз особливого роду. Пропонуємо називати його *фізіосеміозом* і, отже, самою назвою виявити факт, що йдеться про проблему розуміння процесу, який охоплює увесь фізичний універсум. Такий процес у всіх своїх складових «працює» за підставу для вищих, значніших рівнів того самого процесу, який розпочався як умови фізичного буття, що самі собою роблять можливим наступні вищі рівні спочатку простого життя, а згодом життя, здатного до пізнання [cognitive life]. Тому визначення [definition] семіозу не є просто сумірним з визначенням життя, семіоз ширший від нього.

Проте трансформація *фізіосеміозу* в контексті специфікованих взаємодій життя, навіть поза будь-яким питанням про пізнання як таке, є справою драматичною і потребує специфічного означення [label]. Фізіосеміоз просто поєднує інтелігібельність [intelligibility] минулого і майбутнього та зазирає у майбутнє поза взаємодіючими особами лише побіжно<sup>44</sup>, тоді як семіоз віртуальний [virtual] для живої матерії і сутнісно

<sup>43</sup> Настільки ж зайвим було відчайдушне звернення Пірса до панпсихізму як опертя для запровадження «трисутности» в царину неорганічної матерії (1892: 6.158, 1892a: 6.268), що так само не дало змоги вирішити проблему «досвідної третинности» (приб. 1909: 6.322), як було потрібно з погляду на якісне та формальне буття знака.

<sup>44</sup> Ідеться, що фізіосеміоз «вдивляється» у майбутнє лише в порівняно випадковий чи побіжний спосіб, оскільки в епізоді з неорганічними чинниками [agents], що спричиняють наслідки тільки в разі, якщо вони зрушені з місця, «з того самого моменту, як вони піддані дії, то підпорядковані спричиняти наслідки. Аналогічно у всіх інших випадках, у яких благо [good] будь-якого роду переходить до причини від наслідку» (Тома Аквінський 1265–1267: q. 7. art. 10). Або на прикладі Повелла (1986: 297) щодо беззмістовності висловлювання про те, що «причина відношення, через яке один кіт видряпав око іншому, визначена [specified] цільовою причиною». Або навіть так: «Один і той самий рух є «благим чином» для того, хто дряпає, і є «нешастя» для того, хто втрачає око»; «благо (і «нешастя») прямо належить до індивідуальних «котятчих» обставин, а не до їхньої специфічної природи, як особин, належних до певного біологічного виду.

орієнтований як на збереження, так і на розповсюдження взаємодіючих частин, завдяки чому сутнісно зорієнтований на майбутнє<sup>45</sup>.

Вірогідно, зорієнтованість на майбутнє чинна для семіозу від самого початку. Звичайно, справедливо, коли неортодоксальний ранній погляд Гендерсона (Henderson 1913: 305) про те, що «фізична наука ... не меншою мірою, аніж біологічна, стає оприявленням телеології», – врешті-решт виявиться правильним<sup>46</sup>. Згадана, однак, вище відмінність між фізіосеміозом, який залежить від випадкових подій в орієнтації на майбутнє, і семіозом живої матерії, який суттєво перетворює випадкові події у напрями майбутнього, передбачає прикордонну лінію між *фізіосеміозом* і *фітосеміозом* – «семіотику рослинного життя», як називає її Крампен, або ж семіотику живої матерії в цілому.

Крампен обґрунтовує свої погляди, опираючись на працю Я. фон Ойкскюлля, і використовує контрастний «метод протилежності», аби показати, як працює чинник значення у середовищі, яке позбавлене Umwelt-структури, запровадженної пізнавальними взаємодіями (T. von Uexküll, 1982: 5–6). «Використовуючи приклад з дубовим листям, – зазначає Крампен (1981: 195), – Якоб фон Ойкскюллє показує, як функціонує фітосеміоз»:

*Одним із значимих чинників, коли йдеться про листя дуба, є дощ. Падаючі краплі дощу діють згідно з точними фізичними законами, що керують поведінкою рідини, змушуючи її падати на листя. У цьому епізоді, згідно з Якобом фон Ойкскюллем, листок є «одержувачем з» – спарований з чинником «дощ» через «правило значення». Форма листя така, що вона пристосована до фізичних законів, які керують поведінкою рідин. Листя діє разом, формуючи у всіх напрямках каскади для рівномірного розподілу дощової води на ґрунт для оптимального її використання корінням. Якщо звернутися до простої семіотичної термінології, то форма листка є позначником, а фізична поведінка дощової краплі є позначенням. Кодом у такому випадку, який спаровує листок і дощову краплю, буде потреба дуба у рідині для перенесення поживних солей у його клітини.*

Звичайно, з погляду на сучасні умови існування планети, рослини відігравали і продовжують відігравати, особливо у великих тропічних

<sup>45</sup> Більше того, у випадку антропосеміозу оберігання і генерування культури зорієнтоване на майбутнє, яке *сягає поза* точку простого біологічного розмноження. Це точка, в якій виповнюється величне осягнення прогресу кризь відношення «минуле – прийдешнє» – від фізіосеміозу до антропосеміозу. Це прогрес, однак, в якому наступні рівні трансцендентності не залишаються позаду цілком, а радше утримують і продовжують, відповідно до різноманітних вимог, попередні рівні.

<sup>46</sup> Якщо сила аргументів Гендерсона була переважена їхньою неортодоксальністю для наукової спільноти його часу, це стрімко перестає бути таким у вік *GAIА* (Lovelock 1979), коли визнання тонких взаємозалежностей у межах нашої планетарної екології (та між самою екологією і сонячною та космічною радіацією, у потоці якої рухається планета) почало ставати і об'єктивним, і фізичним.

лісах, вирішальну еволюційну роль. Вона розпочинається з виникнення кисневої атмосфери (близько 1 млрд. років тому) і постійно підтримується через деяку базову матрицю, необхідну для розвитку і продовження всіх вищих форм тваринного життя. Можливо, покладаючись на фон Ойкскюлля<sup>47</sup>, а можливо, з особистих причин, Крампен розглядає ситуацію лише синхронно, в умовах її прямого розвитку (1981: 197):

*Існує єдиний фундаментальний закон відповідності між людьми і тваринами, з одного боку, та рослинами – з іншого. Він має вирішальне значення для життя: рослини виробляють кисень, яким усі люди і тварини дихають. Іншими словами, життя рослин співвідноситься із дихаючими легенями людей і тварин як образ і подоба.*

Тут є над чим думати, адже це не просто зовнішня відповідність і експлуатаційна залежність. Ми знову повертаємося до пункту, де семіотична позиція виходить за межі глотоцентризму і в цьому значенні засвідчує свою більшу близькість до онтологічних напрямів стародавньої й середньовічної думки, ніж до номіналістичних спрямувань ренесансної й модерної філософії. Зауважмо такий текст, що винятково нехарактерний для домінуючого напрямку модерної філософії, у його завошеному зростаючому глотоцентризмі на сучасному етапі (пропонуємо цей текст, зокрема, через те, що в ньому вдало поширюється фітосеміотичний образ дуба, виведений раніше Крампеном та оснований на праці фон Ойкскюлля). Текст написав на початку століття Жюль Лашельє (Lachelier 1933: XVIII–XIX):

*Коли я перебуваю у Фонтенбло, мені здається, що всім своїм єством відчуваю себе як дерева, що оточують мене, у життєдайному багатстві. Я надто сильно занурений у свою власну форму, щоб могли відтворити їхню; проте, добре подумавши, не здається абсурдним вважати, що всі форми буття сплять, глибоко заховані, в основі кожного створіння. Під чіткими контурами моєї людської форми будь-який уважний спостерігач міг би розгледіти ледь вловиму контури «тваринності», що відповідним чином приховує ще плиннішу і недовершену форму простого органічного життя. Тепер одним із можливих визначень органічного життя є дерево, яке, відповідно, може народжуватися дубом. Отож, «буття дуба» десь сховане в глибинах мого власного буття, і саме воно може навіть*

<sup>47</sup> Покладаючись на кантівські поняття фіксованих апіорних форм у разі пояснення відмінності між цілюю та планом у природі, Я. фон Ойкскюль позбавив себе філософських засад, які вміщую динамічне поняття об'єктної причиновості як визначальної для фізичних взаємодій у природі. Це допомагає пояснити той факт, що протягом усього життя він залишався впертим противником ідеї еволюції, хоча це не відповідало духові часу. Іноді він навіть виправдовував таку історичну ідіосинкратичну концептуальну опозицію тонкощами семантичних основ етимології.

*намагаться оформиться і з'явиться у dias in luminis oras [у горішньому світі світла], однак людськість, яка випереджає її, – запобігає цьому і блокує йому шлях.*

Наведений текст як дещо ідіосинкратичне чи навіть ексцентричне вражає нас у нашому культурному оточенні. Проте насправді він не більше, ніж правдиве відлуння давнішої традиції головного напрямку західної філософської думки. Ми повинні лише пригадати міркування, характерні для стародавніх греків і римлян, які передували унікальному розвитку модерної філософії, що успішно змістив зацікавлення в природному бутті і перемістив його до універсуму людського дискурсу, таким чином ефективно потіснивши розмах філософії рамками узвичаєного [conventionalized] царства людської культури.

Згідно із тим старшим, ширшим напрямом, життя рослини існує у тварині, як основа і частина її власного життя; так би мовити, існує спільний принцип життя, який є першим принципом усього планетарного життя як такого. Звернемося до уривку з типового середньовічного коментаря (Т.Аквінський, прибіл. 1266–1272) на оригінальну концепцію (прибіл. 330 до н.е.) «психології» як науки про живі істоти Арістотеля:

*Арістотель визначає перший принцип життя, названий рослинною психікою, або душею [vegetative psyche or soul]\*; у рослин існує цілісна душа, тоді як у тварин – лише частина душі... Щоб зрозуміти його визначення, потрібно усвідомити, що існує визначений порядок між трьома чинностями рослинної душі. До першої належить активність прийняття їжі, завдяки якій створіння підтримують існування. До другої, досконалішої, належить активність росту, у процесі якого живі створіння збільшують розмір життєві сили. Однак до третьої, найдосконалішої і довершеної активності, належить відтворення, завдяки якому те, що вже існує як самодостатнє в собі, передається іншій істоті довершено. Оскільки, як зазначає Арістотель у Книзі IV «Метеорології», (1, 4–18), дещо може досягти свого найвищого стану досконалості, коли спроможне створити собі подібне. Відтак, речі належним чином визначаються і визнаються за результатами своєї активності, і, беручи до уваги, що здійснення активності рослинного життя стає породженням іншого живого створіння, з цього випливає, що належним визначенням першого принципу життя або, як говориться, рослинної душі, – буде визначення його як породжуваності іншого, подібного до себе на площині живого буття»<sup>48</sup>.*

\* Можливий також переклад як «животворна душа» (прим. ред.).

<sup>48</sup> Liber II, lect. 9, n. 347: «Definit ipsam primam animam, quae dicitur anima vegetabilis; quae quidem in plantis est anima, in animalibus pars animae... Ad cuius definitionis intellectum, sciendum est, quod inter tres operationes animae vegetabilis, est quidam ordo. Nam prima eius operatio est nutritio, per quam salvatur aliquid ut est. Secunda autem perfectior est augmentum, quo aliquid proficit in maiorem perfectionem, et secundum quantitatem et secundum virtutem. Tertia autem perfectissima et finalis est generatio per quam aliquid iam quasi in seipso perfectum

Давній спосіб концептуалізації природи та суті життя загалом, і рослинного життя зокрема, цілком збігається у сучасних термінах з нашим розумінням генетичного коду. Така концептуалізація несподівано повертається до минулої традиції і сягає навіть поза сміливу заяву доктора Сібока про те, що в разі, коли генетичний код виявиться семіотичною системою (генетика і лінгвістика як коди допильнують вище і нижче багатство семіозу), тоді, справді, згідно з загальною перспективою західної філософської традиції «повне розуміння динаміки семіозу» виявилось би, в кінцевому підсумку, «не менше ніж визначенням життя».

Водночас, як зауважується в наших попередніх міркуваннях, повне розуміння динаміки семіозу, виявляється, передбачає поширення її простору навіть за межі визначення життя. Тому фітосеміоз, відповідно, треба розглядати як розширення і виокремлення нового рівня більш загального процесу, від якого також залежать рослини.

З цього погляду стає ясно, що пропозиція Крампена (1981: 187)

*визначити фітосеміотику, тобто семіотику рослин, як сферу дослідження знакових процесів, паралельну і рівноправну з антропосеміотикою як вивченням людського спілкування, зобсеміотику як вивчення знакових процесів, що відбуваються в контексті життя різних видів тварин, формують разом три сфери дисципліни біосеміотики,*

виглядає цілком продуманим відгалуженням «підходу нового і вражаючого виміру», про який говорив Сібок на початку 1960-х років.

З погляду на аналогію між лінгвістикою і генетикою та в рамках діалектичних концептів, ними визначених, розвиток фітосеміотики поряд з антропосеміотикою і зобсеміотикою довершить триптих. У контексті такої аналогії фітосеміотика вже має право на існування, для неї задалегідь зарезервоване місце. Напевно, не так дивує пропозиція Крампена, як той факт, що проминуло 20 років балансування між виголошенням Сібоком твердженням про виміри семіотики і конкретним висуненням подібної пропозиції. Далеко не будучи побічною, а так здається, коли стояти на більш-менш виразній позиції глотоцентризму, пропозиція виявляється важливим і сміливим кроком у напрямі інтегральної семіотичної перспективи щодо діалектичного дозрівання вчення про знаки.

Не йдеться про те, що таке поняття не має недоліків. Так само його остаточний статус vis-a-vis антропосеміозу і зобсеміозу не гарантований. Справді, навіть в оригінальній пропозиції Крампена знайдемо дві досить відмінні можливості для визначення фітосеміозу. За

*exstens, alteri esse et perfectionem tradit. Tunc enim unumquodque maxime perfectum est, ut in quarto Meteororum dicitur (8), cum potest facere alterum tale, quale ipsum est. Quia igitur iustum est, ut omnia definantur et denominentur a fine, finis autem operum animae vegetabilis est generare alterum tale quale ipsum est, sequitur quod ipsa sit conveniens definitio primae animae, scilicet vegetabilis, ut sit generativa alterius similis secundum speciem.»*



першою, досить чіткою схемою, пропонується визнати відносно автономну область дослідження «на основі рівноправності з антропо-і зобсеміотикою», – зазначає Крампен і протиставляє йому «метод, за допомогою якого може бути показана специфічність рослинного семіозу» (р.192). Використовуючи такий метод, Крампен має змогу показати, – те ж саме стверджували і стародавні філософи, – що (р.203) «багато життєвих процесів в організмах тварини й людини проходять згідно з законами рослинного світу, тобто згідно з законами фітосеміозу». Хоча, звичайно, «фітосеміотичний рівень консервується в контексті зобсеміотики, тобто на рівні складності» (Т. фон Ойкскюль 1982: 5–6).

На жаль, ми не переконані, що результати, які впливають з методу Крампена, є достатньо успішними, аби поставити фітосеміоз на рівноправну основу. Іншими словами, ми не переконані, що комунікація серед рослин, між рослинами і фізичним середовищем та комунікація між рослинами і тваринами з боку самих рослин цілком належить до актуального [actual] процесу семіозу, такого, яким він, безумовно, є з боку тварин.

Наші вагання викликані поширенням відмінності, накресленої раніше, між віртуальним та актуальним (фактичним [actual]). Таке поширення може бути прокладене у формі відмінності між повідомленням [communication] віртуально семіотичним і власне актуально позначальним [actual signification proper]. Спільна природа обох повідомлень полягає в тому, що вони цілком належать до стану здійснення відношень засобами означування [signification] – особливо це стосується усіх свідомих повідомлень [communication], неважливо, саморефлексивні вони чи ні, всередині чи між організмами. Однак якщо правда те, що всі феномени відношення [relational phenomena] належать до комунікативних [are communicative], то не буде правдою вважати, що комунікативні події адекватно здійснюються [realize], навіть коли вони віртуально утримують у собі тріадний характер, який потрібен для дії повного семіозу. Усі відношення потенційно включають позначування, однак воно стає дійсним ([actual] фактичним) лише під впливом втручання пізнання [cognition].

Маючи на увазі такі відмінності, ситуація із семіозом у контексті феномена повідомлення [communication] (відношень) може бути окреслена на мал.8. Тут динаміка семіозу, показана у строгому і повному або очевидному [overt] значенні, є сумірною радше з динамікою «когнітивного життя», аніж з динамікою просто життя. Наше початкове заперечення (1978a) пропозиції Сібока, що генетичний код сам по собі є готовою семіотичною системою, ґрунтувалося на запропонованому міркуванні<sup>49</sup>.

<sup>49</sup> Моя теоретична спроба (1978a, 1982) обмежити семіоз когнітивним станом підвела геть усе під рубрику семіотики, оскільки всі речі, в принципі, пізнавані: будь-що може стати об'єктом

## Активність семіозу



Малюнок 8. Семіотична активність і феномен взаємовідношень

Водночас не підлягає сумніву те, що генетичний код становить систему повідомлення [communication], і такого повідомлення, засобом якого теперішнє окреслює майбутнє і щодо його буття, і щодо його віртуальної здатності бути знанням. Завдяки генетичному коду відкриваються необмежені можливості органічного життя подібно до

відання [awareness], а будь-який об'єкт відання може почати функціонувати як знак. Основою для спроби теоретичного обмеження семіозу до стану актуального пізнання [actual cognition], отже, стало міркування, що тільки пізнання відіграє роль актуального позначування в той чи інший спосіб саме тут і тепер.

Проте будь-яка спроба обмежити семіоз до стану пізнання [cognition] провалюється на рівні теоретичних вимог. Так стається з тієї причини, що природа і культура взаємопроникають одна в одну у процесі формування досвіду, через що об'єкти досвіду також виявляються ліпше припасованими до одних позначень, аніж до всіх інших, – у будь-якому контексті зацікавлення. Сфера об'єктного не виявляє себе ні як закрита, ні як здатна самозакриватися абсолютно. Суб'єктність як того, хто пізнає, так пізнаваної речі (зі всіма відповідними віртуальностями, що виходять за межі актуального семіозу в будь-якому даному моменті або випадку і, більше того, – створюють середовище і чинять вплив на актуальний семіоз тут і тепер) проникає в об'єктність досвіду і пронизує його. Тому повний семіоз досвіду ніколи не буває лише актуальним. Він заповнений у кожний момент часу елементами і чинниками, які виходять і входять з нього на різних ступенях актуальності і свідомості крізь віртуальності, що залишаються самі собою семіотичними (закоріненими головню в психічний чи фізичний сторони суб'єктивності).

того, як через лінгвістичний код стає можливим необмежене когнітивне життя в антропосеміозі<sup>50</sup>.

Хоча існують ієрархічні відмінності, що постають на рівнях семіозу так само, як і в колообігу живлення, вимереженого між рівнями, картина, яка вимальовується, відображає, що проблема головно полягає у відмінності належного наголосу. Передовсім, повинен бути належно зважений квазіпротосеміозний характер («заледве віртуально семіотичний») життя рослин і, тим більше, процес формування зоряно-планетарних систем. Інше, що потребує належної уваги, стосується вражаючої впорядкованості, через яку семіоз (беручи до уваги неорганічний процес планетарного утворення та органічний процес рослинного життя), віртуально наявний і діючий крізь неї, спочатку стає актуально [actually] підтриманим у його власних можливостях, тоді зростає в розмірах життєвості [vitality] і, нарешті, перетворює в самому собі (щонайменше в тенденції і в праві зумовлення) усе попередньо набуте, а часами й те, що лежить поза його актуалізованою сферою. Як зазначав Гендерсон (Henderson 1913: 312):

*Властивості матерії і хода космічної еволюції видаються тепер внутрішньо пов'язані зі структурами живого буття та його активністю [activities]; таким чином вони стали значно важливіші в біології, аніж раніше підозрювалося. Відтак, еволюційний процес – і космічний, і органічний – є цілісним і єдиним, а біолог тепер мав би право вважати універсум біоцентричним у самій своїй суті.*

Деякі недавні фізичні теорії (наприклад, Вілер [Wheeler] 1984), видається, висувають саме такий погляд.

У будь-якому разі, якщо справедливим є твердження, що «речам дається визначення і назва згідно з результатами, до яких вони призводять», семіотик покликаний розглядати Всесвіт як «семіо-

<sup>50</sup> Сібок (1974a: 108-109): «проблема пошуку аналогії між генетичним кодом і кодом лінгвістичним у реальності виглядає дещо іншою, коли її розглядати з лінгвістичного підходу. Мова – це дуже своєрідний механізм, організований в ієрархічний спосіб. Така ієрархічна організація загалом визначається під назвою двоїстості, проте насправді це веде до непорозуміння. Адже це переважно означає, що йдеться про сукупність підсистем і що саме підсистема володіє універсальним репертуаром бінарних рис. Характерні риси, що їх називають лінгвісти, само собою позбавлені значення, однак за допомогою них можливо сфабрикувати нескінченну кількість фраз, які формують іншу підсистему. Щодо сукупності систем комунікацій організмів, то вони становлять єдине явище, оскільки ніде у тваринному світі не знаходять сліду ієрархічної організації повідомлення. Генетичний код, якщо я правильно розумію, функціонує аналогічним чином. Маємо чотири базові одиниці, які самі в собі позбавлені значення, однак які комбінуються у більші одиниці, які, відповідно, комбінуються у ще більші одиниці і врешті-решт дають місце нескінченній кількості продовжень. Саме тут знаходиться осереддя аналогії, хоча Якобсон пішов далі і знайшов аналогії значно тонші. Тому мені трохи ніяково зауважувати, що він посилається винятково на Моно. (Пер. з франц.)

що здавалося спочатку надто величним, невдовзі виявилось не цілком величним.

Постмодерна доба, запроваджувана семіотикою, перестала бути *онтоцентричною*, як класичні і давньоримські часи, вона також не антропоцентрична – як Ренесанс, і не глотоцентрична – як Новий час, – вона семіоцентрична. Тому маємо змогу довершити і доповнити відому колись максиму Арістотеля: «*anima est quodammodo omnia*» («душа певним чином належить усім речам»), додавши: «певним чином усі речі семіотичні» («*omnia sunt quodammodo semiotica*»). Певним чином (*quodammodo*) тому, що семіоз працює трансцендентально і віртуально наскрізь і повсюдно у природі. Адже фізична природа підтримує себе через взаємодії, які зумовлюють можливості того, що повинно бути відомим з боку середовища або у фізичному вимірі об'єктів у контексті досвіду, а також сама підтримується онтологічно і цілісно в контексті досвіду як такого, що «живить» передусім систему об'єктів як таких (*Umwelt*).

Дещо не лише може означатися [*signify*] через пізнання і не лише через пізнання дещо означається вичерпно, однак також феномен, що сам собою не є актуально семіотичним, проте вплетений у семіотичні віртуальності. Така ситуація повинна бути під увагою. Мусимо брати до уваги не тільки те, що всі речі набувають семіотичного характеру в разі їхнього усвідомлення, нехай навіть часткового, а також і те, що всі речі в процесі їхньої об'єктивації діють так, ніби мають сказати про свою об'єктивацію станом семіотичності.

Семіоз понад усе є *асимілятивним* процесом взаємодії, що має особливе вираження у формі життя, проте не лише тут. Семіоз – це процес, завдяки якому феномени, що беруть початок будь-де у Всесвіті, віртуально означають у своєму теперішньому бутті також своє минуле та своє майбутнє і починають подальший процес здійснення таких віртуальностей, особливо коли втручається життя (у контексті життя), з якого випливає пізнання. Процес не розпочинається з пізнання, він просто вступає до наступної фази, яка має нове значення третинності.

Дозвольте, нарешті, прокоментувати другу з двох можливостей визначення фітосеміозу, яку ми виявили окресленою у праці Крампена. Вона стосується вивчення рослин з погляду їхнього симбіозу з тваринами. Відповідно до такого погляду фітосеміотика могла б визначатися як вивчення специфічних залежностей тварин від рослинного життя та вигод для людського життя, зокрема тих, що можуть бути виведені з такого вивчення. Метод протиставлення, використаний Крампеном, міг би з необхідністю виокремити сутнісну частину і закласти основи для вивчення. «Такий семіотичний аналіз, – зазначає Крампен (1981: 192), – може сформувати позитивну наукову основу, якої досі не вистачає, оскільки консервативний підхід ґрунтувався переважно на запереченні та ідеології». Якщо розглядати

фітосеміотику в такий спосіб, то вона буде, – скористаємось давнішою термінологією, – радше вивченням субальтернативи до зобсеміотики та антропосеміотики. Оскільки дане визначення, на мою думку, є безперечно дійсним для становлення фітосеміотики як важливої і нової семіотичної перспективи або сфери дослідження та включає в себе методи і результати альтернативного визначення, можна підсумувати, нагадуючи, що праця Крампена переконує щодо фітосеміотики, однак не її рівнозначності з зобсеміотикою і, тим більше, з антропосеміотикою. У цьому, думається, прихована головна причина ієрархічності семіозу як серії неспрошуваних рівнів або зон, що цілісно актуалізуються лише на останньому прошарку, який, так би мовити, загортається назад і вбирає [assimilates] в себе попередні рівні з тим, щоб надати їм стану їхнього ж «фінального буття» [final being] як стану семіозу<sup>51</sup>.

*З погляду антропосеміозу, що став прозорим для самого себе й обґрунтованим у принципі, у будь-якому разі все ж залишається факт, що «рослинний світ не менше організований відповідно до семіотичної основи, яка перетинає усе живе буття: рослини, тварини, а також людей» (Крампен 1981: 203).*

<sup>51</sup> Аналогічну ідею висловив Т. фон Ойкскуль (1982: 7) в тому, що він називає «питомо антропосеміотичним процесом обгортання» [envelopment]. Тільки людина може додати до того, що вона бачить, слухає, відчуває і нюхає дещо таке, що вона знає. Під таким знанням, я не маю на увазі лише пам'ять з минулого досвіду, яку можна виявити також у тварин і навіть рослин, – однак маю на увазі, як виразно зазначає Піаже, соціально встановлені та соціально контрольовані ідеї щодо об'єктного світу [objective world], його природних предметів [objects] та процесів. Такий об'єктний світ є спорудою нашої уяви. Ми не можемо ні бачити його, ні чути, ні доторкнутися до нього чи спробувати на смак. Він належить до сфери, що сягає поза всяке чуттєве розуміння [conception]. Однак ми проєктуюмо його на наші чуттєві поняття [conceptions] й на те, що можемо побачити, почути, до чого можемо доторкнутися чи скуштувати на смак.

«Ми вивчили і засвоїли складну інтелектуальну споруду об'єктного світу з об'єктами та процесами через зміст, означений нашим антропосеміотичними знаками, використовуючи їх з дитинства в контексті соціального середовища, де кожен виховується. Тому не є дивним те, що ми спільно ділимо наслідки – об'єктний світ – з усіма людьми, хто навчався і практикував у спільному інтелектуальному процесі споруджування через антропосеміотичний знаковий процес. То не означає, що ми поділяємо наш об'єктний світ зі всіма людьми, чи навіть, що ми поділяємо його зі всіма живими істотами».

«Об'єктні світи, в яких живуть племена індіанців з тропічних лісів Амазонії чи австралійські аборигени, значно відрізняються від об'єктного світу американців чи європейців індустріальної доби».

Річ у тім, що «світ людини є світом спостерігача. Однак ми повинні і ми можемо обирати між світом простуватого спостереження і спостереження учасника; такий вибір зумовить наше розуміння тварин, рослин і людського буття».

Такий вибір зумовить нарешті наше розуміння фізичного універсуму, який загалом сприймається як довкілля. Заки це спричиняється контекстом досвіду і цілісність універсуму формується в нашому розумінні [conception] включно з поняттям «річ», не йдеться про проблему наївної чи оманливої віри в те, що «нейтральні об'єкти існують незалежно від знаків і знакових систем», а йдеться про те, що власне знаки показують в об'єктах, які вони систематично виявляють, – зрозумімо, існують вони чи не існують суб'єктивно або ж об'єктивно чи лише об'єктивно і тому подібне.

Завдяки поняттю фітосеміотики Краппен виокремив нову сферу, важливу для майбутнього розвитку семіотики (ibid, 1981: 208):

*Незважаючи на враження прогресу, яке створюється постійним впровадженням нових і дуже складних інструментів, за допомогою яких люди здійснюють вплив чи, навпаки, піддаються впливові з боку Umwelt, людський організм не може уникнути головних рослинних [vegetative] правил ендосеміотики і залишається замкнутий з рослинами правилами взаємодійності: якщо люди перестануть піклуватися рослинами, тобто перестануть проймаються значенням своєї власної природи, – вони задихнуться самі в собі. Тур фон Ойкскуль викладає це так: «Людина прямує – зі свого безглузлого становища спостерігача, в якому перебуває поза природою і є безсоромним її експлуататором, – назад до природи, в якій мусить облаштувати своє місце, на гірше чи на ліше». Фітосеміотика може допомогти поліпшити таке облаштування.*

Водночас фітосеміоз не вважатимемо останнім кроком, а лише передостаннім у досягненні окреслення повної ширини можливостей щодо доктрини знаків.

Відтак ми побачили, що Пірсова ідея поширення семіотичного розуміння за межі сфери пізнаваних явищ аж до цілісності всієї природи як системи віртуально семіотичного характеру уже була закладена в оригінальному трактаті Поінсота про семіотичні підстави. Ми також пересвідчилися, що розвиток доктрини знаків, зображений у сучасному досвіді, а також опертий на плечі гігантів, які доклали чимало зусиль для її становлення, виявив, що, як і стверджував Пірс, універсум насправді сповнений і віртуально складається цілком із знаків, одним з яких є «людина».

Підсумовуючи відношення між знаками універсуму і людською істотою як знаком, пропонуємо таку формулу: «людина» – інтерпретант, а її ідеї – знаки, в яких цілісність універсуму існує як об'єкт.

## 7

## Ретроспектива: історія і теорія семіотики

### А. Теорія семіотики

ОБ'ЄКТОМ АБО ПРЕДМЕТОМ семіотики є не просто знаки, а дія знаків, чи *семіоз*. Як відомо, дія відбувається на певних рівнях, які можна розрізнати чи визначати як особливі сфери або зони активності знака.

*Семіотика* контрастує з семіозом, як знання контрастує з тим, що стає відомим. Семіотика – це знання про семіоз; це теоретичне пояснення знаків і того, що вони чинять.

Справді, йдеться про важливу особливість. Адже коли правда те, що ми говорили про поширення семіозу, то історія семіозу та історія універсуму є однією й тією ж справою принаймні до тієї міри, в якій універсум прихильний до видів лінгвістичних груп як частини самого себе. Навпаки, історія *семіотики* – цілком інша річ, достатньо складна, хоча порівняно більш контрольована. Йдеться про більш чи менш рвучкі спроби взяти до уваги те, що лежить в основі семіозу і робить його можливим, а саме – знак. У чому суть знака і як він уможливорює семіоз?

Йдеться про фундаментальне питання семіотичного дослідження, про головну проблему, вивченню якої присвячений розділ 4, а для підтримки та підсилення – наступні розділи. Поза межами цієї книги залишається дослідження ролі знаків у таких конкретних сферах, як архітектура, мистецтво, література, мода, правові кодекси, геральдика, прогностика і симптоматологія в медицині, лінгвістика, історія, географія, геологія, екосистема, астрономія, хімія, фізика та ін.

Потрібно зауважити досить дивний факт, що спеціалізовані дослідження знаків того або іншого виду, дії знаків у створенні і формуванні певної ділянки досвіду, звичайно, досі проводилися окремо від тематичного усвідомлення природи знака в притаманній йому об'єктності.

Семіотика, отже, – це спроба теоретично пояснити характерні властивості знака, притаманні його буттю та суміжній у часі дії, адже, як говорили в античності, «буття є тим, чим воно є у дії» (*agere sequitur esse*). Беручи до уваги спеціальні дослідження про знаки, – не має значення, наскільки вони традиційні й добре обґрунтовані, – важливо доповнити їх загальною рефлексією, яка дає змогу об'єднати тематично і зібрати їх у власне семіотичній царині дослідження. Семіотична царина дослідження по праву залучає всі традиційні дисципліни, що утворилися в силу їхньої залежності від мережі знакових відношень, в яких вони перебувають як типоловані, різні структури сигніфікації. Хоча фактично така царина залучає інші дисципліни лише тою мірою, якою їх на цей момент розглядають та аналізують тематично, власне в термінах віртуальної [virtually] семіотичної структури, поза тим, що їх також вивчають як структури сигніфікації. Царина дослідження семіотичної віртуальності сумірна з ділянками решти досліджень, проте фактична [actual] ділянка семіотичного дослідження, власне кажучи, є значно меншою на будь-який заданий момент. Вона існує у вигляді вимоги прийдешнього щодо теперішнього мислення і, подібно до самого знання, має форму завдання, яке звершуватиметься, аніж такого, яке вже зроблене. Вона знаходиться «себе щоразу, – запозичуючи слова Пірса (1868: 5.316), – залежною від майбутнього мислення спільноти».

Історія та теорія семіотики переплітаються і розвиваються разом. Проте існує певний критичний момент, чи навіть кілька більш-менш важливих моментів, у ракурсі яких власне *семіотика*, на противагу до семіозу, не існує або ж існує в дуже поверховому стані.

За такого підходу історія семіотики завжди подвійна. Передусім вона призбирує разом та ідентифікує всі ті моменти самоусвідомлення щодо знака, в яких знаки не лише використовувалися, а також пізнавалися у контрасті до того, задля чого їх використовували. Так би мовити, для того, щоб здобути свою історію, семіотика повинна спочатку ідентифікувати та ієрархізувати всі ті моменти, в яких знак надається бути *пізнаним* за роллю, яку відіграє сам по собі, а не просто як квазі – невидимо *розгорнутий* у стосунках з об'єктами. Тоді, окреслюючи набуте тематичне розуміння, семіотика як момент свідомості, поширюваної ззовні над усією цариною знання, і як віра, здобута з контексту кожної об'єктивно утвореної дисципліни, перетворюється в актуальне усвідомлення, нехай навіть мимовільне, семіозу і семіотичного процесу, що віртуально присутній усередині них.

Отже, традиційно складені дисципліни самі зазнають семіотичного перетворення завдяки піднесенню на вищій щабель самоусвідомлення і водночас пониження рівня ізоляції в межах спільноти дослідників. Саме про це йдеться, кажучи про внутрішню міждисциплінарність семіотики. Семіотика схильна запобігати надмірній спеціалізації завдяки використанню об'єктивної обізнаності про спільний процес



сигніфікації, від якої залежать досягнення навіть у ділянках дуже спеціальних знань.

Семіотична свідомість поширюється, так би мовити, вздовж осі синхронності.

Розширення семіотичної свідомости діахронно, на основі тієї ж рушійної сили, відкриває простір, так би мовити, крізь час до минулого понад попередніми епохами й цивілізаціями до мистецтва, науки, філософії або літератури й геології з тим, аби переосмислити їх та повторно розглянути наслідки власне з семіотичного погляду. У такий спосіб семіотика здійснює нове написання попередніх думок і, відповідно, історії.

Наприклад, в аспектах синхронного й діахронного підходів теорія й історія семіотики стають взаємовстановленими половинками єдиного цілого. На відміну від історії природи, наприклад, про континенти землі чи птеродактиля серед динозаврів, об'єкт історії семіотики насправді не дається доти, доки не буде досягнута теорія, що зробить цей об'єкт очевидним, тобто повинна з'явитися свідомість знака в характерному для нього існуванні.

Історія семіотики – це передусім досягнення семіотичної свідомости, а тоді випрацювання того, що мається на увазі такою свідомістю, наскільки систематично вона здатна жити себе в кожній сфері знань і досвіду. У такому сенсі йдеться про історію, що сягає також майбутнього і ніколи не буде завершена в ході триваючого зростання самої думки.

«Семіотична свідомість» – це не більше й не менше, ніж чітке усвідомлення ролі знака, що виконується лише в конкретному відношенні. Оскільки виявляється, що цільність досвіду – від походження в почуттях до найвищих досягнень розуміння – визначається за допомогою знаків, то звідси випливає, що історія семіотики простежуватиметься в напрямках, які ведуть до того моменту, коли усвідомиться загальна і всебічна роль знака у визначенні досвіду і знання. Тоді історія семіотики, синхронно і діахронно, ставатиме опрацюванням внутрішніх значень такого усвідомлення. «Діахронність» – це не просто осягнення минулого чи узгодження окремих синхронних частин, які поділяються на попередні й наступні. Діахронність семіотичної свідомости пов'язана з формуванням майбутньої думки, а також з поширенням і порівнянням минулих думок. Вона включає усвідомлення вимог, які майбутнє покладає на теперішнє мислення в тому порядку, щоб теперішня думка була тим, чим вона є як така, що містить також те, чим вона більше не є і не була відносно того, чим могла б бути. Коротше кажучи, осі діахронності та синхронності у семіотичному пізнанні мають перемінну лінію перетину, де важливий контроль об'єктивності («критицизм» у його найширшому значенні) здійснюється через суб'єктивність особливої лінгвістичної істоти.

Отже, коли говоримо про «історію» семіотики, ми зобов'язані також віддавати належне публічній доступності, виходячи з контексту численного суб'єктивізму знавців, здатного підняти семіоз на рівень семіотики за допомогою усвідомлення всебічної ролі знака у встановленні та розвитку досвіду в двох діяхронних напрямках. З цієї причини майбутнє думки та її минуле буде відрізнятися внаслідок досягнення семіотичного пізнання цілком непередбачувано (оскільки чинник випадковості [chance] і у самому собі, і суб'єктивно підлягає дифракції в соціальному житті).

Теорія семіотики у фундаментальному значенні стане поясненням того, яким чином знання і досвід залежать від знаків або є продуктом семіозу. Історія семіотики у фундаментальному значенні має бути відстежуванням напрямку, який забезпечує можливість для такого пояснення та його необхідність, навіть якщо історія в іншому значенні залишається відкритою завдяки мисленню, що існує тепер, однак існує як спрямоване до невизначеного майбутнього.

### Б. Історія семіотики

Незважаючи на постійну недовершеність, яку потрібно враховувати за перспективного підходу, з ретроспективної сторони історія не може залишатися невизначеною. Це треба врахувати у відповіді на запитання: яким чином і де усвідомлення ролі знака в тотальності людського досвіду було виражене тематично і систематично?

По-друге, така історія полягатиме в записах, зроблених поза тим, що малося на увазі в такому усвідомленні. Дотримуючись мети цієї книги, достатньо обмежитися попередньою відповіддю в рамках першого запитання: де фактично семіотична свідомість уперше здобулася своєї цілісності?

Проста відповідь полягатиме в тому, що семіотична свідомість набула початкового тематичного ствердження і систематичного формулювання у латинському світі, оскільки він розвивався завдяки місцевим силам (після краху Риму, який продовжував домінувати через теоретичну свідомість грецької філософії та мови від Августина тематично (бл. 397) до Поінсота систематично, 1632). Безвідносно до цього розвиток отримав свою назву завдяки англійцю Джону Локку 1690 р. У формі гіпотетичної альтернативи він запропонував перспективу, в якій розвинулися його власні зусилля, – перспективу, розвиток якої міг би потіснити теоретичний зміст раніших зусиль разом з усім подальшим модерним розвитком. Нарешті, у номінальній неперервності з часу Локка та теоретичній неперервності від загалом невідомих латинських попередників ступінь і складність деталізації проблем, які потребували вияснення в перспективі семіотики, були нарешті невблаганно проілюстровані у творчості Чарльза Сандерса Пірса, якщо розпочнемо з його відкриття категорії семіотики та

підсумуємо характеристикою реалізму й ідеалізму крізь загальні покладання на досвід: з 1867 р. до смерті в 1914. Отже, у попередніх частинах цієї книги зроблена спроба прямо аналізувати предмет дослідження, а тепер дозвольте зробити наступний крок і підійти історично до того, що було проаналізоване – як і личить для самоусвідомлення, якого набуває знак через неунікність історичного мислення.

### 1. Античний світ і Августин

Августин, здається, був першим мислителем, який висловив ідею *signum* (знака) як універсального інструмента або засобу, на основі якого здійснюється повідомлення [communication] будь-якого виду чи рівня. Дивовижний факт, якому надавалося надто мало уваги. Ні у філософії античної Греції, ні за часів Риму, де панувала грецька філософія, не було такого поняття «знак», яке відповідало б тому, що ми тепер сприймаємо як належне, і яке, завдяки властивому йому типу дії (семіозу), уніфікує предмет або об'єкт семіотичного дослідження.

«Сема» («seme-») – як корінь нашого терміна «семіотика» і багатьох споріднених з ним слів – безумовно має грецьке походження. Проте в грецьких письменах, які збереглися до наших днів, основною рисою став розрив, межа дихотомічності між *Semēion* / Природа, з одного боку, і *Symbolon* / Культура – з іншого. Такий стан очевидний для Платона в праці «Кратил», для Арістотеля в його працях (звертаючись до яких, Боецій [511-513 н.е.] мимовільно посилив вплив пропозиції Августина щодо уніфікованої *doctrina signorum*), а також у грецькій медицині, яку Сібок (1985: 181) вважає «третьою загально-визнаною непарною ногою, на яку спирається семіотика». У медицині очевидна пов'язаність *semēion* / природа, тобто сторона, яка переважає над прогностикою (див. Sebeok 1984 с), незважаючи на «хабар Церберу», оскільки навіть сьогодні часто пропонують ліки лише для заспокоєння, без будь-яких засобів, які могли б стати цілісною історією справи – це найліпше показано в працях Баєра (Baer 1982, 1988).

Окрім великих постатей античної Греції, були ще стоїки, які у дебатах з епікурейцями розвинули безперечно найтривалішу теорію знаків у античному світі. На жаль, їхні думки вижили лише у фрагментах, переданих їхніми ворогами, зокрема Секстом Емпіриком (бл. 200). Загальні думки щодо знакової теорії стоїків більш-менш виразно, залежно від обставин, можна знайти у Савана (Savan 1986, 1986а), Еко (1980) і Вербеке (Verbeke 1978). Як і яблуко Тантала, твори стоїків здатні дати насолоду, якщо б їх тільки можна було зрозуміти, що робить гонитву ще привабливішою. Напевно, тому провідний експерт логіки стоїків (Матес) звично нав'язує власну експозицію нібито концептів стоїків, висмикуючи термінологію з каркаса символічної логіки Рассела і Вітгенштайна. Водночас найчарівніший

автор «захоплення» семіотики стоїків [the most fascinating author of abductions] (Еко) нещодавно звернувся до романів. «Історія семіотики» Кларка (1987: 12–42) підводить чудовий підсумок за відсутності свідчень.

Після Августина виникає фантазмагоричний монтаж, вибудований на вторинних джерельних стандартах традиційної філософії і повністю заснований на досеміотичних дослідженнях.

Роль Августина щодо неприйняття філософських засад античної Греції та Риму тонко вловлена в недавно виданому резюме, спільно написаному Еко, Ламбертіні, Мармо і Табарроні (1986: 63–66):

*Саме Августин уперше запропонував «загальну семіотику», тобто загальну «науку», або «доктрину» про знаки, де знаки стають родом [genus], у якому слова (onomata) і природні симптоми (sēmeia) є уподібненнями, рівними видами.*

*Для середньовічної семіотики відомі з цього приводу два напрями мислення, які можна об'єднати, однак які не досягли справжнього об'єднання... Не без напруження, викликаного опозицією, спровокованою думкою Августина, виникає характерно латинський розвиток семіотичної свідомості.*

Відлуння від напруження триває донині, як скажімо, в найсуттєвіше модерній і водночас сучасній спробі Гуссерля заперечити можливу єдність (Kruse 1986) семіотичної свідомості або загалом серед академічного світу, як підтвердив Еко (1982), а також у наростаючій суперечності щодо «природа / виховання» [«nature/nurture»] у психології та антропології.

## 2. Латинський світ

Якщо вимірювати розвиток семіотичної свідомості у термінах подолання названого напруження на користь можливої єдності, проникливо завбаченої Августином, тоді головні напрями такого розвитку склалися після Вільяма Оккама (1317–1328). Парадоксально, однак це складалося через опір логіцистів спочатку в Парижі, а тоді в Коїмбрі та Алкалі, виявлений до сприйняття визначення знака, передбаченого Августином. Хоча загалом значно ліпші поняття винайдені поза античним світом, проте, як і в античному світі, дефініція Августина завбачила для кожного знака необхідне з'єднання елемента відчуття або засобу висловлення з можливо іматеріальним, – отже, нечинним у сприйнятті, – означеним змістом.

Спростування логіцистів стосувалося властиво того, що Джон Локк зміг нівдвозі побачити як перше завдання, з яким стикається потенційний дослідник семіотики, а саме: внесення зовнішніх знаків, таких як слова і жести, та внутрішніх засобів пізнання, таких як обра-

зи та ідеї, під загальну перспективу, надану за допомогою поняття знака.

Походження бунту проти пропонованого способу поєднання знаків із чуттєвим сприйняттям усе ще залишається притемненим, однак він, здається, справді пов'язаний з впливом Оккама в Парижі та запровадженням ним розумінням концепції «*signum naturale*». Ще за часів Петруса д'Айлли (бл. 1372) відбувалося подальше означення внутрішніх засобів пізнання, таких як «*signa formalia*», що контрастували із зовнішніми засобами – «*signa instrumentalia*», за допомогою яких те, що відоме або відчувається внутрішньо, стає прийнятним публічно. Вілльямс (1985а: xxxiii) запропонувала таке резюме щодо історичної ситуації з цього приводу:

*Головний напрям семіотичних пошуків та суперечностей, що розпочинаються принаймні з чотирнадцятого століття і розвиваються здебільшого в іберійському університетському світі у 16-17 століттях, включаючи також широкий географічний простір, ... звернувся власне до питання, чи знак як такий містить у собі чуттєву половинку. Пропонувалася послідовна заперечна відповідь. Та принциповий інтерес полягає в тому, що означена суть історичної суперечки, як виявилася, стала центральною теоретичною проблемою в ході розв'язання головної задачі семіотики у творчості Дж. Локка, тобто його спроби розглядати ідеї та слова у перспективі доктрини про знаки.*

### 3. Іберійське середовище

Перехідною постаттю на шляху до виникнення іберійських поглядів та революційного підґрунтя високої середньовічної семіотики був Домінік Сото. Навчання в Парижі сприяло тому, що він запропонував іберійським шанувальникам (1529, 1554) *ad hoc* серії відмінностей, які ефективно відсилали заперечення щодо з'єднування знаків як таких (тобто в їхньому сутнісному бутті та послідовній активній функції у досвіді) до чутливого засобу-носія як знака. Це вплинуло на розгляд проблеми залежності об'єктивності крізь призму функції знака, а відтак завбачалося, що функція знака може спостерігатися і перебувати у досвіді прямо як об'єкт. Отже, спочатку – висновок щодо центральної проблеми, підсумований Вілльямс, а тоді коротко розглянемо протилежну історичну лінію (Williams 1985а: xxxi-xxxii).

*Від античних часів до сучасності у всіх трактатах про знак його розглядали як «маску Януса», власне «двулично» – або відносно когнітивної сили самого організму, з одного боку, або відносно позначуваного змісту – з іншого». Отже, якщо саме віднесеність [relativity] є тим, що конститує властиве знаку буття, тоді для чого ... додавати наступну умову, через яку*

попередньо взята віднесеність повинна бути угрунтована в об'єкті відчуття як такому?

Саме таке залучення стає сутнісним для цієї наступної умови, яка не є сутнісною, ... воно неминуче розбурхало дискусію щодо природи чи буття, властивого знакам «усіх знаків у силу того, що вони знаки». Неподатливість проблеми стосується «відмінності між знаком, який функціонує як такий з нутра [from within] когнітивної сили організму, та знаком, який функціонує через вплив на таку наснагу з-поза неї [from without]. Відмінність має вирішальне значення для функціонування знаків, ... оскільки основа спостереження того, хто сприймає або що робить його чи її здатним сприймати, сама як така не сприймається в спостереженні».

Звідси випливає, ... якщо взяти до уваги таку відмінність, «проблема правдивої основи» доктрини про знаки: «в чому ж, властиво, полягає відносна сутність позначування?» [In what does the relativity essential to signifying properly consist?]. Це питання не знайшло задовільного вирішення в контексті специфічно реалістичної чи ідеалістичної парадигми мислення... Прорив Джона Поінсота в «Treatise on Signs» (1632a) не був унормований і з попередніми традиціями, і з тим, що ним завбачалося. І нарешті, до-семіотичні реалістична та ідеалістична парадигми мислення виявилися неспроможними відповідно оцінити, що сприйняття само структує свій об'єкт як віднесеність, або те, що ідеї стають знаками до того, як перетворитися в об'єкти нашого усвідомлення, а також оцінити, яким чином знак може давати доступ до «природи речей» (до природи), тобто виявленої лише відносно через знаки.

Порушені проблеми викликали два головні варіанти пояснень, що виникли в Коїмбрі. Один із варіантів сприяв відновленню античної перспективи (Fonseca 1564). Інший – більше стосувався перспективи єдності, яку благословив Августин (Conimbricenses 1607), однак цей варіант залишає поза увагою, яким чином буття знаків могло б забезпечувати сталу основу загальної перспективи.

Вирішальний розвиток став можливим завдяки досягненням Джона Поінсота, студента Конімбрісенса [Conimbricenses], ученого, послідовника позиції Сото з університету Алкала де Хенарес. Розв'язавши суперечності (що залишалися такими з часу Боеція) через інтерпретацію відносного буття крізь категоріальну схему Аристотеля, Поінсот (1632a 117/28-118/18, 118/14-18, анотовано в Deely 1985: 472-479) з ознакою геніальності спромігся запропонувати для семіотики уніфікований об'єкт, що передає дію знаків одночасно віртуально у природі та актуально у досвіді через функції (at work) трьох аналітично розрізнених рівнів свідомого життя (відчуття, сприйняття, розум). З таким же талантом він зумів примирити у неповторності означеного об'єкта [object signified] незбагненну відмінність між тим, що є, і тим, чого немає поданого [present] у досвіді в конкретному часі й просторі і водночас загалом – у фізичній природі (Poinsot 1632: Book II). Поінсотові вдалося звести до систематичної єдності «ad hoc серію відмінностей», запроваджену Сото. Він виклав свою концепцію у першому коментарі «Трактату» («Lectori», 1631; p.5) і завершив

виношуваний латинською філософією перший фундаментальний твір, який надав їй фундаментального характеру. В ньому пропонувалася гранична простота у підході до вирішення порушених проблем щодо єдності і розмаху *доктрини* про знаки. На жаль, Поінсот дуже вміло вбудував свій *«Трактат про знаки»* в контекст масивного і традиційного аристотелівського *«Курсу натуральної філософії»*, чим мимовільно забезпечив його летаргічний стан серед забуття на зорі картезіанської революції Нового часу (Modern). Три сотні і шість років проминуло від часу публікації *«Трактату про знаки»* до першого кволого з'явлення деяких з його провідних ідей у пізній модерній культурі (Maritain 1937-1938, проаналізовано в Deely 1986d).

#### 4. Місце Джона Локка

За збігом обставин Поінсот спромігся на свою геркулесову працю в рік народження людини, привілеєм якої стало створення перспективи, названої в її честь, за умови того, звичайно, що праця Поінсота лишалася невідомою. Зокрема 1632 р. – це рік народження Дж. Локка і рік публікації *«Трактату про знаки»* Поінсота. Постала назва, яка була перетворена в *«доктрину про знаки»*, виношувала зміст, опрацьований Поінсотом, Локком і пізніше Пірсом. Уперше цей вислів дійшов до публіки 1690 р. у п'яті тисічних абзацах (трохи більших, ніж остання сторінка) друкованої праці Джона Локка *«Есе про людське розуміння»*.

Спроба Картезіана (Cartesian 1637, 1641) ствердити, що раціональна думка цілком відокремлюється від будь-якої залежності чуттєвого досвіду, підбурила Локка описати власну негативну реакцію, а паралельно – зовсім інші рядки, що вивели його міркування на *«семіотику»*.

Іронія ситуації полягала в тому, що принципіві заперечення, які висловив Локк проти Декарта, зовсім не набули розвитку у теоретичному курсі, який він розробив на початку і продовжив у вигляді вражаючого *«Есе про людське розуміння»*. Натомість він продовжив картезіанську революцію всупереч самому собі; спровокував блискучі сумніви Берклі (1732); сприяв цинічному скептицизмові Г'юма (1748)<sup>52</sup> та засіяв зерна перетворення своєї

<sup>52</sup> Міллер (Miller 1979) справді висуває переконливий доказ, що скептицизм Г'юма був закорінений у радикально закучерявлену семіотику, в якій зміст досвіду зведений до прядива його структури. Картаючи Г'юма, «що той з власної причини не здобувся ясности», Міллер вважає, що (р.43): «каузальне відношення, як він його описує, по суті є тим, що філософська традиція зрозуміла як відношення між знаками». Відповідно до цього напряду Міллер пропонує семіотичне тлумачення британської традиції в цілому «упродовж століття між 1650 і 1750 р.р.» (р.51): «відношення причини і наслідку зведене до того, що раніше розуміли як відношення між знаками», проте він не робить спроби осмислити його властивості або прояснити його підґрунтя. У такому тлумаченні модерний ідеалізм сам стає наслідком неспроможності філософів Нового часу дослідити семіотичний вибір Локка, запізніло і лише частково зауважений.

власної праці. Адже в її висновках була пропозиція завершити переосмислення «*ідей та слів* як великих інструментів знань», що могло б бути зроблене у перспективі доктрини знаків. Уважний розгляд засобів пізнання і повідомлення в контексті перспективи позначування [signifying], як він передбачливо вважав, «міг би дозволити нам іншого сорту логіку і критику аніж те, з чим ми запізналися досі». Властиво для розвитку подібної можливості він пропонував назву *семіотика*. Антиномія між дійсним поглядом, прийнятим на початку для цілого «Есе», та між можливим поглядом, запропонованим у його висновках (Deely 1986a), стала для історичної семіотичної історіографії об'єктом, самим по собі вартим усебічного розгляду.

Сталося так, що за Локком все ж зберігаються привілеї і влада щодо запропонованих назв. Причина того, що вчення про знаки нині ми називаємо «семіотика», а не «семіологія», криється в короткій завершальній частині (XX) оригінального видання «Есе» Дж. Локка. Вплив тієї частини позначився на творчості молодого американського мислителя Чарльза Сандерса Пірса, який читав «Есе» і на основі його висновків створив присутню частину власної філософії та й праці всього життя, яку розпочав з 1867 р.

### 5. Фердинанд де Соссюр, Чарльз С. Пірс і Джон Поінсот

Одночасно з Пірсом і незалежно від нього, а також від Дж. Локка, Фердинанд де Соссюр так само вважав, що настав час для розвитку вчення про знаки (de Saussure i.1911–1913: 33):

*Ми назвемо його семіологія (від грецького *sēmeion*, «sign»). Вона навчить нас розуміти, з чого складаються знаки і якими законами вони керуються.*

Вважаючи, що «вона ще не існує і ніхто не може сказати, якої форми вона набуде», Соссюр волів наполягати на тому, що такий науковий напрям «має право на існування», а його місце «замарковане наперед». Семіологія мала б вивчати «життя знаків у центрі суспільного життя» і бути «гілкою соціальної психології». «Закони, які розкриє семіологія», будуть відповідно законами, що управляють «сукупністю людського феномена» або культури, на протывагу природі.

Можемо бачити, що інтуїція Соссюра була фатально перекошена в його початковому формулюванні. Інтуїцію щодо потреби науки про знаки він звів до фатального погляду, розглядаючи її радше як підпорядковану [subordinate], аніж архітектонічно узгоджену дисципліну щодо цілоти людської віри, знань і досвіду, як то диктувалося її ж внутрішніми вимогами. Пізніше він звів свою пропозицію до ініціативи бачити у лінгвістиці «генерального патрона всієї семіології» («*le patron générale de toute sémiologie*»), в якій «довільність знаків» підноситься до рівня принципу аналізу всіх систем вираження. Таким



чином було значно затінене фундаментальне взаємопереливання суб'єктивності фізичного середовища й суб'єктивності когнітивного організму в конституюванні об'єктивності для Umwelten загалом і для людського Lebenswelt зокрема. За допомогою останнього навіть лінгвістичний знак у його публічному функціонуванні, наскільки це стосується його користувачів, стає від початку увібраний у натуральну форму.

Словом, дуалізму *позначення* [*signifiant*] і *позначеного* [*signifié*] бракувало третьої частинки, за допомогою якої знак (незалежно від того, чи його основа переважно випадкова чи зумовлена) підлягає перетворенню у своїй підставі спочатку в об'єкт, а тоді – в інші знаки. Потрібно врахувати динамічні процеси зв'язку семіозу культури із семіозом природи і побачити активність одного у поширенні іншого в нарощуваній спіралі взаємодій. Головні принципи, відповідно, повинні бути докорінно переформульовані. Саме Чарльз С. Пірс під впливом міркувань Дж. Локка забезпечив необхідну альтернативну основу для сучасного семіотичного постулу.

Уважніше придивимося, що ж такого зробив Пірс і, якщо буде змога, неупереджено поміркуюємо, «чому, – як говорить Шорт (Short 1988), – ми надаємо перевагу Пірсові, а не Соссюру». Ми мали б зауважити певну теоретичну спорідненість поглядів Пірса з фундаментальним синтезом учення про знаки, процідженого Поінсотом з матеріалів античної Греції та латинського середньовіччя.

Семіотика в найширшому сенсі науки, що досліджує і семіоз доквілля, і внутрішній світ людини, забезпечувала справжнє підґрунтя та єдність посутньої частини, а, ймовірно, навіть для всієї філософії Г.Пірса, розпочинаючи з «Нового переліку категорій» (1867 р.) й упродовж усієї творчості аж до 1914 р.<sup>53</sup>

Проте навіть під час роботи над «Новим переліком категорій», правду кажучи, Пірс працював переважно під впливом Канта – володаря дум Нового часу, – тобто під звуки сурми оманивої дихотомічної дилеми боротьби реалізму з ідеалізмом. Як нам

<sup>53</sup> Головна роль семіотики усвідомлювалася лише поступово пізнішими дослідниками думки Пірса. Поступово навернувся Пірс до сприйняття попередньо пов'язаних перспектив мислення з тим, аби вони стали предметом його власної думки (такі, як реалізм, ідеалізм й, особливо, «прагматизм») й були подолані її ж вимогами. Спірно, проте можливо, внаслідок цієї ситуації зокрема всі ранні публікації щодо Пірса, включаючи й відомі «Зібрані статті», були віднесені до статусу тимчасових ініціатив.

Також могло бути й так, як підказує поділ ним філософії на феноменологію (категорії), нормативні науки (естетика, етика, семіотика) і метафізику (перша філософія), що Пірс сам остаточно не усвідомив, наскільки радикальною є семіотика як форма знання для вже ustalених дисциплін («Першої філософії» особливо). У такому разі він залишався «*primus inter pares*» («першим серед рівних») серед сучасних авторів щодо поглядів на семіотику, а не, як думаємо, (наприклад, див. 6.322) сучасним *pater semioticorum*.

Зважаючи на складність творів Пірса та на зростаючий інтерес до їхнього тлумачення, можемо з легким серцем облішити проблему для вирішення її в майбутньому. Наш інтерес полягає не в дослідженні тексту, а власне в обґрунтуванні основ семіотики.

видається, звідси розпочинається принциповий і правдивий шлях до семіотики як потреби трансценденції (виходу поза межі) умов суперечки. Не дивно, Пірс мав для цього можливість, коли б не піддавався спокусі класифікувати свою власну працю в реалістично-ідеалістичних термінах. Сприймавши умови суперечки як факт, що набув поширення в ході розвитку новочасного мислення, він лише поступово дійшов критичних думок, пропонуючи семіотику як таку, що не має ні реалістичної, ні ідеалістичної форм, а сягає поза них.

Як сподвижник Канта, у ранні роки Пірс не мав спочинку, намагаючись вирішити неможливе завдання – домогтися повної автономії розуму від того, що має індивідуальну форму існування в природі. У пізніші роки він дійде висновку, що такий помилковий запит позаплутовав усю новочасну філософію (1903: 1.19–21). Еволюція його мислення означається фактом, що в пізніших філософських міркуваннях запроваджена ним раніше надважлива категорія «*трисутності*» [thirdness] змінилася із «*зображення*» [representation] (1867 р.) до тріадичного відношення, спільного для зображень [representations] і для існуючих у природі законів (1899: 1.565).

Ще до своєї лекції у Ловеллі [Lowell] 1903 р. (а то навіть у праці «Здогадка на загадку» [«Guess at the Riddle»] 1890 р.) Пірс був на доброму шляху застосування категорій семіозу й означив курс майбутнього розвитку філософії як семіотики, яка мала б не менше значення, ніж нова робота, настільки ж відмінна в її характерних рисах, наскільки «реалізм» Греції та Риму відрізняється від ідеалізму Нового часу в національних мовах.

У його «Детальній логіці» (бл.1902а: 1.203-272) знаходимо довгий аналіз того, що він називає «ідеальною» чи «фінальною» каузальністю. Він уподібнює два терміни, вважаючи їх описом однакового загального типу каузальності (ibid.: 1.211, 227). Проте у подальшому аналізі (ibid.: 1.211, 214, 227, 231; і так само у 1903: 1.26) виявляє, що причиновість за допомогою ідей визначає більш загальну форму такого пояснення, якщо взяти до уваги, що фінальна причина, будучи пов'язана з розумом, цілню і квазіцілню, звужується до психології й біології (1902а: 1.269), тоді як ідеальна причина у своєму загальному виді не потребує ні цілі, ні розуму, ні душі (1.216: порівн. Аналіз Поінсоа 1632а: 177/8–178/7).

Тут Пірс отожднює ідеальну причиновість з категорією «трисутності» як головним елементом його семіотики (1903: 1.26) та осередкам будь-якого характеру наративності чи «законності будь-якого виду». Трисутність складається з тріадичних відношень (1899: 1565). У таких тріадичних відношеннях підстави по-різному визначають декілька відношень так, що одне відношення виокремлюється, наприклад, як «той, хто любить щось», а інше – як «той, кого люблять» (1897: 3.466).

Завдяки такій виокремлюваності, для тріадичних відношень властива певна загальність (1902a: 2.92; 1903: 1.26). Знаки визначають один загальний вид тріадичних відношень, а закони природи (що виражаються за допомогою знаків) – інший загальний вид (1896: 1.480). Знаки самі собою бувають як справжні, так і спотворені [genuine and degenerate]. Справжні знаки стосуються екзистенційних відношень між тілами, що взаємодіють і потребують інтерпретанта для того, щоб повністю виокремитися як знаки (1902a: 2.92). Для справжнього тріадичного відношення знака існує розумово залежне відношення подібності між об'єктом екзистенційного відношення і самим екзистенційним відношенням як об'єктом для інтерпретанта (1904: 8.332). Наприклад, слова потребують інтерпретанта для того, щоб стати повністю виокремленими як знаки. Тріадичні знакові відношення першого ступеня спотворення стосуються екзистенційних відношень між тілами, що взаємодіють, однак не потребують жодного інтерпретанта, який би надавав їм повного визначення як знакам. Наприклад, стук у двері означає без потреби якогось пояснення відвідувача. Тріадичні знакові відношення другого ступеня спотворення стосуються розумово залежних відношень, визначених іманентною можливістю об'єктів, з якими вони пов'язані, тому що такі відношення не можуть розрізнитися між істиною та оманю, коли вони не є під увагою суспільної групи, як, наприклад, у випадку математики, логіки, етики, естетики, психології, поезії (1903a: 5.125; 1908: 6.455; бл. 1909: 6.328).

Ясно, що коли наука чи література або дещо інше вважаються в семіотичній структурі настільки повними, як вона сама, то відсторонений підхід з погляду створених знаків просто не підійде. Ми ризикуємо загубитись у кросвордах, що становлять великий інтерес, можливо, проте без чинності правдивого розуміння семіозу, притаманного людству в процесі його поширення і наступного пов'язання з семіозом, який сплітає разом людські істоти з рештою життя та природи.

Отже, праця Пірса справедливо вважається найбільшим досягненням американської філософської думки, і водночас з'ява семіотики як головної традиції сучасного інтелектуального життя піднімає до життя загублену працю Поінсота в її оригінальному доробку. Як твори американського філософа Чарльза С. Пірса першими проілюстрували дещо з величного масштабу складності в системі деталізованих проблем, що потребували оновленого вияснення та обдумування крізь перспективу семіотики, так само зробив колись Дж. Поінсота у іберійському «*Tractatus de Signis*», де автор вперше зобразив фундаментальний характер тих проблем у світлі повної простоти, зумовленої семіотичним світоглядом. Керівник програми дослідницьких студій творчості Пірса, Макс Г.Фіш [Fish] висловився [1986], що праця Поінсота, якщо врахувати тогочасні

можливості, подає нам *«найсистематичніше тлумачення знаків, яке будь-коли було написано»*.

Існування семіотики у її нинішньому вигляді не цілком означуваного розвитку в межах традиційних облаштувань дисциплінарної спеціалізації нагально потребує строгої переатестації відношення новочасного мислення в його найважливіших пунктах розвитку: до латинського періоду загалом і до іберійсько-латинського – зокрема. Оновлюючи історію мислення та відроджуючи єдність давнього задуму, так званого філософського розуміння, праці Поінсота посідають привілейоване становище у головному спрямуванні семіотичного дискурсу, наскільки ми можемо розуміти це сьогодні. Сібок з цього приводу вважає (1982: x):

*думка Поінсота належить, безперечно, до такої основоположної тенденції, як «загублена ланка» між давніми і новочасними мислителями в історії семіотики, як опорна вісь і водночас поділ між двома величними інтелектуальними ландшафтами, екологію жодного з яких не можна повністю оцінити раніше, аніж оприлюднюватимуться головні події.*

Зважаючи на вагому причину, названу Вілльямс (1987а: 480) у спостереженні, «що історична наративність має лише логічну здатність розташовувати суперечливі традиції та несумірні парадигми у перспективі, яка не тільки пропонує кожній з них вищий рівень ясності на їхніх же власних умовах, а також у відношенні до інших, – однак також вирішує, які парадигми постануть переможцями», – перспектива семіотики потребує від кожного, хто прагне прийняти і розвивати, також культивувати її в сенсі здатності перетворення минулого в істотну конститuantу антропосеміозу, а не в маргінальне явище теперішньої свідомості.

У такий спосіб семіотика кладе край давно протермінованій картезіанській революції (збірник статей за редакцією Чену [Chenu] 1984 р. дуже помічний щодо цього) і, відповідно, претензіям наукового мислення просунутись поза [transcend] людські умови життя за допомогою математичних засобів. Модель семіотики – це радше сукупність досліджень саме через те, що «людський *Umwelt* з'являється нам через континуум минулого, теперішнього і майбутнього, в якому неперервність і зміна, звичай і новація змішуються, й остаточним джерелом єдності стає час (Вілльямс 1985: 274). Наприклад, праці Вілльямс (1982, 1983, 1984, 1985–1987, 1987а, 1988) та Пенцака (Pensak 1987) проймають традиційну ділянку історіографічного вчення з позиції виразно семіотичного світогляду і належать до найґрунтовніших здобутків у становленні семіотичного розуміння в наш час.

Справді, ми побачимо, що доктрина знаків потребує трактувати історію як лабораторні досліди, у контексті яких семіоз і особливо

антропосеміоз досягає своїх результатів, що повинні були б постійно повертатися до неї знову, коли виникає безвихідь або потреба нових альтернатив. Трисутність, врешті, є тим, що тлумачиться в історії.

#### 6. *Якоб фон Ойксюль*

Невелика кількість перших дослідників, зокрема Поінсот, Пірс і, меншою мірою, Соссюр, намагалися розробляти та безпосередньо визначати фундаментальні поняття вчення про знаки. Однак вони нашоствхнулися на величезну кількість концептуальних труднощів, що походять з панівних структур мислення і заважають досягти зручної позиції, з якої став би можливим цілісний розвиток семіотики. Ч. Пірс (1907а: 5.488), прагнучи очистити семіотику та зробити її доступною, зауважував, що це міг би виконати хіба якийсь «лісовий самітник» [backwoodsman].

Тепер, коли головні принципи закріплені, залишається звести споруду та налагодити виробництво семіотичного розуміння, вияснюючи у всіх деталях вирішальні процеси, що охоплюють взаємодію природи і культури та підсумовуються поняттям *семіозу*. Таке завдання так само обтяжене перешкодами, скупченими в досеміотичних структурах мислення, які повинні бути усунуті задля оновлення семіотики та позбавлення її від неадекватних поглядів для узгодження сутності з її ж власним продукуванням рефлексивного розуміння.

Ще необхідно звернути увагу на те, що до історії та теорії семіотики залучаються також вагомі постаті усіх, хто, не усвідомлюючи чітко своєї праці як семіотиків, зробив корисні і навіть вирішальні внески щодо розуміння явищ у повній відповідності зі зростаючими можливостями семіотики. Мислителі, які не мали справи з семіотикою як свідомо поставленою метою, були втягнуті в галузь «семіозу через функціонування концептуальних труднощів, набутих від «притемнених» та привілейованих мисленневих структур, що ставали дедалі більше на заваді творчого задоволення та виразного сприйняття альтернативних поглядів. У подібному випадку перешкоди підлягають ризику інкорпоруватися до творчих концептів. Коли таке трапляється, неминуче спотворюються наслідки, бо творчі утворення асимілюються парадигмами, позбавленими фундаментальної ясності і здатними фактично впливати на перспективу семіотики.

Існує три класи дослідників, пов'язаних із семіотикою, як вважає Раух (Rauch, 1983): працівники, які розпочинають з вигідної позиції і з контексту перспективи знака; ініціатори, або постаті засновників семіотики (протосеміотики), які боролися за визначення присутньої природи та фундаментальних різновидів можливого семіозу; також серед сучасних і минулих учених знаходимо *криптосеміотиків*, які самі

потребують набувати обізнаности щодо перспективи семіотичних можливостей<sup>54</sup> або чия праця потребує критичного освоєння [reclaimed] іншими та перетворення в контексті тієї ж перспективи<sup>55</sup>. Особливо це стосується, здавалося б, непримиренного з поглядом повсякденного мислення протиставлення «ідеалізм–реалізм» – із семіотичного підходу одержуємо дозвіл на їхній синтез на вищому рівні. Отже, очевидні суперечності в межах історії семіотики не завжди залишаються такими на рівні теорії.

На завершення короткого огляду звернемося до Якоба фон Ойксюлля – одного з найбільших криптосеміотиків століття, праці якого були близькими до ідей Пірса. Цілком новаторська праця Ойксюлля (1899-1940) «Umwelt-Forschung», напевно, залишається найважливішою ілюстрацією криптосеміотичного промислу трансцендентування в напрямі семіотики поза обмеження, що у протилежному випадку нав'язуються самому собі завдяки надто особистому інтелектуальному проникненню й парадигмальній доречності щодо конкретних умов дослідження.

Як уже зазначалося, коли говоримо про Umwelt, говоримо про центральну категорію зобсеміозу та антропосеміозу. Об'єктивний світ, що породжується лише на тих рівнях семіозу, остаточно визначає, мовлячи словами Тоевса (Toews 1987), «автономію значення й неспрощуваність досвіду» щодо будь-чого, що могло б гіпотетично існувати незалежно від нього. Цей концепт, завдяки Якобу фон Ойксюллю, був застосований до головних біологічних принципів, що «лежать в самому епіцентрі вивчення повідомлення [communication] і позначування [signification] у людських істотах» (Sebeok 1976 a: x). Тому нічого дивного немає в тому, що Я. фон Ойксюль постав серед сучасних семіотиків як, можливо, єдиний найважливіший ґрунтовний мислитель в аспекті розуміння біологічних умов нашого досвіду у світі, відповідно до вимог і понять семіотики<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Як сталося у випадку Гарлі Шандса в контексті медицини чи нещодавно з Мартіном Ессліном у контексті драми, згідно з його доповіддю (Esslin 1987:10): «Семіотичний підхід, загалом, є дуже простим і практичним. Він запитує: як це зроблено? і намагається дати вичерпні відповіді шляхом дослідження *знаків*, які використовуються для досягнення бажаного повідомлення [communication].

Тут немає, звичайно, нічого радикально нового, за винятком того, що справа є систематична і методична радше, ніж абстрактна чи імпресіоністична. Коли я вперше зустрівся з початками наукової літератури про *семіологію* і *семіотику* театру та кіно, то почувався як Мольєрів Журден, який був здивований, з'ясувавши, що він говорить «прозою» все життя.

<sup>55</sup> З двох альтернатив перевага надається першій, однак вона доступна лише теперішнім і майбутнім мислителям, тоді як друга передбачає розглянути з перспективи семіотики праці, що безповоротно належать минулому. Друга альтернатива визначає вимоги семіотичної історіографії, до завдань якої належить «оцінити доробок непомічених гігантів». Саме в такому контексті Сібок (1976a: X) запровадив поняття «криптосеміотик».

<sup>56</sup> Щодо цього роль Якоба фон Ойксюлля в семіотиці має певний структурний ізоморфізм із роллю, яку зіграв Фреге у розвитку аналітичної філософії або Брентано в розвитку феноменології (Див. Dely 1975).

Ми зупинилися на синхронному підході і змогли оцінити корисність такого концепту для семіотики. Тепер коротко розглянемо працю Ойкскюлля в аспекті діахронного підходу з огляду на поняття «семіотичного відставання» [«semiotic lag»], феномена, засобом якого використовуються терміни для вираження *новизни* парадигми поступу, що неупинно відображає *давніші* способи мислення, на противагу яким здійснюється новий розвиток. Відтак конститується тип *зволікання* [drag] в розвитку: певний пункт досягається тоді, коли стає можливим ефективно створити (coin) свіжий поворот вислову, в якому з певністю рефлектується власне нове, а не старе. Нова термінологія має рівночасний вплив на подолання зволікання та висвітлення того, що фактично постійно перебуває в стані поступу (Merrell 1987).

Щодо самого Якоба фон Ойкскюлля, «зволікання» стало наслідком закорінення його біологічної теорії у фактично непродуктивному рівні філософії Іммануїла Канта (1782, 1787), хоча, з позитивної сторони, саме Кант найвдаліше сфокусував тематичну увагу на конструктивних регулятивних принципах дослідження в аспекті активного суб'єктивного формування пізнавального змісту зображування [presentation] крізь сприйняття того, що вже відоме. Очевидно, що це був істотний поступ філософського розуміння проблеми теоретичного аналізу знання і природи досвіду щодо оцінки віри і практики. Наголос на таких проблемах, повідомлених [communicated] від Канта до Ойкскюлля, був дуже потрібним.

Непотрібно було переносити *кантіанську* неспроможність справитися з природою раціональної основи [rationale] мислення, відповідно до якої конструктивні елементи вносяться суб'єктом – це так звані поняття або ідеї. У Канта вони виявилися передусім деякими «потайки протягнутими» необхідними постулатами. Проблема раціональної основи була однією з кількох і пронизувала дискусію в епістемології, яка розвивалася після закінчення латинської доби, зокрема в Іберії, та загубилася в новочасному поступі в тому вигляді, якого він набув після Декарта крізь латинський фільтр Суареса («*Disputationes Metaphysicae*») 1597 року.

У німецькому й кантівському контекстах – ба, більше, схоже, що в контексті Нового часу взагалі – опозиція понять «суб'єктивне» – «об'єктивне» набула твердо впроваджені дихотомії із самоочевидною демонстрацією. Перебуваючи в такому контексті, Ойкскюлля не думає над своєю працею в тематичному аспекті семіотики, – що зауважує його син (T. von Uexküll 1981: 148), – й мав невелику альтернативу розглядати Umwelt і як протилежний до гаданої так званої об'єктивності, і як приналежний до феноменальної сфери в кантівському сенсі – із «суб'єктивної» сторони, тобто «сприйнятого дихотомічно у протилежності до сподіваної об'єктивності».

Нестаток альтернативи позначився чималим спантєличенням у працях Ойкскюлля (через оманливу асоціацію з «віталізмом») і,

зокрема, у горезвісних труднощах з інтерпретацією (або «перекладом») ключового терміна «Umwelt»<sup>57</sup>. Утруднення стали підказкою щодо реальної проблеми<sup>58</sup>. Що стосується семіотики, то праці Ойкскюлля потребують свіжого переосмислення на рівні базової термінології загалом і особливо щодо надійності, пов'язаної з кантівською схемою філософії та розуму.

Т. фон Ойкскюлля, наприклад, пояснюючи працю батька в контексті сучасної семіотики, виявляє суперечність, що існує між ортодоксальною кантівською перспективою і перспективою семіотики.

Згідно з його думкою (вибираємо приклад, де суперечність стисло проілюстрована в межах одного короткого абзацу (1981: 161)): з одного боку, «схема є суто приватною програмою» для формування сукупності знаків «у нашому суб'єктивному універсумі», а тепер, з іншого боку, «схема, яку ми формували упродовж життя, стає інтерсуб'єктно ідентичною», щонайменше «у найзагальніших рисах». Однак ясно, що говорити про інтерсуб'єктний зміст як чисту явленність [*appearance*] у контексті Канта, так само внутрішньонепослідовно, якби говорити про осягнення *Ding-an-Sich* (речі в собі) у тому самому контексті (як влучно зазначив Гегель).

Отже, існує конфлікт між ідеалістичним підходом, у контексті якого розум знає лише те, що він сам створив, і семіотичним підходом, згідно з яким те, що створює розум, і те, що частково суміжне [*preajacent*] з таким творінням, – об'єктивно переплітаються у наявному ствердженні того, що стає безпосередньо відомим і знаним з досвіду.

<sup>57</sup> Шиллер (Schiller 1957: xiii), наприклад, нагадує труднощі перекладу ключових термінів фон Ойкскюлля за межами його специфічно німецького *Umwelt*, а також споріднених термінів, якими фон Ойкскюлля намагався передати відношення між «об'єктивним світом і світом, який постає в уяві тварин». Тут термін «об'єктивне» зберігає цілком досеміотичний зміст, де він є оманливим синонімом для інертного фізичного буття у середовищі, чие буття, як ми бачимо, насправді є формою суб'єктивності, що дорівнює людській обізнаності, організм якого формує частину фізичного довкілля. Оскільки Шиллер перекладала, невдаючись у радикально досеміотичну інтерпретацію, то, на щастя, вирішила залишити поняття *Umwelt* у своєму перекладі в оригіналі, що дало змогу новому англійському контексту дати цей технічний термін у новому сенсі поза явними варіантами перекладача. (Можливо, вона достатньо попереджена з досвіду «перекладу» фон Ойкскюлля Маккінноном у 1920, який усе залишив у тіні: ліпше прнаймні вяснити один центральний термін!)

<sup>58</sup> Варто запитати, якщо фон Ойкскюлля вживає термін, які у німецькій мають чітко кантівський сенс, чому так багато німців з тих, хто добре знає філософію Канта, часто неправильно їх розуміє? Переоцінка новочасного контексту понять «об'єкт» і «об'єктивний», здається, з необхідністю видозмінює значення самої назви, яку фон Ойкскюлля запропонував для частини своїх найважливіших есе (1934: 73) «Суб'єкт, що виступає об'єктом у різних *Umwelten*» [*The Same Subject as an Object in Different Umwelten*]. Насправді проблема більше доктринальна, ніж лінгвістична: поняття фон Ойкскюлля також походять з німецької, хоча їхні оновлені варіанти приховані поза існуючими вербальними формами. Йдеться про цілком радикальну і також систематичну проблему. Вона дорівнює перспективі семіотики, яка не асимілюється до таких напрямів, як ідеалізм та реалізм.



Занурившись у філософію Канта, власне у найкласичнішу форму ідеалізму Нового часу, Якоб фон Ойксюлль, незважаючи на плутанину, створював власною інтуїцією поняття, що потребує цілком іншого контексту. Воно повинне тематично каталізуватися й отримати загальне схвалення під своїм власним ім'ям, а саме у контексті семіотики як доктрини про знаки. Створюючи поняття, не цілком усвідомлював, що поквапив зміщення парадигми. Застосована до Гайдеггера формула (1916: 56) *mutatis mutandis* (замінюючи «біолог» на «філософ») може бути застосована й до Якоба фон Ойксюлля: серед сучасних біологів він єдиний, хто намагався вибратися з нетрів німецького ідеалізму у напрямі семіотики.

На противагу Гайдеггерові, який виразно намагався досягти альтернативи щодо існуючих парадигм реалізму та ідеалізму, фон Ойксюлль зіткнувся з помилковою дилемою: він гадав, що поширив кантівську парадигму на біологію. Він не помітив, що подібне «пристосування» передбачає таку здатність людського розуміння, яка стає несумісною з оригінальними вимогами Канта щодо встановлення раціонального життя з власної ініціативи. Іншими словами, щоб застосувати парадигму Канта до намірів фон Ойксюлля, необхідно, щоб це застосування виходило за її межі, тобто було адаптоване через мутацію.

Строго кажучи, згідно з оригінальною схемою Канта, істинне прийняття людиною-спостерігачем погляду із середини іншої форми життя, про яку йдеться у дослідженні *Umwelt*, – а-пріорі неможливе. Інакше, *Umweltensforschung* – це форма трансцендентальної ілюзії або, «якщо це можливо», – наприклад, фон Фрішу насправді вдалося з деякими уточненнями пояснити танець бджоли, а фон Ойксюлль – показати пошуківий образ (уяву) жаби, – тоді фон Ойксюлль, поширюючи кантівські ідеї на біологію, зробив дещо більше від того, що власне дозволяла парадигма Канта: була досягнута об'єктивність та досягнута інтерсуб'єктна відповідність між суб'єктивностями, одержаними в результаті знакових відношень<sup>59</sup>. Відтак йдеться про нові можливості розуміння, які можуть відкритися, коли буде

<sup>59</sup> Творчість Ойксюлля в цьому аспекті непрямо демонструє, що старанно продумана, конструктивна праця, яку Кант відносив до людського розуму як такого, належить передусім і переважно до перцептуального і чуттєвого уявлення в його суттєвій відмінності від сприйняття, властивого розумінню у належній йому дії, що є радше конструктивною, однак не в першу, а в другу чергу. Первинна дія власне людського інтелекту є інтуїтивною, такою, що відтворює екзистенційне через її неперервність, – і водночас, конструктивною через його залежність від сприйняття та видовиокремленої біологічної спадковості, а також минулого досвіду. Проте його первинна дія у своєму власному порядку в кожний момент, здавалося б, існує, щоб бачити і розпізнавати серед кожного тлумачення об'єктивності проблему іншого як іншого, тобто те, що виявлене в тлумаченнях, має ширше значення, ніж аспектуально вивільнені через аналіз пояснення – звідси виникають усі подальші проблеми справедливості («моральності»), з одного боку, та науки – з іншого. Йдеться про дещо на зразок кмітливості, яка потребує, щоб об'єкти у межах досвіду мали зовнішню обумовлену назву [denomination].

досягнута достойна міра усвідомлення, що класичні терміни суб'єктно-об'єктної дихотомії трансюють безсилля, виходячи з контексту вчення про знаки. В межах такого контексту поняття «об'єктивне» функціонує саме так, аби означати перспективу інтерсуб'єктності на противагу обом поняттям класично усвідомленої дихотомії. Такі можливості здебільшого пов'язані з напрямом, до якого належить праця Ойкскюлля, а не з тим, який проглядається крізь фільтр кантівського ідеалізму, що забезпечує, проте, «удосконалену» мову, придатну для вчених із філософським підходом. Як «послідовний, спільно набутий погляд, предметом якого є всі системи знаків безвідносно до їхньої субстанції і поза ставленням до залучених видових передавачів» або «приймачів» [emitter or receiver] (Sebeok 1968: 64), семіотика потребує адекватно вирозумілої теоретичної підстави. Така підстава може бути забезпечена лише через розуміння буття відповідно до каузальності та дії, властивої знакам у їхній універсальній функції. Що стосується будь-яких підвидів ідеалізму чи матеріалізму, то вони не мають належної перспективи.

У міру історичного просування семіотика повинна звільняти себе від зволікання [drag], викликаного наперед існуючими філософськими парадигмами. Коли ж спробуємо окреслити знаки, тобто вивчити їхнє самостійне функціонування в контексті досвіду (семіоз), то не обмежимося завданням семіотики, яке полягає у створенні нової парадигми, своєї власної, та в перегляді, критиці і вдосконаленні усіх попередніх поглядів на досвід, знання та вірування у світлі понять такої парадигми. Тому історія семіотики і теорія семіотики розрізняються лише віртуально і формують спільну фактичну цілісність людського розуміння у вигляді досягнення винагородженої самосвідомості в процесі життя та в громаді.

Відповідно, імператив такого процесу буде той самий, що й імператив семіотики: *Nil est in intellectum nec in sensum quod non prius habeatur in signum* («немає нічого такого ні в розумі, ні у відчутті, що спочатку не було у поведінці знака»)⁶⁰. Антропос [antrophos] як семіотична тварина є інтерпретантом семіозу в природі та культурі, і так може бути завдяки тому, що ідеї такої тварини у функціях знаків не обмежені жодним порядком, а володіють універсумом у всій його цілісності («неохопний універсум охоплює універсум існування як частину») як своїм об'єктом.

⁶⁰ Хто зацікавився лінгвістичними особливостями імперативних утворень у граматичному сенсі, повинен прочитати Вступ до *Semiotics* 1987, Annual Proceedings Volume of the Semiotic Society of America, (Щорічні записки Семіотичного товариства Америки), с.5 зокрема.

## Додаток

## В. Удосконалення термінів «семіотика» і «семіологія»

Згадане вище побіжне трактування Соссюра може набути значного посилення, і тепер настав час для оцінки спадщини семіології з погляду майбутнього семіотики. Праця Соссюра дала поштовх для продовження пошуків, які зовсім недавно виокремилися під прапором «деконструкції» [deconstruction]. Варто повніше оцінити той факт, що батько наукової лінгвістики був також автором однієї з двох програмних пропозицій щодо загальної науки про знаки.

Для нової галузі досліджень Соссюр запропонував назву семіологія. Перша ж пропозиція, яка належить Джонові Локку (1690) (очевидно, невідома для Соссюра, тому він не згадує її) висловлена на підсумок «Есе про людське розуміння». Локк запропонував як назву **Σημιωτική** для загальної науки, що транслітерується латинською мовою як «*semiotica*» й англійською як «*semiotics*». Обидві пропозиції займають всього декілька сторінок: у Соссюра (1916: 33–36) – приблизно три сторінки; у Локка (1690: 361–362) – менше двох<sup>61</sup>.

Авторство пропозиції Соссюра більш сумнівне, ніж Локка. Адже вона була надрукована тільки після його смерті на основі студентських конспектів, зроблених протягом 1906–1911 рр., і підготовлена для публікації Шарлем Балі й Альбертом Сешее у співавторстві з Альбертом Рідлінгером 1916 р. як «*Cours de Linguistique General*» («Курс загальної лінгвістики»). Запропонована назва для загальної науки «семіології», однак, простежується ще з листопада 1894 р. у нотатках самого Соссюра (Godel 1957: 275) і Навілля (Naville 1901: 104), що засвідчує ранню версію, цілком однакову з тією, що з'являється у «Курсі» 1916 р. Повна пропозиція, яку ми бачимо у «Курсі», лише дещо довша від раніше запропонованої пропозиції Локка і лише трохи збільшилась завдяки доданому абзацу (1916: 102–103) про те, як у семіології треба трактувати природні знаки, а саме: через уподібнення з загальноприйнятою моделлю знаків [as conventional].

Історія розвитку сучасної семіотики набула форми суперництва між двома позначеннями: «семіотика», що походить від давньої, кінця XVII століття, пропозиції Локка; та «семіологія», що походить від самостійної думки Соссюра – з початку XX ст. Характерною особливістю Томаса А. Сібока серед багатьох інших особливостей було те, що він перший чітко визнав факт і важливість розходження в загальному розумінні семіотики та оцінки її власних можливостей. Незважаючи на спільний етимологічний корінь грецького слова

<sup>61</sup> Текст першого програмного твердження Локка нещодавно був фотографічно репродукований з першого видання його «Есе», див. Deely 1986: 3–4; Deely 1993; Deely 1994a: 112.

**σημείον** («*semeion*») «знак» (чи точніше «*натуральний знак*», оскільки греки не мали терміна для поняття знака, що залучав культурний феномен, особливо лінгвістичний, а також феномен природи) і їхнє спільне визнання того, що загальна наука про знаки була б новою відправною точкою у формуванні людського знання, – два програмні твердження були кардинально протилежними.

У пропозиції Локка не знайдемо визначення знака, яке б сягало поза його ототожнення із засобами, за допомогою яких набувається, розвивається і повідомляється знання. Локк широко, в міру своєї обізнаності, визнає, що про ідеї та слова ще ніколи не міркували в такому плані. Він передбачливо підозрював, що, якби їх так розглядали, ми могли б досягти «іншого типу логіки і критики». Незважаючи на використання ним обтяжливого латинського виразу «доктрина знаків» як синоніма до семіотики, Локк, здається, цілком ігнорує суттєвий середньовічний латинський розвиток семіотики в іспанському світі, поступ якого тривав навіть у час його життя (Deely 1982: Part I, esp. 23-82; 1994a: 53-143).

У проєкті Соссюра, навпаки, все повернуто до особливого лінгвістичного знака як парадигмального зразка семіологічного аналізу. Він говорить, що «коли семіологія перетвориться в науку, то постане питання, включає вона чи ні притаманну їй форму вираження, що ґрунтується на цілком природних знаках». У відповіді на таке запитання він стверджує, що, коли навіть нова наука схвалюватиме природні знаки, «зацікавленість, в основному, стосуватиметься цілої групи, заснованої на довільності знака», тому що «цілком випадкові знакі» ліпше від інших здійснюють ідеал семіологічного процесу» (р.103).

Отже, мова, яка є «найбільш комплексною й універсальною з усіх систем вираження, також є найхарактернішою», і лінгвістика, яка перетворює мову у свій об'єкт, «може стати панівним зразком для всіх гілок семіології». Так народилась ідея лінгвістики і лінгвістичного знака Соссюра, як *le patron general* для будь-якого загального вивчення знаків.

Соссюр приписує дуже точне розуміння лінгвістичного знака парадигмі семіологічної науки. Це довільне поєднання, так би мовити, поєднання поняття зі звуковим образом, невмотивоване жодним природним зв'язком. Соссюр досить виразний щодо цього питання (р.101): «я пропоную зберегти слово знак, щоб означити цілість і замінити поняття й звукообраз відповідно на *позначене* і *позначення*». Однак він також обережно попереджає: «якщо я просто стверджую, що слово дещо означає, коли маю на думці асоціацію звукового образу з поняттям», то таке твердження в жодному разі не виражає лінгвістичного факту у всій його сутності й повноті (р.169). Позначення – це не простий звук, а радше звукові розбіжності, які дають

змогу відрізнити одне слово від усіх інших: відтак розбіжностями виноситься значення [signification]» (ibid).

Такий підхід відкриває справжні перспективи семіологічного аналізу. Виявляється, що прогрес пов'язаний не з лінгвістичним знаком як позитивним фактом, що ніби є суттю сам у собі, а, навпаки, з тим фактичним станом, у якому знак перебуває разом із зовнішньою підтримкою засобом протилежностей між словами – лінгвістичними знаками. «Сутнісний механізм мови, – говорить Соссюр (191: 174), – ґрунтується на такого типу опозиціях та на фонетичних і поняттєвих розбіжностях, що ними ж і покладається». Лінгвістична вартість не є власністю (лінгвістичного) знака (слова), що поставлений замість ідеї (позначене), – це система подібностей і розбіжностей між позначеннями і позначеним [signifiants and signifiés], яка утримує обох у зв'язці, незважаючи на відсутність будь-якої внутрішньої мотивації встановленого зв'язку.

Ключовим для лінгвістичного знака є те, що (р.172) «у мові є лише відмінності, відмінності «без позитивних умов» [positive terms]. Лінгвістичний знак, парування позначеного і позначення, справді є дечим «позитивним у його власній групі» (р.173). Проте спарювання не підтримується нічим внутрішнім ані щодо позначеного, ані щодо позначення. Парування – це саме те, що конституює елементи лінгвістичної (чи будь-якої семіологічної) системи як такої, однак відношення між самими елементами утримують разом кожен елемент як позитивну одиницю. Зміст лінгвістичного знака – його значення [signification] – «насправді утримується лише через узгодження всього того, що існує поза ним» у системі опозицій, через які відмінності – і фонічна (позначення), і психологічна (позначене) – несуть у собі сигніфікацію.

Відкрити таким чином логіку подібностей та відмінностей можна застосовувати до всіх одиниць такою мірою, якою вони становлять інтелігібельний зміст, що через розумову залежність і соціальні домовленості пов'язаний з соціальними умовностями разом із змістовним чуттєвим виразом крізь систему вартостей, притаманну вконституїюваним елементам. Саме така система виявляється ядром ідеї семіології. Лінгвістичний знак стає ключем, однак система вартостей та аналіз у межах такої системи ролі відмінностей є тією сподіванкою, яку цей ключ відчиняє.

Всупереч наполяганням Соссюра на верховенстві не просто мови, а розмовної мови, подальші міркування засвідчили, що звуковий образ жодним чином не є єдиним засобом втілення семіологічної одиниці. Праця Дерріди пізніше чудово показала, що цілком можливо звуковий образ замінити на будь-який схожий ментальний, візуальний або тактильний образ. Поняття має не лише психологічний зміст, що може бути спарований з матеріальним образом. Поняття можна замінити мисленневим образом або відчуттям. Масштаб семіо-

логічного аналізу мав лише одну пересторогу – елементи системи власне визначаються незалежно від пов'язаного з розумом відношення, зумовленого спільнотою, так би мовити, від того, що відає внутрішньою мотивацією з боку позначеного чи з боку позначення. У такому аспекті будь-який «лінгвістичний» знак слугуватиме носієм для семіології. Як бачимо, можемо мати семіологічний аналіз мистецтва, архітектури, музики чи будь-якого культурного явища.

Отже, в оригінальній пропозиції Соссюра можна розпізнати дві різноспрямовані групи можливостей семіології, одну – широку, іншу – вузьку. Широкий погляд закладений у такому тексті (1916: 33-36):

*Раціональна основа всіх пропозицій впливає з такого базового факту. Якщо хтось хоче розкрити справжню природу мовних систем, він передусім повинен врахувати те, що вони мають спільного з усіма можливими системами такого самого типу. Лінгвістичні чинники, які спочатку здаються головними, ... треба віднести до другорядних, якщо виявиться, що вони всього-на-всього диференціюють мову від інших таких систем. Відтак належить освітити не лише лінгвістичну проблему. Ми віримо, що розглядаючи обряди, звичаї тощо як знаки, можемо зрозуміти їх у новій перспективі. Варто поміркувати над ними так, ніби вони вважалися семіологічними феноменами, і пояснити за допомогою законів семіології.*

Звідси можна перекоонатися, що характерні лінгвістичні риси замість того, щоб забезпечувати парадигму семіології, лише слугують для виокремлення мови як однієї серед багатьох інших семіологічних систем.

Проте в сенсі вузького підходу, який Соссюр сам впевненіше відстоював, «лінгвістика слугує моделлю для всієї семіології, навіть якщо мови становлять лише один тип семіологічної системи» (103).

І широкий, і вузький підходи, уможливлені завдяки проекту семіології Соссюра, мають прихильників, які використали для доведення всі можливості, в тому числі навіть крайні. Представником вузького підходу був Ролан Барт. Для Барта (1964: 11) «світ означеного є нічим іншим, як світом мови». Припускаючи, що мова, з позиції сприйняття її лінгвістом, можливо, повинна розширитися в перспективі семіології, Барт вважає, що мусимо «вибороти можливість піддати інверсії висловлення Соссюра: лінгвістика не є частиною загальної науки про знаки, навіть привілейованою частиною, навпаки, семіологія є частиною лінгвістики» (11).

Представником ширшого підходу є Жак Дерріда, який запровадив поняття *граматологія* (1967) і *différance*, досягнутих через заперечення наполягання Соссюра щодо першості розмовної мови у парадигмі семіології. Однак головні поняття Дерріди не є ані настільки складними, ані такими ґрунтовними, наскільки він намагався їх подати.

Дуже важливо пам'ятати про спеціальну термінологію семіології, яку Дерріда перейняв у Соссюра: *поняття* [concept] завжди означає *позначене* [signifié], *слово* завжди означає довільний *знак* – знак, якому не вистачає деякої внутрішньої причини для зв'язку між позначеним і позначенням, з якими він, однак, співвідносно пов'язаний.

Тому, коли Дерріда говорить (1968: 11), що «кожне поняття вкарбоване в ланцюг чи систему, всередині якої воно відсилає до іншого, наприклад до інших понять завдяки систематичній грі відмінностей», і що така гра є «*différance*», то, незважаючи на нове слово і зміну в наголосі, ми на жоден крок не просунулись далі від Соссюра. Адже Соссюр якось уже сказав (В 117), що поняття, взяте семіологічно, «є лише вартістю, зумовленою його відношеннями з іншими подібними вартостями»; те ж саме можна також сказати про позначене [signifié].

Проте, коли Дерріда неодноразово каже, що *différance* (гра семіологічних відмінностей, що конституують і несуть у собі довільні значення) не є «ні поняттям, ні словом серед інших» (11), – це виглядає так, наче умисний самобивець, ніби шукаючи смерті, насправді кричить, аби йому в тому допомогти. Здається, Дерріда говорить дещо нове і глибоке, хоча насправді він викрикує про неадекватність поняття знака Соссюра із загальною проблематикою семіотики. Тому, кажучи, що *différance* не є ані словом, ані поняттям, Дерріда мовить лише про те, що воно не є ані знаком, ані позначеним, проте годі повірити, що усе це становить винятковий чи вичерпний перелік можливих проблем. Насправді йдеться про поняття «проблеми самого дискурсу», який Дерріда не бере до уваги належним чином.

Пам'ятаючи про те, що позначене є лише поняттєвою частиною знака як цілоти, «інша половина» якого є позначенням, матеріальним образом (або, згідно з думкою Соссюра, акустичним (звуковим) чи якимось іншим, відповідно до широкого семіологічного підходу) і, якщо запозичити підхід Поінсота і Пірса, в яких знаки як *цілісність* уконституйовані такими лише завдяки відсиланню поза себе у кожній з його підставових частин, тоді такий тріадичний елемент – таке Трете, – власне стає тим, чим є *différance* як предмет [subject], про який мовиться [subject discoursed about], тобто як опорний об'єкт з усіма об'єктами в їхній принциповій відмінності [difference] від «речей», що конституують фізичне середовище<sup>62</sup>. Зрозуміти саме так – означає

<sup>62</sup> Як здеталізував Поінсот (1632: 270/39–271/7): «відмінності речей як речей цілком інші. Ніж відмінності речей як об'єктів та в існуванні об'єкта; і речі, які відрізняються за видом чи більше, ніж за видом в одному аспекті, можуть зовсім не відрізнятися за видом в іншому аспекті або ж відрізнятися якимось іншим чином. Наприклад, розуміння того, що раціональна основа [rationale] знака належить до раціональної основи пізнання [knowable] (речі як об'єкта) тому, що він замінюється на об'єкт, пояснює випадки, коли в раціональній основі об'єкта розумово незалежний натуральний знак та обумовлений розумово залежний знак стають суголосними [univocal] знаками: так само, як розумово незалежне буття і розумово залежне буття набувають спільної раціональної основи у їхньому бутті як об'єктів, – відтак вони справді покладають [terminate] однакову снагу – властиво снагу розуміння, і можуть досягатися таким самим чином...»

просунути поза діадичне поняття сигніфікації, яке залишається серцевиною семіології як такої – вузької чи широкої.

Знову ж таки, кажучи (1968: 11), «що позначене поняття ніколи не присутнє в собі і через себе у такій самодостатній присутності, яка б могла відсилати лише до нього самого», Дерріда говорить не більше, ніж те, що поняття, на відміну від слова, в рамках якого воно живе, існує так, аби зробити із слова знак, байдуже, що поняття – лише частина знака, який також об'єктивований. І що поняття, у ролі підставово формальної частини слова як знака, навіть у ролі об'єктивованого, залишається у своєму власному бутті знаком, що існує поза й окремо від такої об'єктивізації (є тим, що у пізньому середньовіччі називали «формальним знаком», наприклад зображення, яке не може існувати без надання йому відношення, в якому воно поза поняттям як підставою знаходить свою доцільність в об'єкті, іншому, аніж воно саме).

Повертаючись від подібного розвитку ідей Соссюра до Дж. Локка й порівнюючи історію проекту Локка щодо семіотики з проектом Соссюра, ми повинні зауважити, що міркування Локка залишилися порівняно непоширеними (Deely 1993). На відміну від Соссюра, який вважав, що загальне вчення про знаки могло б бути дисципліною або наукою у формі видозміни соціальної психології (1916: 34), Локк розглядав загальне дослідження знаків як незалежну науку, узгоджену з науками про природу, з одного боку, і науками про культуру – з іншого. Вона покликана досліджувати засоби, за допомогою яких досягаються, вдосконалюються і повідомляються знання в будь-якій сфері. Натомість, аби звести його пропозиції до одного повністю визначеного, специфічного типу знака, він ясно й переконливо висловлює, що загальне поняття про знак повинне охоплювати рівні внутрішні й зовнішні вираження знання, «слова та ідеї» (Deely 1994a: 116–123).

Аж доки Чарльз Пірс не прочитав міркування Локка наприкінці 1860-х років, ніхто не оцінив їхнього достоїнства, навіть сам Локк. Пірс читав проект Локка на основі свого власного знання середньовічної семіотики так, як вона була розвинута в період, який передував праці Локка. Від самого початку Пірс приписав поняттю «знак» поняття тріадичного відношення, якому притаманні три терміни: а) те, що ми зазвичай називаємо «знаком», проте який насправді є знаком-носієм і може бути психологічною реальністю так само, як і зовнішньо відчутною матеріальною структурою; б) позначеним об'єктом, який може, однак не потребує бути також матеріальною реальністю, що існує у фізичному середовищі; в) інтерпретантом, на основі якого знак-засіб зображує позначене [represent its significate] для певного розуму – актуального чи лише віртуального.

Якщо порівняти таке тріадичне поняття знака із діадичним семіологічним поняттям, то виявимо, що в семіологічній моделі



семіозу втрачається власне *позначене* [significate], або означений об'єкт, тобто зовсім інша якість, аніж *позначене* [signifié] у Соссюра, незважаючи на неминуче різноголосся в перекладі терміна Соссюра (тематизована словесна двозначність мало в чому залишається іншою у роботі Дерріди). Правда, семіотичне поняття об'єктності тепер достатньо розвинуте (Deely 1994: Gloss 2, p.136). Однак надаючи перевагу неспрощуваній тріадичній моделі, Пірс підхопив античне і середньовічне поняття «семіотичного трикутника», який залишався спільним для античного грецького і середньовічного латинського аналізу, незважаючи на багато інших розбіжностей (включаючи античне звуження знаків до натурального феномена). Згідно з підходом Пірса, Соссюрове чи більш загальне семіотичне поняття знака безнадійно неповне в кількох аспектах щодо розвитку загальної науки про знаки. Адже якщо «*signifiant*» (позначення) більш-менш відповідає засобу знака, знака-носія, то *signifié* (позначене) лише частково відповідає поняттю інтерпретанта, а поняття *означеного об'єкта* цілком не вистачає для завершеної схеми.

Справді, термінологія Соссюра з цього питання не привела до припинення непорозуміння і зворотного аналізу. Лише вірогідний переклад технічного терміна Соссюра *signifié* дає *significate* або *signified* (позначене), тоді як поняття [concept] не є тим, що в принципі мається на увазі в будь-якому з головних семіотичних описів терміна *signatum*. Означене [signified] або позначене [significate] завжди було *об'єктом* [object] певного значення [signification]: чи то значення поняття, чи похідне значення лінгвістичного вираження (письмового, усного, жестами). Щодо терміна Дерріди *différance*, то він, виявляється, не є ні словом, ні поняттям у сенсі термінів Соссюра, проте він насправді є об'єктом у сенсі семіотики, тобто як дещо означене через мову або через будь-який інший вияв семіозу; адже об'єкт – це дещо таке, фізичне чи психічне, що ним стає остільки, оскільки воно стає предметом дискурсу або його можна збагнути в будь-який інший спосіб.

Так само семіологічне наполягання на системах сигніфікації проводиться без будь-якого внутрішнього обґрунтування єдності елементарних частин, і, хоча стверджується етимологічне грецьке походження поняття «знак», насправді ж воно діаметрально протилежне до давньогрецького поняття *σημειον*. Оскільки упродовж часу античне поняття не поширилося до вираження ознак культури, то, навпаки, семіологічне поняття відмовляє натуральним знакам в іманентній мотивації, через яку вони визначаються власне як такі. У цьому аспекті семіологія не досягає того справжнього поступу в напрямі доктрини про знаки, який став здобутком новочасної філософії у царині семіотики. У цьому сенсі семіологія є тим, чим семіотика могла б бути за умови зведення її до розгляду знаків згідно з ідеалістичною епістемологією класичної модерної філософії, в контексті якої неможливе знання природи у властивому їй бутті. Тому

семіологія, незважаючи на риторику і претензії її головних сучасних практиків, взагалі не належить до постмодерну, а є останньою прикордонною смугою модернізму. Зате семіотика, за визначенням, належить постмодернізму і, можна сказати, власне забезпечує позитивний зміст для поняття «постмодернізм» (Santaella-Braga 1994) як протилежного для модерної епістемології, все ще суттєвої для періоду від Соссюра до Дерріди.

Семіотика, як зазначено у програмному твердженні Локка та її середньовічній еманации від Августина, не менше ніж у сучасних пропозиціях Пірса, походить власне від загального поняття про знак, відповідно до якого його різновидами є натуральні й культурні знаки разом з мовою. Августин визначав знак з необхідності мати доступ до зовнішнього сенсу і був підданий критиці за надто вузький підхід, такий, що вилучав «пристрасть душі», яка також виконує суттєву знакову функцію, перетворюючи теперішнє в об'єктивне, яким воно не може бути само по собі. Семіотика в ході власного поступу піддає критиці визначення знака Соссюром також як надто вузьке через вилучення з природних знаків притаманної їм властивості, а саме: розумово незалежного або внутрішньомотивованого відношення до означеного об'єкта. З погляду семіотики семіологічна перспектива не справджується і у випадку прийняття непоправно дуалістичного характеру семіологічного знака, і в аспекті потреби загального поняття знака, що перевершує поділ буття на природу і культуру. Вона виявляється (в одному випадку) безнадійно не адекватною для проблематики, яку порушує сама семіотика, або (в другому випадку) безнадійно звуженою лише до однієї частини семіотичної царини, властиво до явищ культури, які розглядають на протигагу природі. Семіотика, навпаки, наполягає на тому, щоб розглядати природу і культуру як взаємопроникні. Семіологія ж у ширшому чи вузькому сенсі перетворює проект загальної теорії доктрини знаків у надмірно і неправдиво антропоморфізовану проблематику. Якщо латинське поняття знака, знову запозичене Пірсом, хоча б у дечому близьке до істини, то семіологія менше надається для перспектив загального дослідження, аніж би для цього слугувало прокрустове ложе.

Гадаємо<sup>63</sup>, що Пірс вийшов на ідею семіотики на основі вивчення оригінальної пропозиції Локка й збагатив її своїм знанням відповідно до «Етики термінології», яку він уперше сформулював<sup>64</sup>. Соссюр дійшов до семіології незалежно і пов'язав її зі своєю концепцією лінгвістичного знака або, в ширшому сенсі, зі знаком як довільністю на протигагу грецькому *σημειον*. Справді, цікаво, що два мислителі

<sup>63</sup> Це справді важко або й неможливо довести, про що я веду мову в моїй новій книзі «Чому семіотика?»

<sup>64</sup> «Етика термінології» відтворена як: Appendix to Deely 1994: 173–174.

так пристрасно і майже в один час узялися за ідею загальної науки про знак, навіть якщо їхні концепції були незіставними. Пропозиція Соссюра відразу ж здобула успіх і полонила Європу. Париж додав свої слави, а англійські літературні кола приміряли її на себе. Спроби Пірса впровадити міркування Локка не мали такого швидкого успіху. Приблизно за останні двадцять п'ять років поступово став переважати термін «семіотика» над «семіологією» (див. Sebeok 1971, «Pars Pro Toto» in Deely, Williams, and Kruse 1986).

У громадській думці серед багатьох, як і серед деяких сучасних дослідників, два терміни – «семіотика» і «семіологія» – вважаються синонімами, проте, як можна було переконатися, все це лише випадковість. Справді, різка критика спроби Гаука (Hawke 1977: 124) зрівняти семіотику зі структуралізмом стосується будь-якого припущення синонімії термінів «семіотика» і «семіологія» (Sebeok 1984:1): «Ніщо не може бути більш оманливим й підступним, як подібно витлумачена справа». Програмне твердження Соссюра заклало надто вузьку підставу для пропонуваного проекту, бо його міркування, звичайно, належали до періоду епістемологічної парадигми класичної модерної філософії.

Навпаки, успішно продовжуючи на новому рівні роботу представників романських народів, довершено в синтезі епохального «*Tractatus de Signis*», який випереджав наміри Локка за допомогою *doctrina signorum* трансцендентувати опозицію природного і культурного буття («*Naturs – und Geisteswissenschaften*; або «реалізму» та «ідеалізму» у філософії), запроваджена Пірсом пропозиція Локка справді трансцендентувала межі поділу між модерним та середньовічним періодами, і навіть сам знак переступає межі поділу між природою і культурою<sup>65</sup>. Семіотика не відповідає модерній парадигмі. Вона відкидає таку парадигму в зародженні інтуїтивного проникнення до буття, властивого знакам. Водночас вона заново захоплює спадок, який, вочевидь, був відхилений модерною філософією, і виводить на можливість пізнання природного феномена у притаманному йому

<sup>65</sup> Поінсот 1632: «Що таке відношення відповідно до способу буття, яке мусить виражатися у дискурсі, і до способу, в якому воно має буття, що таке трансцендентальне відношення і категоріальне відношення, – усе це пояснено у статтях 1 і 2 нашої другої преамбули, що стосується відношення. Ми говоримо тут про онтологічне відношення – відношення відповідно до способу, яким воно набуває буття, а не про категоріальне відношення, тому що ми обговорюємо знак у загальному, так, як він рівнозначно вклучає природний і соціальний знак, у який залучається загальне обговорення навіть знаків, що є ментальними артефактами, власне, обумовленими знаками як такими. З цієї причини спільна раціональна основа знаків не може бути категоріальним буттям чи категоріальним відношенням, хоча вона могла б бути онтологічним відношенням, згідно з позицією, обґрунтованою Св. Томою в «*Summa theologiae*, I, q. 28, art. I. і нашого пояснення у «Преамбулі щодо відношення», аби знати, що лише у випадку таких речей, які існують щодо інших, знаходимо деяке розумово незалежне відношення і деяке розумово залежне відношення». Див. детальне обговорення у 141/12-142/13 (знак виходить поза межі поділу буття на *ens reale* і *ens rationis*), див. Deely 1977.

бутті в контексті людського досвіду. Семіологія залишається ультрамодерною, семіотика ж від початку – постмодерною.

Якщо ж подивитися на ідею семіології Соссюра не в плані суперництва з семіотикою, а поміркованіше, як на частковий внесок до ширшого проекту, що став можливим в обмеженому контексті модерної епістемології і який, власне, переходить за межі того контексту, тоді можна сказати, що Соссюр сприяє глибшому розумінню семіотики через поглиблений аналіз специфічно людської лінгвістичної системи – фундаментального компонента антропо-семіозу. Однак виявляється, що для досягнення бажаних можливостей семіотики необхідно відпрацювати ширше і глибше розуміння, ніж це може дозволити семіологія, залишаючись сама собою. Соссюр оприлюднив ідеї, що допомогли створити атмосферу й інтерес для глибокого вивчення проблематики та поширення її в сучасному інтелектуальному середовищі. Як розвинена Соссюром лінгвістика буде асимільована семіотичною проблематикою, можна буде спостерігати в майбутньому, проте, очевидно, це станеться не зовсім так, як уявлялося Соссюрові чи іншим провідним семіологам. З цього приводу добре висловився Сібок: «Оманливість подібних поглядів і пов'язаних з ними історичних деформацій відповідає нашій власній байдужості в тому, що ми досі нехтуємо серйозними дослідженнями нашого справжнього походження». Однак подібно до того, як іспанський доробок у галузі семіотичного пізнання на схилі латинської доби ставав дедалі виразнішим і яснішим, так і згадана Сібоком інерція потроху долається.

## 8

**ПЕРСПЕКТИВИ:  
НОВІ МОЖЛИВОСТІ НАУКОВОГО ПОСТУПУ**

ТЕПЕР ЗВЕРНЕМОСЯ не до історії, а до передбачення. Спробуємо поміркувати конкретніше про майбутнє. Попередньо, у розділі 5, проведена думка, що семіотика забезпечує матрицю, або основу, всіх існуючих наук, а в розділі 7 ретроспективно показано, яким чином можемо добрати принципів поняття та застосовувати їх для обговорення доктрини знаків. Проте важливо поміркувати й про перспективи. Чого нам слід очікувати від подібного добору і яскраво вираженого розвитку матриці? Гадаємо, що не менше, ніж нового зародження для всіх природничих та соціальних наук, а також інтегрального розуміння сутності всього обширу людських знань. Враховуючи все сказане в теоретичному й історичному аспектах, спробуємо принаймні в загальних рисах викласти перспективне синтетичне бачення цілісного напрямку, в якому може відбутися подальший розвиток семіотичної свідомості.

Розмірковуючи довго над деталями, навіть досить істотними деталями щодо поняття *langue* (мови) Фердинанда де Соссюра, ми водночас зобов'язані визнати (і це є величезним внеском у розуміння семіотики), що він перший успішно продемонстрував цілком відносний характер мови та її існування в чистому вигляді як системи знаків, що перебувають у когерентності лише завдяки зовнішнім зв'язкам з іншими знаками, які підтримуються *langue* і вступають у дію за допомогою *parole* (мовлення). У ході дискурсу знаки неминуче формують свідомість тих істот, які здатні осягнути внутрішньо невмотивовані чи «довільні» зв'язки між усними та письмовими знаками-носіями та інформацію, яку такі носії намагаються передати за допомогою кореляції.

Як зазначається в останньому розділі, з погляду семіотики найскладніша проблема роздумів стосується потрібного характеру, який треба врахувати у разі пояснення того, наскільки такий *довільний* зв'язок між *signifiant* / *signifié* (позначенням і позначеним) здатний

відбуватися як знак. З огляду на це ми змушені зробити подальше термінологічне уточнення щодо вибору терміна «*signifié*», щоб позначити концептуальний (поняттєвий) компонент семіотичної тріади, в якій *signifiant*, або знак-носії, становить один з трьох взаємозамінних термінів у ході семіозу. Спробуємо уважно розпізнати термінологічні хитромудрості, оскільки це дасть змогу простежити манеру, в якій семіотика як наука відкриває в собі можливості стати новим началом.

#### A. *Signifié* як позначений об'єкт

Те, що Соссюр називав *signifié*, навряд чи можна перекласти інакше, як «позначене». Коли людина промовляє слово, байдуже, чи в ресторані для того, щоб позначити бажану страву, чи в будь-якому іншому дискурсі, прагнучи бути зрозумілою, «позначене», навіть якщо воно здатне до цього (як у психоаналізі), зрідка є психологічною реальністю як такою. Здебільшого воно існує як дещо інше, ніж психологічний об'єкт, до якого відносить себе психологічна реальність «пристрасті душі», «поняття». Об'єкт може мати, а може й не мати фізичного продовження. Істинним *signifié* у будь-якому випадку стає деякий об'єкт уваги чи свідомості, на який мовець намагається спрямувати увагу слухача. Об'єкт як такий не існує ні в розумі того, хто говорить, ні того, хто слухає. Він просто об'єкт, на який скерований розум обох: мовця й слухача, залежно від того, наскільки успішним є акт повідомлення.

Відомо, Соссюр також використовує давній термін «поняття» [«concept»] як різновид претехнічного еквівалента *signifié*. Однак вживання запропонованого синоніма поставлене в залежність від ігнорування актуальної форми його застосування головними попередниками семіотики латинської доби, які використовували загальновідомий термін «*conceptus*». Для самого концепту як психологічної реальності *conceptus subjectivus seu verbum mentis* є вже знаком-носієм певного психологічного гатунку, «пристрастю душі», який підтримує відношення до об'єкта, цілком відмінне і від поняття, і від розуму, що формує поняття у вигляді інтерпретанта, тобто основи відношення між знаком-носієм та позначеним об'єктом. (З цієї самої причини для вдосконалення попереднього аналізу «*passio animae*» перейменовано на «*signum formale*»).

Названа основа може бути передана звуком або позначкою, тобто, в кожному конкретному випадку – письмовому чи усному – слово стає інтерпретантом взаємовідношень між *signifiant* / *signifié*. У такому разі виникає вже інша тріада, в якій інтерпретант набуває конкретної зовнішньої форми і *сам собою* об'єктивується щодо первинного об'єкта, перетворюючись знову на самостійний знак-носії щодо

первинного *signifié*, або позначеного об'єкта<sup>66</sup>. Для такого відношення первинний знак-носій, поняття, тепер постає в ролі інтерпретанта у новій фазі наростаючого процесу, який ми, згідно з Пірсом, назвемо семіозом. Звичайно, здійснення такого зсуву є відкритим для того, щоб первинний *signifié*, або позначений об'єкт, безперешкодно міг виступати відповідно або як інтерпретант знакового відношення для зв'язку між поняттям та його виразом, або як знак-носій для свого об'єкта – його *signifié* – (байдуже, в усному чи письмовому вираженні), або ж поняттєвим протиставленням і так далі, по всій спіралі семіозу, в якому постійно зростає кількість символів, особливо через нескінченну зміну ролей знака-носія – об'єкта – інтерпретанта.

Стає більш-менш очевидно, що, відхиляючись від технічної моделі Соссюра, через запровадження потрібного відношення, яке визначає суть сигніфікації в цілому й *a-fortiori* в особливому випадку лінгвістичної сигніфікації, ми ставимо під сумнів використання терміна *signifié*, яке тепер виявляється елементом поняття *об'єктивності* й невіддільною формою використання терміна *об'єкт*. Ситуація виглядає більш-менш так.

### Б. Об'єкти в семіотичному процесі

Поняття знака як такого, що трансцендує відмінності між культурними та природними феноменами, було сформульоване лише на початку латинської доби, напевно, у працях Августина, хоча інші автори теж працювали над цією темою, однак їхні зусилля з плином часу загубилися. Підтвердження поняття, пояснення того, як трансценденція стає можливою протягом багатьох сотень років, залишалися поза увагою. Коли порушили питання, чому знак може бути індиферентним до свого природного та культурного походження, то не знайшлося жодної реальної відповіді аж доти, доки не було проведено чіткого розмежування між знаком як таким, що поєднує в собі неподільне потрібне відношення, та знаком як зображенням, що складається не з потрібного або будь-якого іншого виду відношення, а радше з деяких суб'єктивних характеристик фізичного індивіда або буття, яке слугувало індивідові для заснування та виявлення взаємовідношень до чого іншого, ніж він сам. Таке відношення, оскільки воно викликає активний чи можливий когнітивний момент (тобто, оскільки знайдена основа виявляється неспростовно тріадичною в сенсі *придатності спрямовувати* [*apt to guide*]<sup>67</sup> певну можливу кмітливість [*apprehension*]), могло б утворювати знакові відношення.

Іншими словами, знак як зображення [*representation*] не є просто знаком, а знаком-носієм, або коли бажано застосовувати вдалі

<sup>66</sup> Порівн. Мал. 9 в Deely 1994a: 225.

<sup>67</sup> Коротко кажучи, йдеться про інтерпретант.

термінологічні пропозиції Пірса, – *representamen*<sup>68</sup>, який обов'язково поєднує у собі два інші терміни, а саме *significatum*, або позначений об'єкт, та *interpretant*. Усі три терміни підтримуються в межах неспрощуваного потрійного відношення, в якому знак сам по собі як такий перебуває у чіткому контрасті до кожного з термінів та до усіх трьох, разом взятих. Ці терміни, – кожен з них або усі разом, – мають фізичне суб'єктивне існування, тоді як існування знака як такого ніколи не є суб'єктивним, а завжди супрасуб'єктивним, таким, що об'єктивізує *signifié* через пов'язання його у будь-який конкретний момент семіозу з *representamen* та *interpretant*. Характерною особливістю семіозу є його сутність бути посередником [to mediate] між фізичним середовищем та об'єктивним світом, який існує як означений чи фактично відомий (на противагу, можна додати, тому, що існує безвідносно до того, чи він пізнаний або підлягає пізнанню).

Такий неспрощуваний тріадичний елемент у семіозі є не випадковою рисою. Він однаково присутній, незалежно від того, чи *signifié* або позначений об'єкт існує як фізичний елемент навколишнього середовища, чи ні. Згадаймо приклади успішного ошуканства, наукової помилки або міту. У таких випадках позначений об'єкт не існує інакше, як об'єктивний стан дечого позначуваного. Інакше кажучи, для позначеного об'єкта як такого відсутнє його фізичне продовження. Природа й культура рясніє прикладами такого гатунку, що спонукують детально розібратися, у чому ж суть самого семіозу як такого, що його відрізняє від грубої фізичної взаємодії. Якщо характерні особливості семіозу стають неунікними, розглядаємо випадок, у якому дві існуючі речі перебувають у ході свого існування під впливом того, що не існує, і якщо ми вияснили характерні особливості дії знаків, тоді такі особливості залишаються безпомилковими, навіть коли три терміни, що беруть участь в семіотичному процесі, як трапляється, також усі три існують<sup>69</sup>.

### В. Семіотика і доба Нового часу [modernity]

Ми з'ясували, що поняття знака як загального терміна, притаманного природним і культурним феноменам, уперше було запроваджене в латинській традиції. Відповідно, у новоутвореній латинській семіотиці термін використовувався фрагментарно і радше уявно у послідовності з початковим загальним використанням терміна *signum*. У модерній філософії, яка прямувала «шляхом ідей», а не «шляхом знаків»<sup>70</sup> (або «через семіотику», згідно з Баером<sup>71</sup>), властиво уявне застосування знаків набуло цілком зворотного гатунку. Саме такий зво-

<sup>68</sup> Застереження щодо вимови терміна див. Deely 1992a: 157a.

<sup>69</sup> Див. Deely 1990: 23ff. а також «Яким чином працює знак» – in Deely 1994a: 151–182.

<sup>70</sup> Див. «Transition to the Future: The Way of Signs», in Deely 1994b: 245–248.

<sup>71</sup> Baer 1992.



ротний вжиток, твердо визначений у модерності, стає однією з найголовніших перешкод на шляху сучасного розвитку доктрини знаків<sup>72</sup>.

Застосування понять «об'єкт» та «об'єктивність» у добу Нового часу для позначення незалежності від спостерігача частини фізичної реальності виявилось вкрай некогерентним з поняттями семіотики. У модерній філософії точилася безперервна боротьба між «реалізмом» та «ідеалізмом», що продовжує заважати і затримувати розвиток семіотики. Тому семіотика зобов'язує повернутися до поняття середньовічної об'єктивності, взятої з погляду існування дечого такого, що вже піддане пізнанню. Кожен об'єкт існує як один з трьох термінів у відношенні сигніфікації, точніше, як питомий і типовий наслідок дії знаків, власне як позначений термін, *significatum* чи *signifié*, на противагу, з одного боку, терміну зображування (*representamen*), а з іншого – терміну (*interpretant*), який лежить в основі відношення зображування / зображуваного як один із знаків-носіїв щодо позначеного об'єкта: *signans* до *signatum*.

Подібні міркування ведуть до двох дуже корисних пропозицій. Перше, нове визначення знака розкриває фундаментальний характер семіотики для теорії досвіду та знань: кожному об'єкту притаманний знак. По-друге, пропонується продуктивний підхід, а, можливо, навіть адекватне визначення семіотики як вчення про ймовірність існування помилок<sup>73</sup>. Така ймовірність лежить у серцевині семіозу як дії знаків самих собою, у байдужості до фізичного статусу позначеного об'єкта, навіть на рівні чуттєвої основи сприйняття та розуміння. Відтак можна продемонструвати і фізичну, і об'єктну необхідності знакових відношень.

Чуттєвість ніколи не існує сама по собі, а необхідні фізичні відношення завжди інкорпоровані у взаємосеміоз сприйняття і

<sup>72</sup> Усунення перешкоди стало суттєвою частиною проекту «The Human Use of Signs» (Deely 1994).

<sup>73</sup> Я вживаю *адекватне визначення* на противагу двом іншим сучасним визначенням, які заслуговують на особливу увагу. Наприклад, схвально прийнята пропозиція Умберто Еко (1976), що семіотика – це дослідження всього, що може бути використане для омані через свою однобокість, – а отже, семіотика також вивчає все, що може бути використане для повідомлення правди, тобто вивчає відмінність між оманю та істиною (недолік, який Еко сам визнав під час круглого столу на тему міждисциплінарного характеру семіотики, який підсумував міжнародну конференцію «Семіотика як місток між гуманітарними та природничими науками», організована Марселем Данесі у Вікторіанському коледжі Університету Торонто, 2–5 листопада, 1995). Друге, менш відоме, однак теж дуже ефектне визначення, запропоноване Полом Б'юсаком [Bouissac]. Згідно з ним семіотика – це дослідження всього, до чого виявляється зацікавлення, – з його ж недоліками бути надто широким, проте з його ж заслугою зауважувати, що коли будь-що викликає зацікавлення, то це спричинює семіоз, внаслідок дослідження якого виникає семіотика. Однак завдячуючи іманентній індиферентності знака щодо реальності об'єкта в будь-якому зумовленому чи суголосному значенні, семіотика виявляє можливості помилки, яка завжди супроводжує і навіть притаманна засобам, за допомогою яких визначаємо істину. Це, поза сумнівом, відкриття в історії епістемологічних досліджень, і воно повинне принести добрі наслідки в майбутньому розвитку філософії в її спрямуванні поза новочасну настирливу упевненість, з одного боку, й скептицизм – з іншого.

розуміння. І в розумінні, і в сприйнятті об'єктні відношення не обов'язково стають фізичними, однак вони завжди спроможні до перерозподілу будь-якої фізичної реальності, коли вона набуває стану, об'єктно відповідного до плану задуму, який включає фізичні вкраплення в різноманітних випадках з його багатьма моментами, проте аж ніяк не зводиться до таких випадків відповідності. Об'єктний світ характерний тим, що в ньому вид потребує не просто виживання, а процвітання згідно зі своїми видовими потребами і жаданнями, щодо яких фізичний світ залишається вищою мірою безпристрасним. Фізичне довкілля залишається таким, яким воно є на кожен конкретний момент, проте об'єктний світ стає особливим для кожного окремого виду й унікальним для кожної форми життя.

Неповторний для кожного біологічного виду об'єктний світ, сформований завдяки дії знаків на основі біологічної спадковості у взаємодії з фізичним середовищем, у сучасній семіотиці прийнято називати *Umwelt*. Цей термін може бути застосований для життєвого світу будь-якої тварини, в тому числі, *a-fortiori*, і людського різновиду. Проте у випадку антропосеміозу, на противагу усім існуючим на нашій планеті видам зоосеміозу (беручи до уваги те, що антропосеміоз завжди відбувається в інтерсеміозі з *Umwelt* як з первинним зоосеміотичним продуктом), стає можливим порушити питання, яке не може бути порушене в контексті *Umwelt* як чисто біологічного продукту, а власне питання про те, що мало б бути тією або іншою об'єктивною структурою досвіду незалежно від нашого власного досвіду? Такого роду питання є унікально й характерно антропосеміотичним, у ньому проглядаються можливості мови в питомо-видовому людському сенсі<sup>74</sup>. Це питання є джерелом моральності й науки, оскільки вони обидві беруть свій початок з розпізнання відмінностей між тим, що існує відносно мене відповідно до моїх вподобань, антипатій і переваг, та між тим, що існує як не моє, як чужі переваги та симпатії.

### Г. Наука як модальність антропосеміозу

Наука розпочинається з усвідомлення того, що не кожен елемент, знаний з досвіду, цілком вичерпується у відношенні до нас самих. Усвідомлення пробуджує намагання здійснити через об'єктивацію критичний контроль і надію ізолювати відносний вплив фізичного середовища, біологічної природи, культури та пристрасного мислення щодо визначення досвіду й об'єктного світу<sup>75</sup>. Саме з контексту об'єктного світу, з *Umwelt*, випливає, що наука як характерний вид

<sup>74</sup> Дуже важливо чітко розрізнати мову і «спілкування» [«communication»] загалом (див. особ. Sebeok 1986в, 1987 і 1991; esp. 70ff.), з яким, як звичайно, плутають поняття людської мови (з результатами непродуманого експерименту про так звану мову тварин, що вдало розкрито у праці Сібока (Sebeok 1979a; Sebeok and Rosental 1981, Umiker-Sebeok and Sebeok 1979–1982).

<sup>75</sup> Як добре висловився у формі експромту Баер: «речі – це оповіді» (1977).

дослідження мимоволі набирає сили, йдучи завжди в ногу з ризиком бути підпорядкованою типовим зобсеміотичним розвідкам природно-практичного гатунку, які слугують потребам виживання, бо забезпечують живлення та розмноження.

На початку наука, видається, була просто потребою проникнення в середину речей – до елементів навколишнього фізичного середовища, до їхньої природи, яка існує до й незалежно від досліджень про неї. Таким було певне пресеміотичне поняття науки, яке не могло відповідним чином показати різницю між об'єктами і речами, переплутуючи їх між собою, тоді як об'єкти в принципі не зводяться до речей навіть у тих випадках, коли об'єкти і речі поєднуються у відчуттях, а у вужчому значенні – у сприйнятті, в ширшому – у розумінні. Усе об'єктивне складається на основі, й особливо на доцільності, відношення пізнавального організму, призвичаєного активно здійснювати пізнання. Це не типовий випадок деякого фізичного існування як такого, що залучає суб'єктивний феномен психології, який слугує для визначення об'єктивних відношень уяви та чуттєвості («пристрасть душі»<sup>76</sup>, яку романці пізніше називали *signa formalia*), – цей так званий психологічний феномен, який, навіть домагаючись актуального пізнання для того, щоб існувати, все ще не передбачає самооб'єктивації для власного існування.

Отже, виявляється, що об'єктність як така – це унікальна й невід'ємна категорія *досвіду*, до якого належать усі природні та культурні феномени. Об'єктне – це все те, що існує як відоме або будь-яким чином пережите, незалежно від того, чи цей об'єктний елемент існуюватиме надалі в межах чи поза межами досвіду, в якому воно існує. Об'єкти ніколи не є тим, чим є речі. Вони передусім є переплетенням відношень, що їх забезпечує і конститує досвід у його неспроштованій цілості бути «автономією значення» (Тоews 1987).

Звичайно, подібна автономія, як і саме значення, радше відносна, аніж абсолютна у цілком прямому розумінні. Вона складається із мережі відношень, які невидимо підтримують світ об'єктів у їхньому пізнавальному бутті<sup>77</sup>. Подальші мережі взаємовідношень, які можуть бути або не бути об'єктивовані<sup>78</sup>, або ж можуть проминути процес об'єктивації чи вийти з нього, потребуватимуть підтримки будь-яких інших форм існування об'єктів. Відкриття первинності відношень щодо субстанції в процесі конституювання досвіду і в презентації об'єктів у кожний конкретний момент сягає тієї тематичної ясності, що рівнозначна тому, чого можна досягти в семіотичі. Ясність приходить просто як наслідок визнання ролі знака як такого, що передусім існуванню досвіду і зображенню будь-яких об'єктів,

<sup>76</sup> Див. Gannon 1991: 32:33.

<sup>77</sup> Перша праця щодо цього належить Гелмслеу (1961: 22–23).

<sup>78</sup> Для історії забувати – те ж саме, що й пам'ятати, тому певні речі повинні повторюватися більше, ніж один раз.

підтримуваних у кожному випадку потрійною дією знака, який сплітає павутину взаємовідношень, у якій власне й складається досвід та об'єктивність.

#### Д. Об'єкти, передбачувані знаками

Усвідомивши, що знаки становлять об'єктний світ і що такий світ на першій стадії є зобсеміотичною сферою пережиття [experience], створеною розумом [by mind] для зручності та вигоди усіх біологічних форм у всіх проявах життя, відкривається шлях до наукового розвитку питомо-видового унікального типу дослідження, мета якого полягає в тому, щоб надавати оцінюванню варіантні основи фізичної природи, біологічної природи, психологічних феноменів, культурної творчості, на яких тримаються варіативні відношення конституювання об'єктивності. Однак найсуттєвішим для наукового промислу поза тим, що його природа пов'язана зі способом дії антропосеміозу<sup>79</sup>, буде подальше усвідомлення властиво семіотичного руху в тому, що світ об'єктів від початку й до кінця становить мережу знаків. У цьому, власне, виявляється поступ семіотики.

Мережа як така, що складається з відношень, не може бути доступною для зору, відчутна на дотик чи смак. Вона не має ні запаху, ні «чуття якості», завдяки яким її можна оцінювати відчуттями або, тим більше, перцептивно. Лише відносні об'єкти надаються для відчуття та сприйняття, – йдеться про патерни об'єктивності з притаманними їм сенсорними елементами. Самі відношення, за допомогою яких існують згадані патерни й існують об'єктивно, не піддаються будь-якому прямому сприйняттю. Вони можуть усвідомлюватися на противагу тому, що становить окремий чуттєводаний об'єкт як інтерсуб'єктне проти суб'єктивного. У такому разі йдеться вже не про активність сприйняття, а про інтелектуальну інтерпретацію, яка поза межами конкретно-індивідуальної чуттєвої пов'язаності сягає проблеми сенсорного покладання того, що буде дано у досвіді та в конституюванні об'єктів досвіду.

Семіоз, який переступає межі сприйняття [perception], є власне тим, що ми називаємо антропосеміозом<sup>80</sup>. Щодо цього існує кілька зауважень. Інтелект (навіть більше, ніж сприйняття, яке перебуває у чуттєво необхідній прив'язаності до фізичного середовища) відкритий до можливостей помилкової підміни об'єктності його ж власного походження на об'єктивність, яка ніби показує фізичний світ так, як він міг би існувати без нас. Історія релігій, можливо, найчіткіше, проте жодним чином не лише вона, засвідчує таку оману.

Однак предмет нашого зацікавлення полягає не в тому, щоб говорити про ймовірність помилки чи навіть про її підступність, ми прагнемо з'ясувати причину її можливості, пов'язану з індиферент-

<sup>79</sup> Ерствайл [Erstwhile] назвав «Філософія науки».

<sup>80</sup> Див. Deely 1993a, 1994 and 1995a.

ністю знака-носія щодо підстави його відношення до позначеного об'єкта як існуючого у природі або лише в думці.

Розуміємо тепер, що традиційний поділ науки на «природничу» й «соціальну», або «гуманітарну» (*Naturwissenschaften* проти *Geisteswissenschaften*), як і специфічний поділ у рамках кожного класу, уже передбачає пізнання розбіжностей у середині об'єктивного світу між аспектами досвіду, що мають внутрішню фізичну когерентність поза межами світу соціальних і культурних відношень та аспектами досвіду, чия внутрішня когерентність – це робота соціальних взаємодій та намірів розуму. Таке пізнання стає розширенням досвіду щодо відмінностей між знаками, які у своєму об'єктному зображенні дають підстави стверджувати, що вони вкорінені у фізичному середовищі й, отже, в його індиферентності до наших зацікавлень та проблем (подібно, як дим є знаком вогню), і знаками, які у своєму об'єктному зображенні дають підстави стверджувати, що вони радше не мають коріння у фізичному середовищі, за винятком посередництва наших інтересів та зацікавлень (подібно, як прапор вважається знаком певної країни). Тому не просто використання знаків дає поштовх для науки, а здатність до *схоплення відмінностей* між знаками й позначеними об'єктами.

Отже, досвід на будь-якому рівні передбачає існування знаків, однак залишається байдужим до такого передбачення. Наука ж не лише передбачає існування знаків, а й потребує знати те, що вони *знаки* і відрізняються від об'єктів. Подальше усвідомлення того, що у своїй відмінності від об'єктів знаки не є деяким підкласом об'єктів, а тим, що кожен об'єкт досвіду передбачає і що перестає бути простим передбаченням, а стає здобутком науки, з яким заново розпочинається тематичне усвідомлення семіотики.

Такий зачин стає новим началом цілісності людських знань, а також науки як частини знань; адже ситуація розкривається значно принциповіше, ніж спроби показати опозицію між «природничими науками» і «гуманітарними науками», беручи до уваги, що роль та дія знаків у контексті досвіду і природи набувають здатності відповідно забезпечувати структуру досвіду – остаточну підставу і міру повного просвітлення знаннями.

Головна думка полягає в тому, що семіотика причетна до оновлення підстав розуміння знання і досвіду, а отже, – до перетворення дисциплінарних суперструктур культурного поширення такого розуміння<sup>81</sup>. Йдеться про нові підстави для «наук» у давньому розумінні цілісної потужності людських знань, поділених на дисципліни, бути об'єктом множини «людського», «природного» і «соціального», що повторює думку з розділу 5: семіотика – це перспектива, пов'язана з матрицею для всіх дисциплін, породжених досвідом антропосеміозу.

<sup>81</sup> Семіотика також причетна до оновлення будь-якої окремо сформованої дисципліни в контексті гуманітарних наук разом з логікою (Deely 1992).

Бачити в цьому «імперіалізм» було б суцільним непорозумінням. Йдеться радше про проблему видужання від імперіалізму позитивістичного гатунку, який висловлює довіру лише природничим наукам і чинить так на основі фундаментального нерозуміння семіотичного складу об'єктів. Тому існує питання про виявлення підвидів семіозу в межах антропосеміозу, щодо якого вони перебувають у співвідношенні як частини до цілого. Серед наук у їхньому традиційному статусі, що встановився ще до сучасного семіотичного погляду, семіотика має унікальною формою дослідження в тому сенсі, що вона виступає матрицею усіх наук і, зокрема, має здатність виявляти значну роль історії у становленні цілісного розуміння<sup>82</sup>. Надважливість історії виявляється через коди культури, що самостійно підтримують як мережу відношень, яка сягає поза індивідуальні інтуїції, – *спільний задум* [commens] або спільно набуту ментальність<sup>83</sup>. У цілому йдеться про те, що власне на рівні «commens» виокремлюються мови (англійська або французька), дисципліни (фізика або літературна критика), субкультури (фундаменталізм або гомосексуалізм), нації (ізраїльтяни або французи) і, врешті-решт, сама цивілізація у всій сукупності її суперечливих особливостей, втілених у інтерпретаційні структури щоденного досвіду, відповідного питомій мовній спроможности.

#### Е. Висновки

Отже, семіотика – це дещо значно вагомніше, аніж тільки новий зачин, придатний для усіх наук. Визначення в контексті людської культури систематичної семіотичної свідомости започатковує нову епоху в цілій філософській історії. Вона відокремлює класичний Новий час з його пресеміотичними епістемологічними парадигмами від того, що пропонує сама. На холодний подив усім тим, хто залюбовано тишився уявним успіхом, пристосовуючи поняття «постмодернізму» до підставної гри ірраціональними імпульсами, семіотика конституює таку міждисциплінарну систему, на основі якої ідея «постмодерного» розвитку набуває вирозумілості [intelligible]<sup>84</sup> подібно до того, як новочасне (модерне) мислення запровадило нову основу для вирозумілого розвитку «постсередньовіччя» і «пост-ренесансу». Нарешті, розвиток у контексті семіотики, фундаментальної доктрини знаків<sup>85</sup>, також виокремлює напрям подібно до контрасту між ідеалізмом як типово модерним мисленням та

<sup>82</sup> Першопрохідні праці в цьому аспекті належать Вільямс; 1982-1988 pp.

<sup>83</sup> Peirce 1906: 196-197.

<sup>84</sup> Див. про це спеціальну працю: Deely 1984, 1994a.

<sup>85</sup> Визначення вживається на протипагу поняттям «теорія» і «наука», що вперше зауважив Сібок (1976: ix); детальніше пояснено мною (Deely 1982c, 1986a). Варто зазначити, що фундаментальна доктрина або можливість для об'єданого розвитку, вперше були окреслені Джоном Поінсотом (1632), названі Джоном Локком і піддані повномасштабному дослідженню лише Пірсом (1867).

реалізмом як типово «премодерним» мисленням, у якому такий пост-модерний розвиток обіцяє досягти зрілості й цілком усвідомленої форми.

Нове зачинання, створюване семіотикою для наукових досліджень, також стає відкриттям нового розділу в історії ідей.

## Бібліографічна довідка і посилання

d'AILLY, Pierre.

- c.1372. *Conceptus et Insolubilia*, з коментарями переклав: Paul Vincent Spade як *Concepts and Insolubles* (Dordrecht, Holland: D. Reidel, 1980).

ANDERSON, Myrdene, John DEELY, Martin KRAMPEN, Joseph RANSDALL, Thomas A. SEBEOK, and Thure von UEXKÜLL.

1984. *A Semiotic Perspective on the Sciences: Steps Toward a New Paradigm* (Toronto Semiotic Circle Working Paper), опублікована під тим самим заголовком як "довідкова" стаття в *Semiotica* 52-1/2 (1984), 7-47; з подальшим удосконаленням як розділ 3-Sebeok 1986a: 17-44 (q.v.), ключі до останньої версії сторінки довідникової літератури подані в даній книзі.

AQUINAS, Thomas.

- c.1252-1256. *Scriptum super libros sententiarum magistri Petri Lombardi*, в 4 томах; том 1 і 2 за редакцією R. P. Mandonnet (Paris: Lethielleux, 1929), томи 3 і 4 за редакцією R. P. Maria Fabianus Moos (Paris: Lethielleux, 1939 and 1947).
- c.1265-1267. *Quaestiones Disputatae de Potentia*, ed. Paul M. Pession, in *Quaestiones Disputatae*, том II, 9-те вид. і rev. by P. Biazzi, M. Calcaterra, T. S. Centi, E. Odetto, and P. M. Pession (Turin: Marietti, 1953), 7-276.
- c.1266-1272. *In Aristotelis Librum de Anima Commentarium*, за редакцією A. M. Pirotta (3rd ed.; Turin: Marietti, 1948).
- c.1269. *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, за редакцією R. Spiazzi (3rd ed.; Turin: Marietti, 1964).

ARISTOTLE.

- c.335-334 до н.е. *Meteorologica*, переклад Е.В.Вебстер в *The Works of Aristotle*, за редакцією W.D. Ross (Oxford: The Clarendon Press, 1931), том 3.
- c.330 *Peri Hermenias*, переклад Boethii *De Interpretatione*, in *Aristoteles Latinus*, том II, частини 1-2, за редакцією Л. Мініо Палуелло (Paris: Desclée de Brouwer, 1965); англійський переклад Е. М. Edghill, *On Interpretation*, в видав. McKeon 1941:38-61.

ATKINS, G. Douglas.

1981. "The Sign as a Structure of Difference: Derridean Deconstruction and Some of Its Implications", in De George 1981, q.v.

AUGUSTINE.

- c.397-426. *De Doctrina Christiana Libri Quattuor* recensuit et praefatus est Guilelmus M. Green, Vol. LXXX of *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, editum consilio et empensis Academiae Scientiarum Austriacae (Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1963); в англійському перекладі: D. W. Robertson, *On Christian Doctrine* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1977).



BAER, Eugen.

1977. "Things Are Stories: A Manifesto for a Reflexive Semiotics". *Semiotica* 25.3–24. 293/205
1982. "The Medical Symptom", *The American Journal of Semiotics* 1.3,17–34; виправлено і перевидано: Deely, Williams, and Kruse 1986: 140–152.
1988. *Medical Semiotics. The State of the Art* (= Джерела в семіотиці VII; Lanham, MD: University Press of America).
1992. "Via Semiotica". *Semiotica* 92.3–24, 351/357.

БАКХТИН, Mikhail.

1963. "*Проблемы поэтики Достоевского*" (Москва), переглянута і розширена версія "*Проблемы творчества Достоевского*" (Ленинград 1929), переклад., як *Problems of Dostoevski's Poetics*, R.W.Rotsel (Ann Arbor, MI: Ardis, 1973), і повторно перекладено під тією ж назвою: Caryl Emerson (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1984; Theory and History of Literature Series, Vol. 8), to which 1984 retranslation page references are keyed in this essay.
- 1970-1971. "From Notes Made in 1970–1971", уривок із посмертної збірки "*Эстетика словесного творчества*" (Москва, 1979), переклад Vern W. McGee як *Speech Genres and Other Late Essays*, ed. Caryl Emerson and Michael Holquist (Austin, TX: University of Texas Press, 1986), 132–158.
1975. "Вопросы литературы и эстетики" (Москва), переклад Caryl Emerson and Michael Holquist як *The Dialogic Imagination; Four Essays by M. M. Bakhtin*, ed. Michael Holquist (Austin: University of Texas Press, 1981).

BARGATZKY, Walter.

1978. *Das Universum Lebt: Die Aufseherregende Hypothese vom Organischen Aufbau des Weltalls* (Munich: Wilhelm Heyne Verlag).

BARTHES, Roland.

1964. *Elements de Semiologie* (Paris: Seuil), trans. by Annette Lavers and Colin Smith as *Elements of Semiology* (New York: Hill and Wang, 1967).
1970. *S/Z* (Paris: Seuil), переклад без зміни заголовка: Richard Miller (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1974).

BENTHAM, Jeremy.

1816. "*Chrestomathia: Being a Collection of Papers*". Пояснення структури організації, яку пропонують започаткувати під назвою хрестоматійної денної школи, для розширення нової системи освіти щодо вищих закладів навчання задля впровадження середніх та вищих рангів у життя, у творах: *The Works of Jeremy Bentham*, ed. John Bowring (Edinburgh, 1838–1843; перевидано 1962: Russell & Russell, New York), Vol. 8, pp. 1–191, esp. Appendix No. IV, the "Essay on Nomenclature and Classification", 63–128.

BERGER, Arthur Asa.

1982. *Media Analysis Techniques* (London: Sage Publisher).

BERKELEY, George.

1732. *Alciphron, or The Minute Philosopher*, Volume III of *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, ed. T. Jessop (London: Thomas Nelson and Sons, 1950).

BOETHIUS, Anicius Manlius Severinus (chronology based on Cappuyns 1937).

510. *In categorias Aristotelis libri quattuor*, in *PL* 64 (Migne ed.).  
 511. *In librum Aristotelis de interpretatione Commentaria minor*.  
 511-513. *In librum Aristotelis de interpretatione Commentaria major*.

BEUCHOT, Mauricio, and John DEELY.

1995. "Common Sources for the Semiotic of Charles Peirce and John Poinset". *Review of Metaphysics* XLVIII.3 (March), 539-566.

BOUISSAC, Paul.

1979. "A Compass for Semiotics", *Ars Semeiotica* 2.2: 205-221.  
 1981. "Figurative versus Objective Semiotics: an epistemological crossroads", in *Semiotics 1981*, John N. Deely and Margot D. Lenhart, eds. (New York: Plenum Press), 3-12.

BRUNER, Jerome.

1984. Травень 31. Цитата зі вступної лекції для курсу "ISISSS '84", "Topics in Developmental Pragmatics".

BURKS, Arthur W.

1958. "Bibliography of the Works of Charles Sanders Peirce", in *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Volume VIII ed. Arthur W. Burks (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958), 249-330.

CAJETAN, Thomas de Vio.

1507. *Commentaria in summam theologicam. Prima pars* (Rome), reprinted in *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera Omnia*, vols. 4 and 5 (Rome: Leonine, 1888-1889).

CAPUTO, John.

1987. *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project* (Bloomington: Indiana University Press).

CAPPUYNS, M.

1937. Entry "Boèce" in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, tome neuvième (Paris: Librairie Letouzey), cols. 347-380.

CARLETON, Thomas Compton.

1649. "De Signo", *Logica*, Disp. 42, in his *Philosophia Universalis* (Antwerp). Commentary in Doyle 1988, q.v.

CHENU, Joseph, ed.

1984. *Peirce. Textes Anticartésiens*, presentation et traduction de Joseph Chenu (Paris: Aubier, 1984).

CHOMSKY, Noam.

1968. *Language and Mind* (New York: Harcourt, Brace, & World).

CLARKE, David S.

1987. *Principles of Semiotic* (London: Routledge & Kegan Paul).

CON DAVIS, Robert.

1985. "The Case for a Post-Structuralist Mimesis: John Barth and Imitation", in *The American Journal of Semiotics* 3.3, 49–72.

CONIMBRICENSES.

1607. "De Signis", being Chapter 1 of their commentary on Aristotle's *De Interpretatione*, in *Commentarii Collegii Conimbricensis et Societatis Jesu. In Universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae. Secunda Pars* (Lyons: Sumptibus Horatii Cardon).

CRAIK, K. J. W.

1967. *The Nature of Explanation* (Cambridge: Cambridge University Press).

CULLER, Jonathan.

1977. *Ferdinand de Saussure* (New York: Penguin).

1981. *The Pursuit of Signs. Semiotics, Literature, Deconstruction* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

1982. *On Deconstruction. Theory and Criticism after Structuralism* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

CUNNINGHAM, Donald C.

1988. "Abduction and Affordance: J. J. Gibson and Theories of Semiosis", in *Semiotics 1988*, ed. Terry Prewitt, John Deely, and Karen Haworth (Lanham, MD: University Press of America, 1989), 27–33.

DANOW, David.

1987. "Text and Subtext", in *Semiotics 1987*, ed. John Deely (Lanham, MD: University Press of America, 1988).

DE GEORGE, Richard T., ed.

1981. *Semiotic Themes* (= University of Kansas Humanistic Studies 53; Lawrence: University of Kansas Publications).

DEELY, John.

1969. "The Philosophical Dimensions of the Origin of Species," *The Thomist* XXXIII (January and April), Part I, 75–149, Part II, 251–342.

1971. "Animal Intelligence and Concept-Formation," *The Thomist* XXXV. 1 (January), 43–93.

1975. "Reference to the Nonexistent", *The Thomist* XXXIX.2 (April), 253–308.

1978. "Semiotic and the Controversy over Mental Events", *ACPA Proceedings* LII, 16–27.

1978a. "What's in a Name?", *Semiotica* 22.1/2, 151–181 (рецензія есе оригіналу 1976 видання Сібока 1985).

1980. "The Nonverbal Inlay in Linguistic Communication", in *The Signifying Animal*, ed. Irmengard Rauch and Gerald F. Carr (Bloomington, IN: Indiana University Press), pp. 201–217.
1981. "Cognition from a Semiotic Point of View", in *Semiotics 1981*, ed. John N. Deely and Margot D. Lenhart (New York: Plenum, 1983), 21–28.
1982. *Introducing Semiotic: Its History and Doctrine* (Bloomington: Indiana University Press).
- 1982a. "On the Notion of Phytosemiotics", in *Semiotics 1982*, ed. John Deely and Jonathan Evans (Lanham, MD: University Press of America, 1987), 541–554; перевидано з незначною правкою в Deely, Williams, and Kruse 1986: 96–103.
- 1982b. "On the Notion 'Doctrine of Signs'", Appendix I in Deely 1982: 127–130.
1984. "Semiotic as Framework and Direction", in Deely, Kruse, and Williams, eds., 1986: 264–271.
1985. "Editorial Afterword" to *Tractatus de Signis: The Semiotic of John Poinso*t (Berkeley: University of California Press), 391–514.
- 1985a. *Logic as a Liberal Art* (Victoria University: Toronto Semiotic Circle Monograph, Summer 1985). Розширене обговорення Umwelt, Innenwelt, та споріднених понять.
- 1985b. "Semiotic and the Liberal Arts", *The New Scholasticism* LIX.3 (Summer), 296–322.
1986. "A Context for Narrative Universals, or: Semiology as a Pars Semeiotica", in *The American Journal of Semiotics* 4.3/4, 53–68.
- 1986a. "John Locke's Place in the History of Semiotic Inquiry", in *Semiotics 1986*, ed. Jonathan Evans and John Deely (Lanham, MD: University Press of America, 1987), 406–418.
- 1986b. "Doctrine", термінологічна стаття для the *Encyclopedic Dictionary of Semiotics* ed. Thomas A. Sebeok et al. (Berlin: Mouton), Tome I, p. 214.
- 1986c. "The Coalescence of Semiotic Consciousness", in Deely, Williams, and Kruse 1986: 5–34.
- 1986d. "Semiotic in the Thought of Jacques Maritain", *Recherche Semiotique/ Semiotic Inquiry* 6.2, 1–30.
- 1986e. "Idolum. Archeology and Ontology of the Iconic Sign", in *Iconicity: Essays on the Nature of Culture*, Festschrift volume in honor of Thomas A. Sebeok, edited by Paul Bouissac, Michael Herzfeld, and Roland Posner (Tubingen: Stauffenburg Verlag), 29–49.
1987. "З проблеми тлумачення терміну "перша" у виразі "перша філософія", in *Semiotics 1987*, ed. J. Deely (Lanham, MD: University Press of America), 3–14.
1988. "The Semiotic of John Poinso)t: Yesterday and Tomorrow", обговорення теоретичних проблем в працях Поінсота 1631–1632 (1985 scholarly edition, above), *Semiotica* 69.1/2 (April), 31–127.
- 1988a. "Semiotics and First Philosophy", in *Hermeneutics and the Tradition*, ACPA Proceedings Vol. LXII, ed. Daniel O. Dahlstrom (Washington, DC), 136–146.

1989. "A Global Enterprise", Preface to Thomas A. Sebeok, *The Sign Sf Its Masters* (= Sources in Semiotics VIII; Lanham, MD: University Press of America, 1989), vii–xiv.
1990. *Basics of Semiotics* (Bloomington, IN: Indiana University Press).
1990. "Logic Within Semiotics", in "*Symbolicity*", ed. Jeff Bernard, John Deely, Terry Prewitt, Vilmos Voigt, and Gloria Withalm. pp. 77–86: this volume is bound together with *Semiotics 1990*, ed. Karen Haworth, John Deely, and Terry Prewitt (Lanham, MD: University Press of America, 1993). "The Supplement of the Copula", *The Review of Metaphysics* 46.2 (December), 251–277.
- 1992a. "From Glassy Essence to Bottomless Lake". Роздуми над проблемою мовлення і свідомості, in *Semiotics 1992*. ed. J. Deely (Lanham, MD: University Press of America, 1993), 151–158.
1993. "Reading the Signs: Some Basics of Semiotics" щодо особливостей застосування історичного нарису в класичному розвитку модерної філософії між 1600 і 1850, що перебуває під впливом семіотики, in Deely and Petrilli 1993:247–266.
- 1993a. "How Does Semiosis Effect Renvoi?", el Thomas A. Sebeok Fellowship Inaugural Lecture, presentada en la 18 ava. Reunion Anual de la Semiotic Society of America en St. Louis el Viernes. 22 Octubre, que sera publicada en *The American Journal of Semiotics*, pero ja publicado como el Capitulo 8 de Deely 1994a: 201–244.
- 1993b. "Reading the Signs: Some Basics of Semiotics" como espezificamente aplicado para el contexto historico del desarrollo classico de la filosofia modern entre 1600 y 1850 esta cambiada por semiotica, en Deely y Petrilli 1993: 247–266.
- 1993c. "Locke's Proposal for Semiotics and the Scholastic Doctrine of Species", *The Modern Schoolman* LXX.3 (March), 165–188.
1994. *The Human Use of Signs* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield).
- 1994a. *New Beginnings. Early Modern Philosophy and Postmodern Thought* (Toronto, Canada: University of Toronto Press).
1995. "Ferdinand de Saussure and Semiotics", in *Cruzeiro Semiotico* 22/25, 75–85. 1995a. "A Precis of The Intersemiosis of Perception and Understanding", in *Semiotics 1995*, ed. C. W. Spinks and J. Deely (New York: Lang, in press).
1997. "How Is the Universe Perfused with Signs?", in *Semiotics 1997*, ed. C. W. Spinks and John Deely (New York: Peter Lang, 1998), pp. 389–394.
1998. "Physiosemiosis and Semiotics", in *Semiotics 1998*, ed. C. W. Spinks and John Deely (New York: Peter Lang, 1999), pp. 191–197.
- DEELY, John N., and Margot D. LENHART, eds.  
1981. *Semiotics 1981* (Proceedings of the Sixth Annual Meeting of the Semiotic Society of America; New York: Plenum Press).
- DEELY, John N., Brooke WILLIAMS, and Felicia E. KRUSE, editors.  
1986. *Frontiers in Semiotics* (Bloomington: Indiana University Press). Preface titled "Pars Pro Toto", pp. viii–xvii.

DEELY, John, and Susan PETRILLI. Guest Editors.

1993. Urbino Special Issue of *Semiotica* 97.3–24, papers occasioned by the seminar held July 6/10, 1992. at the Università degli Studi di Urbino Centre Internazionale di Semiotica e di Linguistica on the basis of Sebeok 1991.

DESCARTES, René.

1637. *Discourse on the Method of Rightly Conducting the Reason and Seeking for Truth in the Sciences*, trans. Elizabeth S. Haldane and G. R. T. Gross in *The Philosophical Works of Descartes* (corrected reprint edition; New York: Dover, 1955), I: 79–130.
1641. *Meditations on First Philosophy*, trans. Elizabeth S. Haldane and G. R. T. Gross in *The Philosophical Works of Descartes* (corrected reprint edition; New York: Dover, 1955), I, 131–199.

DERRIDA, Jacques.

1967. *De Grammatologie* (Paris: Editions de Minuit), trad. por Gayatri Chakravorty Spivak como *Of Grammatology* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1974, 1976).
1968. "Différance". Présentation en la Société Française de Philosophie el 27 de enero 1968. come reimpressa en *The Margins of Philosophy* (New York: Harvester Wheatsheaf. 1982), pp. 3–27. traduction de Alan Bass de *Marges de la Philosophie* (Paris: Editions de Minuit. 1972).

DOYLE, John P.

1984. "The Conimbricenses on the Relations Involved in Signs", in *Semiotics 1984*, ed. John Deely (Lanham, MD: University Press of America), 567–576.
- 1984a. "Prolegomena to a Study of Extrinsic Denomination in the Work of Francis Suarez, S.J.", *Vivarium* 22.2, 121–160.
1988. "Thomas Compton Carleton, S.J.: On Words Signifying More Than Their Speakers or Makers Intend", in *The Modern Schoolman* LXVI (November), 1–28.

ECO, Umberto.

1973. *O Signo*, trans. into Portuguese by Maria de Fatima Marinho (3a ed.; Lisbon: Editorial Presença) of *Segno* (Milan: Istituto Editoriale Internazionale).
1976. *A Theory of Semiotics* (Bloomington: Indiana University Press).
1977. "The Code: Metaphor or Interdisciplinary Category?", in *Yale Italian Studies* 1.1 (Winter), 24–52.
1979. "Proposals for a History of Semiotics", in *Semiotics Unfolding*, ed. Tasso Borbe (Berlin: Mouton), 75–89.
1980. "The Sign Revisited", in *Philosophy and Social Criticism* 7.3/4, 263–297.
1982. "On Symbols", *Recherche Sémiotique/Semiotic Inquiry* 2.1 (March 1982), 15–44, reprinted with corrections as Ch. 4 of Eco 1984. Тексти за 1982 і 1984 роки були критично оцінені і в подальшому вдосконалені у перевиданні: Deely, Williams, and Kruse 1986: 153–180, q.v.

1984. *Semiotics and the Philosophy of Language* (Bloomington: Indiana University Press). Включає аналіз ідей стоїків та ранніх латиністів важливих для семіотики.
- ECO, Umberto, and John DEELY.
1983. Травень 30 – Червень 24. "Historiographical Foundations of Semiotics", курс який викладався в ISISS '83 (Indiana University, Bloomington campus).
- ECO, Umberto, Roberto LAMBERTINI, Costantino MARMO, and Andrea TABARRONI.
1986. "Latratu Canis or: The Dog's Barking", in Deely, Williams, and Kruse 1986: 63–73; див. вид.примітку на тлі цього тексту, р.xix.
- ESCHBACH, Achim, and Jurgen TRABANT, eds.
1983. *History of Semiotics* (Amsterdam: John Benjamins), esp. "2.1. Ancient and Medieval Semiotics", 39–144.
- ESSLIN, Martin.
1987. *The Field of Drama* (London: Methuen).
- FISCH, Max H.
1978. "Peirce's General Theory of Signs", in *Sight, Sound, and Sense*, ed. T. A. Sebeok (Bloomington, IN: Indiana University Press), 31–70.
1986. Review by Max H. Fisch of Poinsett 1632a in *New Vico Studies*, ed. Giorgio Tagliacozzo and Donald Phillip Verene (New York: Humanities Press International, Inc., for The Institute for Vico Studies), Volume IV, pp. 178–182.
- FISCH, Max H., Kenneth Laine KETNER, and Christian J. W. KLOESEL.
1979. "The New Tools of Peirce Scholarship, with Particular Reference to Semiotic", in *Peirce Studies* 1 (Lubbock, TX: Institute for Studies in Pragmaticism), 1–17.
- FONSECA, Petrus.
1564. *Instituições Dialecticas (Institutionum Dialecticarum Libri Octo)*, ed. Joaquim Ferreira Gomes (Coimbra: Instituto de Estudos Filosóficos da Universidade de Coimbra, 1964), 2 volumes.
- von FRISCH, Karl.
1950. *Bees, Their Vision, Chemical Senses, and Language* (Ithaca: Cornell University Press).
- FURTON, Edward J.
1987. Рецензія роботи Поїсота від 1632a/ та Ділі від 1985 in *Summaries and Comments* (June).
- GANNON, Timothy J.
1991. *Shaping Psychology: How We Got Where We're Going* (Lanham, MD: University Press of America).
- GIBSON, J.
1979. *The Ecological Approach to Visual Perception* (Bloomington: Indiana University Press).

GODEL, Robert.

1967. *Les Sources manuscrites du Cours de linguistique general de F. de Saussure* (Geneva: Droz).

GOULD, Stephen J., and Elisabeth S. VRBA.

1982. "Exaptation—A Missing Term in the Science of Form", *Paleobiology* 8.1 (Winter), 4–15.

HALL, Edward T.

1976. *Beyond Culture* (New York: Doubleday & Company).

HALDANE, John.

1996. "Intentionality and One-Sided Relations", *Ratio* IX (New Series).

HARDWICK, Charles, Editor.

1997. *Semiotics and Significs. The Correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby* (Bloomington: Indiana University Press, 1977).

HAWKES, Terence.

1997. *Structuralism and Semiotics* (Berkeley: University of California Press).

HAWKING, Stephen A.

1988. *A Brief History of Time, from the Big Bang to Black Holes* (New York: Bantam Books).

HEIDEGGER, Martin.

1927. *Sein und Zeit* (10th ed.; Tübingen: Niemeyer, 1963).

HENDERSON, Lawrence J.

1913. *The Fitness of the Environment* (Boston: Beacon Press).

HENRY, D. P.

1987. "The Way to Awareness", рецензія на працю Поїсона від 1632a/ та Ділі від 1985 in *The Times Literary Supplement* no. 4/413 (October 30–November 5, 1987), p. 201.

HJELMSLEV, Louis.

1961. *Prolegomena to a Theory of Language*, being the second, revised translation by Francis J. Whitfield of *Omkring sprogteoriens grundlaeggelse* (Copenhagen: Ejnar Munksgaard, 1943), включаючи "деякі незначні правки і зміни, що впливли самі по собі в процесі обговорення між автором і перекладачем (Hjelmslev and Whitfield, page v of this volume).

HUME, David.

1748. *An Enquiry concerning Human Understanding*, повний і нескорочений текст in *The English Philosophers from Bacon to Mill*, ed. E. A. Burt (New York: The Modern Library, 1939), 585–689.

JAKOBSON, Roman.

1979. "Coup d'oeil sur le développement de la sémiotique", in *Panorama Semiotique/A Semiotic Landscape*, ed. Seymour Chatman, Umberto Eco, and Jean-Marie Linkenberg (Proceedings of the International Association for Semiotic Studies, Milan, June 1974; The Hague: Mouton), 3–18.



JAMESON, Fredric.

1972. *The Prison House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism* (Princeton: Princeton University Press).

JOHANSEN, Jrgen Dines.

1982. "Sign Concept, Meaning, and the Study of Literature", in *Semiotics 1982*, ed. John Deely and Jonathan Evans (Lanham, MD: University Press of America, 1987), 473-482.
1985. "Prolegomena to a Semiotic Theory of Text Interpretation", *Semiotica* 57.3/4, 225-288.
1993. "Let Sleeping Signs Lie. On signs, objects, and communication", en. Deely, Petrilli Eds. 1993: 271-195.
- 1993a. *Dialogic Semiosis* (Bloomington, IN: Indiana University Press).

JOYCE, James.

1939. *Finnegans Wake* (London: Faber & Faber).

KANT, Immanuel.

- 1781, 1787. *Kritik der reinen Vernunft* (Riga), English trans. by Norman Kemp Smith, *Kant's Critique of Pure Reason* (New York: St. Martin's Press, 1963).

KENT, Beverly.

1987. *Charles S. Peirce: Logic and the Classification of the Sciences* (Montreal: McGill-Queens University Press).

KESSEL, Edward L.

1995. "The Mating Activities of Balloon Flies", *Systematic Zoology* 4, 96-104.

KING, Terrance.

1987. "Text and Object: Distinguishing Them as Interpretations", in *Semiotics 1987* (Lanham, MD: University Press of America, 1988), 99-106.

KOELB, Clayton, and Virgil LOKKE, Editors.

1988. *The Current in Criticism. Essays on the Present and Future of Literary Theory* (West Lafayette, IN: Purdue University Press).

KREMPEN, A.

1952. *La doctrine de la relation chez saint Thomas. Expose historique et systematique* (Paris: J. Vrin).

KREMPEN, Martin.

1981. "Phytosemiotics", *Semiotica* 36.3/4, 187-209; грунтовно перевидано в Deely, Williams, and Kruse 1986: 83-95.

KRUSE, Felicia E.

1986. "Saving the Sign", in *Semiotics 1986*, ed. John Deely and Jonathan Evans (Lanham, MD: University Press of America, 1987), 277-284.

LACHELIER, Jules.

1933. *Oeuvres de Jules Lachelier, Tome I* (Paris: Alcan).

LINGUISTIC SOCIETY OF PARIS, STATUTES ("Statuts" de la Société de Linguistique de Paris).

1968. *Memoires de la Société de Linguistique de Paris* (Paris: Librairie A. Franck), Vol. I, p. 3.

LOCKE, John.

1690. *An Essay Concerning Humane Understanding* (London: Thomas Bassett). Оригінальний текст завершального розділу, де запроваджено термін "семіотика", відтворено в повній формі в Deely, Williams, and Kruse 1986: 2-4.

LOVELOCK, J. E.

1972. "Gaia as Seen through the Atmosphere", *Atmosphere and Environment* 6, 579-580.
1979. *Gaia. A New Look at Life on Earth* (Oxford, England: Oxford University Press).
1988. *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth* (New York: W. W. Norton).

MACKINNON, D. L., Translator.

1926. *Theoretical Biology*, being an attempted translation of von Uexküll 1920 (New York: Harcourt Brace & Co.). Hopefully, another attempt will be made, this time within the perspective of semiotic.

MARGULIS, Lynn, and Dorian SAGAN.

1986. *Microcosmos: Four Billion Years of Evolution From Our Microbial Ancestors* (New York: Summit).
- 1986a. *Origins of Sex: Three Billion Years of Genetic Recombination* (New Haven: Yale University Press).

MARITAIN, Jacques.

- 1937-1938. "Sign and Symbol", trans. Mary Morris in *Journal of the Warburg Institute* 1, 1-11. Французький текст, з якого Морріс робила цей переклад, здається, ніколи не був опублікованим за частковим винятком у значно розширеній версії цього есе, яке з'явилося французькою мовою наступного року як "Знак і символ": у "Томістичний Огляд" XLIV (квітень), 299-330.

"Language and the Theory of Sign", originally published as Chapter V of the anthology *Language: An Enquiry into Its Meaning and Function* edited by Ruth Nanda Anshen (New York: Harper & Bros.), 86-101, перевидано з додатком повного технічного апарату з чітким поясненням есе з працею Марітена про семіотику, розпочатого у 1937 р., і до тексту Поінсота 1632р., на якому зосередився Марітен, в Deely et al. 1986: 51-62.

1964. *Notebooks*, Chapter 3 (translated by Joseph W. Evans; New York: Albany, 1984), 81-99.

MATES, Benson.

1953. *Stoic Logic* (Berkeley: University of California Press; 2nd printing, with a new Preface, 1961).

MAYR, Ernst.

1974. "Teleological and Teleonomic: A New Analysis", in *Methodological and Historical Essays in the Natural and Social Sciences*, 4, ed. Robert S. Cohen and Marx W. Wartofsky (Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Co.), 91–117.
1983. Адаптація вступу 1974 року з незмінним заголовком як розділ 25 *Evolution and the Diversity of Life. Selected Essays* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press), 383–404.

MCKEON, Richard.

1941. *The Basic Works of Aristotle* (New York: Random House).

MEAD, Margaret.

1964. "Vicissitudes of the Study of the Total Communication Process", in *Approaches to Semiotics. Cultural Anthropology. Education. Linguistics. Psychiatry. Psychology* (Transactions of the Indiana University Conference on Paralinguistics and Kinesics), ed. Thomas A. Sebeok, Alfred S. Hayes, and Mary Catherine Bateson (The Hague: Mouton), 277–287.

MERRELL, Floyd.

1987. "Of Position Papers, Paradigms, and Paradoxes", *Semiotica* 65.3/4, 191–223.
1988. "An Uncertain Semiotic", in *The Current in Criticism. Essays on the Present and Future of Literary Theory*, ed. Clayton Koelb and Virgil Lokke (West Lafayette, IN: Purdue University Press), 243–264.

MILLER, Eugene F.

1997. "Hume's Reduction of Cause to Sign", *The New Scholasticism* LIII.1, 42–75.

MONOD, Jacques.

1970. *Le Hasard et la Nécessité: essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne* (Paris: Seuil).

MORGAN, Thaïs.

1985. "Is There an Intertext in This Text: Literary and Interdisciplinary Approaches to Intertextuality", *The American Journal of Semiotics* 3.4, 1–40.

MORRIS, Charles.

1946. *Signs, Language and Behavior* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall); reprinted complete in Charles Morris, *Writings on the General Theory of Signs*, ed. Thomas A. Sebeok (Approaches to Semiotics 16; The Hague: Mouton, 1971), 73–397.

MOUNIN, Georges.

1970. *Introduction à la sémiologie* (Paris: Minuit).

OCKHAM, William of.

- i.1317-1328. *Summa Logicae*, ed. Philotheus Boehner (New York: St. Bonaventure, 1951–1954).

PARRET, Herman.

1984. "Peirce and Hjelmslev: The Two Semiotics", *Language Sciences* 6.2, 217–227.

PEIRCE, Charles Sanders.

Увага: позначення "CP" означає: *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vols. I–VI ed. Charles Hartshorne and Paul Weiss (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931–1935), Vols. VII–VIII ed. Arthur W. Burks (same publisher, 1958).

Позначення "NEM" означає: *The New Elements of Mathematics*, ed. Carolyn Eisele (The Hague: Mouton, 1976), 4 volumes bound as 5.

Позначення "W", що іде за номерами тому та сторінок означає поточні праці Чарльза С. Пірса: *A Chronological Edition*, започатковане як видавничий проєкт Пірса при університетах Індіана-Пурду/Indianapolis by Edward C. Moore під загальним керівництвом Макса Г. Фіша, і тепер під керівництвом Крістіан Клоезель (Bloomington: Indiana University Press, 3 vols.—1982, 1984, 1986).

Хронологію та індифікацію матеріалів Пірса подано за: Burks 1958, Fisch et al. 1979, Hardwick 1977, and Robin 1967, 1971.

1867. "On a New List of Categories", CP 1.545–567 (Burks p. 261); W 2.49–59.
- 1867a. "Upon Logical Comprehension and Extension", *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 7 (November 13, 1867), 416–432, with additions and corrections c.1870 and 1893; CP 2.391–426, 427–430 (Burks 261, 280).
1868. "Some Consequences of Four Incapacities", in CP 5.310–317; W 2.241.
- c.1890. "A Guess at the Riddle", CP 1.354–416 (Burks p. 276).
1892. "The Law of Mind", *The Monist* (2 July), 533–559; reprinted in CP 6.102–163.
- 1892a. "Man's Glassy Essence", *The Monist* (3 October), 1–22; reprinted in CP 6.238–271.
- c.1896. "The Logic of Mathematics; An Attempt To Develop My Categories from Within", CP 1.417–520 (Burks p. 281).
1897. "The Logic of Relatives", CP 3.456–552 (Burks p. 287).
- c.1899. A fragment of biographical comments: CP 1.3–7 (Burks p. 287).
- c.1902. Ms. 599, "Reason's Rules" (Robin p. 74), partially included in CP 5.538–545. c.
- 1902a. "Minute Logic", draft for a book complete consecutively only to Chapter 4. Published in CP in extracts scattered over six of the eight volumes, including 1.203–283, 1.575–584; 2.1–202, 2.757nl; 4.227–323; 6.349–352; 7.279, 7.374nl0, 7.362–387 except 381nl9. (For fuller detail, see Burks 293–294).
1903. Lowell Lectures, "Some Topics of Logic Bearing on Questions Now Vexed", esp.: lect. IIIA, "Lessons from the History of Philosophy", CP 1.15–26; draft 3 of lect. 3 entitled "Degenerate Cases", in CP 1.521–544; lect. 8, "How to Theorize", CP 5.590–604 (Burks p. 295); and the section published in CP 4.510–529 under the title "The Gamma Part of Existential Graphs".
- 1903a. "Lectures on Pragmatism", esp. lect. V, "The Three Kinds of Goodness", CP 5.120–150 (Burks pp. 204–205).

1904. "On Signs and the Categories", з листа до леді Welby 12 October, in CP 8.327–341 (Burks p. 321).
1905. Review of Wilhelm Wundt's *Principles of Physiological Psychology*, Vol. 1, 81 (July 20), pp. 56–57, also in *New York Evening Post* (21 July) 4, 1–3; in CP 8.96–204 (Burks p. 316 n. 19).
- 1905-1906. Ms. 283, partially published under the title "The Basis of Pragmaticism" in CP 1.573–574 (=ms. pp. 37–45), 5.549–554 (=ms. pp. 45–59), and 5.448n. (=ms. pp. 135–148) (Burks p. 328 and 298).
- c.1906. Extracto de "Pragmatism (Editor [3])", n CP 5.11–13 (con exception 5.13n1), y 5.464–496. con 5.464 continuando 5.13, los dos fechados c.1906.
1906. March 9. 52–page draft letter to Lady Welby (under Robin L463, p. 200), ms. pp. 24–30 excerpted in Hardwick 1977: 195–201, to which published excerpt page reference is made in this work.
- c.1907. "Pragmatism", MS 318 in the Robin *Annotated Catalogue* (1967). (A small segment of this ms. appears under the title "From Pragmatism" in NEM III.1: 481–494).
- c.1907a. Excerpt from "Pragmatism (Editor [3])", published under the title "A Survey of Pragmaticism" in CP 5.464–496. (Burks p. 299).
1908. "A Neglected Argument for the Reality of God", CP 6.452–485 (Burks p. 300).
- 1908a. Лист до леді Велбі від 14 грудня (in Hardwick 1977: 63–73) and continued December 23 (ibid.: 73–86); "хабар для Цербера" зустрічається на останній частині.
- 1908b. Проект листа від грудня 24, 25, 28 "On the Classification of Signs". CP 8.342–379 excerpt 368n23 are from it (Burks p. 321 par. 20.b).
1909. З листа, датованого 14 березня, та виданого під заголовком "Знаки" в CP 8.314 (Burks p. 320 par. 14.b).
- c.1909. "Some Amazing Mazes, Fourth Curiosity", CP 6.318–348.
- PENCAK, William.
1986. "Carl Becker and the Semiotics of History", in *Semiotics 1986*, ed. John Deely and Jonathan Evans (Lanham, MD: University Press of America, 1987), 443–451.
1993. *History, Signing In. Essays in History and Semiotics* (New York: Peter Lang).
- PERCIVAL, W. Keith.
1980. "Ferdinand de Saussure and the History of Semiotics", in De George 1981, q.v.
- PERRON, Paul.
1983. "Preface" to *Paris School Semiotics: Texts and Documents, I. Theory* (Toronto Semiotic Circle Monograph).
- PIGNATARI, Decio.
1970. *Informacao. Linguagem. Comunicacao* (5th ed.: Sao Paulo: Perspectiva).
- PITTENDRIGH, Colin S.

1958. "Adaptation, Natural Selection, and Evolution", Chapter 18 of *Behavior and Evolution*, ed. Anne Roe and George Gaylord Simpson (New Haven: Yale University Press), 390–416.

PLATO.

- C.385BC. *Cratylus*, trans. Benjamin Jowett in *The Collected Dialogues of Plato Including the Letters*, ed. Edith Hamilton and Huntington Cairns (Bollingen Series LXXI; New York: Pantheon Books, 1961), 421–474.

POINSOT, John.

Примітка: повний перелік всіх видань, із зазначенням мови видання, систематичних праць Поїнсота з філософії і теології подається в Deely 1985: 396–397. Принципові сучасні видання з посиланнями на них в даній книзі подаються в таких скороченнях:

R йде за номером тому (I, II, або III) і сторінками, з колонками (а чи б), при потребі з рядка = the *Cursus Philosophicus Thomisticus*, ed. by B. Reiser in 3 volumes (Turin: Marietti, 1930, 1933, 1937).

S йде за номером тому (I–IV) і номерами сторінок = 5 томів неповного критичного видання *Cursus Theologicus* ed. at Solesmes (Paris: Desclée, 1931, 1934, 1937, 1946; Matiscone: Protat Frères, 1953).

V йде за номером тому (I–IX) = повне видання Ludovicus Vives published in Paris between 1883 and 1886.

1631. *Artis Logicae Prima Pars* (Alcala, Spain). The opening pages 1–11a4 of this work and the "Quaestio Disputanda I. De Termino. Art. 6. Utrum Voces Significant per prius Conceptus an Res" pages 104b31–108a33, relevant to the discussion of signs in the *Secunda Pars* of 1632 (entry following), have been incorporated in the 1632a entry (second entry following, q.v., pp. 4–30 and 342–351 "Appendix A. On the Signification of Language", respectively), for the independent edition of that discussion published by the University of California Press. From R I: 1–247.
1632. *Artis Logicae Secunda Pars* (Alcalá, Spain). From R I: 249–839.
- 1632a. *Tractatus de Signis*, subtitled *The Semiotic of John Poinsot*, extracted from the *Artis Logicae Prima et Secunda Pars* of 1631–1632 (above two entries) підготовлено у двомовному форматі Джоном Ділі з порадами Ральфа Повелла (First Edition; Berkeley: University of California Press, 1985), пояснено Ділі 1985, q.v. Сторінки тому укладені у відповідні колонки англійською та латинською мовами з міжколонковими номерами кожного п'ятого рядка, таким чином посилання на том іде за номером сторінки, після якої йде коса лінія і відповідний номер рядка відповідної секції тексту, на який посилаються, наприклад: —e.g., 287/3–26.)
1633. *Naturalis Philosophiae Prima Pars* (Madrid, Spain). In R II: 1–529.
1634. *Naturalis Philosophiae Tertia Pars* (Alcalá, Spain); in Reiser vol. II: 533–888.
1635. *Naturalis Philosophiae Quarta Pars* (Alcalá, Spain); in Reiser vol. III: 1–425.
1637. *Tomus Primus Cursus Theologici* (Alcalá, Spain). V I & II; S I complete & II through p. 529.

POWELL, Ralph A.

1983. *Freely Chosen Reality* (Lanham, MD: University Press of America).
1986. "From Semiotic of Scientific Mechanism to Semiotic of Teleology in Nature", in *Semiotics 1986*, ed. John Deely and Jonathan Evans (Lanham, MD: University Press of America), 296–305.
1988. "Degenerate Secondness in Peirce's Belief in God", in *ACPA Proceedings LXII*.
- 1988a. "Epistemology's Minimal Cause as Basis of Science", *Semiotics 1988*, ed. Terry Prewitt, John Deely, and Karen Haworth (13th Annual Proceedings of the Semiotic Society of America; Lanham, MD: University Press of America), 180–188.
- RANSDELL, Joseph.
1997. "Some Leading Ideas of Peirce's Semiotic", *Semiotica* 19, 157–178.
- RAUCH, Irmengard.
1980. "'Symbols Grow': Creation, Compulsion, Change", SSA Presidential Address (Snowbird, Utah), subsequently published in *The American Journal of Semiotics* 3.1 (1984), 2–23.
- REISER, B., ed.
- 1930–1937. The 1631–1635 *Cursus Philosophicus* of John Poinset, arranged in three volumes (Turin: Marietti; vol. I, 1930; vol. 2, 1933; vol. 3, 1937), as explained in detail under entry for Poinset above.
- RICOEUR, Paul.
1981. *Hermeneutics & the Human Sciences*, ed. and trans. John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press).
- ROBIN, Richard S.
1967. *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce* (Worcester, MA: The University of Massachusetts Press).
1971. "The Peirce Papers: A Supplementary Catalogue", *Transactions of the Charles S. Peirce Society* VII. 1 (Winter), 37–57.
- ROMEO, Luigi.
1976. "Heraclitus and the Foundations of Semiotics", *Versus* 15 (dicembre), 73–90.
1977. "The Derivation of 'Semiotics' through the History of the Discipline", in *Semiosis* 6 (ed. M. Bense, G. Deledalle, and E. Walther), Heft 2, 37–49.
1978. "Pedro da Fonseca in Renaissance Semiotics: A Segmental History of Footnotes", *Ars Semeiotica* 3, 3–32.
- RUSSELL, Anthony F.
1982. "The Semiosis Linking Human World and Physical Reality", in *Semiotics 1982* (Lanham, MD: University Press of America, 1987), 591–600.
1984. *Logic, Philosophy, and History* (= Sources in Semiotics 1; Lanham, MD: University Press of America).

SAGAN, Dorion, and Lynn MARGULIS.

1987. "Bacterial Bedfellows", *Natural History* 96.3, 26–33.

SANTAELLA-BRAGA, Lucia.

1994. "The Way to Postmodernity", en Deely 1994a: xv—xvi.

de SAUSSURE, Ferdinand.

i.1906–1911. Лекції прочитані в Університеті Женеві і надруковані на основі аудиторних нотаток Чарльзом Баллі і Альбертом Сешее при співпраці Альберта Рідлінгера під заголовком "Курс загальної лінгвістики" в 1916 році; критичне видання підготовлене Туліо де Мауро (Paris: Payot, 1972). Англійський переклад з анотаціями Роя Гарріса *Cours in General Linguistic* (London: Duckworth, 1983). Це англійське видання включає нумерацію сторінок французького оригіналу в квадратних дужках на полях. Посилання в даній праці подані на позначення в дужках.

SAVAN, David.

1986. "Skeptics", in the *Encyclopedic Dictionary of Semiotics* ed. Thomas A. Sebeok et al. (Berlin: Mouton), 954–957.

1986a. "Stoicism", in the *Encyclopedic Dictionary of Semiotics* ed. Thomas A. Sebeok et al. (Berlin: Mouton), 976–980.

SCHILLER, Claire H.

1957. "Note by the Translator" to *Instinctive Behavior. The Development of a Modern Concept* (New York: International Universities Press, 1957), with particular reference to von Uexküll 1934, q.v.

SCHOLES, Robert.

1982. *Semiotics and Interpretation* (New Haven, CT: Yale University Press).

SCOTUS, Joannes Duns.

c.1302-1303. *Ordinatio, Liber Primus*, Volume III of the *Opera Omnia*, ed. P. Carolus Balic (Rome: Typis Polyglottis Vaticanis, 1954).

SEBEOK, Thomas Albert.

1963. "Review of Communication among Social Bees; Porpoises and Sonar; Man and Dolphin", in *Language* 39.3, 448–466, partially reprinted in Deely et al. 1986: 74–75.

1968. "Is a Comparative Semiotics Possible?", in *Echanges et Communications: Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60ème anniversaire*, ed. Jean Pouillon and Pierre Maranda (The Hague: Mouton), 614–627; reprinted in Sebeok 1985: 59–69.

1971 (original draft). " 'Semiotics' and Its Congeners", reprinted in Sebeok 1976a: 47–58.

1974. "Semiotics: A Survey of the State of the Art", in *Linguistics and Adjacent Arts and Sciences*, Vol. 12 of the *Current Trends in Linguistics* series, ed. T. A. Sebeok (The Hague: Mouton), 211–264; reprinted in Sebeok 1985: 1–45.



- 1974a. "La dynamique des signes", in *L'Unité de l'homme: Invariants biologiques et universaux culturels*, ed. Edgar Morin and Massimo Piattelli-Palmarini (Paris: Editions de Seuil), 61–77; reprinted in Sebeok 1985: 95–110.
1975. "The Semiotic Web: A Chronicle of Prejudices", *Bulletin of Literary Semiotics* 2, 1–63, as reprinted with essential corrections and additions in Sebeok 1985: 149–188.
1976. *Contributions to the Doctrine of Signs* (reprinted with new front matter but unchanged pagination; Lanham, MD: University Press of America, 1985).
1976. "Final Report: Narrative" для національного фонду гуманітарних наук з експериментальної програми із семіотики на території містечка університету Індіана в Блумінгтоні, 1 серпня 1975–31 липня 1976 (повідомлення датоване від 1 червня 1976, розповсюджене Центром дослідження мови і семіотичних студій в Індіана-університеті Блумінгтон, 14 сторінок; в подальшому опубліковане як "Appendix III. Teaching Semiotics: Report on a Pilot Program", in Sebeok 1989: 272–279).
- 1976a. "Foreword" (pp. ix–xiii) to original publication of Sebeok 1985 following.
1977. "Ecumenicalism in Semiotics", in *A Perfusion of Signs*, ed. Thomas A. Sebeok (Bloomington: Indiana University Press), 180–206.
- 1977a. "The Semiotic Self", стаття подана для дискусії в Вернер-Раймерс-Штіфтунг, Німеччина, надалі включена як "Додаток 1" в Sebeok 1989: 263–267.
1979. "Neglected Figures in the History of Semiotic Inquiry: Jakob von Uexküll". Chapter 10 of Sebeok 1989: 187–207.
- 1979a. "Looking in the Destination for What Should Have Been Sought in the Source", in *The Sign & Its Masters* (Austin, TX: University of Texas Press). Chap. 5, 84–106.
1981. "Karl Bühler: A Neglected Figure in the History of Semiotic Inquiry", in *The Play of Musement*, Chapter 5 (Bloomington: Indiana University Press), 91–108.
1981. "Foreword" to *Introducing Semiotic* (Deely 1982, above).
1984. June 3. "The Evolution of Communication and the Origin of Language", лекція від 1–3 червня на колоквіумі ISISSS '84 з "Філогенія і онтогенія комунікативних систем". Видано під назвою "Communication, Language, and Speech. Evolutionary Considerations", in Sebeok 1986a: 10–16.
- 1984a. "Vital Signs", звертання президента від 12 жовтня до дев'ятого щорічного Семіотичного товариства Америки, Блумінгтон, Індіана, жовтень 11–14; надалі видруковане в *The American Journal of Semiotics* 3.3, 1–27, and reprinted in Sebeok 1986a: 59–79.
- 1984b. "Signs of Life", *International Semiotic Spectrum* 2 (June), 1–2.
- 1984c. "Symptom", Chapter 10 of *New Directions in Linguistics and Semiotics*, ed. James E. Copeland (Houston: Rice University Studies), 212–230.
1985. *Contributions to the Doctrine of Signs* (= Sources in Semiotics IV; reprint of 1976 original with an extended Preface by Brooke Williams, "Challenging

- Signs at the Crossroads" [Williams 1985a], evaluating the book in light of major reviews; Lanham, MD: University Press of America).
1986. "How Primary a Modeling System Is Language?", in *Semiotics 1987*, ed. John Deely (Lanham, MD: University Press of America, 1988), pp. 15-27.
1986. "The Doctrine of Signs", in Deely, Williams, and Kruse 1986: 35-42.
- 1986a. *I Think I Am A Verb. More Contributions to the Doctrine of Signs* (New York: Plenum Press).
- 1986b. "The Problem of the Origin of Language in an Evolutionary Frame", *Language Sciences* 8.2, 169-176.
- 1986c. "The Problem of the Origin of Language in an Evolutionary Frame", *Language Sciences* 8.2, 169-176.
1986. "How Primary a Modeling System is Language?", in *Semiotics 1987*, ed. John Deely (Lanham, MD: University Press of America, 1988), 15-27.
1988. "The Notion 'Semiotic Self' Revisited", in *Semiotics 1988*, ed. Terry Prewitt, John Deely, and Karen Haworth (Lanham, MD: University Press of America, 1989), 189-195.
1989. *The Sign & Its Masters* (= Sources in Semiotics VIII; Lanham, MD: University Press of America. Corrected reprint, with a new Author's Preface and an added Editor's Preface [Deely 1989], of the University of Texas Press 1979 original imprint).
- 1989a. "The Semiotic Self Revisited", in *Sign, Self, and Society*, ed. Benjamin Lee and Greg Urban (Berlin: Mouton de Gruyter).
- 1989b. "Semiotics in the United States", introduction to *American Signatures* (Norman: University of Oklahoma Press). Page references are to the manuscript version.
1991. *American Signatures: Semiotic Inquiry and Method*, ed. Iris Smith (Norman: University of Oklahoma Press).
- 1991a. "Toward a Natural History of Language", Chap.7 in his *A Sign Is Just a Sign* (Bloomington, IN: Indiana University Press), 68-82.
- SEBEOK, Tomas A., and ROSENTHAL, Robert, Eds.
1981. *The Clever Hans Phenomenon: Communication with Horses, Whales, Apes, and People* (New York: The New York Academy of Sciences). An entertaining account of this conference can be found in *The New Yorker's* "Talk of the Town" for May 26, 1980.
- SEXTUS EMPIRICUS (approx. 150-225AD).
- c.200fl. *Sextus Empiricus*, Loeb Classical Library Edition of his Greek text with facing English trans. by R. G. Bury (London: Heinemann, 1917-1955), in 4 volumes.
- SHANK, Gary D.
1984. June 12. ISISSS '84 Workshop Series on "Theory and Method for Semiotic Research in Psychology", Workshop #2, "Semiosis as a Psychologically Embodied Phenomenon".

SHORT, T. L.

1985. "Why We Prefer Peirce to Saussure", in *Semiotics 1988*, ed. Terry Prewitt, John Deely, and Karen Haworth (Lanham, MD: University Press of America, 1989), 124–130.

SIMPSON, George Gaylord, Colin S. PITTENDRIGH, and Lewis H. TIFFANY.

1957. *Life. An Introduction to Biology* (New York: Harcourt, Brace and Co.).

SOLESMES, ed.

- 1932-1953 The 1637–1644 *Cursus Theologicus* of John Poinso, original tomes 1–4 in 5 volumes (Paris: Desclée, vol. I, 1931; vol. 2, 1934; vol. 3, 1937; vol. 4, 1946; Matiscone: Protat Frères, vol. 5, 1946, 1953 with added Preface); incomplete critical edition; see Poinso entry above.

SOTO, Dominic.

- 1529, 1554. *Summulae* (1st ed., Burgos; 3rd rev. ed., Salamanca; Facsimile of 3<sup>rd</sup> ed., Hildesheim, NY: Georg Olms Verlag).

SUAREZ, Francis.

1597. *Disputationes Metaphysicae* (Salamanca), vols. 25–26 of the *Opera Omnia*, new ed. by Carolus Berton (Paris: Vives, 1861).

TODOROV, Tzvetan.

1981. *Mikhail Bakhtine: Le Principe Dialogique Suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine*, trans. from the French by Wlad Godzich as *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1984).

TOEWS, John E.

1987. "Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience", in the *American Historical Review* 82.4, 879–907.
1990. "The Historian in the Labyrinth of Signs: Reconstructing Cultures and Reading Texts in the Practise of Intellectual History", in *Semiotica* Special Issue on History, guest-edited by Brooke Williams and William Pencak.

TOULMIN, Stephen.

1982. "The Construal of Reality: Criticism in Modern and Postmodern Science", in *The Politics of Interpretation*, ed. W. J. T. Mitchell (Chicago, IL: University of Chicago Press).

von UEXKÜLL, Jakob.

- 1899–1940. *Kompositionslehre der Natur. Biologie als undogmatische Naturwissenschaft*, selected writings edited and with an introduction by T. von Uexküll (Frankfurt a. M.: Ullstein).
1920. *Theoretische Biologie* (Berlin; 2nd ed. 1928, reprinted Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970). Спроба англійського перекладу МакКінна 1926, q.v.
1934. *Streifzuge durch die Umwelten von Tieren und Menschen* (Berlin), trans. by Claire H. Schiller as "A Stroll through the Worlds of Animals and Men" in *Instinctive Behavior: The Development of a Modern Concept*, ed. by Claire H. Schiller (New York: International Universities Press, Inc., 1957), 5–80.

1940. "Bedeutungslehre", Bios 10 (Leipzig), trans. by Barry Stone and Herbert Weiner as "The Theory of Meaning" in *Semiotica* 42.1 (1982), 25–82.

von UEXKÜLL, Thure.

1981. "The Sign Theory of Jakob von Uexküll", in *Classics of Semiotics* (English edition of *Die Welt als Zeichen: Klassiker der modernen Semiotik*, Berlin: Wolf Jobst Siedler Verlag), ed. Martin Krampen, Klaus Oehler, Roland Posner, Thomas A. Sebeok, and Thure von Uexküll (New York: Plenum Press, 1987), 147–179.
1982. "Semiotics and the Problem of the Observer", in *Semiotics 1982*, ed. John Deely and Jonathan Evans (Lanham, MD: University Press of America, 1987), 3-12.

UMIKER-SEBEOK, Jean, and Thomas A. SEBEOK.

*Примітка.* Чотири статті охоплюють єдину, цілісно створену, тривалу критику, яка суттєво розширилась і безперервно осучаснюється на кожній стадії чи версії, що ймовірно відзначає поворотний момент в обговоренні "мови" тварин. Порядок імен в цьому конкретному випадку не однаково передає пріоритет авторства у поясненні компонентів, як це, здається, сталося, наприклад, між версіями 1980 і 1981a

1979. "Performing Animals: Secrets of the Trade". *Psychology Today* 13.6, 78–91.
1980. "Questioning Apes", en Sebeok and Umiker-Sebeok, Eds. 1980: 1–59, q.v.
1981. "Clever Hans and Smart Simians: The Self-Fulfilling Prophecy and Kindred Methodological Pitfalls". *Anthropos* 76.1–2, 89–165.
- 1981a. "Smart Simians: The Self-Fulfilling Prophecy and Kindred Methodological Pitfalls", en Thomas A. Sebeok. *The Play of Musement* (Bloomington. IN: Indiana University Press), Chap. 8, pp. 134–209.
1982. "Rejoinder to the Rumbaugh's", *Anthropos* "Reports and Comments" 77, 574–578.

UMIKER-SEBEOK, Jean, and Thomas A. SEBEOK. Eds.

1980. *Speaking of Apes. A Critical Anthology of Two-Way Communication with Man* (New York: Plenum).

VERBEKE, G.

1978. "La Philosophie du Signe chez les Stoiciens", in *Les Stoiciens et Leur Logique*, ed. J. Brunschwig (Paris: Gallimard), 401–424.

VIVÈS, Ludovicus, ed.

- 1883-1886. Єдине завершене видання (Париж), але основане на недоброякісному виданні в Ліоні 1637–1644 *Cursus Theologicus* of John Poinsot (discussion in Deely 1985: 396, 397, esp. 398 n. 3, 402 n. 7, 403 n. 8, 442, 459 n. 95); see Poinsot entry above.

VOLOŠINOV, V. N.

1926. "Slovo v zhini i slovo v poezii", *Zvezda* 6, 244–267, rendered "Discourse in Life and Discourse in Art (Concerning Sociological Poetics)" in *Freudianism*:

*A Marxist Critique*, trans. and ed. by I. R. Titunik in collaboration with Neal H. Bruss (New York: Academic Press, 1976), 93–116.

1929. *Марксизм і філософія мови. Основні проблеми соціологічного методу в науці про мову, переклад – Ladislav Matejka and I. R. Titunik as Marxism and the Philosophy of Language* (New York: Seminar Press, 1973).

WATT, W. C.

1984. "Signs of the Times" (review of De George 1981), *Semiotica* 50–1/2, 97–155.

WHEELER, John Archibald.

1984. "Bits, Quanta, Meaning", in *Problems in Theoretical Physics*, ed. A. Giovanni et al. (Salerno: University of Salerno Press), 121–141.

WILLIAMS, Brooke

1982. "The Historian as Observer", in *Semiotics 1982*, ed. John Deely and Jonathan Evans Lanham, MD: University Press of America, 1987), 13–25.
1983. "History as a Semiotic Anomaly", in *Semiotics 1983*, ed. Jonathan Evans and John Deely (Lanham, MD: University Press of America, 1987), 409–419.
1984. "Foreword" (Collingwood in Relation to Semiotic) to Russell 1984: vii–xx.
1985. "What Has History To Do with Semiotic?", *Semiotica* 54.1/2; preprinted in revised monograph form with index and historically layered bibliography under the title *History and Semiotic* (Victoria College of the University of Toronto: Toronto Semiotic Circle Number 4, Summer).
- 1985a. "Challenging Signs at the Crossroads", prefatory essay to Thomas A. Sebeok. *Contributions to the Doctrine of Signs* (= Sources in Semiotics IV; uncorrected reprint edition of 1976 original; Lanham, MD: University Press of America), xv–xlii.
1986. "History in Relation to Semiotic", reprint with modest revisions of 1983 above in Deely, Williams, and Kruse 1986: 217–223.
1987. "Вступ до семіотики для істориків", доповідь подана на сесію з питань історії та семіотики на 102 річному зібранні Американської історичної асоціації, Вашингтон, DC, 27–30 грудня 1987 року; доступна у вигляді мікрофільму або ксерокопії як частина the *Proceedings of the American Historical Association, 1987*, reference # 10485 (from: Order Fulfillment, University Microfilms International, 300 North Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106).
- 1987a. "Historiography as a Current Event", in *Semiotics 1987*, ed. John Deely (Lanham, MD: University Press of America, 1988), 479–486.
1988. "Opening Dialogue between the Discipline of History and Semiotics", in *The Semiotic Web: 1987*, ed. Thomas A. Sebeok and Donna Jean Umiker-Sebeok (Berlin: Mouton de Gruyter, 1988), 821–834.

WILLIAMS, Brooke, and William PENCAK, Guest-Editors.

1991. Special Issue of *Semiotica* on History.

WINANCE, Eleuthère.

1983. Review article in *Revue Thomiste* LXXXIII, no. 3: 514–516.

## Іменний та предметний покажчик

- actu exercito/actu signato – 10, 86, 124
- абсолютне буття (див. інтрасуб'єктивне буття (інтрасуб'єктне буття), суб'єктивне буття (суб'єктне буття), фізичне буття, річ – 94
- Августин – 163–165, 167, 187, 192
- адаптація – 52, 210
- Адлер, Мортімер Дж. – 54
- Айер, А. Дж. – 47, 48, 54
- Аквінський (Аквінас), Тома – 67, 152
- Алвес, Джунія де Кастро – 35
- Алкала – 165, 167
- Андерсон, Мирдене – 34, 41
- антропологія – 32, 54, 165
- антропоморфізм – 187
- антропосеміоз; методологічне відношення до зобсеміозу – 14, 16, 34, 38, 43, 51, 55, 57, 64, 65, 68–70, 73, 86, 97, 105, 110, 116, 120, 125, 129, 132, 133, 137, 138, 141, 143, 153, 156, 158, 173–175, 189, 195, 197, 199
- антропосеміотика – 16, 26, 55, 57, 104, 123, 124, 153, 158
- Арістотель – 11, 82, 85, 99, 104, 148, 152, 157, 164, 167, 168
- Арнольд, Стелла Беатріс – 35
- астрономія – 31, 54, 160
- Аткінс, Г. Дуглас – 44
- атмосфера – 67, 88, 148, 151, 189
- Б'юссак, Паул – 40
- Баер, Юджін – 164
- Барт, Роланд – 126, 183
- Барта, Джеймс О. – 33, 122
- Бахтін, Михаїл – 124, 130, 133, 137
- Бентам, Джеремі – 50
- Бергер, Артур Аса – 38
- Берклі, Джордж – 168
- біосеміоз – 43, 61, 66–68, 96, 97, 123, 125
- біоцентричний – 156
- Боецій – 88, 99, 164, 167
- Бразилія – 28, 29, 32–34, 99, 101
- Брентано, Франц – 54, 175
- Брунер, Джером – 39
- Ватсон (компаньйон Шерлока Холмса) – 48
- Ватт, В. – 44
- Велбі, Вікторія леді – 143, 212
- Вербеке Г. – 164
- верифікаційна теорія – 47, 48; верифікація – 47, 49
- взаємовідношення – 117, 121, 131, 155, 191, 192, 196, 197
- взаємодія – 8, 18, 57, 59, 60, 62–66, 71, 78, 84, 86–88, 90–92, 95, 98, 112, 121, 124, 126, 127, 139–141, 145–151, 157, 170, 172, 174, 193, 195, 198
- відання (обізнаність) – 24, 74, 106, 107, 155
- відносний, споріднений – 90, 190, 195; 8, 16, 49, 64, 77, 79, 88, 91, 99, 101, 164, 177, 204
- відношення – 17–22, 24, 28, 31, 33, 36, 42, 44, 55, 62, 66, 67, 69–71, 73–102, 105–107, 109, 112, 114–122, 128, 129, 131, 136, 142–144, 146, 147, 149, 150, 154, 159, 162,

- 168, 171–173, 177, 182–185, 187, 188, 191, 192–199
- відношення (зв'язок) – 11, 23, 24, 38, 56, 58, 80, 83, 89, 90, 92, 97, 101, 114, 116, 117, 120, 131, 136, 141, 181, 182, 184, 190, 192
- відчутний – 24, 50, 107, 185, 197
- Вілер, Джон Арчібалд – 156
- Вільямс, Брук – 32–34, 39, 166, 173, 199
- Вінанс, Елютере – 67
- віртуальна трисутність – 143
- віртуальне відношення – 149
- віртуальний знак – 146
- віртуальний семіоз – 145–148
- Вітгенштайн, Людвіг – 164
- Волошинов В. – 63, 126
- восьминог, химерний – 136
- Врба, Елізабет С. – 122
- втілення – 23, 45, 49, 103, 110–112, 115, 118–120, 122, 182
- Г'елмслев, Луїс – 118, 119, 123, 196
- Г'юм, Давид – 168
- Гайдеггер, Мартін – 41, 178
- Галілео Галілей – 110
- Галл, Едуард Т. – 110
- Гаузер, Натан – 34
- Гегель, Георг, Вільгельм Фрідріх – 177
- Гендерсон, Лоренс Дж. – 140, 150, 156
- генетичний код, генетика – 140, 153–156
- Генрі Д.П. – 91
- герменевтика – 51, 52, 129
- Гібсон, Дж. – 125
- гіпотеза (див. захоплення (абдукція)) – 31, 66, 67, 98, 116
- глотоцентричний, глотоцентризм – 40, 44, 141, 151, 153, 157
- Говкс, Теренс – 40
- Гоулд, Стівен Дж. – 122
- грецький – 26, 39, 42, 51, 130, 163, 164, 169, 180, 186, 187
- гуманістична аналогія – 56
- Гуссерль, Едмунд – 117, 165
- двоїтий – 59, 66, 71, 75, 76, 82, 84, 87, 95–97, 149, 156
- двосутність (див. також дуальний, двоїтий, вторинність), підстава – 21, 84, 96, 98, 140–142, 145–147
- Декарт, Рене – 44, 45, 76, 104, 106, 168, 176
- Деледалле, Г. – 27
- денотація / конотація – 94 / 13, 94
- Дерріда, Жак – 44, 126, 182–187
- Джега, Джуліо – 35, 99, 100, 102, 103
- Джеймсон, Фредерік – 40
- Джойс, Джеймс – 118
- динамічний, динамічність – 59, 60, 62, 82, 83, 87, 92, 98, 142, 146, 151
- динозавр – 83, 98, 143–145, 162
- діахронічний – 162, 163, 176
- Ділі, Джон – 7–15, 25–27, 30, 35, 207, 208
- Дініз, Таїс Флорес Ногейра – 35
- дісізнак (визначений) – 95
- дія знаків – 21, 26, 31, 55–58, 60, 62, 69, 72, 82, 83, 105, 121, 131, 138, 140, 160, 167, 193–195
- доінертний / інертний – 47, 59, 68, 69, 83, 97, 142, 149, 160, 198; 54, 108, 110, 113, 117, 127, 130, 131, 177
- доктрина (вчення) – 16, 32, 37, 39, 41, 48, 57, 58, 69, 72, 85, 96, 116, 127, 130, 138, 141, 153, 169, 173, 174, 179, 185, 194

- Донн, Джон – 31
- доцільність – 19, 75, 77–81, 90, 93,  
94, 98, 107, 146, 147, 185, 196
- Дуарте, Дж. Бантім – 35
- душа – 152, 171, 187, 191, 196
- еволюція – 14, 32, 43, 55, 61, 66, 85,  
122, 133, 139, 140, 148, 151, 156,  
171
- Еко, Умберто – 7, 121, 123, 126, 146,  
164, 165, 194
- ендосеміоз – 66
- ендосеміотика – 159
- ens reale / ens rationis – 42–44
- епігенетичний – 83
- епікурейці – 164
- епістемологія – 15, 21, 67, 123, 176,  
186, 187, 189
- Есслін, Мартін – 175
- Журден (див. Мольєр) – 175
- захоплення (abduction), спіраль  
захоплення (спіраль абдукції) –  
42, 66, 69, 70, 72, 74, 98, 165, 170,  
192
- знак (-и) (див. також дія знаків,  
причиновість, лінгвістичний  
знак, природний знак,  
онтологічне відношення) – 7, 9,  
12–16, 18, 19, 21, 22, 24–29, 31,  
36–44, 46–50, 55, 57–66, 68–76,  
78, 79, 81–86, 95–99, 101, 102,  
104–110, 112–122, 125–128,  
130, 131, 133–136, 138–142, 146–  
149, 153, 155, 158–170, 172–175,  
177–194, 197–199
- знак-носій (див. також основа,  
репрезентація, знак-засіб) – 21,  
84, 185, 191, 192
- знак-поведінка – 141
- знання, пізнання, пізнавальний – 8,  
10–13, 16, 19, 58, 67, 74, 77, 79,  
82, 85, 86, 92, 98, 104, 105, 107,  
108, 113, 116, 117, 127, 129, 131,  
132, 137, 138, 142, 149, 154, 155,  
157, 160, 161–163, 165, 166, 176,  
179, 181, 185–189, 193, 194, 196,  
198
- значення – 9–13, 17, 19–21, 23, 27,  
36, 37, 40, 41, 43, 44, 47, 48, 52,  
55, 56, 62, 64, 76, 85, 89, 90–92,  
94, 98, 102, 105, 106, 108, 111–  
113, 116–118, 120, 121–127, 129,  
130, 137–139, 141, 143, 148, 150,  
151, 154, 156, 157, 159, 161–163,  
167, 171, 175, 177, 178, 182, 184,  
186, 196
- зобсеміоз – 22, 65, 86, 110, 116, 125,  
138, 153, 175, 195
- зобсеміотика – 16, 23, 104, 153, 154,  
158
- зображення – 47, 70, 71, 74, 80, 81,  
83, 96, 105–107, 132, 143, 146,  
171, 185, 192, 196, 198
- зображення (іконічний) – 96, 126,  
204
- зумовленість – 143
- зумовлення – 125, 143, 148, 156
- Innenwelt (внутрішній світ) – 22–24,  
114, 120–122, 127, 131, 204
- Іберія – 176
- ідеалізм (див. також реалізм) – 7,  
10, 15, 40, 41, 51, 53, 64, 131, 164,  
170, 171, 175, 178, 179, 188, 194,  
199
- ідеологія – 48–50, 126, 157
- ідея – 10, 24, 27, 31, 34, 41, 42, 46, 47,  
59, 60–62, 66, 69–76, 78–81, 98,  
100, 103, 104, 106–108, 117–123,  
125, 128, 131, 138, 146, 148, 159,  
164, 166–168, 171, 175, 176, 178,  
179, 181, 182, 185, 187, 189, 193,  
199, 200, 206
- ідіоскопічний – 50
- інертне (доінертне) – 54, 108, 110,  
113, 127
- інстинкт – 38



- інтерпретант – 8, 9, 11, 13, 19, 62, 63, 69–74, 78, 82, 96–98, 121, 133, 143, 145, 146, 159, 172, 179, 185, 186, 191, 192
- інтерпретація (тлумачення) – 7, 9, 11–13, 14, 23, 49, 51, 52, 60, 75, 96, 99, 104, 105, 107, 127, 129, 131, 135, 136, 167, 173, 177, 197, 205
- інтерсуб'єктивний – 75, 76, 78, 80, 81, 85
- інтерсуб'єктивний (див. онтологічне відношення) – 22, 74, 78, 79, 92, 93, 95, 97, 177, 178, 179, 197
- інтрасуб'єктивне буття (див. трансцендентально відносне існування) – 92, 93, 101, 102
- Йогансен, Йорген Дінес – 79, 117, 119, 131–133
- Кастан, Томас де Віо – 60
- Кант, Іммануїл – 15, 16, 46, 135, 170, 171, 176–178
- Капуто, Джон – 129
- Карнап, Рудольф – 54
- Картезіан (див. також Декарт) – 168
- категорії – 15, 18, 21, 36, 40, 82, 99, 113, 127, 163, 170, 171, 175, 196, 170
- Кларк, Давид – 41, 165
- код – 9, 14, 23, 119, 120–126, 130, 136, 137, 140, 150, 153, 155, 156, 199
- Коїмбрі – 165, 167
- Крампен, Мартін – 65, 150, 151, 153, 154, 157–159
- Крейк – 142
- крипосеміотик – 16, 25, 174, 175
- критика – 34, 40, 46, 49, 126, 131, 132, 136, 137, 141, 169, 181, 188, 199, 218
- критичний контроль – 114, 119, 121, 125, 195
- Куллер, Джонатан – 129, 131
- культура – 7–9, 14, 15, 19, 22, 30, 31, 38, 39, 40–43, 52–54, 57, 64, 68, 118, 121, 125–129, 131, 150, 152, 155, 164, 168–170, 174, 179, 185–188, 193, 195, 199
- Lebenswelt (життєсвіт) – 8, 50, 86, 114, 121, 135, 170
- Ламбертіні, Роберто – 165
- латинська мова – 99, 180, 213
- листя дуба (приклад) – 150
- лінгвістика – 8, 38–40, 44, 61, 116, 140, 153, 160, 169, 180, 181, 183, 189
- лінгвістична суміш – 123, 128
- лінгвістична тварина – 23, 49, 105
- лінгвістична філософія – 41, 51, 55
- лінгвістичний – 11, 14, 23, 24, 32, 35, 37, 38, 42, 47, 49, 51–55, 64, 93, 105, 116, 117, 119, 123, 125, 127, 130, 131, 140, 156, 162, 177, 179, 181–183, 186, 189, 192
- лінгвістичний знак – 63, 116, 117, 126, 128, 182, 183
- лінгвістичний код – 23, 124, 156
- лінгвістичний семіоз – 63, 64, 110
- логіка, логічний – 38, 39, 41, 42, 45, 47, 48, 50, 54, 67, 76, 121, 136, 164, 169, 171–173, 181, 182, 198
- логічний позитивізм (див. позитивізм) – 48
- Локк, Джон – 27, 37, 40, 163, 165, 168, 180, 199
- Ляйбніц, Готфрід Вільгельм – 27, 45, 46
- Маєр, Ернст – 29
- Мак'Інерні, Ральф – 35
- Макканел – 34
- Маккіннон Д.Л. – 177
- Маргуліс, Лінн – 61
- Марінгейро, Елізабет – 34

- Марітен, Жак – 18, 24, 85, 115, 128, 210
- Мармо, Константіно – 165
- Марс – 54
- межі (кордони) у семіотиці – 13, 31, 51, 57, 66, 155, 175
- ментальний – 62, 62, 69, 70, 71, 74, 182, 188
- мережа (сітка) – 14, 17–21, 49, 50, 55, 60, 64, 65, 93, 98, 112–114, 118, 124, 125, 128, 135, 137, 161, 196, 197, 199
- Меррелл, Флойд – 34, 128, 129, 135
- метод – 42, 45, 49, 55, 125, 150, 154, 157, 158
- Мід, Маргарет – 44
- міждисциплінарний – 48, 199, 194
- міжсеміотичність – 133
- «міжсуб'єктний» в контексті семіотики (на противагу суб'єктивному або «фізичному») – 23, 24, 75, 92–94, 121
- міжтекстуальність – 133
- мікрокосмос – 61, 64
- мікроскопічний – 66
- Мілл, Джон Стюарт – 94, 168
- Міллер, Юджін – 168
- мінотавр – 110, 111
- мова – 8–13, 22–24, 27, 28, 33–35, 37, 38, 40–43, 52–55, 61, 63–65, 68, 75, 86, 99, 101, 105, 110, 112–117, 122–125, 127, 128, 130, 131, 133, 136, 137, 140, 156, 163, 171, 179–183, 186, 187, 190, 195, 199, 210, 213, 215
- моделююча система – 14, 23, 64, 110, 122
- модель – 34, 38, 44, 65, 78, 114, 125, 132, 133, 173, 180, 183, 185, 186, 192
- Мольєр (псевдонім Жана Батіста Поквеліна) – 175
- Моно, Жак – 156
- Морріс, Чарльз – 40, 209
- Мунін, Джордж – 37
- натуральний (природний) знак – 43, 74, 96, 97, 180, 181, 184, 186–188
- наука – 7–9, 15, 25, 26, 29, 37, 39–41, 47, 48, 50, 52–55, 58, 65, 67, 100, 114, 115, 125, 128–130, 132, 135–140, 149, 150, 152, 162, 165, 169, 170, 172, 180, 181, 183, 185, 186, 188, 190, 191, 195, 196, 198, 199
- науковці – 29, 45
- небесний – 54, 59, 110, 111
- небуття – 29, 55, 59, 94, 147
- неіснування – 55, 132
- Ньютон, Ісаак – 45
- об'єкт (див. також *річ*) – 12–14, 17–24, 32, 36, 41, 43, 47, 48, 58, 60, 62, 63, 69–86, 89, 104–113, 115, 116, 118–122, 126, 128, 129, 131, 132, 135, 136, 143, 157, 159–162, 164, 166, 167, 169, 170, 172, 179, 181, 184–186, 191–194, 196–199
- об'єктивна (об'єктна)*, або «ідеальна» причиновість, змішана з доконечною, і об'єктивна причиновість, змішана з фізичною; об'єктна причиновість відмінна від «продуктивної» або фізичної причиновості; об'єктивна (об'єктна) або «ідеальна» причиновість відмінна від доконечної причиновості; об'єктна причиновість у фізичному світі – 57, 66, 148
- об'єктивне (об'єктне) – 8, 13, 14, 19, 20, 36, 43, 46, 55, 54, 58, 60, 62, 63, 65, 69–71, 73–81, 83, 89, 90, 91, 92, 95–98, 104–110, 112–116, 117, 120, 122–124, 127, 160, 161, 176, 179, 187, 193, 195, 196

- Signifiant / signifié – 11, 170, 184, 186, 190, 191–193, 205, 206, 208–210, 214, 217–219
- Саван, Давид – 164
- Сантаелла Брага, Марія Лучія – 34
- Сара (Вашу) – 52
- Секст Емпірик – 164
- семіоз (див. також дія знаків, причиновість, онтологічне відношення, необмежений семіоз, фактичний семіоз) – 7, 12, 24, 28, 31, 34, 38, 39, 41–43, 47, 49, 51, 52, 55, 56–61, 63–70, 72, 74, 76, 78, 79, 84, 85, 93, 95–97, 105, 110, 112, 113, 115, 116, 118, 119, 121, 123–135, 138–141, 145–150, 153–158, 160, 161, 163, 170, 172–175, 179, 186, 191–194, 199
- семіологічний надлишок – 123, 126
- семіологія – 37–42, 44, 67, 169, 175, 180–183, 185–187, 189
- семіотик – 16, 123, 157, 174, 175
- семіотика – 7–9, 15, 16, 20, 22, 24–29, 31–35, 37–46, 48–53, 55–59, 61, 63, 67, 69, 92, 93, 96, 99, 100, 103–109, 114–116, 125, 127–131, 133, 135–139, 141–143, 150, 153, 154, 157, 159–167–191, 193–201, 205, 206, 210, 215, 219
- семіотична павутина (див. під павутиною) – 21, 24, 50, 64
- семіотична свідомість – 26–28, 34, 69, 138, 162, 163, 165, 190, 199
- семіоцентричний – 157
- сеноскопічний, сеноскопічно – 50, 55, 56, 61
- середовище (довкілля) – 8, 12, 18, 20, 22, 41, 43, 49, 50, 54, 57, 59, 60, 62, 64, 70–78, 81, 82, 96, 97, 108, 109, 112–115, 119, 121, 123, 124, 128, 131, 140, 150, 154, 157, 166, 170, 181, 185, 189, 193, 195–198
- символ, символічний – 9, 23, 59, 65, 96, 119, 164, 192, 210
- синхронічний, синхронічно – 126, 176
- Сібок, Томас Альберт – 7, 15, 16, 19, 20, 22, 25, 27, 32, 39, 42, 43, 50, 64–66, 115, 126, 127, 131, 140, 141, 153, 154, 156, 164, 173, 175, 180, 189, 195, 199, 204
- скам'янілість, викопні рештки – 74, 76, 97, 98
- Скіннер, Б.Ф. – 48
- Скот, Джоанн Дунс – 88
- Сопімібрісенси – 167, 203, 206
- Соссюр, Фердинанд де – 27, 39, 40, 42, 44, 51, 67, 130, 135, 136, 169, 170, 174, 180–192
- Сото, Домінік – 166, 167
- Спіноза, Барух – 45
- сприйняття – 11–13, 17–19, 22, 23, 40, 45, 49, 64, 65, 71, 73, 81, 85, 86, 97, 106, 108, 110, 112, 119–121, 124, 130, 144, 165–167, 170, 174, 176, 178, 183, 194–197
- стоїк – 164, 165, 206
- Суарес, Франціско – 176
- суб'єктивне буття (див. також інтрасуб'єктний, фізичний, трансцендентально відносний; контрастивний з об'єктивний, інтерсуб'єктний) – 71, 77, 79, 89, 90, 93, 147
- суб'єктивність – 49, 78, 93, 113, 155, 162, 177, 178
- Табарроні, Андреа – 165
- текст, текстуальність – 8, 10, 11, 28, 32, 34, 38, 40, 41, 43, 49, 52, 63, 85, 96, 98, 100, 102, 110–112, 114–116, 123, 125, 126, 128, 131–

- 133, 135, 142, 151, 152, 170, 180,  
183, 206–210, 213
- телеологія (див. також фінальна  
причиновість) – 139, 140, 150
- термометр – 59–62, 70–72
- Тіффані, Люїс Г. – 139
- Тодоров, Цветан – 137
- Тоевс, Джон Е. – 175
- «Трактат про знаки» – 142, 168
- трактат про знаки [tractatus] – 15,  
42, 77, 141, 166, 204
- трансцендентальна відносність –  
76, 88–91, 93–95, 98, 100–102,  
106, 144
- присутність (див. також  
потрійність) – 9, 66, 82, 84, 91,  
96, 98, 143, 147, 171, 174
- тріада, тріадичний, тріадичність –  
71, 76–79, 154, 171, 172, 184–186,  
191–193
- Тулмін, Стефан – 129
- Umwelt (видосвіт) – 8, 9, 15–17, 20–  
25, 50, 55, 56, 73, 86, 105, 113–  
116, 118–124, 126, 128, 131, 135,  
150, 159, 170, 173, 175–178, 195,  
204, 217
- узвичаєння – 123, 124
- умовний, умовність – 44, 71, 112,  
128, 182
- феноменологія – 51, 170, 175
- фізичний як синонім «реальний» в  
латинській традиції (переклад  
*ens reale*) – 12, 13, 16–18, 20–22,  
24, 32, 37, 42, 43, 49, 54, 55, 57–  
66, 68–76, 78, 84, 86, 88–93, 95–  
98, 101, 108–127, 131, 132, 135,  
137–141, 144–147, 149–151, 154–  
156, 158, 167, 170, 177, 184–186,  
191–198
- фізіосеміоз – 56, 66–68, 96, 138, 141,  
142, 149, 150
- фізіосеміотика – 57
- філософія; розумово залежні та  
розумово незалежні відношення  
відрізняються – 8, 15, 23, 24, 27,  
29, 39–42, 45–48, 51, 53, 55, 58,  
67, 100, 104, 105, 131, 151, 152,  
162–164, 168–171, 175–178, 186,  
188, 193, 194, 205, 213, 218
- фінальна причиновість – 96, 139,  
141, 171
- фітосеміоз – 56, 57, 65, 138, 150, 153,  
154, 157, 159
- фітосеміотика – 141, 153, 157–159
- Фіцджеральд, Десмонд Дж. – 34
- Фіш, Макс Г. – 211
- Фреге, Готтліб – 54, 175
- Фріш фон, Карл – 65, 178
- «Фулбрайт» (як комітет) – 33
- Холмс, Шерлок – 48
- Хомський, Ноам – 54
- Цезар, Юлій – 128
- Цербер – 143, 164, 212
- Чену, Джозеф – 173
- Шанк, Гарі – 38
- Шиллер, Клара Г. – 177
- Шолз, Роберт – 130
- Шольхаммер, Карл Ерік – 34
- Шорт Т. Л. – 170
- Якобсон, Роман – 75, 76, 115, 159
- Янус, маска – 166

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

*Джон Ділі*

## **ОСНОВИ СЕМІОТИКИ**

Переклад з англійської  
та наукова редакція  
*Анатолія Карася*

Літературний редактор  
*Лідія Борійчук*

Коректор *Наталія Курій*

Комп'ютерна верстка  
*Людмили Шпанер*

*Філософський факультет*

Львівського національного університету  
імені Івана Франка  
79000, м.Львів, вул. Університетська, 1, кім. 316  
*kafilos@franko.lviv.ua*

Видавничий центр «Арсенал»  
(79058, м.Львів, вул. Масарика, 18)

Підписано до друку з готових діапозитивів.  
Формат 60x90 1/16. Друк Офсетний.  
Папір офсетний. Гарнітура Times.  
Умовн. друк. арк. 14,5. Тираж 1000 прим.  
Зам. \_\_\_\_\_

# ОСНОВИ СЕМІОТИКИ

## Джон Ділі

Джон Ділі - професор університету Св. Томи м. Г'юстона (США); провідний учений в галузі філософської семіотики; Президент Американського товариства семіотики та віце-президент Міжнародної асоціації семіотичних досліджень; організаційний редактор щорічника Наукових записок американського семіотичного товариства. Автор багатьох монографій і понад 100 статей у провідних наукових журналах; багато праць перекладено на іспанську, португальську, італійську, німецьку, фінську, японську та інші мови. До найвідоміших книжок належать: "Вступ до семіотики", "Традиція Гайдеггера", "Філософські виміри походження видів", "Напередодні: рання модерна філософія і постмодерна думка", "Філософія латинської доби", "Людина застосовує знаки" та інші.

Джон Ділі запрошується для читання лекційних курсів в університети Бразилії, Мексико, Гельсінкі (Фінляндія).

Праці проф. Ділі мають істотний вплив на парадигмальні зміни в філософських пошуках, в контексті яких він вважає семіотику головною традицією сучасного інтелектуального життя.



## Зміст

<b>Єдність культури і природи з погляду семіотики</b> (Передмова до українського видання)	7
<b>Авторська передмова до українського видання</b>	15
Пролог (до видання 1997 р.)	26
Авторська передмова до розширеного другого видання	28
Передмова до першого англійського і португальського видань	31
Тематичний епіграф	36
<b>Розділ I.</b> Літературна семіотика і вчення про знаки	37
<b>Розділ II.</b> Семіотика: метод чи погляд?	45
<b>Розділ III.</b> Семіоз: предмет семіотичного дослідження	58
Додаток. Інтерпретант як такий та ідея як знак	69
A. Інтерпретант	69
1. Посередництво об'єктного [the objective]	70
2. Інтерпретант як ментальна подія	72
Б. Ідея як знак	74
<b>Розділ IV.</b> Знаки: середовище семіотичного процесу	82
Додаток. Суть контрасту між онтологічними та трансцендентальними спорідненостями	99
<b>Розділ V.</b> Зобсеміотика й антропосеміотика	104
A. Зміст досвіду	105
Б. Питомо-видові об'єктивні світи	113
В. Питомо-видовий семіоз людини	116
Г. "Узвичасння" знаків у антропосеміозі	120
Д. Критика як дослідження текстуральності	126
Е. Матриця для всіх наук	129
Є. Семіоз як модель дискурсу	132
Ж. Висновки	136
<b>Розділ VI.</b> Фізіосеміоз і фітосеміоз	138
<b>Розділ VII.</b> Ретроспектива: історія і теорія семіотики	160
A. Теорія семіотики	160
Б. Історія семіотики	163
1. Античний світ і Августин	164
2. Латинський світ	165
3. Іберійське середовище	166
4. Місце Джона Локка	168
5. Фердинанд де Соссюр, Чарльз С. Пірс і Джон Поінсот	169
6. Якоб фон Ойксюль	174
В. Удосконалення термінів "семіотика" і "семіологія"	180
<b>Розділ VIII.</b> Перспективи: нові можливості наукового поступу	190
A. Signifié як позначений об'єкт	191
Б. Об'єкти в семіотичному процесі	192
В. Семіотика і доба Нового часу [modernity]	193
Г. Наука як модальність антропосеміозу	195
Д. Об'єкти, передбачувані знаками	197
Е. Висновки	199
<b>Бібліографічна довідка і посилання</b>	201
<b>Імений і предметний покажчик</b>	223