

ОСНОВАНИЯ ДЕНОТАТИВНОГО ПОДХОДА К ЗНАКУ Г. ФРЕГЕ

Распространенной точкой зрения является признание американского философа Ч.С. Пирса основоположником общей теории знака (см., например [1], [2], [3] и др.). Однако, работы Пирса, в которых систематическим образом изложены принципы знакового анализа, начали издаваться только с 1931 года. Программная же статья по знаковому анализу, принадлежащая немецкому логик Г. Фреге, вышла уже в 1892 году. В ней нашли отражение основные принципы и дефиниции, характеризующие стратегию знакового анализа, традиционно связываемую с именем Пирса. Мы восстанавливаем хронологию: научное сообщество о знаке услышало от Фреге прежде, чем от Пирса.

Основной целью предлагаемой публикации является реконструкция семиотической концепции Г. Фреге как базирующуюся на денотативных представлениях. В связи с этим мы систематическим образом и эксплицитно зададим здесь понятийный каркас и методологические принципы семиотической теории основоположника референциального, или денотативного, подхода к знаку Г. Фреге.

Стратегия знакового анализа Фреге в ее основных моментах изложена в работе «Смысл и значение» (1892 г.). Базовыми в ней являются следующие определения.

Определение 1. «...под «знаком» или «именем» я понимаю любое обозначение, выступающее в роли имени собственного, значением которого является определенный предмет - в самом широком смысле этого слова, но не понятие и не отношение ...»[4, с. 26].

Определение 2. «...значением знака является чувственно воспринимаемый предмет ...»[там же, с. 28]

Определение 3. Смысл знака есть то, что содержит способ данности предмета в языке [там же, с. 26]

Определение 4. «... представление ... предмета есть внутренний образ, возникший из воспоминаний о чувственных впечатлениях и об актах моей внутренней и внешней деятельности» [там же, с. 28].

Данные определения согласуются с нижеследующими фундаментальными для теории Фреге принципами.

Принцип 1 (*семантической предзаданности знака*). Знак - семантическое целое, ассоциируемое изначально с семантическими понятиями смысла и значения: «... некоторый знак мыслится не только в связи с обозначаемым, которое можно было бы назвать значением, но также и с тем, что мне хотелось бы назвать смыслом ...» [там же, с. 26].

Принцип 2 (*семантического треугольника*). «Правильная связь между знаком, его смыслом и значением должна быть такой, чтобы знаку соответствовал

определенный смысл, а смыслу, в свою очередь, - определенное значение, в то время как одному значению (одному предмету) соответствует не только один знак» [там же, с. 27].

Принцип 3 (*экстрасубъективности смысла*). Смысл «может быть достоянием многих и поэтому не является модусом души отдельного человека ...» [там же, с. 28].

Принцип 4. (*взаимозаменяемости тождественных по значению имён*). Если в предложении «какое - то слово ... мы заменим другим словом с тем же значением, но с другим смыслом, то это никак не может повлиять на значение предложения» [там же, с. 31].

Следствие 1 из принципа 4 (*о зависимости значения предложения от значения составляющих его имен*). «... о значении предложения речь может идти только тогда, когда установлено значение его составных частей...» [там же, с. 32]

Следствие 2. из принципа 4 (*о двузначном характере логики*) «... значением предложения является его истинностное значение. Под истинностным значением предложения я понимаю то обстоятельство, что оно может быть истинным или ложным. Других истинностных значений нет» [там же].

Итак, базу знакового анализа Фреге составили **определения 1 - 4**, вводящие соответственно термины знакового анализа Фреге: **знак-значение-смысл - представление**, а также **принципы 1 - 4** и **следствия 1, 2 из принципа 4**.

Свое исследование Фреге начинает с изучения природы равенства. Возникает вопрос: является ли равенство отношением между предметами или между именами предметов. Фреге склоняется ко второму решению.

Аргументы он приводит следующие. Если бы равенство было отношением между предметами, то разницы между предложениями « $a=a$ » и « $a=b$ » при условии, что « a » и « b » означают один и тот же предмет, не было. В этом случае, отмечает Фреге, речь шла бы об отношении некоторого предмета к самому себе, и равенство тогда было бы отношением не одной вещи к другой, но отношением одной и той же вещи к ней самой. Если, далее, знак « a » отличается от знака « b » только как предмет, например, своим начертанием, то есть, «не как знак (не тем способом, как им он нечто обозначает), то познавательная ценность предложения « $a=a$ » по существу было бы равна познавательной ценности предложения « $a=b$ » в тех случаях, когда последнее истинно» [там же, с. 26].

Различие же в познавательной ценности этих двух утверждений при истинности последнего проявляется на уровне способа задания обозначаемого. Например, если a , b , c суть прямые, соединяющие вершины треугольника с серединами его сторон, то точка пересечения прямых a и b будет совпадать с точкой пересечения прямых c и b , а также с точкой пересечения прямых a и c . Различия лежат в области способа данности этой точки в языке. Таким образом, делает вывод Фреге, каждый знак есть нечто такое, что означает некий предмет и выражает некий способ данности этого предмета в языке. В схему, впоследствии названной семантическим треугольником, таким образом, включены только имя, значение имени и смысл.

Смысл экстрасубъективен, направлен только на означаемый знаком чувственно воспринимаемый предмет: будучи таковым, он должен быть понятен многим, а не

быть «модусом души отдельного человека». Фреге, однако, не доводит этот принцип до абсурда. Он непосредственно не утверждает, что смысл и значение - одно и то же - тогда бы мы всегда могли сказать о всяком смысле, относится ли он к некоторому значению или нет. Но этого мы никогда, замечает Фреге, не достигнем. Поэтому смыслу отводится промежуточное место между целиком субъективным представлением и абсолютно объективным значением: «Значением собственного имени является сам предмет, который мы обозначаем этим именем; представление, которое мы при этом имеем, полностью субъективно; между ними лежит смысл, который хотя и не столь субъективен, как представление, но все-таки и не является самим предметом» [там же, с. 29].

Два разных человека могут иметь один и тот же смысл относительно знака некоторого предмета, но представления их никогда не будут полностью совпадать. Представление опосредовано субъективно и контекстуально: временем, местом и т.п. У наездника, художника и зоолога, говорит Фреге, совершенно разные представления будут связаны с именем «*Буцефал*» (к этому списку субъектов мы можем добавить историка, жившего во времена Александра Македонского, самого Александра и др.).

Иными словами, все, что принадлежит культуре и искусству, по мнению немецкого ученого, не может быть описано в терминах строгого знакового анализа, которых у Фреге три: **имя**, **смысл** и **значение**. Именно потому, что имена, включенные в культурно-исторический контекст или принадлежащие искусству, могут не иметь предметных значений и даже смыслов в строгом понимании этого слова, сторонник крайне сциентистской трактовки знака Г. Фреге исключает их из сферы своего исследования. Они безразличны по отношению к ключевым для фрегевской модели знакового анализа вопросам: как чувственно воспринимаемые предметы выражаются в языке и каковы условия истинности предложения. На эти проблемы никак не может пролить свет анализ семиотических свойств известной фразы «*Одиссея высадили на берег Итаки в состоянии глубокого сна*». Об этом предложении мы не можем сказать, истинно оно или ложно, т.к. оно принадлежит эпосу и исследование его с точки зрения истинности означает игнорирование этой специфики контекста: «Желательно иметь для знаков, которые должны быть наделены только смыслом, - пишет Фреге, - особое название. Назовем их, например, образами (Bilder); тогда слова, произносимые актером на сцене, будут образами, более того, и сам актер будет образом» [там же, с. 32].

Итак, анализ знака-имени собственного с точки зрения его смысла и значения приводит Фреге к проблеме смысла и значения предложения. Первоначально он исследует смысл и значение целого повествовательного предложения без прямой речи. Всякое предложение такого вида выражает (содержит) некоторую мысль, под которой Фреге понимает, согласно его замечанию, не мыслительную деятельность субъекта, а объективное содержание мышления, способное стать достоянием многих людей. Чем будет эта мысль - смыслом или значением этого предложения?

Допустим, что некоторое предложение имеет значение. Согласно **следствию 1** из **принципа 4** замена отдельного слова словом с тем же, что у исходного, значением, но другим смыслом, не приведет к изменению значения предложения.

Смысл же изменится при этом неизбежно. Мысль, содержащаяся в предложении «Утренняя звезда – это небесное тело, освещенное Солнцем», никак не может быть отождествлена с мыслью, заключенной в предложении «Вечерняя звезда – это небесное тело, освещенное Солнцем». Каждый, кому неизвестно, что Вечерняя звезда и Утренняя звезда – это одно и то же небесное тело, может счесть одно из этих предложений истинным, а другое – ложным, хотя на самом деле они оба истинны. Что же обеспечит их истинность?

Если исходить из выше приведенных рассуждений, таким основанием не может являться мысль – она будет, скорее, смыслом предложения. Насколько тогда корректен вопрос о значении предложения? Ведь существуют же в практике разговорной речи, в художественном литературном, историко-культурном дискурсах предложения, имеющие только смысл. Примером может послужить предложение об Одиссее. По отношению к ним мы не можем говорить о значении, т.к. не знаем значений всех входящих в их состав собственных имен. И смысл (т.е. мысль), содержащийся в таких предложениях, никак не предопределен этими значениями.

Мысль, заключенная в предложении «Одиссея высадили на берег Итаки в состоянии глубокого сна», не зависит от того, существовал Одиссей на самом деле или нет. Но как только мы зададим себе вопрос об этом (т.е. вопрос о существовании Одиссея), мы тем самым поставим вопрос о значении всего предложения: «Именно стремление к истине заставляет нас двигаться вперед, от смысла предложения к его значению» [там же]. Таким образом, на основании положения о взаимозаменяемости тождественных по значению имен мы приходим к тезису о зависимости значения всего предложения от значений составляющих это предложение имен, что позволяет поставить вопрос об истинном значении повествовательного предложения с полной грамматической основой, т.е. того, что в логике обычно называют суждением или высказыванием.

В уже упоминавшейся статье Фреге «Мысль: логическое исследование», относящейся к 1918 году, уточняется смысл используемого немецким исследователем термина «истина»: «Мы, – пишет Фреге, – имеем в виду лишь ту истину, познание которой является целью науки» [там же]. Утверждение об истинности некоторого изображения или представления всегда предполагает наличие вне представления или изображения некоторого другого предмета, и целью того, кто делает это утверждение, является указание, что этот предмет каким-то образом, по выражению Фреге, совпадает с изображением или представлением. Например, утверждение «Мое представление совпадает с Кельнским собором» есть предложение. Тогда истинность есть предикат, приложимый только к предложениям. То, что обычно говорят об истинности изображений или представлений в теории знакового анализа сводится Фреге к истинности предложений.

Областью, к которой применимо понятие истинности, оказывается смысл предложения. Возникает вопрос: мысль, т.е. гносеологическое содержание, и грамматическая форма, т.е. предложение, суть одно и то же или это принципиально разные вещи? Если выражения «это предложение истинно» и «смысл этого

предложение истинен» тождественны, тогда мышление и язык совпадают, и тогда термин «знак» приобретает гносеологическое и грамматическое содержание. По сути, это и следует из **принципа 2 (семантического треугольника)**: знаку соответствует смысл, а уже смыслу - значение. Знак и смысл, выражаемый в знаковой форме (способ данности предметного значения в языке), оказываются трудно отличимыми друг от друга. Но Фреге при этом настаивает на вневещной трактовке мысли, из области которой должны быть устранены все чувственно воспринимаемые вещи: язык есть только ее материальная форма, которая может существовать и без мысли (например, выражая представление): «Сама по себе вневещная, мысль облекается в чувственную оболочку предложения, и становится в результате более понятной для нас» [там же].

Итак, в ряду терминов знакового анализа Фреге в конце концов получает: **знак-имя собственное - смысл имени собственного** (способ задания обозначаемого предмета в языке) - **значение имени собственного** (чувственно воспринимаемый предмет, обозначаемый посредством имени) - **предложение - смысл предложения** (мысль) - **значение предложения** (истина или ложь).

Два последних термина у Фреге не определены корректно. Значение предложения объявляется зависящим от значений входящих в него собственных имен, но при этом относящимся к смыслу предположения-мысли, причем так, что, «приписывая мысли свойства истинности, мы, по всей вероятности, ничего не добавляем к самой мысли» [там же, с. 56].

К этому категориальному ряду следует присоединить еще и представление, от анализа которого Фреге постоянно отказывается вследствие субъективного характера, расплывчатости, частичной недостоверности содержания представления, но к которому ему довольно часто приходится обращаться, причем не только в отрицательном смысле.

Под понятие представления подпадают элементы мира, который принято называть внутренним. Это мир, образуемый чувственными впечатлениями, воображением, эмоциями, ощущениями, настроениями, склонностями и желаниями. Четыре существенных признака представления как явления внутреннего мира выделяет Фреге:

1. «Представления не могут быть восприняты ни зрением, ни осязанием, ни обонянием, ни вкусом, ни слухом» [там же, с. 61].

2. «Представлениями обладают; их имеют. Мы обладаем ощущениями, эмоциями, настроениями, склонностями, желаниями. Представление, которым обладает некоторый человек, составляет содержание его сознания... Нам кажется несообразностью существование в мире боли, настроения или желания самих по себе, без их носителей. Ощущение невозможно без ощущающего. Внутренний мир предполагает того, внутри кого он существует» [там же].

3. «Представления требуют существования носителя. Вещи внешнего мира являются в этом отношении автономными» [там же, с. 62].

Помимо того, что представления не воспринимаются органами чувств, являются содержанием сознания, предполагают носителя, они ещё принадлежат только одному человеку (т.е. этот носитель существует в единственном числе).

4. Четвёртое свойство представления заключается в том, что никакие два человека не могут обладать одним и тем же представлением.

Казалось бы, что именно такое усиление требования 3, прольет свет на проблему природы смысла и представления, однако, как видно из дальнейших рассуждений Фреге, оно только еще больше затемнило ее. Если бы, говорит Фреге, люди обладали одними и теми же представлениями, то последние существовали бы независимо от людей. Является ли вот эта липа моим представлением? Употребляя в своём вопросе выражение *«вот эта липа»*, я, собственно, уже предвосхищаю ответ: с помощью данного выражения я обозначаю нечто, что я вижу и что доступно также восприятию других людей.

Здесь, отмечает Фреге, возможны два случая. Если посредством выражения *«вот эта липа»* я действительно нечто обозначаю, то, очевидно, мысль, выраженная в предложении *«Вот эта липа есть моё представление»*, ложна. Если же я только предполагаю, что нечто вижу, а на самом деле не вижу ничего, если выражение *«вот эта липа»* не имеет своего объекта, то я, пишет Фреге, сам того не желая и не подозревая, оказался в области вымысла. В этом случае предложения *«Вот эта липа есть моё представление»* и *«Вот эта липа не есть моё представление»* не могут быть ни истинными, ни ложными - оба они есть предложения, предмет которых отсутствует.

Вопрос о значении этих предложений может быть решен только как вопрос об их косвенном, непрямом значении, а именно: содержание этих предложений (т.е. их косвенный «смысл») есть вымысел. Однако этот вымысел нельзя связать со словами *«вот эта липа»*, так как липы - то нет. С другой стороны, кто-то ещё, *n-ный*, мог бы обозначить своё представление, т.е. свой вымысел, этим выражением. Однако, ни он, ни кто-либо другой, не видел бы этой пресловутой липы, и этот другой не мог бы стать носителем этого представления, которым я, хотя я тоже ничего не вижу, обладаю, причем ничто не мешает мне выразить это невидимое в языке посредством фразы *«вот эта липа»*.

Есть, однако, вещи, которые принадлежат безоговорочно всем. Например, теорема Пифагора. Нельзя серьёзно говорить о какой-то «моей теореме Пифагора» или «чужой теореме Пифагора». Тем не менее, эти вещи не являются чем-то предметно существующим. Мы понимаем, что теорема Пифагора содержит нечто объективное, от нас, нашего слуха, зрения, других чувств, не зависящее, но этого объективного содержания непосредственно нет в реальности.

Это третье промежуточное между предметом и представлением, и есть смысл предложения, т.е. мысль. Независимо от нашего представления о треугольной форме некоторых вещей, от времени, места и т.д. соотношение сторон этих вещей будет именно таким, как открыл Пифагор. Он только открыл это, но так было всегда. Подобным образом неоткрытая планета существует до её открытия. Но тогда не ясно, чём же мысль всё-таки отличается от объекта, если она есть уже до своего «открывателя». Никаких прямоугольных треугольников, гипотенуз, катетов, квадратов, квадратных корней, переменных не существует в качестве таковых. Существует именно то, что мы представляем, - искажения, нечёткие контуры и т.п. Кроме того, утверждение о том, что теорема Пифагора «является истинной отнюдь

не только с момента её открытия» [там же, с. 65], а сама по себе аналогично обычным материальным предметам, делает ненужными термины «знак» и «смысл знака», так как в конечном счёте всё оказывается значением. Поскольку слово «значение» применяется к знаку, то достаточно оставить только чувственно воспринимаемые предметы с их «истинностью». В утверждении Фреге: «со всяким свойством вещи связано некоторое свойство мысли, а именно свойство истинности» [там же, с. 54] что-то одно лишнее - или вещь, или мысль, а знаку тут вообще не находится места.

Нам в целом кажется парадоксальным называть теорию Фреге «теорией смысла», как это мы можем видеть из статьи, например, Бирюкова, вышедшей в 1961 году под названием «Теория смысла Готлоба Фреге». Полная подчинённость смысла тому, что называется у Фреге значением, отсутствие правил соотнесения смыслов предложений в случае замены одного слова другим (с иным смыслом), невыясненная природа смысла делают концепцию Фреге не теорией смысла, а теорией значения, или теорией референции. И если бы Фреге не вдавался в метафизические тонкости, например, не задавался бы вопросом о том, какому миру - внешнему или внутреннему или еще какому-нибудь, принадлежит смысл, а какому из них - его антипод - представление, зачем-то упрямо вкрадывающееся в сухой терминологический ряд, у его противников из «антисциентистов» к нему не было бы претензий (во всяком случае, их было бы значительно меньше, и они не касались бы основ сциентистского построения модели знака). Но поскольку такие метафизические отступления Фреге все же делает, мы обязаны их рассматривать в общем контексте, т.е. в свете его же определений и принципов.

Семиотическая модель Фреге не удваивает мир на мир вещей и мир знаков этих вещей, а создает три мира: субъективный (представления), объективный (чувственно воспринимаемые вещи) и промежуточный, ни субъективный, ни объективный, а «мысленный». Этот последний мир детерминирован в своём существовании миром внешних объектов. При всём том, что нам ничто не мешает называть вещи этого внешнего мира произвольно, т.е. именовать их посредством каких угодно имён, - если мы хотим выразить некоторую мысль, связь между знаком и предметным значением перестаёт быть произвольной. В противном случае мы могли бы утверждать или отрицать нечто только по отношению к способу именованию, а не по отношению к вещам. Но когда мы говорим о знаке, мы говорим как раз о нашем способе именованию, а не о вещах.

У Фреге же рассуждения о знаках - простых и сложных - постоянно подменяются рассуждениями о свойствах вещей. И природа мысли, отождествляемой со смыслом знака, остается невыясненной. Фреге, таким образом, абстрагирует категориальный строй мышления от его естественно-языковой основы и онтологизирует этот аспект связи языка и речи. Мысль для немецкого исследователя существует отдельно от естественного языка с его синонимами и, что еще «ужаснее», омонимами, расплывчатыми выражениями о чувствах, мифологических сущностях, представлениях и т.п. Идеальный (в значении «совершенный») язык, который только и может использовать логика для изучения мыслей и условий их истинности, ничего такого не содержит. Этот язык апеллирует

исключительно к области, как полагает Фреге, смысла, но, как следует из его утверждений, - значения (одного-единственного для каждого знака). Факты реальной жизни знака вообще и языкового в частности относятся Г. Фреге в лучшем случае к предмету психологии и не имеют семиотических оснований. Объект исследования в концепции Фреге сциентичен в чистом смысле, концепция знака строго денотативна.

Онтологизация мышления на основе отрыва от семиотической основы приводит к тому, что в концепции Фреге мысль живёт по своим автономным законам. Человек не обладает мыслями в той степени, в какой он обладает чувствами или представлениями, т.к. мысли - не только его достояние. Они принадлежат человечеству. Если представлениями обладают, то мысли постигаются. В процессе мышления мы не создаём мыслей, а только постигаем их, и это постижение, пишет Фреге, «должно соответствовать особой духовной способности, мыслительной силе. В процессе мышления мы не производим мыслей, мы постигаем их. То, что я назвал мыслью, находится в теснейшей связи с истинностью. То, что я признаю истинным, об истинности чего я выношу суждение, является истинным совершенно независимо от того, думаю ли я об этом вообще... Истина необязательно возникает только в момент ее открытия» [там же, с. 72]. Предпосылкой существования мысли Фреге считает мышление, а не «мыслителя».

Теперь мысль отделена и от знаковой, и от психологической основы. Ясно, что Фреге хотел выявить собственно логический аспект исследования мысли, как видно названия цитируемой работы. Но эту свою задачу он перевыполнил, его усердие оказалось чрезмерным, в результате чего мысль как предмет логического анализа начала существовать самостоятельно, будучи к тому же отождествлённой со своим объективным содержанием.

Наряду с объективацией мысли Фреге приходит к абсолютизации субъективной стороны представлений, в области которых, напомним, объекты культуры, искусства и т.п. Различия прочтений поэтических произведений, перевода с оригинала художественного текста также находится в этой сфере. И поскольку, согласно четвертому критерию представления, последнее принадлежит только одному носителю, замысел автора никогда не будет совпадать с тем, что прочтёт адресат. Вскользь Фреге отмечает, что «без сходства человеческой способности представления, искусство было бы невозможно; однако в какой мере представления читателей отвечают замыслам автора, точно установить никогда не удастся» [4, с. 30].

И мысли, и представления вызываются «к жизни» благодаря духовным способностям: первые - к мышлению (эту способность Фреге иногда называет мыслительной силой), вторые - способностью к представлению. И та, и другая присущи всем нормальным людям; осуществление этих способностей подчинено сходным для всех людей закономерностям (для каждой способности свои законы), но законы мышления универсальны, тогда как представление осуществляется только отчасти сходным путём у разных людей. Результаты действия мыслительной силы (способности) составляют предмет логики, в то время как представления - разрозненные, субъективные, есть часть предмета психологии. Тогда, знаки,

выражающие мысль, есть знаки идеального (точнее было бы сказать - сильно идеализированного и абстрактного) языка; знаки же, содержание которых лежит в области представлений, принадлежат культуре, искусству, гуманитарному познанию и естественному языку, не нуждающихся в чётких формулировках.

Итак, знаковый анализ Фреге основан на принятии чрезвычайно сильных абстракций и идеализаций. В частности, принимаются абстракции от многозначности (многозначности) знака, от возможной непредметности семантики знака, предполагается, что смысл знака есть способ существования только чувственно воспринимаемых объектов в языке. Фреге также абстрагирует мысль от языковой ее формы, а также знак от несемантических его аспектов - синтаксиса и прагматики. В результате предметная область знакового анализа оказалась непропорционально узкой, ее составили искусственные языки логики, моделирующие универсальные характеристики мышления - его категориальный строй. Все иные (культурные, например) объекты оказались за пределами этой области. Между тем, именно эти особенности не принадлежащих науке, но при этом семиотических явлений, которые составили основание для такого ограничения, в современных исследованиях знаковых процессов, осуществляемых в культуре, а также в работах по теории искусственного интеллекта, теории информации, изучаются особенно пристально. Расширение границ знакового анализа возможно, на наш взгляд, с более общих позиций, с учетом того, что семиозис пронизывает всю духовную жизнь человечества - как науку, так и культуру. Дальнейшие попытки более полного, чем это оказалось возможным в рамках денотативного подхода, моделирования знаковой реальности должны быть связаны именно с признанием такой интегрирующей роли семиотических процессов.

Список литературы

1. Бирюков Б.В. Теория смысла Готлоба Фреге // Применение логики в науке и технике. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1961.- С. 502 – 555.
2. Греймас А.Ж., Курте Ж. Семиотика. Объяснительный словарь по теории языка // Семиотика.- М.: «Радуга», 1983.- С. 483-551
3. Кюнг Г. Онтология и логический анализ языка. – М.: ДИК, 1990. – 240 с.
4. Фреге Г. Смысл и значение // Фреге Г. Избранные работы. – М.: «ДИК», Русское феноменологическое общество, 1997. – С. 25 – 49.
5. Фреге Г. Мысль: логическое исследование // Фреге Г. Избранные работы. – М.: «ДИК», Русское феноменологическое общество, 1997. – С. 50 – 75.

Поступило в редакцию 14.08.2005