Н.В. ИВАНОВ
доктор филологических наук

КАТЕГОРИИ МОДЕЛИ И МЕТОДА И СЕМИОТИЧЕСКАЯ ДИХОТОМИЯ ЯЗЫКА

Диалектика модели и метода, двух предельно общих гносеологических понятий, должна приниматься как наиболее фундаментальная во всякой науке. В аспекте модели формируется предметная область, само содержание науки. В своем теоретическом движении наука, прежде всего, моделирует объект, стремится к некоторому его схематическому представлению. Метод изначально инструментален, поскольку помогает нам понимать объект. Но при этом он, по меткому замечанию Г.В.Ф. Гегеля, - «… не внешняя форма, а душа и понятие содержания».[1] Метод можно считать вершиной теоретической концентрации науки. Он вырабатывается в тесном согласии с предметным пониманием сущности и природы объекта.

К сожалению, наука часто не задумывается о связи объективного и субъективного в значении метода. Метод мыслится безотносительно к сущности, как внешняя объекту инстанция. Границы метода при таком понимании устанавливаются эмпирически, путем проб и ошибок. Совершенствование метода в диахронии, смена одного метода другим, лишается эволюционного критерия, предстает как чистая случайность. Следует задуматься о причинах такого положения дел в ряде научных дисциплин, в частности, в языкознании.

Связь модели и метода заметно усложняется в науках, ориентированных на *знаковую реальность*, к которым, в первую очередь, и относится языкознание. Дело в том, что в знаковой реальности языка значение модели дихотомически распадается на аспекты: собственно знаковый (формально-знаковый) и символический.

Знак и символ коррелятивны, равны друг другу по своему онтологическому статусу в языке. Оба они – «…ключевые слова (классификаторы) общесемиотического лексикона и основные претенденты в нем на роль родового термина».[2] Споры о том, к какому из них следует относить сущность языка, ведутся уже давно. Знак и символ (знаковое и символическое начала) абсолютным образом совмещены в слове, которое является тем и другим одновременно. В символе сосредоточено естественно-выразительное начало, в знаке – некоторый искусственный принцип языка. До-соссюрианская лингвистика, насквозь филологическая, искала сущность языка в признаках естественной выразительности, т.е. в символе. После Ф. де Соссюра лингвистика все больше склоняется к тому, чтобы видеть сущность языка в свойствах искусственной языковой знаковости. Другими словами, в современном понимании в знаке мы должны видеть сущность, а в символе представлять себе природу языка.[3]

Две онтологические позиции – до-соссюрианская и пост-соссюрианская – с трудом приходят к взаимному согласию. Долгое время они развивались как бы совсем «не замечая» друг друга. Первая из них ориентируется исключительно на символ, другая – на знак. Следствием такого *онтологического дуализма* в лингвистике становится дуализм и в аспекте метода. Возможно ли согласование двух онтологий и двух методологических принципов лингвистики? Поиску философских оснований, которые могут помочь преодолению указанного дуализма, посвящена настоящая статья.

Никакой, даже самый подробный рациональный, логический анализ знака и символа – двух аспектов знакового отношения в языке – не может считаться окончательным. Напротив, с онтологической точки зрения логика знаковой модели, как принцип ее научного понимания, неизменно оставляет ощущение некоторой недостаточности и односторонности. Логический анализ позволяет открыть внешние черты абсолютной противопоставленности друг другу знака и символа в языке. Их внутреннее отношение в языке,

смысл их отношения друг к другу, при этом, во многом остается нераскрытым. Недостаточность всякой формы логического анализа знакового модельного объекта можно видеть в том, что он ограничен рассмотрением *системных* свойств объекта, т.е. ограничен рамками взаимосвязи сущности с *необходимой* формой ее *бытия*. Перспектива дальнейшего осмысления, принцип смыслового оформления объекта в аспекте *инобытия* в логическом анализе обычно трактуется механически (т.е. как дальнейшее расширение системы, а не как проявление метода).

Недостаточность и односторонность чисто логического приближения к методу заключается в том, что в значение метода при таком подходе привносится много субъективного, не несущего никакого реального онтологического значения. Метод здесь - чисто техническая сторона понимания объекта. В нем нет естественной связи с объектом. Он представляет собой определенную абстракцию от научного содержания. Антиисторизм, отсутствие реальной телеологии объекта – основные недостатки логического метода, который остается внешним предметному пониманию на всем протяжении научного рассуждения. В целом его можно считать *неполным* методом.

Неполнотой научного метода грешат и рационалистический и эмпиристский подходы к объекту. Методологически рационализм и эмпиризм являются зеркальным отражением друг друга. Разницу между двумя подходами можно видеть в том, что в одном абстракция является началом, а в другом - целью научного рассуждения. Метод же в целом и там, и там остается искусственным, формальным. Он призван объяснить связь содержательной абстракции с внешней данностью объекта. В целом можно сказать, что это - *рационально конструируемый метод*.[4] Такой метод показывает свою эффективность при объяснении связи сущности с формами бытия. Всякие попытки объективной интерпретации метода на этом пути приводят лишь к усилению субъективизма и, как ни странно, к иррационализму в понимании целей и принципов познания. Метод трактуется как *трансценденция* от объекта к субъекту. В опыте языкознания подобные скачки от логики модели к значе-

нию метода обычно наблюдаются, когда требуется переходить от денотативного значения к коммуникативному, от семантики к прагматике знака.

Длинная цепочка философской эволюции просматривается в истории такого понимания метода: от В. Дильтея к Э. Гуссерлю и, далее, к М. Хайдеггеру и другим экзистенциалистам. Субъективизм, постоянный кризис познания, при всем внутреннем философском разнообразии, характерны для данной традиции понимания метода. Наиболее радикальным в определении смысла экзистенции и смысла познания был М. Хайдеггер, который видел высшую причину их внутреннего смыслового сопряжения и в-себе становления в категории небытия, в “ничто”.[5] Это представляло собой вырождение и мистификацию всей проблемы метода в философии: категория метода в конечном счете подводилась под категорию “ничто”. Между тем, небытие, как категория, не может мыслиться содержательно, не может онтологизироваться. Небытие, как сторона становления объекта должна браться совершенно условно, бессодержательно, абстрактно, соотноситься с чистым, а не с конкретным бытием.[6] Небытие в-себе бесплодно, оно не рождает метода. Оно не может определять *природу* объекта, служить методом бытия объекта. Поэтому онтологизация небытия, тем более подчинение ему объективного познания в аспекте метода, у М. Хайдеггера представляется неоправданной.

Трансцендентная, односторонне субъективная трактовка категории метода совершенно недостаточна для понимания такого сложного объекта, как язык. Категория небытия неприменима к анализу явлений языка.[7] При узком, неполном понимании метода выстраиваются две независимые, не связанные друг с другом линии рационального рассмотрения двух сторон знакового отношения в языке - формально-знаковой и символической. Одна линия - это традиция внутреннего структурного понимания языка, другая - традиция внешнего филологического понимания языка. При таком подходе каждая из сторон знакового отношения в языке при ее научном рассмотрении изучается в-себе и замыкается на собственной данности, не имея никакой возможности соединиться с противоположной стороной. С одной стороны получаются

крайности структурализма – своеобразного “материализма” в языкознании, когда сущность языка пытаются понять как функцию той или иной его элементарной формы (фонемы, морфемы, знака). Понятно, что язык при таком подходе мыслится во многом механически. С другой стороны, получаются крайности общей эстетизации или любой иной внешней идеологизации языка, когда весь язык пытаются представить как функцию внешней неязыковой реальности (точнее, как форму, в которой реализует или воплощает себя эта внешняя реальность). Мы ни в коей мере не хотим поставить под сомнение познавательную ценность первого и второго направлений: специально-лингвистического (структурного) и филологического (идеологического и эстетического) изучения языка. Каждое из них в своем ракурсе рассмотрения языка достигло выдающихся результатов. Но на каком-то уровне своего предметного развития, *в моменте перехода к методу* оба направления должны встречаться, находить друг друга, признавать права друг друга в единой материи языка.

Если мы можем как-то рационально говорить о методе в науке, то терминологически это должно определяться как *метод бытия сущности объекта*. Через данное в научном понимании целостное представление о необходимой форме бытия объекта мы приходим к сознанию управляющего данным бытием и целесообразно определяющего телеологию нашего познания метода. Сам объект должен подводить нас к сознанию метода. Лингвистике не нужно обращаться к космическим определениям метода, искать этот метод во внешней функциональности языка. Требуется лишь довести до конца диалектику самого объекта: до перехода к моменту *инобытия*. Учитывая радикальную двойственность знакового отношения в языке, дихотомическое разделение объекта лингвистики на знак и символ, становится понятно, что каждое из онтологических начал знакового отношения в языке в-себе открывает нам метод бытия противоположного. Другими словами, символ – это метод бытия языкового знака, знак (языковая знаковость), со своей стороны, – это метод бытия символа. Каждый из них есть реально данное инобытие и

метод бытия другого. Лишь на пути глубокой и всесторонней семиотической интерпретации языка возможно рациональное понимание метода в лингвистике и естественное преодоление пронизывающего насквозь ее предмет онтологического дуализма, двойственность ее объекта – языка.

В *полном* и совершенном методе должно сниматься различие между объектом и субъектом, метод должен быть столь же качеством субъекта, сколь и качеством самого объекта. Одно здесь как бы дает жизнь другому. Г.В.Ф. Гегель в этом пункте постулировал “абсолютную идею” объекта, которая совершенно свободно сама из себя порождает собственное бытие. Наука приходит к осознанию не только объективной, но и субъективной значимости бытия объекта. Природа объекта и способ и смысл ее познания содержательно приходят к совпадению.[8] Переход от семантики к прагматике и далее – от прагматики к эстетике языкового выражения и стилю в содержании знака – в этом случае получает более полную интерпретацию.

Мы видим в этом пункте начало *сознательного* отношения науки к своему методу, когда наука совершенно свободно *онтологизирует* свой метод, понимает его как вершину смыслового развития самого объекта. Такую возможность науке дает категория *инобытия* объекта. Инобытие пронизывает насквозь все существование объекта. Объект весь – сущность, весь – бытие и весь – инобытие. Инобытие – экзистенция в ином – положительно открывается как метод смыслового оформления сущности, как метод бытия объекта.

Метод бытия объекта выступает как высший мотив деятельности науки и, таким образом, *содержательно* совпадает с методом самой науки. Разумеется, научный метод мы берем, прежде всего, как целое, а не узко относительно или по частям. Метод в данном случае выступает как высший смысл и “тайна” отношения науки к своему объекту. На этом высшем уровне наука понимает, что, как и *для чего* подлежит ее рассмотрению. Этот абсолютный метод понимания объекта имеет решающую власть над техническим, аналитическим методом науки, открывая последнему его высшее предназначение. На высшем уровне единства смысловой и технической сторон метода утра-

чивает релевантность противостояние субъекта и объекта: то ли сам объект “порождает” науку, то ли наука “порождает” свой объект. «В лингвистике объект вовсе не предопределяет точки зрения; напротив, можно сказать, что здесь точка зрения создает самый объект.»[9] Глубокая взаимосвязь объективного и субъективного в значении метода характерна для дисциплин, изучающих знаковые объекты.

Конечно, подобное совершенство метода вряд ли достижимо в реальной деятельности науки. Скорее его следует учитывать как некий недостижимый идеал, бесконечно мотивирующий предметное развитие науки. Метод – важнейший смысловой ориентир науки, гарантия истины в науке (в конце концов, истина в науке релевантна лишь с позиций метода). На этапе перехода к методу наука обретает власть над объектом, и эту власть ей дает, последовательно открывает сам ее объект. Не внешнее целесообразное, а внутреннее целесообразное самого объекта должно подчинять себе науку и быть высшим критерием ее действительного, а не мнимого прогресса. Лишь на этом пути мы уходим от ограниченного (прежде всего, в аспекте метода) утилитарного понимания науки. Путь развитию науки (особенно это важно в кризисные, переломные этапы развития) должны указывать не посторонние ее содержанию факторы, а сам объект, открывающий себя по смыслу в аспекте инобытия и тем самым развивающий свой собственный метод. Наука остается верной сущности своего объекта, но при этом бесконечно расширяет сферу его изучения.

Языкознанию, таким образом, следует уходить от *трансцендентного* понимания метода, свойственного известным экзистенциалистским и неокантианским трактовкам. Трансценденция означает абсолютный переход к субъекту и отказ от смыслового опыта объекта. При этом утрачивается связь между объективной и субъективной сторонами науки, между содержанием и методом. Бытие объекта подменяется бытием субъекта. Трансценденция, подменяющая собой содержание науки, становится самой настоящей “смертью”, небытием объекта.[10] Опыт становления объекта при транцендентном

переходе к методу теряет свое *реальное* значение, становится бесполезным. Получается, что объект “не нужен” методу, с позиций которого строится его понимание, равно как и метод внутренне чужд своему объекту. В нашем подходе существенно то, что переход к методу рассматривается в первую очередь онтологически. В методе в снятом виде представлено все бытие объекта. Преодоление трансцендентного «тупика» в аспекте метода в языкознании становится возможным лишь на основе дальнейшего развития языкознания как семиотической дисциплины при безусловном признании органичной взаимосвязи знакового (искусственного) и символического (естественно-выразительного) начал на всю глубину языка.

Единый метод науки с его объективной стороны можно назвать телеологическим, а с его субъективной стороны можно назвать также “гуманистическим”. Под “гуманизацией” мы понимаем такой этап развития науки, когда субъект присоединяет себя к объекту или “приобщает” объект к себе. Но в то же самое время, подобная “гуманизация” объекта с онтологической стороны должна открываться телеологически как способ его (объекта) собственного смыслового становления. “Так воздвигается величественное здание диалектики, принципиально отождествляющей знание и бытие - в отличие от множества метафизических систем, спорящих о взаимном влиянии “сознания” и “бытия”. Они не *влияют* друг на друга, но они - изначально *тождественны*.”[11] Метод познания (в высшем и целостном его понимания) онтологически можно представить как метод бытия самого объекта или, при отрицательном его понимании, как инобытие объекта. Только так, на наш взгляд, следует трактовать онтологизацию научного метода или “гуманизацию” понятой онтологически телеологии объекта. Это - взаимный процесс, дающий ученому ощущение внутренней формы науки в целом. Конечно, подобный “методологический абсолютизм” весьма трудно представить в естественных или в таких науках, объекты которых далеко отстоят от бытия самого человека. В языкознании, напротив, “гуманистическое” постижение объекта -

языка - должно органично входить в саму плоть его предмета, считаться необходимой инстанцией всех его смысловых определений.

Итак, сказанное, думается, достаточно показывает, насколько важен в науке переход от категории модели (структурного, схематического понимания объекта) к категории метода. Метод в высшем, естественном его понимании, опирающемся на онтологию самого объекта, дает науке необходимую содержательную устойчивость, открывает перспективу дальнейшего развития. В методе рождается *самосознание* науки. Наука, которой теперь противостоит естественная форма ее предмета, сознает себя как *реальность*. В неполном или не вполне развернутом методе, наоборот, сохраняется элемент искусственности предметной формы науки. Сознание науки также оказывается неполным: оно в той или иной мере определяется посторонними, не связанными с объектом науки факторами. Метод не может быть предрассудком понимания. Не субъект совершенно произвольно дает метод объекту и, таким образом, предопределяет те или иные стороны его бытия в предмете научного понимания, а сам объект, совершенно *непроизвольно*, открывает науке во всей полноте метод и смысл собственного познания.

Важно понимать объективное значение научного метода, т.е. понимать его не как извне налагаемое эмпирическое требование субъекта, а как некоторую функцию самой сущности объекта в моменте ее отношения к инобытию.

---

[1] Гегель Г.В.Ф. Наука Логики.// Энциклопедия философских наук. Т.1. – М.: изд. Соц.-эк. Лит-ры., 1974 – С.423.

[2] Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. – М.: Языки русской культуры, 1999 – С. 341. Указанной двойственности не избежал и Г.В.Ф. Гегель, который, исходным образом разделяя эти понятия, прежде всего, стремится понять общее в них. В одном случае Гегель определяет символ как знак (см. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. Т. 2. – М.: Искусство, 1969 – С. 14,), в другом – знак как символ (см. там же – С. 36).

[3] Данное разграничение сущности и природы в целом согласуется с тем разграничением этих категорий, которое давал Гегель. По Гегелю природа объекта является результатом сложения в предметном представлении науки категорий сущности и бытия: природа = сущность + бытие. См.: Гегель Г.В.Ф. Наука Логики.// там же – С. 424. Мы считаем, что в знаке, в знаковости, сосредоточена сущность всего символического, а в символе раскрывается *природа*, т.е. подлинное значение бытия знака. См.: Иванов Н.В. Символическая функция языка в аспектах семиогенеза и семиозиса. – Дисс. на … д. филол. наук. – М., 2002 – С. 12.

[4] “Метод ... в обоих способах философствования остается тем же самым, поскольку оба они исходят из предпосылок как из чего-то незыблемого.” (Гегель Г.В.Ф. Наука Логики.// там же - С.151).

[5] Смерть трудно представить как форму бытия, потому что смерти не нужен опыт бытия. В этом отношении смерть анти-символична, анти-методологична, “анти-гуманистична”. Если бы это было не так, то мы должны были бы считать, что человек живет, постоянно символизируя смерть, и жизнь является символом смерти.

[6] см. Гегель Г.В.Ф. Наука Логики.// там же - С.220-221. В отношении сущности можно сказать, что она *есть*. Сказать в отношении ничто, что оно *есть*, невозможно (см. также, Лосев А.Ф. Философия имени. - М.: МГУ, 1990 г. - С.53).

[7] Интересно вспомнить то, что по словам самого М.Хайдеггера: “язык - это дом бытия”.

[8] см. Гегель Г.В.Ф. Наука Логики.// там же - С.424.

[9] Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики.//Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1977 – С. 46.

[10] А.Ф.Лосев допускает использование категории ничто, не-сущего, как высшего критерия смыслового определения сущего (сущности), но обставляет такое свое допущение целым рядом условий. “Если что-нибудь одно - сущее, то чистое “иное” будет не просто другое сущее, но *не-сущее*, меон [“меон” по-гречески означает “ничто”]. Однако это не-сущее не есть, во-первых, *просто* отсутствие, *фактическое* отсутствие.... наше “иное” и меон есть не просто отрицание факта наличия, а *утверждение факта оформления предмета*... В понятии “иного”, меона, мы только *утверждаем... факт оформления сущего предмета*. Таким образом, *меон есть момент в сущем же*, не-сущее есть необходимое слагаемое жизни сущего.” (Лосев А.Ф. Философия Имени. - там же ... - С.53). Нельзя не заметить, что “ничто” Лосева существенно отличается от “ничто” М.Хайдеггера. “Ничто” у Лосева является важнейшим фактором *бытия*. Это - не конец сущего, а самое настоящее *инобытие* объекта, которое тот сам несет и развивает в себе. “Ничто” понадобилось Лосеву, думается, лишь для того, чтобы показать, что между сущностью и иным не может быть ничего среднего, общего или третьего. Никакое сравнение в принципе невозможно и недопустимо при понимании взаимоотношения сущности и иного. Иное - это *не-сущность*, и это логически означает, что само оно сущностью быть не может. Этот пункт А.Ф.Лосев считал центральным в своей философии (см. С.52).

[11] Лосев А.Ф. Философия имени. - М.: МГУ, 1990 г. - С.59.