

**Георги Фотев**  

---

**СМИСЪЛ И РАЗБИРАНЕ**

София, 2014

---

---

**GEORGY FOTEV**

**MEANING AND UNDERSTANDING**

IZTOK-ZAPAD  
PUBLISHING HOUSE  
SOFIA, 2014

---

---

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на „Изток-Запад“.

© Георги Фотев, автор, 2014  
© Издателство „Изток-Запад“, 2014

ISBN 978-619-152-405-1

ГЕОРГИ ФОТЕВ

СМИСЪЛ И  
РАЗБИРАНЕ



# CONTENTS

PREFACE.....	7
I. THE CONCEPT OF MEANING.....	11
II. INTENTIONALITY .....	35
III. THE PLACES OF MEANING.....	55
IV. INTERPRETATION AND UNDERSTANDING .....	81
V. THE GREAT MASTERS OF SUSPICION .....	109
VI. UNDERSTANDING AS A FUNDAMENTAL EXISTENTIAL.....	142
VII. LANGUAGE GAMES AND FORMS OF LIFE: MEANING AND UNDERSTANDING.....	165
VIII. INTERPRETATIVE SOCIOLOGY .....	182
IX. SYMBOLIC INTERACTION .....	219
X. A MEANINGFUL BUILD-UP OF SOCIAL WORLD.....	246
XI. ETHNOMETHODOLOGY AND CONVERSATION ANALYSIS .....	275
XII. COMMUNICATIVE ACTION, SOCIAL SYSTEM AND COMMUNICATION .....	299
XIII. RELATIVISM OF INTERPRETATIONS AND DISAPPEARANCE OF MEANING.....	331
XIV. ARGUMENTS. EXPLANATION AND UNDERSTANDING.....	374
XV. DIALOGICAL REASON .....	392
XVI. MEANING OF LIFE.....	419
XVII. THE END AND MEANING OF HISTORY .....	447
REFERENCES.....	470
INDEX.....	494

# СЪДЪРЖАНИЕ

ПРЕДГОВОР .....	7
I. ПОНЯТИЕ ЗА СМИСЪЛ .....	11
II. ИНТЕНЦИОНАЛНОСТ.....	35
III. МЕСТА НА СМИСЪЛ.....	55
IV. ИНТЕРПРЕТАЦИЯ И РАЗБИРАНЕ.....	81
V. ВЕЛИКИ МАЙСТОРИ НА ПОДОЗРЕНИЕТО .....	109
VI. РАЗБИРАНЕТО КАТО ФУНДАМЕНТАЛЕН ЕКЗИСТЕНЦИАЛ.....	142
VII. ЕЗИКОВИ ИГРИ И ФОРМИ НА ЖИВОТ: СМИСЪЛ И РАЗБИРАНЕ .....	165
VIII. РАЗБИРАЩАТА СОЦИОЛОГИЯ.....	182
IX. СИМВОЛНОТО ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ.....	219
X. СМИСЛОВОТО КОНСТРУИРАНЕ НА СОЦИАЛНИЯ СВЯТ .....	246
XI. ЕТНОМЕТОДОЛОГИЯ И АНАЛИЗ НА РАЗГОВОРА .....	275
XII. КОМУНИКАТИВНО ДЕЙСТВИЕ, СОЦИАЛНАТА СИСТЕМА И КОМУНИКАЦИЯ .....	299
XIII. РЕЛАТИВИЗЪМ НА ИНТЕРПРЕТАЦИИТЕ И РАЗПАДАНЕ НА СМИСЪЛА .....	331
XIV. АРГУМЕНТИ, ОБЯСНЕНИЕ И РАЗБИРАНЕ.....	374
XV. ДИАЛОГИЧНИЯТ РАЗУМ.....	392
XVI. СМИСЪЛ НА ЖИВОТА И СМИСЪЛ НА ИСТОРИЯТА.....	419
XVII. КРАЙ И СМИСЪЛ НА ИСТОРИЯТА.....	447
ЛИТЕРАТУРА.....	470
ПОКАЗАЛЕЦ.....	494

*На Елена и Даниел  
посвещавам*

## ПРЕДГОВОР

*Въпросът* е в сърцевината на човешкото начало. Вероятно краят на човека ще бъде неговата безвъпросност или загубата на способността да се пита. Всеки от нас е надмогнал своята естественост след раждането си в онзи момент, когато *пита*, макар не в словестна форма. Немият и безсловесен по рождение човешки индивид е равноценно питащо същество. Всяко човешко постижение отваря нови въпроси. Нови въпроси увенчават постиженията на човечеството, и, ако то има воля за живот, търси отговорите на въпросите, пред които се изправя. В настоящата книга се отстоява тезата, че всеки отделен смисъл или смисълът е *отговор на въпрос*. Търсенето на отговор на въпрос, пред който сме изправени, е търсене на смисъла на нещо. Смисълът има диапазон, което в Глава III наричам *места на смисъла*. Когато се говори за място на нещо се има предвид обичайно *физическо* място. Но смисълът не е нещо, а се отнася за нещо, приписва се или принадлежи на нещо; всичко това е проблем, който винаги е бил централен и има осево значение за човешкото мислене и дейност.

Въпросът е началото на човека (човешкото начало), което означава, че с него той се разграничава от всички останали същества. Въпросът е гласът на човека в бездънното мълчание на вселената. С въпроса питащият екзистира, тоест той е извън себе си, бидейки себе си. Питането е трансцендиране. Питането е потребност от смисъл, което е напълно валидно и за първоначалния въпрос. Потребност от смисъл предполага смисъл, с което се влиза в кръг... Може ли да се говори за смисъл преди да се преживява неговата лишеност? Предполагам се прасмисъл, който като факт на съзнанието се превръща в смисъл. Само в полето на съзнанието има място за смисъл, защото смисълът е смисъл на нещо в полето на съзнанието. Съзнанието притежава чудната способност на човека да пита и да трансцендира. В полето на съзнанието се отделя све-

тът на човека от съзнаващия човек. Пита човекът от плът и кръв – същество, което е в света и което е абсолютно немислимо извън реалния свят. Човекът от плът и кръв е този, който се намира във време-пространствената си вплетеност сред емпиричните процеси и неща. Това е съзнаващото и преживяващото своята крайност същество. Бог не пита, защото владее безкрайността безусловно.

Същностно свойство на съзнанието, без което то е пуста и следователно абсурдна форма, е неговата интенционалност. Но на български се нуждаем или от разширяване на понятието *съзнание*, за да се включи съдържанието на понятието *дух*, или да заменим термина *съзнание* с термина *дух*, който, изглежда, звучи архаично. Компликацията с термина съзнание се дължи на забелязаната и разисквана тема за съзнание и подсъзнание или на скрити планове на човешкото съзнание. Без интенционалността на съзнанието, ако можем да понесем такова допускане, между съзнанието и външния свят би съществувала бездънна пропаст. Такава пропаст е немислима между човека като чисто природно същество, като организъм, и неговата жизнена среда. Понятието интенционалност ни подготвя за разнообразните места на смисъл. Смисълът не е изначално самоочевиден, смисълът се постига. Интерпретацията е начинът за постигане на смисъл. Интенционалността е пътепоказател на интерпретацията, чийто завършек е разбирането. Разбирането винаги е разбиране на смисъл. В Глава IV се разглеждат интимните връзки между интерпретация и разбиране. Но въпросът не приключва в тази глава; разискванията се подемат отново и отново, което е характерно и за други основни теми на настоящето съчинение.

Интенционалните предмети могат да са реални и съвършено фиктивни. Фикцията не е лишена от смисъл. Привидностите имат онтологичен статус на очевидна реалност, която бива взривявана по някакви причини и тогава се разбира, че тя е била привидност. Ние се научаваме в опита да се отнасяме критично към собственото си отнасяне към света, което е превъзможване на *наивното* съзнание, което е по дефиниция пасивно. Единствено хората могат да са в плен на създадени от тях самите заблуди като част от конструирането на реалността.

Подозрението се издига в основен методологически принцип на херменевтиката, която не се ограничава с тълкуване на текстове. В Глава V се занимаваме с великите майстори на подо-



зрението, каквито според Рикъор са Маркс, Фройд и Ницше, като присъединяваме към тройката Фойербах, особено ценен, както е известно, от Маркс. Великите майстори на подозрението създават част от предпоставките за осъществяването на поврата в херменевтиката, осъществен от Хайдегер, който третира разбирането като фундаментален екзистенциал.

Различна от тази на Хайдегер „херменевтична вселена“ са приносите и перспективата на езиковите игри и формите на живот, в светлината на които Витгенщайн третира въпросите на смисъла и разбирането. Разпитванията като прокарване на пътища, разпитвания, понякога изглеждащи срамежливи, ни водят до социологията, където „ние“ излиза на преден план. След разбиращата социология идва необходимостта да се спрем на символния интеракционизъм. В Глава X се обсъжда смисловото конструиране на социалния свят; светът е винаги социален, което не е пречка да се говори за множественост на световете. Етнометодологията и анализът на разговора поставят на изпитания социологическите традиции, в т.ч. тези, в които изглежда че имат корени и не е случайно, че се отказват фактически от титула социология. И все пак те са една от възможните перспективи в един свят, който не е един-единен и монолитен, а човешкото мислене и познание не могат по никакъв начин да надмогнат изначалната си перспективност.

В Глава XII *Комуникативно действие, социалната система и комуникация* се разискват централни социологико-херменевтични идеи на Хабермас и Луман, между които има трайни напрежения и манифестирани стремежи за взаимни опровержения. Освен всичко друго ние преследваме изпитанията към диалогичния разум, на който залагаме поначало. Но има път за извървяване. По никакъв начин не може да се заобикалят релативизмът на интерпретациите и разпадането на смисъла, до които води релативизмът без граници, а това е драмата на постмодернизма.

Разпадането на смисъла в късно модерното (постмодерното) общество е сериозна тема и мъчен проблем. Нужни са преглед на това, което са принципно аргументите, и съпоставка на обяснението и разбирането. Следващата глава е посветена на *диалогичния разум*, който не е просто разговор, дискусия, спор и нещо подобно. Диалогът се разглежда като *фундаменталната форма*

на живота на човека като социално същество, на човешкостта или форма на социалните форми на живот. Напускайки диалогичното пространство, човешките същества са обречени на взаимно изстребление, тоест хора убиват себеподобните, което е дефиниция на войната (Реймон Арон).

Като питащо, тоест търсещо смисъл същество, и с осъзнаването на своята крайност човек се изправя пред въпроса над всички въпроси, какъвто е този за смисъла на неговия живот. Обръщайки се към осевия въпрос на собствения си живот, човек влиза в историята, защото всяка биография е вписана в нея и ако перефразираме Аристотел, бихме могли да кажем, че извън историята човек би бил мислим като животно или бог, които са наистина неисторични. Чрез смисъла или безсмислието на историята се хвърля светлина върху смисъла или безсмислието на човешкия живот, както и разбирането на историята е основа за разбирането на човешкия живот.

Няма да се спирам на мотиви и обстоятелства, на трудности, съмнения и източници на решителност да се доведе съчинението до това, което е, и на редица други въпроси, които могат вероятно да интересуват някои от читателите – все въпроси, отнасящи се до личността на даден писател. Вебер казва, че личността на автора е в неговото произведение. Тази максима ми е близка.

Изпълнен съм с благодарност към всички, които по някакъв начин са ме подкрепяли и насърчавали в моите занимания. Всеки ще долови, че благодарността ми е за него, а тя е неделима.

*Авторът Юли 2013*

# I.

## ПОНЯТИЕ ЗА СМИСЪЛ

Смисълът е от особено трудните понятия. Служим си с него на всяка крачка и то ни изглежда интуитивно очевидно, но в опита си да изкажем тази очевидност, тоест да мислим смисъла се натъкваме на главоболни трудности. И както казва за подобни случаи Витгенщайн, сякаш настъпва парализа на нашето мислене. „Въпросите: „Какво е дължина?“, „Какво е значение?“, „Какво е числото едно?“ и т.н. предизвикват ментална парализа. Имаме усещането, че не сме в състояние да посочим нищо като техен отговор и същевременно сме длъжни да посочим *нещо*“ (Витгенщайн 2006: 19). Смисълът не може да се дефинира, но може да се прояснява. Нерядко той е забулен и първоначално е твърде смътен или пък това, което е видно, е подвеждащо. Странна е природата на смисъла. Странността може да доведе до ментална парализа, когато няма полезен ход на мисленето. Тогава е нужно да се потърси нова постановка на въпроса. В действителност проясняването на смисъла е безкрайна задача и по тази причина не е възможна дефиницията му. Доналд Дейвидсън (1917–2003) смята, че опитът да се дефинира понятието *смисъл* (meaning), както и понятието *истина* е безумие, тъй като те са така елементарни, че не може да се очаква да има по-прости и базисни от тях, за да е възможно да бъдат подведени под подобни понятия (Davidson 2005). До такъв извод се стига по различни пътища и гледни точки, които могат в определено отношение да са несъизмерими, или като се тръгва от коренно различни предпоставки.

Понятието смисъл се отнася винаги до друго понятие и е възможно единствено във връзки с други понятия и образи. Това неизбежно отнасяне го прави понятие от втори ред. Необходимо ни е например понятие за социално действие, за да можем да говорим за един или друг *смисъл* на дадено действие. Смисълът се

променя, макар това, за което се отнася, да остава неизменно. От житейския си опит правим извода, че съществуват субективен и обективен смисъл. Но това се нуждае от изследване. Необходимо е да се подчертае, че смисъл е мислим само в съпоставка със смисъла на друго понятие или представа. Смисъл сам по себе си е немислим. Ето защо въпросът „Какво е смисъл?“ води до задънена улица. Всеки отделен смисъл е *отговор* на някакъв въпрос (Бахтин 1979: 350). С поставянето на въпрос се търси смисълът на това, за което се пита. Това, което не отговаря на даден въпрос, се смята за безсмислено. Това, което не отговаря на някакъв въпрос, се смята за безсмислено изобщо. Отговорът има понятийна или образна форма. Отговорът на въпрос може на пръв поглед да е сетивен. В непознат град питаме за забележителност, за която не знаем как изглежда, и непознатият ни сочи една от сградите пред нас. Щом по някакви причини отговорът на въпрос се постави под въпрос, смисълът се губи и започва ново търсене.

Смисълът е най-тясно свързан със значение. В определен аспект изглежда, че значение и смисъл са тъждествени, а в друг връзката сякаш отсъства напълно. Тя се нуждае от проясняване. Лишено от значение е нищото. Думата нищо е означаващо без означавано и следователно е липса на значение. „Какво е нищото?“ е абсурден въпрос и следователно за някакъв отговор не може да става дума. То е лишено от смисъл. Понякога смисълът не може да се откъсне от значението и двете думи се употребяват като синоними. Значението на „значението“ е главоблъсканица, която може да изглежда безнадеждна и възниква радикалното съмнение, че задачата има решение. От такава гледна точка, изглежда, се избързва с разискване на въпроса за смисъла, щом той е най-тясно свързан със значението. Както значението, така и смисълът са немислими без знака, чиято природа е наистина загадъчна поради своята дуалистичност.

От края на XIX и началото на XX в. дисциплинарната картина на науките се обогатява с наука, която има дълга предистория, което не е изключение. Такава е например социологията. Новата наука, за която става дума, е семиотиката/ семиологията като наука за знаците. Тази наука, която се диференцира на поддисциплини, има двама всепризнати родоначалници. Чарлс Сандърс Пърс (1839–1914) нарича науката за знаците, която създава, *семиотика*. Той се смята за основоположник на американския прагматизъм.

Оставил е удивително по обем и многостранност идейно наследство: около 12 000 печатни страници публикации и около 80 000 страници ръкописи, а научните му интереси се простират от математическите и физическите науки до психология, икономика и други социални науки. Създаването на семиотиката, наименованието се налага в англоезичния свят, е безспорно върховно постижение на Пърс. Другият родоначалник на науката за знаците е швейцарският лингвист Фердинанд дьо Сосюр(1957–1913), който не е така плодовит като Пърс и смята, че по-скоро полага основите на една бъдеща наука, която нарича *семиология*. Това наименование се предпочита от някои френски автори като Ролан Барт например. Но различието не се свежда до наименованията. Между перспективите на Пърс и Сосюр има значими концептуални различия, които би могло да се квалифицират като парадигмални. Не би трябвало да се създава впечатлението, че дисциплинарните перспективи, свързани с имената на Пърс и неговите последователи, и със Сосюр и неговите последователи изчерпват проблематиката, свързана със знаковите системи и особено най-важната между тях, каквато е езикът. Преди всичко не може да се загърби това, което се отнася към т.нар. предистория на семиотиката, тоест идеите през Античността, свързани на първо място с имената на Платон, Аристотел и стоиците, идейното наследство на Средновековието, Ренесанса и Новото време. Подобно загърбване е въпрос на предубеждения на линейна представа за развитието на човешките знания, с чието опровергаване няма да се занимавам. Освен това и най-далече отиващата семиотика не прави безпредметна *философията на езика*, която не е монодисциплинарна философска наука. Изправени сме пред твърде развит и наистина вече трудно обозрим проблемно-тематичен комплекс, за който никой не може да не си дава сметка. Възникват трудни дилеми: ерудитският подход, ако е подходящо, така да се каже, или отчитането на всички натрупвания макар по отделни теми и въпроси води в крайна сметка до трудно поносим интелектуален товар и непроходимост, което не може да се оправдае от манифестираната интелектуална честност, а от друга страна дебне призракът на самонадеяност, която в сфери като науката често води до създаване на неподозирани капани. Превъзможването на дилемата е в успешното провеждане на ограничения, което означава схващане на границата като открити въпроси.

Езикът е условие, без което *човешкият* живот е немислим. Човекът от плът и кръв се ражда в езика, става човек като усвоява езика и неговият живот е живот в езика, и умира в езика, има живот (странен живот) след смъртта си – в езика. Човек надмогва своята пространствено-времева прикованост в-тук-и-сега на емпиричното си съществуване благодарение на езика. „*Границите на моя език* означават границите на моя свят“. „Това, че светът е *мой* свят, се показва в това, че границите *на* езика (на езика, който единствено аз разбирам) означават границите на *моя* свят“ (Витгенщайн 1988: 106: 5.6; 5.62). Върховната реалност на човешкия език изразява по друг начин и с неподражаема изящност един друг и твърде различен голям мислител: „Езикът е дом на битието“ (Мартин Хайдегер). Всяка от тези мисли имат за свой контекст съответните мисловни вселени на двамата автори, което не трябва да се забравя, когато се схваща смисълът на изказванията. Това, което се долавя със сигурност, е върховната реалност на езика, което задава необходимостта да се търси възможното проясняване на всеки интересуващ ни момент в езика, който най-общо се определя като система от знаци.

Знакът се определя като „нещо, което за някого замества нещо друго в дадено отношение или по силата на дадено качество“ (Гърс...). Знакът *замества* нещо/„нещо“, което е отсъстващо и тъкмо *отсъстващото* е двуместно. *Отсъстващото* е *там* на своето собствено място и *тук* в знака, който в „телесната“ си част е винаги на място. Не е мислим знак без някаква физическа природа, която е част, както беше вече казано, в *дуалистичната* му природа. Другата част/съставка на тази странна (парадоксална) природа са значението и смисълът. Знакът означава нещо/„нещо“ за някого. Заместването, за което стана дума, се състои в означаването. Това, което знакът замества или означава, е означаваното (денотата). Не е саморазбиращо се как то (означаваното) съществува и дали изобщо е само по себе си определено. От наивна и позитивистична гледна точка има неща, които съществуват сами по себе си, те са налични и ако не са пред нашия поглед, можем да отидем при тях и те да станат налични: има дървета, камъни, облаци, планини, реки, морета, градове, села, хора, които опознаваме, които все едно и с нас, и без нас, преди нас и след нас си съществуват по своя си начин, и т.н. Здравият смисъл смята всичко това за съвършено очевидно, макар че при някои

необичайни ситуации се оказва шокиран и ментално парализиран. Когато възникне въпросът какво е това, което е означаващото преди и независимо от негово означаване, отвъд полето на какъвто и да е знак от някого за някого, науката за знаците (семиотиката) се натъква на фундаментални философски проблеми, за които, разбира се, претендира ревниво *философията на езика*.

Наивната или безкритична гледна точка за знака и това, което замества (означаващото), се поставя под въпрос от факта на взаимноизключващи се означения на едно и „също“ нещо. Необходимо е да се обърнем към релацията „за някого“, без която няма знак. *Някого* се мисли в двояк смисъл. Това е човек от плът и кръв, конкретен човешки индивид, способен да борави със знаци, активен участник в семиозис. В най-общи очертания *семиозисът* е процес на усвояване в знаци на иначе безформеното. Непосредствената среща с напълно безформеното е всъщност среща с нищото и това е в действителност квази-среща, защото вцепняващият страх не би могло да се нарече среща. От човека от плът и кръв се очаква (предполага се) да борави със знаци и тази предпоставка би трябвало да е подразбираща се, защото, както беше изтъкнато, човекът е мислим единствено във вселената на знаците, и още по-точно – в границите на човешкия език, които са граници на света. Въпросният човек от плът и кръв се ражда в езика като система от знаци, но не и със способността да борави със знаци; това не е природна способност и качество, наред с други негови природни качества като биологично същество. Човекът от плът и кръв е станал човек с развита способност да борави със знаци, усвоил е езика, който е наиндивидуална реалност в процеса на социализация, чиято сърцевина, ако може така да се каже, е семиозисът, тоест социализация без семиозис и семиозис без социализация са немислими. Ето защо, когато се говори за релацията „за някого“ и се пита кого се има предвид, то освен човека от плът и кръв е нужно да се има предвид, и по изрази на Джордж Хърбърт Мийд, „обобщен друг“ или пък родовият човек, който не е от плът и кръв и чиято реалност е от друг характер. Разграничението е необходимо и объркванията в това отношение водят до тежки последици. Да фокусираме отново вниманието си върху въпроса за значението на „значението“.

Около въпроса за значението на „значението“, както беше вече отбелязано, се пораждат големи недоразумения. Чарлс Мо-

рис очертава в по-едри щрихи разноречието. В едни случаи значението се отъждествява с обозначения (десигнати), в други то се отнася до денотати (означените неща). В термините на семиотиката на Пърс значението се приписва на интерпретанта, което не означава, че това се прави от бащата на семиотиката. Значението се разполага в процеса на семиозиса. Под значение се има предвид значимостта или ценността на нещо. Ситуацията става още по-объркана, като се добави твърде разпространеното схващане на значението като нещо, тоест неговото реифициране. Впрочем семиозисът е процес, в който имат влияние различни фактори, различни моменти, различни аспекти и значението се определя по различни начини. Да не прибързваме с изводи относно т. нар. бъркотии относно значението на „значението“.

В школата на американския езиковед Блумфийлд намират за безпредметно заниманието, плащашо данък на ментализъм, в лингвистиката със значението или смисъла, които се обозначават с една и съща дума meaning, което води след себе си допълнителни затруднения и обърквания (Бенвенист 1993: 157). Рудолф Карнап и Уилърд ван Ормен Куайн не изключват значението, но смятат за невъзможно дефинирането на това понятие и с оглед научната строгост на анализа разработват обективни критерии за приемливост. „Тъй като значението на една дума е определено чрез нейния критерий (казано другояче: чрез отношенията на изводимост на нейното елементарно изречение, чрез неговите условия за истинност, чрез метода на верификацията му), то след приемането на критерия не можем да разполагаме и с още нещо, което бихме искали да „имаме предвид“ под думата. Ние не бива да даваме нещо по-малко от критерия, за да получи думата точно значение; но не можем да дадем и нещо повече от критерия, защото всичко останало е определено чрез него. В критерия значението се съдържа имплицитно; онова, което остава, е само да го представим експлицитно“ (Бенвенист 1993: 12–13). Тук не е възможно да се навлиза по-подробно в този подход в разглеждането на значението. Обобщеният извод е в неотстранимостта на въпроса за значението на „значението“.

Понятията значение и смисъл се отнасят към обширен клас понятия, които не подлежат на съответни дефиниции в строгия смисъл на термина. *Дефиницията* в строг смисъл е изчерпателно обхващане на признаците, които са присъщи на това, за кое-



то дефинираното понятие се отнася. Този въпрос съм разгледал обстойно в „Диалогична социология“, където посочвам разликата между дефиниция и експозиция и кои понятия подлежат на дефиниции. Налагането на дефиниция, най-често на основата на мотив за научна строгост, където обаче тя е принципно нерелевантна, е опасно и вредно. *Експозицията* е свързана с внимателно и, разбира се, критическо схващане на значимите признаци, които би могло да бъдат допълвани и пренареждани на основата на методична аргументация и с оглед на промени на съответния контекст. Това прави понятието пластично и, както се казва още, „меко“. Тук съвсем не става дума за лекомислено жертване на научната строгост, а за отказ от нейното механично екстраполиране, за нейното преосмисляне и може да се каже дори развитие. Както съм посочил в цитираното съчинение, социологическите понятия и тези на науки като социологията не подлежат на дефиниции и в този смисъл са „меки“ понятия. Това не облекчава и никак не прави работата на социалните и хуманитарните учени по-лека. Експозицията прави границите на „мекото“ понятие много съществен проблем, или другояче казано границата не е решение веднъж завинаги, а е преди всичко проблем. Понятието за значение и това за смисъл са твърди меки понятия, което означава изострена проблематичност на техните граници, която се поражда естествено в процеса на семиозиса.

Всеки знак, бил той под формата на име, словосъчетание, фигура и т.н., обозначава за някое нещо друго, като с това го замества, което представлява значението на съответния знак. Ако не знаем какво означава дадена дума, се обръщаме към речника и там е посочено нейното значение. Най-често елементарните знаци (думите) на естествения език са с повече от едно значение. Намираме значението в речника като значение на дума (знак), но, разбира се, обозначеното не е в същия този речник, който държим в ръцете си, освен ако не се интересуваме от значението на думата речник, но дори и в такъв въображаем случай името „речник“ има за референции всички мислими речници. Значението е в речника, е в главите на хората, които го знаят, но то е преди всичко самото дадено (обекта), за което се отнася. Това отсъстващо нещо, което се замества с неговия знак, може да е нещо в пряк смисъл, но може да не е нещо (по тая причина неведнъж поставям думата в кавички, изписвам „нещо“). Значението на

нещо, на някакъв обозначен обект не е нещо и, изглежда, тази му природа го прави трудномислимо, защото в момента, в който отделяме нещо от неговото значение, съзнанието ни се превръща в нещастно съзнание. Всяко значение е определен предмет, а което не е предмет, няма значение, но може да има смисъл. „Думите „най-отдалеченото от Земята небесно тяло“ има смисъл; обаче е доста съмнително дали те имат и значение. Изразът „най-малко сходящият ред“ имат смисъл; но може да се докаже, че той няма значение, тъй като за всеки сходящ ред може да се намери един по-малко сходящ, макар и все още сходящ. Следователно от това, че схващаме един смисъл, още не следва със сигурност, че имаме едно значение“ (Фреге 2003: 32). Появата на сцената на смисъл, без да стои зад него значение, каквото, изглежда, е правилото, налага още повече да се прокара разграничение между значение и смисъл, които често се отъждествяват и думите се смятат за синоними. Когато се взема речниково описаното значение на дадена дума или израз, може да се каже, че ни се дава и смисъла на дадената дума или израз. И това не би било погрешно заключение. Но ние знаем добре, че животът на думите не е в речника, и предметите, които те са, не са във вакуум – няма живот във вакуум. Животът на думите, на знаците е в безбройни текстове, а значенията като предмети влизат в необозрими връзки и отношения. В живота на думите се преоткрива техният смисъл, както в живота на хората даденото в определено значение има променящ се смисъл, а нерядко е двусмислено. „Смисълът на едно собствено име се схваща от всеки, който познава достатъчно езика или целостта от обозначения, към която този смисъл принадлежи; с това обаче значението, доколкото е налице, е осветлено все пак винаги само едностранно. Едно всестранно познание на значението би включвало възможността да кажем веднага за всеки смисъл дали той принадлежи към значението. До това ние никога не достигаме“ (Фреге 2003: 31–32). Смисълът и значението наподобяват потребителната и разменната стойност в икономическата теория на Адам Смит. Още Сосюр намира подобие между икономически и езикови понятия, на което обръща внимание Бенвенист. „В рамките на обществото езикът може да се разглежда като производителна система: той произвежда смисъл благодарение на своя състав, който се състои изцяло от значения, и благодарение на кода, който обуславя организирането им.

Също така той произвежда неограничено изкази благодарение на известни формални правила за трансформация и разширение. Той създава следователно форми, схеми на формиране, създава езикови обекти, които се въвеждат в комуникационната верига. Комуникацията трябва да се разбира като буквален израз на обществяване и кръговрат“ (Бенвенист 1993: 103). Всестранното познание на значението означава обхващане на възможните смисли, а това е невъзможно, защото смисълът е обусловен от конкретна ситуация и може да бъде типизиран, доколкото сме съгласни с типизиране на ситуациите. Тъй като смисълът е отговор на въпрос, важно е кой задава въпроса и при какви обстоятелства. На преден план излиза питащият и по тази причина смисъла е сякаш повече обърнат към субекта, за разлика от значението, което се отъждествява с предмета или обекта като означаваното. Смисълът сякаш се приписва и нерядко се говори за приписване на смисъл, докато приписване на значение се разбира в ценностен смисъл, тоест като приписване на важност или значимост, което, разбира се, е друг въпрос.

Значението и смисълът винаги са свързани със знак. Противното, тоест отричането на такава връзка, е абсурд, както е абсурдно да се отрича, че знакът във всички случаи е знак за някого. Връзките на означаващото и означаваното, на заместващото и заместваното са различни. Чарлс Пърс разграничава три главни типа знаци, които не са непознати в исторически дългия интерес към знаците изобщо и които по един или друг начин се разглеждат и в други течения в семиотиката, различно от това, свързано с Пърс, както и във философията на езика. Знаците биват иконични, индексични и символни. При *знака икона* означеният предмет или обект, независимо дали е реален или въображаем, означаващото се представя от гледна точка на подобие на черти и характеристики на това, за което се отнася. При знаците, които са *индекси*, означаващото и означаваното са в причинна връзка. *Символът* се характеризира с произволна по природата си свързаност на символизиращото и символизираното. Произволността означава, че връзката не е нито на подобие, нито физическа, а въпрос на установено съгласие, което се изразява в учредени правила на процедуриране. Посочените схематични определения подлежат на конкретизации, които в някои случаи влизат в колизии.

Концепциите за иконичните знаци, които приемат подобие-то, като конститутивен принцип се изправят пред няколко важни въпроси като степен на подобие, разновидности на подобие, епистемологичен потенциал на този тип знаци, респективно предимства и ограничености в сравнение с другите типове знаци и др. Умберто Еко разглежда иконичния знак изобщо (иконизма) като термин-шапка тъй като се обхващат различни явления, между които има такива, който нямат нищо общо с означаването, каквито са случаите с огледалните отражения, копията и стимулирания. Подобията в посочените примери са очевидни, но не може да се говори за означаване, за иконични знаци. Степенуванията на подобие образуват континуум от минимум условност до максимум стилизация (Еко 1993: 241). Подобие-то като генерализиращо понятие води до парадокси, скрити под иконичния знак като термин-шапка, по изказа на Еко, но необходимите и основателни разграничения са възможни, когато се специфицира – статусът на знака и неговата функция по отношение на съответния обект.

Иконичните знаци не са естествени знаци, макар че те са мислени като такива, което е било възможно в исторически определен социален и културен контекст, когато иконическият код има осево значение в познанието на вселената, в която всичко е въпрос на подобие. Фуко изтъква четири главни фигури в познанието на подобие-то във времето, когато то формира епистемологичното поле, епистемата през XVI и началото на XVII в. Смята се, че броят на нещата, които си приличат, е безкраен. Една от въпросните главни фигури е сходството (*convenientia*), което се отнася преди всичко до локално съседство на неща. Светът се разглежда като универсално „сходство“ на нещата. „В широкия синтаксис на света различните същества се приспособяват едни към други; растението общува с животното, земята с морето, човекът с всичко, което го заобикаля. Подобие-то налага съседства, които на свой ред осигуряват подобия“ (Фуко 1992: 57). Втората главна форма на подобие е *съперничеството*. Това е подобие-то на разпръснати в пространството неща, които нямат контакт помежду си. „Съперничеството се проявява най-напред под формата на просто, потайно, далечно отражение; то прекосява в мълчание пространствата на света. Но разстоянието, което то преминава, не се анулира от неговата фина метафора; то остава открито за взора. И в този дуел двете противопоставящи се фигури

се залавят една за друга. Подобното обхваща подобieto, което на свой ред го обгражда и може би самото то ще бъде обвито от някакво удвояване, което притежава способността да продължава до безкрайност“ (Фуко 1992: 60–61). Третата основна форма е *аналогията*, която се разбира като наслагване на предходните две, тоест на сходството и съперничеството. Смята се, че силата на аналогията като основна форма на подобие е огромна. Поради присъщата на аналогията обратимост и нейната поливалентност тя има универсално поле на приложимост. „Пространството на аналогията е в основата си едно излъчващо пространство. От всички страни човек се съотнася със себе си; но същият този човек, обратно, предава подобията, които получава от света. Той е големият фокус на пропорциите – центърът, където отношенията идват, за да получат опора, и откъдето те отново се отразяват“ (Фуко 1992: 63). Фигурата на аналогията е позната още в Античността, също така през Средновековието, има място в модерното мисловно пространство и до днес, но никога не е имала такова върховно значение и универсално поле на приложение. Четвъртата форма на подобие е възможна благодарение на играта на *симпатиите*. Има прозрение, че в дълбините на света играе свободно симпатията, която прекосява мигновено най-обширни пространства, може да се роди само от един контакт, може да управлява човека, да поражда движение на нещата в света и т.н. „Симпатията е един момент от *Същото*, който е толкова силен и толкова неотложен, че тя не се задоволява да бъде една от формите на подобното; тя притежава опасната способност да *асимилира*, да прави нещата тъждествени едни на други, да ги смесва, да премахва тяхната индивидуалност – тоест да ги прави чужди на това, което са били. Симпатията преобразува“ (Фуко 1992: 64). Тя се уравновесява от своята близначка – антипатията. По такъв начин е възможно и подобieto, защото нещата се приближават едно към друго, но запазват идентичността си. Светът, който се вижда в ключа на подобieto, „е покрит със знаци, които трябва да бъдат дешифрирани“. Тези знаци са на прилики и сходства, тоест форми на подобieto на нещата и събитията в света. „Следователно да опознаем означава да интерпретираме: да отидем от видимия знак на това, което е казано чрез него и което без него ще си остане безмълвно слово, потънало в съня на нещата“ (Фуко 1992: 75).