

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті  
Казахский национальный педагогический университет имени Абая

# ХАБАРШЫ ВЕСТНИК

“Филология ғылымдары” сериясы

Серия «Филологические науки»

№ 2 (40), 2012 ж.





ұғымдар негізінде жасалған күрделі атаулар қазақ тілінде тек қана материалдық немесе рухани мәдениеттің нақты көріністерің ғана танытушы бірліктер емес, сонымен бірге ұлттық болмысты, дүниетанымды көрсетітін таным бірліктері – концептілерді құраушы тілдік бірліктер [4]. Яғни сандар дүниені танудың құралы, сол танымды жианқтаушы таңба, сол жиналған ақпаратты реттеп, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізетін дайын білімнің кілті деуге болады.

Сонымен сан ұғымдары арқылы жасалған күрделі атаулар тілімізде алуан түрлі концептілер түзеді, яғни олар белгілі бір тілдік ортаның, этностың өкілі болып табылатын индивидтің өзіндік тұрмыс-тіршілігіне сәйкес дүниені танып, ол туралы білімді жинақтап, қорытып аталым жасаудың тілдік құралы қызметін атқарады.

1. Базылхан Б. Монғолия-қазақша сөздік. – Улаанбаатар-Өлгий, 1984. – 880 б.
2. Ысқақов М. Халық календары. 1980. – 220 б.
3. Жанпейісов Е. Этнокультурная лексика казахского языка. – Алматы: Наука, 1989. – 288 с.
4. Қасым Б. Сөзжасам: семантика. Уәждеме. – Алматы, 2003 – 168 б.

#### Резюме

В статье описываются концепты образованные от сложных наименований количественных понятий.

#### Summary

This article describes concepts, formed of complicated items of quantitative notions.

### ПОНЯТИЕ СИМВОЛА В ЛИНГВИСТИКЕ И ФИЛОСОФИИ

Г.М. Бадагулова – к.филол.наук, доцент

Действительность описывается символами или образами. Известно, что, наряду с естественным языком, существует так называемый “язык символов”. В человеческой культуре он играет чрезвычайно значимую роль. С помощью именно символа в языке выражается какой-то глубинный пласт содержания, по-иному невыразимых. В их числе будут как те, которые имеют общечеловеческий характер и отражены в мифах, преданиях, легендах, сказках, так и те, которые по своей природе индивидуальны. «Можно без преувеличения сказать, что нет никаких шансов понять природу человеческих мыслительных способностей (как сознательных, так и бессознательных), если мы будем пренебрегать языком символов, т.к. именно в нем находят свое выражение содержания, имеющие отношение к фундаментальным основам человеческого существования (а точнее, бытия)» [6].

Язык символов используется для выражения самых основ бытия – и мира, и человека. Самые разные, причем чрезвычайно значимые, сферы человеческой жизнедеятельности оказываются существенным образом замкнутыми на языке символов. «Символотворческая функция, – пишет С.М. Лангер, – одна из первичных в человеческой деятельности подобно питанию, ориентации в пространстве, передвижению. Она является фундаментальным и постоянным процессом человеческого ума. Иногда мы осознаем ее, иногда просто обнаруживаем ее результаты и понимаем, что определенные переживания прошли через наш мозг и уже освоены им» [5].

По сущности и смыслу символического восприятия и описания действительности существует огромная литература. Она восходит к именам Платона и Пифагора, к Филону Александрийскому.

Впервые образно-символическое истолкование универсума в христианском понимании дал Климент Александрийский (3 в.). Согласно воззрениям раннехристианских мыслителей, символ выступает как своего рода посредник, связывающий мир, недоступный чувствам и невидимый, и мир человеческий, земной. Высшие истины, невысказываемое, тайное всегда передаются через символы, в отличие от явного, легко познаваемого. Все понятия о высших истинах переданы нам в символах, “ибо уму нашему невозможно подняться к невежеству, подражанию и созерцанию небесных иерархий иначе, как через посредство свойственного ему веществ, руководства, полагая видимые красоты изображением невидимой красоты”.

У св. Августина подробно разработана на основе античного и раннехристианского материала концепция знака. Для семиотики интересны августиновские дефиниции знака, обозначаемого и значения; классификация знаков на естественные и условные; предметные, визуальные и вербальные; буквальные и переносные. Так, В.В. Бычков отмечает, что “знак у позднего Августина становится важной всеобъ-



емлющей категорией, позволяющей понять и осмыслить весь мир материальных и преходящих духовных вещей и явлений в качестве пути к "предметам вечным"... Знаково-символический характер искусства станет отныне главной доминантой эстетического мышления средних веков" [3, 219]. Все искусства, по Августину, должны способствовать или непосредственному постижению той или иной ступени красоты, или приобщению человека к духовным, в частности философско-религиозным, ценностям. Выполнить это свое назначение они могут одним из двух способов: или путем прямого эмоционально-эстетического воздействия на субъект восприятия (например, как *юбилейная* в музыке), или с помощью своей знаково-символической функции. Изучение этих способов эмоционально-эстетического воздействия приводит Августина, с одной стороны, к детальной разработке *знаковой теории*, а с другой – к исследованиям в области *эстетического восприятия*, т.е. к созданию [3].

Идеи св. Августина были вновь возобновлены в работах Ч.С. Пирса, который рассматривал под символом «любой знак, не имеющий со своим объектом сходства и не находящийся с ним в какой-то естественной или физической (причинной) связи, но выполняющий свою функцию знака только потому, что он интерпретируется как знак этого объекта» [12, 87]. Пирс классифицирует знаки на иконические, индексы и символы. Для символа характерным является то, что он как знак «...связан со своим объектом благодаря ... интеллектуальному акту», который способствует образованию общего понятия, то есть знак связан со своим объектом через ассоциацию общих идей [12, 65]. И далее: «символ для говорящего – любой знак, не имеющий со своим объектом сходства и не находящийся с ним в какой-то естественной связи, но выполняющий свою функцию знака только потому, что он обычно интерпретируется как знак этого объекта» [12, 87].

Символ как один из основных способов познания мира человеком рассматривается Э.Кассирером. Он пишет: «Без символизма жизнь человека уподобилась бы жизни пленников в знаменитой платоновской пещере. Человеческая жизнь ограничилась бы в пределах его биологических нужд и практических интересов; она не могла бы найти никакого доступа к «идеальному миру», открываемому ей с различных сторон, религией, искусством, философией, наукой» [4]. Для Кассирера человеческое познание является символическим познанием. По мнению Кассирера, для раскрытия сущности человеческого бытия, необходимо, прежде всего, обратиться к исследованию культуры «аккумулирующей в себе его всеобщие свойства». Поэтому «основной вопрос, который надлежит разрешить, приступая к философскому анализу культуры, это именно вопрос о возможности обнаружить за всем многообразием ее проявлений нечто общее, лежащее в ее основании» [4, 242]. Для этого неокантианец Кассирер модифицировал кантовскую «априорную форму» (означающую формальный синтез чувственного многообразия) и стал трактовать ее как «символ», придав ему статус центральной категории своего философствования. Символообразующая способность человека трактуется Кассирером как «априорное свойство человека». Те разнообразные сферы проявления культуры (язык, религия, миф, искусство, наука), которые Кассирер называет «символическими формами», не сводимы к некому общему. Каждая «символическая форма» (особая символическая функция сознания) по Кассиреру воплощается в особом типе реальности, то есть языке, мифе, религии, искусстве, науке. Это позволило ему прийти к мысли о том, что человек это не *animal rationale*, а, прежде всего *homo symbolicus* [4, 242-243].

Символ только может быть непосредственно понятен тем, кто сознательно связан с ним в своей жизни и язык символов является неотъемлемой составной частью естественного языка и развивается в процессе естественной эволюции последнего. Различие между ними, например И.А. Бескова видит в том, какой тип взаимодействия человеческого сознания с миром оказывается доминирующим. Отмечая, что «взаимодействие человека с миром происходит на разных уровнях», она называет такие уровни восприятия окружающей действительности человеком, как «поверхностный – когда внимание субъекта лишь скользит по воспринимаемому; углубленный, – когда субъект заинтересован объектом и стремится его изучать; и глубинный, – когда субъект полностью концентрируется на объекте, становясь с ним одним целым [2]. При этом И.А. Бескова подчеркивает, что «первый уровень взаимодействия с миром как раз и обусловит формирование повседневного естественного языка. Последний – создаст предпосылки для появления символов как особой эпистемологической формы репрезентации информации» [2]. Названные уровни взаимосвязаны, они есть «альтернативные формы проявления действия одних и тех же универсальных сил: на поверхности – в той форме, которая доступна большинству членов сообщества при нормальных условиях в обычном состоянии сознания; глубинно – в том варианте, который некоторым индивидам дается или в измененном состоянии сознания, или в экстраординарных условиях (угроза жизни, стресс, сильная усталость, состояние сенсорной дегенерации и многое другое)» [2].



Символическое словоупотребление, как отмечает И.А. Бескова [2], отличается от обыденного тем, что выражение, выступающее как содержание символа, *не является конечным смыслом*, а в свою очередь, адресуется к более глубоким пластам содержаний. Это может быть и многократная референция: глубина понимания символа зависит от способности человека раскрывать все более глубокие содержания и в этом смысле практически безгранична.

Однако что представляют собой эти поверхностные и глубинные содержания? Именно оно составляет подлинную основу эзотерического знания, религиозных верований, мифологических представлений. Средством их выражения и является язык символов.

В некоторых философских трудах символ рассматривается как «вещь, имеющая смысл в отношении сознания». А.Ф. Лосев, объясняя, что он имеет в виду под символом, писал: «Символ – там, где, с одной стороны, налицо два пласта бытия, не имеющие между собою совершенно ничего общего и сопоставляемые чисто внешне, механически, без малейшего внутреннего взаимосоответствия (как, например, различимость и неразличимость), а с другой, оказывается, что эти два пласта бытия есть один и тот же пласт, что между ними – полное тождество, и субстанциональное, и смысловое (как, например, тождество различимости и неразличимости во всяком живом становлении)» [6].

Символ по А.Ф. Лосеву есть смысловое отражение вещи. «Символ вещи, – пишет он, – есть ее отражение, однако не пассивное, не мертвое, а такое, которое несет в себе силу и мощь самой же действительности, поскольку однажды полученное отражение перерабатывается в сознании, анализируется в мысли, очищается от всего случайного и несущественного и доходит до отражения уже не просто чувственной поверхности вещей, но их внутренней закономерности. В этом смысле и надо понимать, что символ вещи порождает вещь» [6, 65].

В совместной монографии философы М.К. Мамардашвили и А.Ф. Пятигорский, исходя из сказанного А.Ф. Лосевым, говорят о трех принципах определения символа. Первый принцип связан с тем, что «символ обладает своим собственным смыслом как «особая вещь» и одновременно смыслом в отношении сознания. Последнее предполагает, что он в некотором роде есть уже «не вещь», поскольку «сознательность» и «вещность» суть понятия различных онтологических планов» [9, 154].

Во-вторых, как «вещность», так и «не-вещность» символа, по мнению названных философов, может существовать в отношении к индивидуальному субъекту как нечто автономное, что означает о нахождении субъекта в так называемом «поле символа». При этом возможны следующие ситуации: «Я» – субъект может не осознавать смысл символа, не знает, что эта вещь – символ, или «Я» – субъект, находясь в «поле символа», осознает его смысл в отношении сознания и, таким образом, сможет контролировать свою психику, испытывающую воздействие этой силы, и, наконец, может случиться так, что и, не находясь в поле символа, «Я» – субъект будет понимать смысл этого символа [9, 155].

В продолжении данной мысли важны также замечания Э.В. Бесковой, которая считает, что «человек от начала и до конца, от первого своего действия до результирующей репрезентации, является *единственным* творцом символической реальности. Он не использует готовые объекты для выражения искомого содержания. Он их полностью создает сам, в процессе постижения глубинной реальности ... символы, найденные человеком, с *необходимостью напоминают* объекты нашего мира» [2].

В-третьих, как подчеркивают М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский, при рассмотрении символов «необходимо учитывать своего рода онтологический уровень, где всякий символ будет нам являться как некий комплекс объектов или действий, ни одно из которых не существует (как символическое!) вне единства этого комплекса», что предполагает существование объективного (то есть не фигурирующего в данной ситуации в качестве субъекта своего поведения) наблюдателя, использующего свой метаязык, метаязык будет играть роль посредника между языком наблюдателя и «языком» символов [9, 155-156].

Указывая на основные свойства символа, А.Ф. Лосев выделяет его абсолютную иррациональность, произвольность сопоставлений, полную необоснованность и «анархию в выборе отождествляемых моментов». «Но символ не есть ни логическое и ни чувственное бытие. Из чувственности он берет случайно-внешнюю сопоставленность, но без ее произвола неосмысленности; а из логического он берет обоснованность и осмысленность, но без рационального аппарата определений и выводов. Символ есть бытие *suigeneris* [своего рода – лат.]. Символ не способен дать объяснения по поводу того или иного предмета, вещи, явления. По меткому выражению А.Ф. Лосева, «модели, символы, фиктивные образы мира – игра фантазий», они гипотетичны [7]. А.Ф. Лосев также указывает на то, что «...символы ограничены определенным временем и местом и определенными социальными причинами...» [7, 443].



Считая символами «предельно обобщенные типы», «такую образную конструкцию, которая может указывать на любые области инобытия», А.Ф. Лосев отмечает, что «нельзя провести границу между конечными и бесконечными символами, поскольку это как раз и свидетельствует о том, что категория символа везде и всегда, одной стороны, конечна, и с другой стороны, бесконечна» [7, 443-444].

Сравнивая природу символа и знака, К.А. Свасьян пишет, что «символ всегда есть знак в аспекте своей морфемы, но не всякий знак есть символ в смысле наличия метаморфемы, хотя всякий знак может стать символом» [13]. Она приводит пример с числом 666, который получен «в результате простейших арифметических действий». Первоначально данное число является знаком, но «в известном контексте оно становится мощным символом» Отсюда К.А. Свасьян делает вывод о том, «что символ, будучи модальной категорией, проявляется в знаке как таковом гипотетически», и поэтому «символ есть потенция знака, могущая в нем актуализироваться; принципиально же символ несводим к знаку» [13].

Таким образом, как говорит И.А. Бескова, «знак или образ могут начать функционировать как символы только в том случае, если будут иметь, как минимум, два пласта смыслов, ни один из которых не является простым уточнением, детализацией, разработкой другого (т.е. не произведен от него, а выражает результат *личностного переживания* субъектом *иного пласта реальности*)». И поскольку, в основе символизации содержания лежит принцип двойной референции, для появления символа необходимо: а) чтобы субъект был *способен воспринимать* и в собственном опыте непосредственно *переживать* не только поверхностный, но и *глубинный* пласт значений; и в) чтобы эти два пласта представляли собой не изолированные сферы опыта, а являлись *разными формами проявления (манифестации) одних и тех же универсальных сил*, определяющих природу мира и человека (в противном случае связь символа с выраженным в нем содержанием будет произвольной) [2].

Лангер, относя символы к знакам, говорит о них как о знаках, которые являются не симптомами явлений, а символами и характеризует их так:

1) это «определенные «знаки», которые не указывают на что-либо, находящееся в нашем непосредственном окружении;

2) эти знаки не объявляют о вещах, а напоминают о них;

3) «они называются «знаками-заменителями», так как «в нашем настоящем опыте они заменяют вещи, которые мы воспринимали в прошлом, или даже такие вещи, которые мы можем просто представить путем сочетания различных воспоминаний, вещи, которые могли быть в прошлом или могут произойти в будущем»;

4) «они служат скорее для того, чтобы дать нам возможность развить характерное отношение к объектам в их отсутствии, которое называется «мышлением о...» или «ссылкой на...», – на то, чего здесь нет». [5].

В семиотической науке считают целесообразным различать семиотику знака и семиотику языка как знаковой системы. По свидетельству представителей Тартуской семиотической школы, «первая восходит к Пирсу и Моррису, вторая – к Соссюру» [15, 18-29].

Проблема соотношения знака и символа является важной не только в философском плане, но это и важная лингвосемиотическая проблема. Ф.де Соссюр первым из ученых, исследовавший знаки, осознал необходимость науки о знаках и назвал ее семиологией: «Следовательно, можно представить себе науку, изучающую жизнь знаков в рамках жизни общества ... мы назвали бы ее семиологией (от греч. *σημεῖον* «знак»)» [14, 54].

Рассматривая язык как систему знаков, который выражает понятия, Соссюр замечает, что «следовательно, его можно сравнить с письмом, азбукой для глухонемых, с символическими обрядами, с формами учтивости, с военными сигналами и т.д. и т.п. Он только наиважнейшая из этих» [14, 54].

Оформление семиотики как науки связано также с именем Чарльза Морриса, который, как известно, предложил разделять знаки на следующие три вида: индексальные, характеризующие и универсальные. Знаки – по мнению ученого – могут различаться тем, "в какой степени они обуславливают ожидания". Обозначая знаки как индексальные, иконические и знаки-символы, Моррис объясняет их различие различием видов семантических правил, отношением знаков к их десигнатам. При этом «десигнат знака – класс объектов, к которым применим знак, т.е. объекты, обладающие определенными свойствами, которые интерпретатор учитывает благодаря наличию знакового средства» [11, 41]. По Моррису символ – это «индексирующий знак», который не характеризует свой денотат и который не похож и не должен быть похожим на то, что он обозначает. При этом «семантические правила



употребления символа формируются с помощью других символов или посредством указания на конкретные объекты, служащие в качестве моделей...» [11, 39]

В культуре каждого народа очень ярко проявляются национальный характер, какие-то свои ценностные ориентации, модели поведения, восприятие действительности, что также отражается в символах как в моделях внешнего мира. В условиях межкультурной коммуникации формируются символы, содержание которых отличается поликультурностью. Такие символы являются интеркультурами [1].

Итак, под символом мы будем понимать знак, 1) который обозначает такую обширную группу текстов (resp. Понятий), что употребление его включает некоторый культурно-смысловой регистр, большую культурно-смысловую область; 2) при этом символ – это «индексированный знак», который не характеризует свой денотат и который не похож и не должен быть похожим на то, что он обозначает; 3) символы ограничены определенным временем и местом, определенными социальными причинами, среди которых особая роль отводится межкультурной коммуникации.

1. Бадагулова Г.М. Интеркультура как результат номинативной деятельности в условиях межкультурной коммуникации. – Вестник КазНПУ им. Абая. Серия «Филологические науки», 2005. №1 (11), – с. 11-15.
2. Бескова И.А. Эволюции в сознании: (когнитивно-символический анализ). – М., 2001. – 191 с.
3. Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. – М.: Искусство, 1984. – 264 с.
4. Кассирер Э. Сила метафоры // Теория метафоры. – М.: Прогресс, 1990.
5. Лангер С. Философия в новом ключе. Исследования символики разума, ритуала и искусства. – М.: Республика, 2000. – 287 с.
6. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М., 1976. – 320 с.
7. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. – М.: МГУ, 1982.
8. Лотман Ю.М. Семиосфера. – СПб., 2001.
9. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.Л. Символ и сознание: Метафорические рассуждения о сознании, символике и языке. – М.: Языки русской культуры, 1999.
10. Матурана У. Биология познания // Язык и интеллект. – М., 1996. – С. 135.
11. Моррис Ч.У. Основания теории знаков. // Семиотика. Под общ. Ред. Степанова Ю.С. – М.: Радуга, 1983. – С. 37-89.
12. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. – М.: Логос, 2000. – 448 с.
13. Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии. – М., 1998.
14. Соссюр Ф.де. Труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1977.
15. Успенский Б.А. К проблеме генезиса тартуско-московской семиотической школы. // Актуальные проблемы семиотики и культуры. // Успенский Б.А. Семиотика искусства. – М., 1995. – с. 18-29.

#### Түйін

Мақалада таңба туралы философиядағы және тіл біліміндегі көзқарастар жан-жақты талданып, осы ұғымға тән негізгі белгілер анықталған.

#### Summary

This article analyzes the concept of character in philosophy and linguistics. The main features that characterize the symbol as an object of linguistics.

#### ТІЛ ҮЙРЕНУДЕГІ ҚАҒИДАЛАР

**Е.М. Молдасанов** – ф.ғ.к., Абай атындағы ҚазҰПУ доценті

Мемлекеттік тіл мәртебесіне ие болған қазақ тілін меңгеруде туындаған қиындықтар мен күрмеуі қиын мәселелер әр деңгейдегі мінбелер мен баспасөзде үнемі айтылып келеді. Қазақ тілін мектепте, жоғары оқу орнында, мекемелерде үйретудің өзіндік мақсат, міндеттері мен қағидалары бар екені де айқындалып отыр. Тәжірибе көрсетіп отырғанындай мектепте де, жоғары оқу орнында да қазақ тілін дайын мәтіндерді жаттау мен тест жүйесіндегі жекелелегін тіл бірліктерін сұрау, грамматикалық қосымшаларды анықтау немесе жекелеген сөздердің аудармасын сұраумен қазақ тілі меңгерілмейтініне көз жетті.

Ендігі мақсат – мемлекеттік тілді үйретудің бірізді, дамытылған тұтас жүйесін құру.

Әдетте мектептен қазақ тілін оқып келген студенттерге жоғары оқу орнында да дәл бұрынғы мек-