

Semn, simbol, cuvânt

de

Eugen Coșeriu

1.1. Ar fi poate foarte util dacă aş prezenta încă de la început dubla mea intenție. Pe de o parte este vorba, în esență, despre filosofia limbajului la Aristotel, Hegel și Humboldt, pe care eu o văd ca pe un efort progresiv aplicat aceluiași obiectiv și în aceeași direcție, chiar dacă filosofia limbajului a fost formulată de Humboldt mult mai puțin specializat și mult mai puțin limpede decât la Hegel. Nu consider, desigur, prin aceasta, că trebuie pur și simplu să ne întoarcem la Hegel sau să rămânem la el; cu siguranță că nici Hegel nu ar fi considerat potrivit, nici nu ar fi dorit așa ceva. Cred, mai degrabă, că ar trebui să-l depășim pe Hegel cu Hegel împreună, atât în filosofia limbajului, cât și în filosofia semnului.

Pe de altă parte, voi vorbi în calitate de teoretician al limbajului, adică din punctul de vedere al semioticii lingvistice și al unei teorii lingvistice științifice. Nu cred că ne este permis să facem abstracție, în cadrul filosofiei, de distincțiile și de rezultatele științelor particulare, și nici să clasificăm rezultatele și rezolvările lor în afara domeniului filosofiei. Desigur, științele particulare își pun și își rezolvă problemele lor în interiorul unor limite determinate; însă, tocmai în acest scop, ele trebuie să-și fi delimitat propriile obiecte, față de alte obiecte. Această delimitare presupune însă o contemplare dincolo de limite și, prin aceasta, o atitudine filosofică. Nu există nici o știință care să fie independentă de filosofie. Apoi, atât în filosofie, cât și în științele particulare, este vorba, în principiu, despre același lucru: faptul de a fi sau ființa lucrurilor. Numai că ceea ce în știință este răspuns în filosofie este obiectul întrebării; în filosofie este problematizat într-un nou chip obiectul științific. Știința, de exemplu, referindu-se la arbori, pune întrebări cu privire la modul de a fi al arborilor și stabilește ce este "ființa-arbore". Filosofia se referă la modul de a fi al arbore (astfel recunoscut) și pune întrebări cu privire la modul de a fi al

modului de a fi arbore, adică cu privire la sensul acestui mod de a fi. Pe de altă parte, avem întrebarea 'Ce este un arbore?', cu răspunsul 'Un arbore este aceasta și aceasta.'; pe de altă parte, avem întrebarea 'Ce este modul de a fi arbore?', iar răspunsul intenționează în principal să stabilească sensul modului de a fi al arborelui în cadrul ființei. Diferența nu este deci o diferență de puncte de vedere, de orizonturi, ci o diferență ținând de nivelul la care se pune problema și de scopul problemei. Se poate spune că știința pune întrebări cu privire la modul nemijlocit de a fi al lucrurilor, pe când filosofia, dimpotrivă, cu privire la esența, respectiv temeiul acestui mod de a fi.

1.2. Astfel, atât în cazul limbajului, cât și al semnelor, răspunsul teoriei limbii și al lingvisticii generale trebuie să fie, în mod corespunzător, obiectul problematizării filosofice. Ce este un semn? Răspunsul stabilește modul de a fi al semnelor, calitatea ca atare de a fi semn; el ne spune cum sînt și cum funcționează semnele. Dar ce este, de fapt, modul de a fi semn? Răspunsul la această întrebare lămurește și fundamentează sensul modului de a fi semn. Firește, întrebarea filosofică se poate pune și direct; putem întreba 'Ce este un cuvînt?' și să înțelegem 'Ce este modul de a fi cuvînt?', 'Ce este un semn?' și să înțelegem 'Ce este calitatea de a fi semn?', sau 'Ce este o navă?' și să înțelegem 'Ce este calitatea de a fi navă?'. Aceasta înseamnă însă că filosoful trebuie să realizeze o muncă dublă. Ca nespecialist în domeniul științelor particulare îl paște primejdia de a se rătăci în acest domeniu, de a confunda distincții importante, de a considera drept esențial ceva neesențial și invers. În cazul semnelor și al limbajului, filosofii limbajului, filosofii "puri", nu și cei orientați spre teoria limbii sau lingvistica generală, înclină înainte de toate să identifice limbajul cu tot ceea ce este semiotic, cu calitatea de a fi semn, iar calitatea de a fi semn, pur și simplu, cu tot ceea ce (pentru un interpret) poate fi "semn" (indiciu!). În acest caz, sfera semnelor și, prin aceasta a limbajului însuși, este lărgită pînă la infinit, așa încît limbajul nu mai poate fi deosebit de non-limbaj, nici calitatea de a fi semn în sens propriu de ceva ce nu are calitatea de a fi semn. Căci dacă totul este semn și limbaj, atunci nimic nu este semn și limbaj, iar noi ne aflăm în fața acelei vaci negre într-un spațiu întunecat, în care de fapt ea nici nu există! Căci a-fi-ceva înseamnă nu doar identitate, ci întotdeauna și în mod necesar și diferență, dacă nu este vorba pur și simplu despre ființa ca atare. Se poate totuși accepta că tot ceea ce supunem interpretării este într-o anumită privință "semn", și că interpretarea se aplică întotdeauna asupra unor "semne". Trebuie în schimb să ne fie clar că, în această situație, întrebăm desemnarea "semn" într-un dublu sens, căci "interpretatorii" (formali) sînt, de fapt, întotdeauna semne, pe cînd, dimpotrivă, "interpretanda" nu trebuie să fie în nici un caz, din capul locului și în sine, semne. Dacă ar fi așa, n-ar exista nici semne care să poate fi recunoscute pentru ele însele, adică "lucruri" separabile de alte modalități ale ființei. De asemenea, n-am putea pune întrebări în legătură cu modul de a fi propriu semnelor: calitatea de a fi semn n-ar fi nimic altceva decît o stare în procesul de interpretare.

Pe de altă parte, filosofii sînt înclinați să așeze pe aceeași treaptă limbajul pur și simplu, vorbirea în general, cu limba-particularizată; mai mult, să interpreteze limbajul ca limbaj special și, prin aceasta, să identifice desemnarea cu semnificația; pe deasupra, să echivaleze și limba particulară cu textul, respectiv cu discursul, iar discursul să-l echivaleze în special cu enunțul afirmativ. Ei procedează astfel fiindcă sînt interesați propriu-zis de modul de a fi prin limbaj al tuturor lucrurilor, precum și de valoarea pur gnoseologică a limbajului și a exprimării asertorice prin limbaj.

1.3. De aceea, dorim în continuare să determinăm mai îndeaproape domeniul semnelor, ca să clarificăm astfel și propria lor relație cu limbajul. De la Locke încoace (în Germania în special de la Lambert), limbajul (și anume limbajul în primul rînd) a fost tratat ca un sistem semiotic, ca o secțiune în universul semnelor. (Spun "de la Locke încoace" fiindcă am uitat, în cele mai multe cazuri, aproape în întregime, vechea semiotică medievală și scolastică, de exemplu cea a lui Johannes a Sancto Thoma; redescoperim abia în vremea noastră această veche semiotică, și aceasta doar parțial și cu dificultăți.) Chiar și în lingvistica generală limbajul este tratat ca un sistem semiotic și se vorbește despre "semne lingvistice". Acest fapt este valabil în cazul lui Saussure, care privește lingvistica drept o parte a semiologiei; la fel, și cu o foarte importantă reducere a domeniului, în cazul lui Hjelmslev, care definește limbajul ca "semiotică" (= sistem semiotic). Această reducere se prezintă astfel: pentru Hjelmslev limbajul este o semiotică aparte, foarte specială. După părerea mea nu s-a reflectat îndeajuns asupra importante teze a lui Hjelmslev, conform căreia limbajul reprezintă cea semiotică în care pot fi transpuse toate celelalte semiotici, dar care nu poate fi transpusă integral în nici o altă semiotică.

2.1. Mai întîi să discutăm despre conceptul de "semn" în general. Diversele definiții cu care lucrăm sînt incomplete prin raportare la obiectul lor (incomplete chiar și în sensul lor propriu), nu se referă cu exactitate la același domeniu al faptelor și nu privesc deci aceeași calitate de a fi semn. Cîteva exemple: 'Un semn este un "lucru", respectiv un fenomen care indică altceva decît este el însuși [în materialitatea sa]'; sau: 'Un semn este un fenomen care ține locul unui altceva decît este el însuși'; sau, în sfîrșit: 'Un semn este expresie cu conținut (respectiv semnificație), o expresie care se referă la o semnificație, susține sau invocă o semnificație, sau, simplu, are o semnificație'. Aceste definiții conțin determinările esențiale 'a indica spre altceva', 'a suplini altceva', 'a avea o semnificație', dar sînt toate incomplete (în special primele două; la cea de-a treia vom reveni în continuare), deoarece nu spun pentru cine și prin cine acele fenomene "indică spre altceva" sau "stau în locul la altceva". Doar în mod tacit este presupusă pentru toate semnele (pentru tot ceea ce poate fi denumit semn) condiția că ele au valoarea de semne (respectiv devin semne) pentru cineva, pentru un interpret, adică pentru acela care le interpretează. De aceea, definiția noastră nu privește același domeniu de fapte fiindcă, pe de o parte, 'a fi semn pentru cineva' și 'a fi semn în și pentru sine' (respectiv 'a avea valoare

de semn' și 'a fi produs în calitate de semn') reprezintă două determinări diferite, și, pe de altă parte, 'a indica spre altceva', 'a sta în locul a altceva' și 'a avea o semnificație' nu sînt nicidecum expresii sinonime.

2.2. Prima definiție nu se referă propriu-zis la semne care sînt date ca atare, ci la un altceva, pentru care folosim doar provizoriu denumirea *semn* din limbajul obișnuit; ea se referă anume la acele "semne" care doar prin interpretare sînt realizate ca atare, la semne care presupun o singură intenționalitate, și anume cea a interpretului care le interpretează drept indicii, făcîndu-le ca prin aceasta să fie indicii. Este vorba despre fenomene care se află într-un context existențial determinat, cunoscut sau doar presupus, cu alte fenomene, astfel încît, din constatarea unuia dintre aceste fenomene pe care le receptăm ca indicii, putem infera asupra prezenței, respectiv existenței în același context, a celorlalte fenomene, corelate pe baza experienței. Astfel, interpretăm norii ca "semne" ale unei posibile ploii, febra ca "semn" de boală. Acestea sînt simptomele lui Karl Bühler, pe care am putea să le denumim, mai bine și într-un mod mai general, indicii. Indiciile nu sînt produse în mod intențional ca semne, adică nu pentru a fi interpretate ca semne. Indiciile nu au "conținut" sau "semnificație", ele nu țin locul pentru "un altceva" decît ceea ce sînt. Ceea ce poate permite o concluzie despre acest "altceva" este aici doar cunoașterea anterioară a poziției indicelui într-o relație determinată. Interpretarea este aici doar inferență, reducere la relații. Desigur, indiciile pot fi produse și în mod intențional, adică "simulate". Totuși, aceasta se întîmplă tocmai pentru ca ele să fie interpretate ca indicii produse non-intențional; altfel ele își ratează scopul. Și semnele lingvistice (mai bine spus actele de vorbire) pot funcționa ca indicii, dar și în acest caz funcția lor indicială nu este "semnificația" lor; iar dacă ele funcționează doar ca indicii, atunci nu au "semnificație" și nu sînt semne lingvistice. Indiciile joacă un rol foarte important în cadrul interpretării, în diferite domenii ale experienței și ale științei; este însă totuși foarte problematic să le putem include în universul semnelor.

2.3. Altfel se pune problema cu semnele în sens propriu sau cu semnele pur și simplu, care sînt produse în calitate de semne — adică indicînd, respectiv substituind, ceva —, pentru a fi receptate și interpretate ca atare de către un interpret. Aici avem de-a face cu o dublă intenționalitate, și anume cu o intenționalitate productivă deschisă la cel care produce semne și cu o intenționalitate "ne-producătoare-de-semne" la interpret, ultima reducîndu-se la disponibilitatea de a recepta semnul ca semn și de a-l interpreta. Această distincție este esențială pentru delimitarea universului semnelor. Căci propoziția "Orice poate fi semn." nu înseamnă același lucru în ambele cazuri. În cazul indicieiilor, *orice* înseamnă în această propoziție realmente "orice": orice lucru se află într-o corelație dată, posibilă sau presupusă și, de aceea, orice poate fi "indiciu", adică prilej pentru o inferență. În cazul semnelor în sens propriu, propoziția "Orice poate fi semn." înseamnă, dimpotrivă, doar că latura materială a semnului poate fi orice, că materia semnului este în principiu indiferentă. În acest caz,

semne sînt însă numai acelea care sînt produse ca atare. Între altele, acest fapt înseamnă că și imaginile pot fi semne, dacă sînt destinate acestui scop (de exemplu, dacă imaginea unui copac stă pentru conținutul "copac"); dar, ca simple reprezentări ale obiectelor, ele nu sînt în nici un caz semne (în acest caz ele pot fi cel mult indicii).

3.1. Pentru a evalua corect realizarea semnelor în sens propriu și pentru a le include exact în 'universul semnelor', trebuie să pornim totuși de la "modelul tuturor semioticilor" (în accepția lui Hjelmslev), adică de la limbaj și de la semnul lingvistic. "Semn lingvistic" este în primul rînd ceea ce numim în mod obișnuit cuvînt. Despre cuvînt se spune că "semnifică ceva", că "are o semnificație". În privința cuvîntului (și, în general, în privința limbajului), în ceea ce numim, de obicei în mod global, semnificație, trebuie să distingem trei feluri de conținut — desemnare, semnificație și sens —, care sînt date deopotrivă în utilizarea cuvîntului. Limbajul însuși este mai întîi "limbaj în general" — activitate care se referă la ceea ce este extralingvistic —, în al doilea rînd el este întotdeauna "limbă particulară" — o limbă determinată (germană, engleză, franceză ș.a.m.d.) —, și, în al treilea rînd, limbajul realizat concret în vorbire este întotdeauna "text" sau "discurs", cu unități precum: afirmație, constatare, întrebare, ordin, presupunere, indicație, răspuns, protest etc. (acei lovgoi ai stoicilor). Desemnarea corespunde nivelului general al limbajului, semnificația (în această accepțiune) limbii concrete respective, iar sensul nivelului textului.

Desemnarea este așa-numita "referință", faptul de a se referi la un altceva [la ceva exterior semnului]: la ceva extralingvistic (obiecte, acțiuni, stări de lucruri), sau chiar la ceva lingvistic, văzut ca "lucru", ca fenomen al lumii. Semnificația semnului este conținutul însuși, dat într-o limbă concretă, este posibilitatea de desemnare delimitată într-o limbă dată și prin care se realizează desemnarea¹ ca atare. Putem lămuri această distincție cu ajutorul unui exemplu foarte simplu: scurtele propoziții *Viene*. în spaniolă și *Viene*. în italiană pot să desemneze, în anumite condiții, tocmai aceeași stare de fapt; ele se pot referi la faptul că cineva vine în acel moment. În schimb, aceste propoziții nu semnifică același lucru și nu se pot înlocui reciproc în alte situații ("echivalente de traducere"), căci desemnarea se realizează doar prin semnificația aparținătoare unei limbi concrete. În italiană, *venire* semnifică "a se mișca în direcția locului persoanelor întîi și a doua", pe cînd în spaniolă *venir* semnifică exclusiv "a se mișca în direcția locului primei persoane". De aceea, dacă vrem să spunem în spaniolă (de exemplu la telefon) "Vin mîine la tine.", nu putem formula *Vengo manana a verte.*, deoarece ținta mișcării în această situație nu coincide în momentul vorbirii cu locul persoanei întîi; în acest caz trebuie să fie folosit alt verb (*ir*), adică o altă semnificație. În sfîrșit, sensul este tipul de gîndire vizat într-un enunț corespunzător, este conținutul propriu al enunțului respectiv (sens — exprimat prin limbaj — nu există decît în enunț, adică în "text" sau "discurs"). Deja amintitele "unități textuale" — afirmație, constatare, întrebare, ordin, presupunere, indicație etc. — sînt unități de sens.

3.2.1. Această distincție între semnificație și desemnare, între conținutul care este dat în cuvântul însuși și referirea cuvântului la "lucruri" și stări de lucruri este foarte veche. Deja Aristotel o face mai mult sau mai puțin explicit, mai întâi cu privire la determinarea semnificației ca atare. La începutul tratatului *Peri Hermeneias* (16a, 3 și urm.) se arată că "sunetele vorbirii sînt simboluri ale conținuturilor sufletului: Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα. Aici nu este vorba deloc despre un pravigma care să poată fi desemnat, căci cuvântul ca atare nu presupune existența "lucrurilor" corespunzătoare semnificației. Cuvântul τραγέλαφος semnifică ceva, σημαίνει μὲν τι, dar nu spune totuși dacă *tragelaphos*-ul există sau nu. S-ar putea obiecta că în acest caz este vorba despre o ființă fabuloasă și, de aceea, ar fi rațional să acceptăm că așa ceva nu există. Dar Aristotel spune totuși același lucru despre cuvântul ἄνθρωπος. Nici ἄνθρωπος 'om' nu implică existența oamenilor, ci semnifică doar un fel de a fi, o modalitate virtuală a ființării. În principiu, la Aristotel nu găsim ceva prea deosebit de ceea ce se află la Platon. Și la Aristotel, semnificația lui τραπέζα este la drept vorbind τραπέζότης, semnificația lui masă nu este nimic altceva decît "faptul de a fi masă". Aceasta se spune chiar explicit în *Metafizica G*, și anume acolo unde — după știința mea pentru prima oară în istorie — Aristotel face această distincție între semnificație și desemnare, și unde folosește pentru "semnificare" termenul ἐν σημαίνειν "a semnifica un unicum": ἔτι εἰ τὸ ἄνθρωπος σημαίνει ἐν, ἔστω τοῦτο τὸ ζῶν δίπουν· λέγω δὲ τὸ ἐν σημαίνειν τοῦτο εἰ τοῦτ' ἔστιν ἄνθρωπος, ἂν ἦ τι ἄνθρωπος, τοῦτ' ἔσται τὸ ἀνθρώπου εἶναι (1006a, 29 și urm.). Adică, aproximativ: "Mai departe, dacă ἄνθρωπος 'om' semnifică unul [un unicum], putem accepta că acesta este, de exemplu, 'animal biped'. Numesc 'a semnifica unul' [= 'a avea o semnificație unitară'] următoarele: pentru semnificația lui ἄνθρωπος 'om' lucrurile stau astfel: Dacă ceva se prezintă ca ἄνθρωπος 'om' [adică dacă numim ceva ἄνθρωπος 'om'], acest act ["a semnifica un unicum"] constă în faptul că acest ceva aparține tocmai lui ἄνθρωπος 'om'." După o discuție care a durat secole, în semiologia behavioristă s-a ajuns la aceeași distincție, ba chiar la o formulare analoagă. În fapt, formula prin care Charles W. Morris își definește conceptul de "significatum" (care ar fi 'totalitatea condițiilor pe care denotatul său trebuie să le îndeplinească pentru a fi denotatul unui semn') corespunde întocmai cu ceea ce spune Aristotel vorbind despre a semnifica-un-unicum. În Antichitate, de altfel, stoicii au elaborat aceeași distincție a lui Aristotel încă și mai clar și au consolidat-o prin termeni univoci: σημαίνον "semnificantul" și σημαίνόμενον "semnificatul" (respectiv λέκτον "ceea ce este de spus") și πρᾶγμα "lucrul" sau τυγχάνον "ceea ce este de așteptat" (adică "desemnatul corespunzător"). Pentru aceleași concepte, Augustin are *verbum* (= σημαίνον), *dicibile* (cf. λέκτον) și *res* (cf. πρᾶγμα). Și în epoca modernă, Saussure ajunge chiar la aceiași termeni ai stoicilor, numai că transpuși în franțuzește: *signifiant*, *signifié* și *chose*. În toate aceste cazuri, "lucrul" (desemnat) se situează în afara relației semiotice, care include însă semnificatul. Doar particularitatea semnificatului de a se concre-

tiza exclusiv într-o limbă dată nu a fost tratată în mod explicit în vechea teorie a limbajului (deși, cu siguranță, a fost avută în vedere în mod tacit, căci întotdeauna discuția se poartă în legătură cu cuvinte ale unei anumite limbi).

3.2.2. Important mai departe în privința acestei distincții este faptul că prin ea se clarifică în același timp și echivocitatea termenului "semn" (raportat la semnul lingvistic). Căci prin "semn" numim pe de o parte — și mai ales la nivelul vorbirii obișnuite — exclusiv *signifiant*-ul, respectiv σημαίνον-ul, *verbum*-ul lui Augustin; pe de altă parte însă — și chiar mai bine, respectiv mai strict din punct de vedere lingvistico-teoretic — numim prin "semn" și unitatea dintre σημαίνον și σημαίνόμενον, dintre *verbum* și *dicibile*, dintre *signifiant* și *signifié* (aceasta o găsim deja la stoici, care numeau întregul chiar σῆμα sau σημεῖον, și la Augustin, care utiliza în acest scop termenul *dictio*; tot așa, perfect univoc o aflăm la Hegel, în *Enciclopedia*, unde semnul este prezentat ca unitate între reprezentare și concept, ca și la Saussure, pentru care *signe* este o unitate indisolubilă între *signifiant* și *signifié*. În *Enciclopedia* lui Hegel se clarifică de altfel încă și mai bine faptul că materia *signifiant*-ului ca atare este lipsită de importanță în perspectivă funcțională (adică pentru funcția semnului), deoarece materialitatea semnului este suspendată în cadrul interpretării. Acest "a-putea-fi-suspendat", adică faptul că nu există nici o legătură causal-necesară între materialitatea semnului și semnificația sa, reprezintă ceea ce numim — în special după Saussure (după Saussure tot așa de bine ca și în general) — "arbitraritatea semnului", ceea ce și Hegel denumise prin *Willkür* 'arbitraritate'.

3.3.1. Doar avînd în vedere această complexitate a semnului lingvistic, care "are" (sau "conține") deja o semnificație și prin aceasta poate desemna ceva și contribui la un sens, ca și echivocitatea termenului "semn", putem acum să ne întrebăm în mod judicios cum se comportă semnul lingvistic față de celelalte "semne", și în primul rînd față de așa-numitul simbol. La Aristotel, σημεῖον și σύμβολον sînt în aparență sinonime. Foarte adesea, și chiar din antichitate, a fost susținută părerea că el ar fi utilizat acești doi termeni pur și simplu în mod nediferențiat. Chiar și străduințele mai recente de a stabili distincții univoce în utilizarea lor au rămas pînă acuma fără succes. Doar cît privește perspectiva s-ar putea identifica o anumită nuanță: prin σημεῖον Aristotel numește semnul în funcționarea sa și, dimpotrivă, prin σύμβολον, mai degrabă semnul ca fiind ceva produs ("aranjat") în mod intenționat cu această funcție. El spune explicit că nici un "nume" nu este ca atare de la natură: el este așa numai în calitate de φωνῆ σημαντικῆ κατὰ συνθήκην, adică atunci cînd devine un simbol, altfel spus, dacă este produs (sau "aranjat") în mod intenționat ca semn (*De Interpret.*, 16a, 26-29). Hegel și Saussure — și anume, după părerea mea, Saussure prin legătură indirectă, chiar dacă implicită, cu Hegel — disting între semn și simbol doar în privința arbitrarității *signifiant*-ului. Pentru Hegel, semnul "von Symbol verschieden, einer Anschauung, deren eigene Bestimmtheit ihrem Wesen und Begriffe nach mehr oder weniger der Inhalt ist, den

sie als Symbol ausdrückt; beim Zeichen als solchen hingegen geht der eigene Inhalt der Anschauung und der, dessen Zeichen sie ist, einander nichts an. Als bezeichnend beweist daher die Intelligenz eine freiere Willkür und Herrschaft im Gebrauch der Anschauung denn als symbolisierend" (*Enzykl.* § 458)². Un simbol, de exemplu balanța ca simbol al justiției, are totuși o legătură cu ceea ce simbolizează: balanța reprezintă în mod figurat o caracteristică a justiției — presupusa imparțialitate și presupusul tratament egal al părților etc. Tot astfel, și faptul că i se înmânează cuceritorului cheia orașului are ceva de-a face cu întâmplarea respectivă în ansamblul ei: cuceritorului i se predă "simbolic" orașul, în măsura în care i se înmânează o mică dar importantă parte a orașului însuși (instrumentul care îi deschide porțile).

Această determinare ne înlesnește acum, cu siguranță, să separăm simbolurile de celelalte semne, respectiv de "semnele în sens restrâns" (în care s-ar include și semnele lingvistice). Ea nu ne este însă suficientă pentru a distinge simbolurile de semnul lingvistic ca atare, adică de cuvânt. Determinantă în această privință este mai degrabă relația simbolului cu semnificația. Anumite semne "simbolice" nu au semnificație primară, proprie, ci doar o semnificație verbală universalizată (ca funcție de desemnare), împrumutată de la limbaj dar separată de aceasta. Așa sînt semnele "simbolice" (non-arbitrare), singurele cărora li se potrivește "funcția de reprezentare" a lui Bühler — de exemplu cele utilizate în astronomie ca imagini, sau semnele zodiacale — și pe care chiar Bühler le include în rîndul "simbolurilor" sale. Nici simbolurile în sens curent (ca și cele vizate de Hegel și de Saussure) nu au o semnificație lexicală ci doar un fel de "semnificație propozițională" și un sens determinat; de aceea, ele nu desemnează "lucruri" sau "clase de lucruri", ci doar stări de fapt, situații și altele de același fel, elemente care pot fi interpretate în fiecare limbă cu ajutorul diferitelor semnificații lexicale. Balanța ca simbol al justiției nu semnifică "justiție" și, de aceea, nici nu desemnează justiția pur și simplu; ea spune mai degrabă aproximativ: "Justiția este ca o balanță.", sau "trebuie să fie ca o balanță". În această perspectivă, văzut dinspre limbaj, un simbol este asemenea unui act de vorbire sau unui text cifrat.

3.3.2. Acest fapt este valabil pentru semnele și sistemele de semne non lingvistice tradiționale, obișnuite și convenționale, fie că sînt înlocuitori parțiali pentru cuvinte, desemnări desprinse de orice limbă individuală și, prin aceasta, universalizate, fie că corespund unor acte de vorbire sau unor texte. De acest tip sînt semnele pe care Karl Bühler le numește "semnale" (de exemplu roșu, galben și verde la semafoarele de circulație, care reprezintă indicații de comportament), mimica și întreaga lume a gesticii "convenționale", adică libere (non-spontane). O anumită gestică nu semnifică de exemplu "flămînd" sau "foame" și nu desemnează foamea pur și simplu (în orice situație); ea exprimă doar ceva precum "mi-e foame" și chiar și aceasta doar la modul "deictic" și nu prin intermediul acestor semnificații. Altfel spus, mimica indică o foame

concretă într-o situație concretă, dar cu ajutorul ei nu putem vorbi despre foame în general și nici nu putem descrie sau analiza foamea.

3.3.3. În toate aceste cazuri, putem spune pe bună dreptate că semnele indică altceva decît sînt ele însele, că ele "stau" în locul a altceva. Ele "stau" în locul unităților de sens (al intențiilor concrete de exprimare), în locul stărilor de fapt și al situațiilor, ba chiar — în cazul "semnelor-substitute" (adică al desemnărilor universale imitate după modelul limbajului) — pentru "lucruri" și pentru concepte, respectiv clase de "lucruri". Trebuie totuși evidențiat faptul că — în opoziție cu semnele lingvistice — acest tip de semne fie că nu se referă deloc la faptul de a fi al "lucrurilor" pe care le indică, fie că, în cel mai bun caz (în cazul "semnelor-substitute"), ele presupun acest fapt de a fi al lucrurilor ca fiind deja delimitat sau prezentat ca delimitat.

4.1. Deosebirea este atît de radicală, încît ne putem întreba pe bună dreptate dacă semnele non-lingvistice și semnele lingvistice trebuiesc considerate ca specii (și anume specii de același rang) ale unuia și aceluiași gen, cu alte cuvinte, dacă semnul lingvistic — cuvîntul — este "semn" în același sens în care sînt și celelalte semne. Căci întrebarea este următoarea: indică oare cuvîntul un altceva decît este el însuși? Înlocuiește oare cuvîntul un altceva decît ceea ce el însuși este și reprezintă? Va trebui să ne întrebăm de ce Humboldt — și anume chiar de la începutul preocupărilor sale în problema limbajului — s-a împotrivit considerării limbajului drept sistem de semne. Încă în lucrarea *Ankündigung einer Schrift über die vaskische Sprache und Nation* (1812), adică în prima sa scriere despre limbaj, care conține o remarcabilă schiță a concepției sale lingvistice și de filosofie a limbii, Humboldt scrie: "Mann muß sich nur durchaus von der Idee losmachen, daß sie [limba] sich so von demjenigen, was sie bezeichnet, absondern lasse, wie z.B. der Name eines Menschen von seiner Person, und daß sie, gleich einem verabredeten Chiffre, ein Erzeugnis der Reflexion und der Übereinkunft... sei" (Akademie Ausgabe, III, p. 296)³.

Aceasta doarece, mai întîi, nu putem afirma, în sensul strict al expresiei, că un cuvînt indică semnificația sa. Apoi, acceptînd ipoteza de mai sus, ar însemna să tratăm cuvîntul drept un pur înveliș sonor sau o pură expresie, și nu drept ceea ce este cuvîntul în realitate. În limbă, cuvîntul este întotdeauna deopotrivă expresie și semnificație; ceva este "cuvînt" numai ca unitate între *signifiant* și *signifié*. Putem, ce-i drept, să despărțim în mod artificial, în vorbire — în special atunci cînd vorbim despre cuvinte — expresia de conținut, *signifiantul* de *signifié* (să le gîndim în mod separat și să le cercetăm sau să discutăm despre ele în mod separat); facem aceasta exclusiv la modul artificial, adică în măsura în care suspendăm doar operațional relația reciprocă între *signifiant* și *signifié*, în măsura în care facem abstracție de această relație, fără să o anulăm. La fel se întîmplă atunci cînd ne jucăm cu limbajul: cele mai multe jocuri verbale se bazează pe faptul că suspendăm și, în același timp, negăm această relație. De obicei, separată de conținutul lexical, expresia nu mai este expresie, ci ci doar un fenomen material; de asemenea, nici semnificația nu mai

este semnificație, ci doar o reprezentare, un conținut de gândire vag, lipsit de formă. S-ar mai putea spune — ca să folosim o frumoasă formulare a lui Josef Simon⁴ (ce-i drept, într-un alt sens) — că un cuvânt [privit ca formă sonoră, respectiv ca signifiant] este "semn" pentru o semnificație doar atunci când cineva se interesează de semnificația sa, adică — pentru noi — atunci când el nu mai este cuvânt în sens propriu și când forma sonoră (ca fenomen material) este interpretată doar ca "indiciu" pentru relația cu o semnificație. Faptul acesta este valabil pentru toate semnele cărora le este atribuită o "semnificație" (inclusiv o posibilitate de desemnare universală). În privința cuvântului, această înseamnă, după Humboldt, că el "nu poate fi separat de ceea ce el desemnează"⁵, o teză care își găsește justificarea în concepția humboldtiană despre limbaj ca "mediere". "Lucrurile" pe care le desemnează limbajul nu sînt ceva prestabilit, delimitat dinainte în ființa sa, ci lucruri "mediate" numai (și întotdeauna!) prin limbaj. Aparține așadar esenței medierii faptul că factorul mediator se definește ca atare doar în cadrul însuși al medierii. Rezultă că și cuvântul este "cuvânt" doar prin medierea a ceea ce este desemnat. Căci, dacă nu ar fi mediat, dacă ar fi separat de ceea ce îl mediază și transformat într-un simplu "semn", atunci cuvântul nici nu ar mai fi cuvânt.

Urmîndu-l pe Hegel, am spune mai degrabă că "lucrurile" (ca fiind altceva) nu pot fi separate de limbaj; căci, în relația limbaj-lucruri, tocmai limbajul este factorul determinant: limbajul determină faptul de a fi al lucrurilor și nu invers. Astfel, lucrul "arbore", ca specie (modalitate a ființei), nu poate fi separat de limba în care este denumit astfel, adică în care este desemnat prin semnificația "arbore", mai cu seamă că semnificația cuvântului *arbore* (care justifică delimitarea clasei "arbore") este tocmai "faptul de a fi arbore". Într-o altă limbă, configurația semnificațiilor poate să fie cu totul alta și poate să permită o delimitare cu totul deosebită a lucrurilor, prin care nici arborii nu ar mai fi arbori.

4.2. La fel stau oare lucrurile cu toate semnele, sau cel puțin cu toate semnele dotate cu semnificație? Nu! Pentru celelalte semne, lucrurile care trebuiesc desemnate apar ca fiind deja delimitate, ca deja segmentate conform speciilor lor; delimitările sînt, în aceste cazuri, întreprinse cu referire la lucrurile însele, așa încît, în cazul acestor semne, ceea ce trebuie desemnat este primar, iar semnificația (posibilitate a desemnării) este, dimpotrivă, secundară și determinată de către delimitarea a ceea ce va fi desemnat. În cazul cuvintelor primare (non-specializate pe domenii), speciile de lucruri nu sînt date ca atare, ci sînt delimitate pe baza semnificațiilor; la aceste "semne", semnificația (ca sesizare intuitivă a unei modalități a ființei) este primară, iar speciile de lucruri sînt acelea care corespund semnificațiilor lexicele. Într-adevăr, semnificația reprezintă în fiecare caz o infinită posibilitate de desemnare a unor existențe particulare, iar desemnarea însăși se realizează întotdeauna în același fel, și anume prin particularizare, respectiv prin încrucișare de universalii (de exemplu, în cazul "acestui leu", prin universalii "leu" și, de asemenea, prin relația

universală a "deicticității", într-o situație determinată). Și numirea unui lucru ("Acesta este un x.") este de fiecare dată o reducere a lucrului la o semnificație: recunoașterea unei specii a ființei, adică a "condițiilor unui significatum" (și în cadrul numirii, în fiecare caz în parte, cuvîntul, adică "semnul cu semnificație", "stă pentru" semnificația sa, adică pentru el însuși). Totuși, adică în ciuda oricăror posibile analogii în utilizare, limbajul "natural" și celelalte sisteme de semne (respectiv "limbile artificiale") sînt, potrivit naturii lor, radical diferite: limbajul pornește de la semnificații, pe cînd celelalte sisteme de semne pornesc de la lucruri. Limbajul "natural" (sau limbajul pur și simplu, limbajul ca atare) nu este un sistem de desemnare primar, ci un sistem de semnificații. Lumea proprie oamenilor, așa cum o creează limbajul (adică lumea spirituală, pe care și-o creează omul însuși) este în sine o lume a posibilităților ființei, și nu o lume a existențelor concrete. Numai pornind de la această lume spirituală putem să ne ordonăm și lumea sensibilă, să identificăm existențele concrete ca atare, să delimităm speciile de "lucruri", să stabilim că fapte precum calul există, dar fapte precum tragelelafii nu se întîlnesc pe lume.

4.3. Consecințele pe care le putem deduce de aici sînt, atît pentru filosofia limbajului, cît și pentru filosofia semnului, imense. Să menționăm aici numai cîteva. Mai întîi, teza frecvent reiterată, după care "articularitatea" limbajului ar presupune o "articularitate" a lumii trebuie respinsă în mod hotărît. Căci configurarea prin limbaj este o configurare primară a lumii, care nici nu presupune una anterioară, și din care nici nu pleacă o alta posterioară. Doar limbajul conferă lucrurilor o ființă determinată și creează "specii". Firește, limbajul nu creează specii în sens material, însă le face să devină specii; limbajul nu creează niște arbori ca lucruri (existențe concrete), el creează însă faptul-de-a-fi-arbore (*das Baumsein*). Limbajul nu este o copie sau o reproducere pasivă, ci o configurare originală și intențională. Iar faptul că speciile lingvistice se potrivesc adesea cu speciile date în mod natural este lipsit de importanță pentru evaluarea realizării limbajului; căci aceasta poate fi stabilită abia ulterior și nu este în nici un caz necesară. Una și aceeași specie naturală poate corespunde mai multor specii lingvistice și invers. Pe lîngă aceasta, limbajul creează și specii absolut non-existente în lume (care, de asemenea, abia ulterior vor trebui stabilite), căci el precede deosebitele însăși între existent și non-existent: *τραγέλαφος* și *cal* sînt, în limbaj, cuvinte deopotrivă de îndreptățite, care desemnează specii lingvistice egal îndreptățite.

În al doilea rînd, avînd în vedere faptul că fiecare limbă prezintă un sistem de semnificații care-i este propriu și reprezintă prin aceasta o configurare particulară a lumii, afirmația că orice limbă ar fi, în principiu, traductibilă în altă limbă nu se poate susține în această formă; încă și mai puțin se poate susține argumentul că articularitatea limbajului ar presupune o articularitate a lumii. O limbă ca atare nu este traductibilă și nici nu este tradusă vreodată; diferențierile de conținut între limbi nu pot fi anulate la nivelul însuși al limbilor. De fapt, ceea ce vrea această afirmație să spună în mod judicios este

cu totul altceva, și anume că aceeași lume configurată printr-o limbă determinată poate fi configurată și altfel, ceea ce nu înseamnă că semnificațiile unei limbi pot fi transpuse ca atare, ci doar că putem desemna aceleași lucruri și același "fel de a spune" prin diferite semnificații, în limbi diferite⁶.

5.1. În sfârșit, o a treia consecință ne conduce într-o aparentă aporie. Căci ce poate însemna "aceleași lucruri", dacă lucrurile sînt configurate în mod diferit în limbi diferite? Cînd spunem "aceleași lucruri" ne referim la ceva din afara limbajului (adică din afara unei limbi particulare). Teza susținută de noi nu spune că lucrurile sînt date doar prin limbaj, ci că *abia* prin limbaj ele sînt date ca "lucruri" și ca aceste sau acele lucruri; nu spune că nu există o articularitate extralingvistică a lumii și că noi trăim îngrădiți fără speranță într-o lume dată exclusiv într-o limbă particulară, că nu avem nici un acces spre lumile altor limbi particulare, sau pur și simplu spre o lume extralingvistică; noi susținem însă că nu există o articularitate a lumii recognoscibilă independent de limbaj, extralingvistică și impusă limbajului, că o asemenea articularitate este recunoscută și dobîndită abia după și dincolo de limbaj (dar numai prin limbaj). De aceea, nici sistemele de semne care pornesc ca fiind date de lucruri, precum și limbajele speciale, nu sînt, cum se crede adesea, "pre-lingvistice", adică independente față de limbaj, ci "post-lingvistice" și deduse din limbaj. Limbajul nu derivă din lucruri, căci nu-i sînt date lucrurile ca atare, ci ajunge la lucruri; el face ca lucrurile să fie lucruri și prin aceasta reprezintă și un acces către lucrurile înseși, atît cît pot ele să fie concepute de oameni.

5.2. Extralingvistice ("obiective") sînt de altfel lucrurile concepute prin limbaj independent de clasificarea lor, și anume grație limbajului însuși. Un lucru conceput prin limbaj nu este niciodată o semnificație particulară sau reprezentarea subiectivă a unui lucru; căci prin creația lingvistică lucrurile desemnate sînt deja reprezentate în lume ca lucruri. În fapt, medierea lingvistică se petrece deja în spațiul intersubiectivității (căci limbajul este și mediere între Eu și Tu), iar prin referința intersubiectivă lucrurile sînt împinse către obiectivitate: dacă vrem să-i căutăm, atunci căutăm tragelafoid în lume și nu în limbaj, unde, oricum, ei există cu certitudine. Lucrurile ca atare sînt identificabile și recognoscibile și pot fi tratate separat de limbaj doar într-o lume configurată printr-o limbă particulară dată. Aceasta se petrece în limbaj, unde lucrurile se separă în mod univoc de limbă și își dobîndesc (adică își redobîndesc) autonomia lor deplină: limbajul înseamnă aici ceea ce desemnează și ceea ce discută, iar lucrurile înseamnă ceea ce este desemnat și ceea ce este discutat; față în față se află acum omogenitatea semnificațiilor și caracterul diferențiat al speciilor și al claselor de existențe concrete. Privit dinspre limbaj, acest fapt apare ca o disociere și ca un schimb de roluri: lumea segmentată în mod lingvistic devine obiect al limbajului ca vorbire.

Dacă tratăm limbajul în mod static și abstract doar ca pe o segmentare a lumii, ne paște primejdia să-l considerăm ca pe un fel de sistem de clasificare și să pierdem din vedere realizarea propriu-zisă a limbajului, în integralitatea

sa. Ceea ce înseamnă că ne paște primejdia de a trece cu vederea faptul că dubla mediere prin limbaj este continuă și infinită și că limbajul este de la început și pînă la sfârșit atît ονομάζειν, cît și λέγειν, atît a denumi, cît și a vorbi sau a spune. Lucrurile sînt transformate prin limbaj în semnificații, pentru a le aduce în corelație reciprocă, pentru a le analiza și a le "segmenta", adică pentru a dialoga despre ele în cadrul co-existenței umane. Sau, ca să ne așezăm într-o perspectivă gnoseologică, limbajul semnifică pentru a putea clarifica. Discutate și clarificate sînt însă — prin intermediul semnificațiilor — lucrurile însele; cu ajutorul semnificațiilor vorbim despre lucruri. În vorbire — altfel decît în limbajul văzut ca segmentare a lumii (adică în sistemul lingvistic) și altfel decît în simpla denumire (adică pe baza unei denumiri implicite, anterioare) — semnificațiile desemnează lucrurile și "în locul" lucrurilor și proprietăților lor, mai bine spus reprezintă lucrurile și proprietățile acestora. Ființa concepută prin limbaj stă în locul existențelor concrete pe care această ființă le prezintă, și reprezintă aceste existențe ca atare. Această reprezentare nu presupune totuși o identitate. Semnificația ca atare doar limitează faptul de a fi a lucrurilor și, prin aceasta, poate să îl reprezinte în vorbire; ea reprezintă însă numai unitatea faptului de a fi al lucrurilor, nu și diferențierea lor exterioară. Ca reprezentare nemijlocită, semnificația nu afirmă nimic despre acest fapt de a fi și nici nu îl explicitează. Ea include numai ceea ce este suficient pentru a distinge un mod al ființei de alte moduri ale ființei și pentru a le menține delimitate. Semnificația este διακριτικόν τῆς οὐσίας: ea indică ce fel de mod de a fi determinat avem în vedere, dar nu spune cum este acesta în ansamblu și în amănunt. Abia în vorbire se afirmă ceva despre faptul de a fi al lucrurilor, și acest fapt de a fi este analizat, explicat și reprezentat în mod diferențiat, adică așa cum apare și se înfățișează el în și față de lucruri. Mai mult încă, vorbim nu doar cu ajutorul semnificațiilor ci, deopotrivă, și cu ajutorul cunoașterii lucrurilor, precum și în anumite condiții, definite contextual și situațional. O serie întreagă de fenomene ale utilizării limbajului sînt strîns legate de cunoașterea lucrurilor, atît în vorbire, cît și în interpretarea celor spuse.

Toate aceste observații sînt valabile și pentru traducere, căci actul de a traduce nu este altceva decît o vorbire, cu un conținut virtual identic, în două limbi diferite. Nu traducem limbi ci vorbiri și afirmații; nu traducem ceea ce o limbă dată ca atare spune, ci ceea ce se spune cu acea limbă, nu traducem deci semnificații, ci, în principiu, traducem ceea ce este desemnat cu ajutorul semnificațiilor. Semnificațiile sînt un instrument și nu un obiect al traducerii, tot așa cum sînt un instrument și un obiect al vorbirii. Nu există o transpunere directă de la semnificațiile limbii-sursă către semnificațiile limbii-țintă; drumul trece în mod necesar prin desemnatul extralingvistic. De aceea, traducerea este întotdeauna mai întîi "des-compunere prin limbaj" (Entsprachlichung) urmată de o "re-compunere prin limbaj" (Versprachlichung).

Ceea ce este cel mai important pentru chestiunea noastră este totuși faptul că, prin segmentările și procedeele sale, limbajul pune la dispoziția științei și filosofiei obiecte și instrumente. În momentul în care știm ce fel de mod al ființei avem și cum putem discuta în legătură cu faptul de a fi al lucrurilor, poate începe procesul infinit al dobândirii de cunoștințe cu privire la acest mod de a fi. Orice știință începe în mod necesar cu întrebări privitoare la lucrurile delimitate în spațiul lumii prin intermediul limbajului. Știința nu rămâne însă la delimitările date într-o limbă particulară; pe baza a ceea ce recunoaște în lucrurile însele, ea poate modifica sau chiar anula aceste delimitări, poate propune noi delimitări sau descoperi noi zone de interes, poate ajunge, în domeniul său, la o configurare chiar diferită a ființei. În acest scop, știința își creează semnificații noi, întemeiate în mod obiectiv, adică pornind de la lucruri: ea creează astfel limbajul special. Orice limbaj special (chiar și limbajul special popular, care corespunde științei și tehnicii populare) este, prin natura sa, în mod expres sau tacit, "universal", adică separat de limbă prin conținut și obiectiv motivat. Prin aceasta, limbajul special reprezintă întotdeauna o depășire a faptului de a aparține unei anumite limbi, cel puțin în domeniul lexical (adică tocmai în domeniul care constituie în mod nemijlocit prima configurare a lumii).

5.3.1. Așadar, lumea noastră este mai întâi o lume dată și ordonată prin limbaj, și totuși o lume mediată "obiectiv" și extralingvistic prin limbajul însuși. Limbajul însuși oferă și mijlocul pentru depășirea originarului "fapt de a aparține unei anumite limbi" al acestei lumi. În calitate de concepere intuitivă a ființei "lucrurilor", limba reprezintă, în același timp, un acces către lucrurile înseși, iar prin aceasta temeiul și punctul de pornire al științei și al filosofiei, ca forme ale gândirii reflexive, ca și al gândirii reflexive ca atare; acestea se fixează în mod necesar asupra "lucrurilor" delimitate de limbaj prin intermediul semnificațiilor și chiar poate rămâne la ele. Obiectul gândirii reflexive nu este însă în nici un caz unul dat numai prin limbaj, adică o semnificație în cadrul limbajului. Obiectul botanicii nu este semnificația cuvântului *plantă*, ci plantele înseși; obiectul ontologiei nu este semnificația cuvintelor *on* sau *ființă*, ci ființa însăși. Dar discutarea sau clarificarea "lucrurilor" se săvârșește în mod necesar tot cu ajutorul semnelor, mai bine spus al semnificațiilor. Semnificațiile sînt însă instrumente, nu obiecte ale interpretării. Ceea ce explică, recunoaște sau înțelege gândirea reflexivă este întotdeauna "ființa lucrurilor", ființa și sensul a ceea ce este desemnat, nu al elementului care desemnează. Nici măcar în cazul cuvântului care desemnează obiectul cercetării sau al reflecției nu putem afirma, în sens strict, că se pune problema de a înțelege semnificația lingvistică a acestui cuvînt. Dimpotrivă: înțelegerea acestui cuvînt este o premiză pentru abordarea lucrului. Trebuie să fi înțeles deja semnificația cuvîntului *arbore* încă înainte de a ne putea ocupa de arbori și de ființa lor. Căci doar această semnificație delimitează ființa lucrului, indică ce este el și îl reprezintă ca unitate, dar fără să îl reprezinte în întreaga sa diversitate și cu toate determinările sale, care se desfășoară, în fapt, în chiar procesul explicării și al înțelegerii. Că ființa, odată înțeleasă, trebuie iarăși explicată prin

"semne", adică prin semnificații, e un fapt ce nu poate fi pus la îndoială, iar aceasta se leagă de faptul că ființa înțeală nu poate fi reținută, exprimată și comunicată decît prin semnificații, și că tocmai aceasta este funcția esențială a limbajului — aceea de a reprezenta ființa în mod explicit, pentru oameni. Facem abstracție aici de cazul cînd prin "semnificație" înțelegem tocmai obiectul propriu-zis al interpretării, adică ființa desemnatului, cu toate determinările și corelațiile sale la diferite niveluri (ceea ce, desigur, nu poate fi exclus). Însă aici nu mai este vorba de semnificația semnului lingvistic. "Cal" și "tragelaphos" sînt semnificații lingvistice egal de îndreptățite, numai că despre cai cunoaștem infinit mai mult decît despre traghelafi, tocmai fiindcă îi cunoaștem nu doar ca semnificații.

Cu totul altceva este acum să spui — după cum am încercat în introducere — că "semnificația" unui semn nu înseamnă același lucru în limbaj ca și pentru știință sau filosofie. În limbaj, semnificația unui semn este o simplă delimitare și reprezentare a ființei lucrurilor; pentru știință, semnificația semnelor este ființa lucrurilor, iar pentru filosofie ea este sensul acestei ființe. În acest caz, ar trebui să adăugăm că în știință și în filosofie nici un semn nu poate fi considerat ca fiind înțeles pe deplin, nici chiar cele care, pe parcursul istoriei gândirii, au fost părăsite sau înlocuite.

5.3.2. Toate aceste aprecieri sînt valabile și pentru limbaj și pentru semn. Nu semnificația lingvistică a cuvintelor *limbaj* și *semn* este obiectul interpretării, ci desemnatul ca atare (limbajul însuși, semnele însele). Chiar și atunci cînd spunem că interpretăm "doar semne" (sau "semne cu ajutorul semnelor"), vorbim despre semnele înseși (despre lucrurile "semne" și despre faptul de a fi al semnelor, și nu despre semnificația "semn" într-o limbă sau într-un limbaj special).

6. Prilejul nemijlocit și cadrul de referință permanent, chiar dacă implicit, al acestor reflecții a fost lucrarea lui Josef Simon, *Philosophie des Zeichens*. Pentru mine este de la sine înțeles că nu mai este permis astăzi, și va fi din ce în ce mai greu, să vorbești judicios despre limbaj și semne fără să te raportezi la Simon și fără să iei poziție față de tezele sale. De aceea el va recunoaște foarte ușor și în expunerea mea unde am fost de aceeași părere dinainte și unde am putea fi de acord fără să renunțăm nici unul, nici altul la punctul său de vedere, în ce cazuri este vorba doar de o deosebire de perspectivă sau de formulare, și în ce cazuri nu îl pot urma. Va recunoaște, probabil, și locurile exacte unde am făcut-o pe *advocatus diaboli*.

Note

1. Ar trebui să ne întrebăm, în cadrul discuției, dacă termenul *semnificație* (*Bedeutung*) are aceeași semnificație cu engl. *meaning*. Răspunsul este: nu! În terminologia propusă aici, *semnificație* (*Bedeutung*) reprezintă exclusiv conținutul dat printr-o limbă particulară ca atare, ceea ce percepem în calitate de cunoscători ai unei limbi determinate. Dimpotrivă, în lingvistica anglo-saxonă, engl. *meaning* este un concept complex sau, mai degrabă, nediferențiat, incluzînd, de regulă, "semnificația" (*Bedeutung*) și "desemnarea" (*Bezeichnung*) din accepția noastră, cu

- reliefarea desemnării și, uneori, chiar a lucrului desemnat. În germană însă, *Bedeutung* 'semnificație' are întotdeauna și sensul unui *momentum*, ca la Frege, care distinge, după cum se știe, între "Bedeutung" ("semnificație") și "Sinn" ("sens") și înțelege prin "Bedeutung" obiectul desemnat, așa încît *tragelaphos* nu poate avea "semnificație" ci doar "sens". N-ar trebui oare să facem aici o diferență tranșantă? La această întrebare replicăm: tocmai o astfel de diferențiere a fost întreprinsă aici. În ceea ce privește terminologia, la Frege este vorba mai degrabă de un capriciu nefericit. Căci distincția sa ca atare este judicioasă și binevenită. El numește însă "Bedeutung" — tocmai nu ca în germană ci împotriva uzului lingvistic german — ceea ce în tradiția germană se numește "desemnatul" sau "obiectul desemnat", iar "Sinn" este la el ceea ce noi am numi mai degrabă "Bedeutung", adică modalitatea ființei date (a obiectului desemnat). Terminologia sa a făcut multe greutăți și a produs și multă confuzie. În terminologia mea încerc (în acest caz ca și în general) să corespund pe cât posibil tradiției și, în același timp, să nu mă îndepărtez prea mult de uzul lingvistic de toate zilele al limbii respective (în cazul de față germana). Încerc să utilizez ca termeni de specialitate exact definiți acele cuvinte ale unei limbi care, chiar dacă nu întotdeauna, măcar de cele mai multe ori, denumesc întocmai ceea ce și eu desemnez cu termenii mei. Astfel, ca termen, *Bedeutung* desemnează întotdeauna ceea ce se înțelege de obicei cînd vorbim despre limbaj, adică conținutul unei expresii într-o limbă; în germană ne întrebăm în legătură cu "semnificația" (și nu în legătură cu "desemnarea") unui cuvînt în latină, greacă etc. (în cazul "desemnării" s-ar înțelege că un cuvînt este desemnat). La fel și pentru *bezeichnen* 'a desemna' și *Bezeichnung* 'desemnare': spunem de pildă și "obiect desemnat", "prin aceasta desemnăm următoarele" ș.a.m.d., dar înțelegem prin aceste expresii întrebuițarea unui semn în legătură cu ceva (deși, în opoziție cu *Bedeutung*, termenul *Bezeichnung* este aplicat și unui enunț). Cît privește pe *Sinn* 'sens', acesta corespunde utilizării *sensus* în vechile teorii ale traducerii, în special la Hieronymus și, de asemenea, mai mult sau mai puțin, uzului lingvistic al limbii germane; căci "Sinn", utilizat cu referire la ceva lingvistic, este înțeles tocmai ca o determinare suplimentară a semnificației și este aplicat de preferință actului de a spune (conf. "În ce sens spunem aceasta?", "Cum să înțeleg sensul întrebării dumneavoastră?"). În cazul nostru este vorba însă de termeni științifici utilizați în mod consecvent, și nu de cuvinte ale limbajului zilnic ca atare, care permit și multe alte utilizări. Dificultatea reală la acești termeni constă mai degrabă în faptul că nu dispunem în fiecare caz de verbe și derivate verbale perfect "analoage". Avem *bezeichnen* — *Bezeichnung* — *Bezeichnetes* — *Bezeichnetes* ('a desemna' — desemnare — desemnant — desemnat); avem *bedeuten* — *Bedeutung* ('a semnifica' — semnificație), la care se adaugă, chiar dacă nu fără oarecare restricție, *Bedeutetes* ('semnificat'), dar este foarte greu de găsit contexte univoce pentru a folosi pe *Bedeutendes* ('semnificant'); de aceea, termenii lui Saussure *signifiant* și *signifié* au fost traduși prin *Bezeichnendes* — *Bezeichnetes*, ceea ce este derutant. Nici în privința lui *Sinn* 'sens' nu dispunem de nici un verb și, prin urmare, de nici un derivat verbal; de aceea, trebuie să recurgem, ca în limbajul obișnuit, la verbul *meinen* 'a se referi la...' și să spunem, în consecință, *Gemeintes, das Gemeinte* 'referentul'; forme ca *Meinendes, das Meinende* sînt în schimb inadmisibile.
- "Se deosebește de simbol printr-o intuiție a cărei determinare proprie, conformă esenței și conceptelor sale, este, mai mult sau mai puțin, conținutul pe care ea îl exprimă în calitate de simbol; cît privește semnul ca atare, dimpotrivă, conținutul propriu al intuiției și al faptelor pentru care ea este semn nu interesează deloc. De aceea, în utilizarea intuiției, inteligența vădește o arbitraritate și o dominație mai libere atunci cînd desemnează decît atunci cînd simbolizează" (*Encicl.*, § 458) (nota trad.).
 - "Trebuie doar să ne dezbărăm neapărat de ideea că ea [limba] poate fi despărțită de ceea ce ea desemnează, la fel cum, de exemplu, numele unui om de persoană sa, și că, asemenea unui cifru convenit dinainte, ea ar fi... un produs al reflecției și al convenției" (nota trad.).
 - Profesor de filosofie la Universitatea din Bonn, promotor al unei originale perspective asupra filosofiei semnului; o primă formă, prescurtată, a acestui articol a fost prezentată de autor în cadrul unui colocviu omagial Josef Simon (nota trad.).
 - Prin "Bezeichnung" Humboldt nu înțelege referința pură, un "a se referi la", ci însuși conținutul cuvîntului, în dimensiunea sa "obiectivă", acel ceva ce se înțelege din lucruri prin intermediul cuvîntului. De aceea, vom vorbi despre "lucruri" (desemnate).

- Cînd se dezbate această problemă, se exprimă adesea îndoiele cu privire la distincțiile care sînt întreprinse în interiorul unei limbi (în cazul de față al germanei), și chiar în interiorul unui tip de utilizare special (al celui științific), cu ajutorul semnificațiilor unei limbi particulare. Cum am putea impune exigențe ontologice unei anumite exprimări? Dacă subliniem legătura între semnificațiile unei limbi particulare date, atunci ar trebui ca acest fapt să fie valabil și pentru semnificația "Bedeutung", atunci se ivesc dificultăți clare cu privire la ceea ce numim în filosofie 'valabilitatea obiectivă a exprimării'. La aceasta se poate replica: aici nu s-a manifestat legătura generală între semnificațiile unei limbi date (ceea ce, în fapt, ar fi o exigență "ontologică" nejustificată), ci doar calitatea de a aparține unei singure limbi a semnificațiilor lingvistice particulare; firește, și a semnificației cuvîntului german *Bedeutung*, ceea ce este tautologic și, ca atare, incontestabil; în contrast cu acest fapt, se evidențiază universalitatea (cel puțin universalitatea în intenție) a termenilor de specialitate. În sensul definit aici, și semnificație (*Bedeutung*) este un termen de specialitate, care este strîns înrudit cu cuvîntul german comun *Bedeutung* 'semnificație' numai, ca să spunem așa, "etimologic". Pe de altă parte, sînt interesat aici în primul rînd nu de opoziția "care este dat într-o limbă particulară" / "care nu este dat într-o limbă particulară", ci de distincția *semnificație* — *desemnare* — *sens* (*Bedeutung* — *Bezeichnung* — *Sinn*). Numesc "semnificație" conținutul aparținînd semnului ca atare (în cadrul sistemului de semne); în măsura în care este vorba despre un sistem lingvistic particular (sau despre unul parțial), atunci și semnificațiile corespunzătoare sînt, firește, "date într-o anumită limbă". Este vorba așadar nu despre semnificație sau despre faptul de a fi al semnificației ca atare (care și el ar putea fi luat în considerare), și nici despre semnificația cuvîntului *Bedeutung* 'semnificație' în germană sau "în interiorul unui tip de utilizare a limbii germane", ci este vorba despre semnificația definită în limbajul special al lingvisticii (și al teoriei limbii). Un limbaj special nu este deci "un tip de utilizare al unei limbi particulare" ci este, în privința termenilor săi, o "limbă universală" cu *signifiants* dintr-o limbă particulară sau cu *signifiants* stabiliți în mod arbitrar. Atunci de ce tocmai *Bedeutung* 'semnificație'? Cred că nu fără justificare. Consider că este potrivit ca, în acord cu tradiția și în interesul continuității în cercetare, să operăm cu *signifiants* deja existenți în limbile istorice și să rămînem apropiați, din punct de vedere al conținutului, de delimitările intuitive date în limbile istorice (în acest sens, ceva important se poate citi la Hegel, în prefața la a doua ediție din *Wissenschaft der Logik*). Sigur că această procedură își are riscurile sale, în primul rînd riscul ca, precum în acest caz, termenii științifici să fie confunziți cu cuvintele din limbile istorice. Într-o știință umanistă propun însă — și o consider chiar o obligație socială — să ne asumăm acest risc, așa încît acești termeni să fie înțeleși, cel puțin în parte, atît de ne-specialiști, cît și de specialiști din alte domenii (inclusiv de către filosofi), în loc să folosim o terminologie și formulări ininteligibile pentru cei mai mulți, care adesea doar simulează adîncimi de gîndire, dar în realitate ascund tocmai vidul de gîndire. Aceasta mi-a permis, între altele, ca, după aceste principii și oricum printr-o prestabilire expresă, să folosesc în scrierile mele, pentru același conținut, *signifiants* aparținînd limbilor în care mă exprimam; astfel, pentru *Bedeutung* și *Bezeichnung* am folosit în franceză *signifié* și *désignation*, în italiană *significato* și *designazione*, în spaniolă *significado* și *designación* etc. Termenii de specialitate se pretează la această transpunere directă și univocă. Și în engleză este firește posibil să identificăm această distincție de specialitate, și ea este chiar făcută, adesea, în utilizarea cuvîntului *meaning*, definit în mod expres. Astfel, marele lingvist englez Alan S. Gardiner, din păcate astăzi aproape uitat în afara domeniului egiptologiei, distinge în lucrarea sa *The Theory of Speech and Language*, 1932, între *meaning* ("Bedeutung") și *thing meant* ("Bezeichnung"). Distincția sa corespunde aproximativ celei a lui Frege între *Sinn* și *Bedeutung*, cu deosebirea că Gardiner denumește în mod judicios *meaning* ceea ce la Frege apare ca "Sinn", iar pentru "Bedeutung" a lui Frege el folosește *thing meant*; acest *thing meant* al lui Gardiner, în concordanță cu cel din fiecare limbă "naturală", nu este totuși subordonat condiționării prin existență (căci în limbă desemnăm deopotrivă și nediferențiat atît ceva ce există, cît și ceva ce nu există). Alți autori folosesc în lingvistică și în logică cuplurile terminologice *meaning* și *denotation*, *meaning* și *reference* etc. Atunci cînd dorim să evităm confuziile cu *meaning*-ul dat dat într-o limbă particulară, putem utiliza exclusiv cuvinte latinești sau formule latino-romane; astfel, pentru "substanța" conținutului semnelor utilizăm *significatum* și *denotatum* (ca la Ch. Morris), iar pentru funcții utilizăm *signification* și *denotation*.

Să spunem acum câteva cuvinte despre pretențiile "ontologice". Fiecare limbaj de specialitate (chiar și limbajul de specialitate popular ca atare) își poate stabili pretenții "ontologice", adică pretenții de obiectivitate, deoarece își preia delimitările primare în mod obiectiv, "prin lucrurile însele" și abia apoi le denumește (și nu invers). În consecință, în acest caz, problema referitoare la "valabilitatea obiectivă" nici nu se poate pune (despre un termen ales în mod expres nu putem spune că nu semnifică ceea ce vrea să semnifice). Dacă aceste pretenții sînt întotdeauna și raționale, sau dacă ele sînt justificate și altfel decît în perspectivă logică, aceasta este altă problemă. De altfel, acea filosofie care vorbește despre moduri de a utiliza limbajul, care consideră, în mod greșit, limbajele speciale drept moduri de utilizare a limbilor istorice și, în acest cadru, pune problema valabilității obiective a enunțurilor, nici nu este filosofia ci o anume filosofie; ea este, după părerea mea, în multe privințe, contradictorie și circulară.

Versiune românească de
EUGEN MUNTEANU