

## МОВА ЯК ЗАСІБ ПІЗНАННЯ В ТРАКТАТАХ ДАВНЬОКИТАЙСЬКИХ ФІЛОСОФІВ

*Статтю присвячено проблемі взаємозв'язку мови й мислення, як вона розглядалась у трактатах давньокитайських філософів. З'ясовано, що вони вирішували цю проблему в двох аспектах: 1) вербальний – невербальний характер пізнання; 2) зв'язок означника й означуваного. Висловлені з приводу першого аспекту точки зору надають підстави виокремити три течії в ранній філософії мови в Китаї: прихильників невербального пізнання, прихильників вербального пізнання і прихильників комплексного – як вербального, так і чуттєвого пізнання. При цьому представники першої течії вважали зв'язок означника й означуваного необумовленим, представники другої течії говорили про його обумовленість когнітивними процесами, а представники третьої течії вважали появу означників обумовленою чуттєвими процесами.*

**Ключові слова:** мова, мислення, означник, означуване, пізнання.

*Статья посвящена проблеме взаимосвязи языка и мышления, как она рассматривалась в трактатах древнекитайских философов. Оказалось, что они рассматривали ее в двух аспектах: 1) вербальный – невербальный характер познания, 2) связь означающего и означаемого. Высказанные относительно первого аспекта точки зрения дают основания выделить три течения в ранней философии языка в Китае: сторонники невербальности познания, сторонники вербальности познания и сторонники комплексного – как вербального, так и чувственного познания. При этом представители первого направления считали связь знака и означающего безусловной, представители второго говорили об ее обусловленности когнитивными процессами, а представители третьего считали, что появление знака обусловлено действием чувств.*

**Ключевые слова:** язык, мышление, означающее, означаемое, познание.

*The article is devoted to the examination of the connection between language and cognition as it was represented in the philosophical works in ancient China. Philosophers of those times were viewing this issue in two aspects: 1) verbal – non-verbal nature of cognition; and 2) connection between sign and signified. According to the point of view encompassed by the first aspect, three mainstreams can be differentiated in early language philosophy in ancient China: supporters of non-verbal nature of cognition, supporters of verbal nature of cognition and supporters of complex – verbal and sensible cognition. Philosophers of the first mainstream considered the connection between sign and signified to be undetermined, the second mainstream said it was determined by cognitive processes, and the third one thought it was determined by perception.*

**Key words:** language, mind, sign, signified, cognition.

Інтерес до проблеми зв'язку мови й мислення як ключової в процесі визначення істинності пізнання й правильності поведінки людини виник у Китаї набагато раніше, ніж

на Заході, хоча, як і в багатьох інших випадках, він не розвинувся в окрему наукову дисципліну в західному розумінні поняття «науки». Ця проблема (зв'язку мови й мислення) цікавила вже давніх китайських філософів, тож перші висловлювання щодо неї були зроблені ще 2,5 тис років тому – у філософських трактатах Лао-цзи, Конфуція, Мо-цзи та ін. Більшість цих висловлювань давніх філософів добре відомі й досліджені, однак з когнітивістичної точки зору ще не інтерпретувалися, тож розглянемо ще раз ті з них, які стали першими спробами осмислити *роль мови в процесі пізнання світу людиною*, та спробуємо подати їх «у новому світлі» – з точки зору інтересів сучасної когнітивної лінгвістики.

Знайомлячись із джерелами часів розквіту філософської думки в Китаї (VI – IV ст. до н.е.), можна зробити висновок, що проблема зв'язку мови й мислення для давньокитайських філософів розпадалася на два основні аспекти – по-перше, їх цікавило, говорячи сучасними словами, чи вся інформація, яку приймає мозок людини, може бути висловлена, тобто, проблема вербальності/ невербальності пізнання; та по-друге – як видана мозком (тобто, все-таки висловлена) інформація співвідноситься з реальністю, тобто, проблема стосунків означника й означуваного (名 та 实 в термінах давньокитайської філософії).

Розглянемо спочатку думки тих філософів, які вважали мову нездатною виразити всю інформацію, що сприймається мозком людини.

#### Лінія невербального пізнання (зовнішнього світу).

**Лао-цзи (~580 – ~500).** В одному з перших творів, де містяться висловлювання щодо ролі мови в процесі пізнання – в «Даодецзін» – знаменитий філософ і засновник даосизму Лао-цзи вказує на *обмежені можливості мови як інструменту пізнання*. Відзначаючи незамінну роль мови в процесі впорядкування світу (мовою сучасних когнітивістів – у процесі категоризації світу), він зауважує, що сутність речей досягається тільки безпосереднім їх сприйняттям, тобто поза вербальною діяльністю.

Наведемо найбільш знамениті висловлювання самого Лао-цзи, на підставі яких сучасні дослідники й роблять висновки про його розуміння мови.

Показовими є вже перші рядки «Даодецзін» («道德经», 一章):

1) 道可道，非常道， 2) 名可名，非常名。 3) 无名，天地之始； 4) 有名，万物之母 [1: 2]。

1) Істина, яку можна висловити – не постійна; 2) поняття, яке можна виразити – не постійне. 3) Немає поняття про початок неба і землі; 4) є поняття про витоки безлічі речей<sup>1</sup>.

Цікаво, що під ієрогліфом 名, який у сучасній китайській мові перекладається як ім'я, назва, сучасні китайські дослідники творчості Лао-цзи розуміють *поняття* (概

---

<sup>1</sup> Переклад українською мовою здійснено з перекладу сучасною китайською мовою оригінального твору Лао-цзи за виданням [1]. Цей переклад слід вважати робочим і виконаним для потреб цього дослідження. Посилатися на інші переклади (іноземними мовами) в цьому випадку було не зручно, оскільки спроби відтворити думку Лао-цзи здійснювалися багатьма перекладачами, проте адекватного перекладу, без суттєвих утрат змісту, так і не було зроблено – в силу хоча б високої інформаційної насиченості використаних в оригіналі понять.

念) [1: 2]. Однак семантична структура цього ієрогліфа свідчить про існування підстав саме для такого перекладу. Варто також мати на увазі (і це також засвідчує семантична структура ієрогліфа 名), що в давньокитайській мові обидва значення – ім'я і поняття – не розрізнялися, і властивістю поняття було мати ім'я, тобто, мати словесне вираження.

Отже, в реченнях 1) і 2) наведеної цитати відчитується думка про обмеженість вербальних можливостей людини – Лао-цзи достатньо категорично стверджує, що висловлюється тільки тимчасове (відносна істина), що насправді не може задовольнити пізнавальних потреб людини. У реченні 3) міститься думка Лао-цзи про те, що сутність усього – *дао* (道) – існувала до виникнення понять (тобто, імен), тому – напрошується висновок, підсилений контекстом попередніх двох речень: її (сутність) неможливо пізнати через мову, адже вона первинніша щодо мови. Так тлумачить висловлювання філософа й сучасний лінгвіст Сюй Шіі [2: 299]. Іншими словами, справжнє осягнення суті речей, на думку Лао-цзи, відбувається *невербально*. У реченні 4) міститься думка Лао-цзи про роль мови в пізнанні, і це, очевидно, – *категоризація*, оскільки, щоб мати поняття про *безліч речей*, необхідно відділити їх одна від одної, розрізнити.

Давніші коментатори Лао-цзи додавали, що *дао* (початок неба і землі) тому не може бути назване (тобто, про нього не існує поняття), що воно не має форми [1: 2], а значить перебуває в стані хаосу. Оскільки ж Лао-цзи не приділяє спеціальної уваги в своєму трактаті розрізненню двох станів – світу й свідомості людини, його висловлювання можна застосувати й до останнього (стану свідомості), тоді наведена цитата допускає тлумачення в такому ключі: хаос – це не стан світу, коли не існувало форм та понять, а ментальний стан людини, коли вона не володіє мовою, або відмовляється користуватися нею з метою глибшого пізнання, і в такому вигляді ця цитата може бути вписана в «реєстр» основоположних тез сучасної когнітивістики.

У 56-му розділі «Даодецзін» міститься ще одне, не менш відоме висловлювання Лао-цзи про обмеженість можливостей мови в процесі пізнання:

知者不言，言者不知 [1: 86]。

Той, хто знає, – не говорить, а хто говорить – той не знає.

Наведена цитата засвідчує, що Лао-цзи розділяв мову й пізнання: мова являє ментальний стан не-знання (можливо, можна назвати його станом *поверхового пізнання*), коли розум ще не проник у сутність речі.

Таким чином, у питанні стосунків між означником (поняттям) та означуваним (річ, її сутність) Лао-цзи, очевидно, дотримувався думки про те, що *ім'я речі не дорівнює самій речі* (і не виражає її сутності), а значить, він допускав, що зв'язок між означником і означуваним – довільний. До певної міри, тут уже звучить думка про суб'єктивність будь-якого пізнавального процесу, що відбувається через мову, обстоювана сучасними когнітивістами, однак, на відміну від них, Лао-цзи все ж передбачав, що об'єктивне пізнання можливе, варто тільки подолати межі мови (вербалізації), тоді як сучасні когнітивісти вважають, що й позавербальне пізнання є суб'єктивним, оскільки невіддільне від конкретного людського тіла [3].

Так чи інакше, але з точки зору когнітивної лінгвістики важливо відзначити, що Лао-цзи надавав перевагу неverbальному знанню, а роль мови вбачав у категоризації світу.

При цьому він вважав зв'язок означника й означуваного необумовленим.

**Чжуан-цзи** (≈369 – 286). Послідовник Лао-цзи продовжив доводити тезу про обмежені можливості мови в процесі пізнання (言不尽意<sup>2</sup>, [2: 305]), висловивши при цьому й думку про суто символічний характер мовного знаку. **Зв'язок між мовою і мисленням (відображенням у смислі) Чжуан-цзи кваліфікував як зв'язок засобу і мети** – це була нова ідея, порівняно з висловленими його попередником. Вона, безперечно, відчитується і в ідеях сучасних когнітивістів, проте вони не вважають цей зв'язок однобічним, стверджуючи, що й мета впливає на засіб [див: 4: 57].

Наведемо спочатку цитату з Чжуан-цзи, у якій йдеться про «тілесний розум» на прикладі пізнання *дао*, а також про обмежені можливості мови в процесі передачі результатів такого пізнання:

《大宗师》:

夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见...[1: 249]

*Дао* є реальним, його існування – незаперечне, хоча воно бездіяльне і безформне; *дао* можна відчутти, але не можна переказати, його можна осягнути, однак не можна побачити...

Тут, очевидно йдеться про специфічну природу чуттєвого пізнання, адже інтелектуальне також може бути по-своєму чуттєве, а почуття – реальні (відчутні), хоча вони й не мають форми. На нашу думку, тут слід говорити про те, що Лао-цзи розрізняв (по)чуття і відчуття. Останні можуть ввести в оману в процесі пізнання, а перші – ведуть до істинного пізнання.

Отже, Чжуан-цзи, слідом за Лао-цзи, вважав, що мовою можна передати інформацію тільки про те, що має форму. Тут можна поставити питання, відповідь на яке потребує подальшого й глибшого дослідження: чи не ієрогліфічне письмо, яке походить від зображень форм, вплинуло на його точку зору?

Тепер наведемо цитату про категоризацію і суб'єктивність вербального знання:

《齐物论》:

夫道未始有封，言未始有常，为是而有眚也 [1: 226].

Те, що можна назвати істиною, споконвіку не мало меж, і мовлення споконвіку не мало постійних норм<sup>3</sup>, і тільки коли почали говорити про правильність, знадобилося розмежування й розрізнення відмінностей.

На підставі цієї цитати сучасні мовознавці вважають, що Чжуан-цзи розумів категоризацію (процес розмежування речей, закріплений словом) як процес, далекий від пізнання істини, що, знову ж таки, підтверджує думку його вчителя Лао-цзи про обмежені можливості мови в процесі пізнання істини [2: 305]. Можна додати, що Чжуан-цзи, таким чином, не надавав великого значення абстрактному мисленню<sup>4</sup> в процесі пізнання істини, що підтверджується й наступними двома цитатами – про символічність знаку й про неважливість мовної *оболонки* для пізнання. Розглянемо їх:

<sup>2</sup> Мовлення не вичерпує думки

<sup>3</sup> Очевидно, Чжуан-цзи тут констатує, що один і той самий смисл можна висловити в різних формах.

<sup>4</sup> продуктом чого є категоризація

«天道»:

世之所贵道者，书也。书不过语，语有贵也。语之所贵者，意也。意有所随，意之所随者，不可以言传 [1: 292].

Люди надзвичайно цінують книжки, однак книжка лише містить чиесь мовлення, яке має свою особну цінність. Його цінність полягає в смислі, який воно передає, а смисл має своє джерело і його не можна передати через мову.

Таким чином, Чжуан-цзи вважав, що через мову все-таки висловлюється певний смисл, однак він – поверховий. Проте, мова приховує *істину* (*джерело смислу*), яка самою мовою не виражається, але слухач може встановити її на підставі своїх знань про мову (як систему), а також виходячи з конкретної мовної й культурної ситуації [2: 306].

«外物»: 荃者所以在鱼，得鱼而忘荃；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言 [1: 382].

Бамбуковий гачок використовують для лову риби, однак, коли рибу вловили, про гачок забувають; пастки використовують для того, щоб вловити зайця, однак коли його впіймають, про них забувають; до мовлення вдаються, щоб передати смисл, і коли його вхоплено – про мовлення забувають.

Іншими словами, Чжуан-цзи вважав, що форма й зміст мовних знаків – окремі самодостатні одиниці, взаємовідносини між ними – як між засобом і метою: засіб важливий для досягнення мети, однак, коли її таки досягнуто, він уже не потрібний.

У наш час у роботах когнітивістів ця теза зазнала переосмислення в двох аспектах: 1) тепер вважається, що не тільки мета залежить від засобу, але й він визначається метою; 2) сучасні когнітивісти не відкидають вербального пізнання.

Отже, Чжуан-цзи вважав, що мова – це лише інструмент вираження смислу, але сама по собі не є органічно пов'язаною з ним (тобто, зв'язок між ними як означником і означуваним необумовлений) [2: 306]. Він, як і Лао-цзи, розглядав мову як *інструмент пізнання зовнішнього світу*, але далеко не досконалий інструмент, який не дає вичерпного пізнання.

**Гуань-цзи (≈723 – 645).** Гуань Чжун – мислитель епохи Міжусобиць, якого хоча й не можна віднести до послідовників даосизму (як попередніх двох філософів – Лао-цзи й Чжуан-цзи), однак у питанні вербальності чи невербальності пізнання він дотримувався спільної з ними думки – вважав вербальне пізнання далеко не достатнім, тобто, не істинним [2: 302].

«管子 – 心术上»:

故必知不言，无为之事，然后知道之纪 [5: 193].

Необхідно усвідомити те, що не може бути вимовлено, і те, що не потрібно чинити, тільки тоді можна дізнатися про сутність *дао*.

Можна помітити, що представники лінії невербального пізнання тісно пов'язували мову зі світом форм, відмовляючи їй при цьому в органічному зв'язку з істиною й наділяючи можливість лише передавати її. Представників цієї лінії цікавило пізнання зовнішнього світу і вони вважали, що вербальне його пізнання є невичерпним, обмежується

тільки площиною форм, не сягаючи суті речей. У питанні взаємозв'язків між означником і означуваним вони обстоювали довільний (необумовлений) зв'язок між ними.

## II. Лінія вербального пізнання (внутрішнього світу).

**Конфуцій (≈551 – ≈479).** Молодшого сучасника Лао-цзи – Конфуція – більше цікавила роль мови у *пізнанні внутрішнього світу людини*, а не зовнішнього світу. Тож дослідники [2: 300] відзначають особливий інтерес Конфуція до застосування мови на практиці в процесі соціалізації людини. Вони підрахували, що в збірці висловлювань Конфуція «Луньюй» міститься більше 50-ти висловлювань (з 514-ти), які стосуються мови або мовної поведінки людини. Багато з них мають директивний характер, однак за кожною його директивою стоїть певна пізнана ним закономірність світу або мислення.

Вважаючи, що мова тісно пов'язана з управлінням державою (питання, яке цікавило філософа найбільше), *Конфуцій намагався оволодіти тим механізмом, через який мова впливає на поведінку людини*. Важелем цього механізму він визнав поняття 正名 – правильних імен («своїх імен»<sup>5</sup>):

«论语-子路»:

名不正则言不顺；言不顺则事不成 ... [6: 265]

Якщо поняття<sup>6</sup> не правильні – мовлення не вдається;

Якщо мовлення не вдається – справи не можуть здійснюватися ...

Розглядаючи це висловлювання Конфуція в світлі власного дослідження, наважимося стверджувати, що філософ, по-перше, вважав *поняття* про річ (名), закріплене в її імені, окремим від *суті* речі (实) – адже якщо люди часто називають речі не своїми іменами, значить зв'язок між ім'ям і річчю достатньо гнучкий і встановлюється суб'єктивно; по-друге, поняття розглядалося ним як результат пізнання речей, тому й могло бути правильним або неправильним, відображаючи, таким чином, когнітивні здатності конкретної людини. Іншими словами, зв'язок між означником і означуваним для Конфуція був, очевидно, обумовленим когнітивними процесами.

Наведемо ще одну показову цитату:

«论语-卫灵公»:

辞达而已矣[6: 356]。

Мета висловлювання – виразити смисл.

Як пишуть сучасні коментатори [6: 357], філософ мав на увазі, що не потрібно прикрашати мовлення, адже в процесі комунікації достатньо тільки чітко й ясно виразити свою думку. Тут цікаво згадати, що стилістичне забарвлення мовлення, тобто, його «прикрашання» – це результат вираження в мові почуттів. Отже, можемо припустити, що Конфуцій розглядав мовлення як засіб самоконтролю, тобто, контролю над своїми почуттями. Практика ж такого мовлення – в якому представлені тільки логічні судження – виглядає тим механізмом впливу на поведінку людини (принаймні, на власну поведінку), яким цікавився філософ.

<sup>5</sup> В українській мові ми говоримо “називати речі *своїми* іменами”, тобто, з точки зору носія української мови ім'я має належати речі, бути однією з її властивостей.

<sup>6</sup> Стосовно цього перекладу див. примітку до цитат Лаоцзи.

Цікаво підкреслити, що своїм твердженням філософ передбачав, що вплив на поведінку людини має здійснюватися виключно раціональними засобами – адже уникаючи в висловлюваннях емоційно-прикрашалних компонентів ми виключаємо й вплив на підсвідомість.

Отже, можна сказати, що мовні дослідження, центром яких є людина, розпочинаються в Китаї з Конфуція, який ушановується і як засновник китайської культури взагалі. Так, зокрема, вважає Сюй Шіі [2: 302].

**Учні Конфуція.** Коментуючи твори вчителя, його послідовники висловили достатньо оригінальні думки щодо зв'язку між мовою й мисленням – в продовження його думок. Один з прикладів – твір Цзо Цюміна<sup>7</sup> «Глумачення Цзо до «Весен та осени»». Цзо Цюмін (502 – 422), якого найімовірніше вважають учнем Конфуція висловив таку ідею:

言以足志，文以足言 [цит по: 4: 59].

Мовлення – це повноцінна думка, а письмо – повноцінне мовлення.

Очевидно, що на відміну від послідовників даосизму, Цзо Цюмін довіряв вербальному пізнанню. З цієї цитати також можемо зробити висновок про те, що мислення первісніше за мову, якщо остання (в усній і, опосередковано через неї, в писемній формі) є його повноцінним представником.

**Іньвень-ци (≈350 – ≈270).** Інвень-ци – послідовник Конфуція в епоху Міжусобиць, однак продовжуючи думку Вчителя він перемістив фокус досліджень на взаємозв'язок *поняття* (名) і *форми* (形) (замість колишнього *поняття* й *сутності*) і підкреслив обмежуючу роль *форми* щодо *імені* [7].

**Ґунсунь Лунци (≈350 – ≈270).** Інший представник доби Міжусобиць – Ґунсунь Лунци – обстоював думку про те, що *ім'я* і *суть* складають одне ціле, обмежуючи один одного. При цьому він увів поняття *вказівника* (指), яке й з'єднувало в його теорії *ім'я* та *суть* в одне ціле [7]. Це поняття означало певні атрибути, які існують незалежно від речей, але через них речі виявляють себе, однак атрибут – це конструкт розуму, тобто таким чином можна вважати, що Ґунсунь Лунци, як і Конфуцій, зауважує, що **зв'язок між мовою і світом опосередкований ментальністю людини.**

**Сюнь-ци (≈313 – 238).** Сюнь-ци – прихильник конфуціанських ідей в епоху Хань, також цікавився темою виправлення понять і в своєму творі, один з розділів якого так і називається “Виправлення понять” (正名) він висловив певні думки про **когнітивну функцію мови** [2: 308].

У зв'язку з темою нашого дослідження насамперед слід відзначити, що Сюнь-ци надзвичайно високо оцінював здатність людини до категоризації. Тому спочатку наведемо дещо пафосну й образну цитату з його твору стосовно вміння категоризувати:

«非相»:

人之所以为人者，非特以二足而无毛也，以其有辩也[8: 56].

Людина є людиною не тільки тому, що вона ходить на двох ногах і не вкрита хутром, а тому, що має здатність до розрізнення добра і зла.

---

<sup>7</sup> Іноді його авторство ставиться під сумнів.

Втім, образність узагалі була характерною мові Сюнь-цзи (що слід визнати відходом від заповітів учителя<sup>8</sup>), що помітно й на прикладі іншої цитати, хоча й більш «прямої» у способі вираження думки:

«正名»:

贵贱明，同异别，如是，则志无不喻之患，事无困废之祸[8: 338].

Коли дороге й дешеве розділені, спільне й відмінне визначені, тоді не можна помилитись у розумінні думки, а відтак – і зробити щось неправильно.

Зазвичай, коли в лінгвістичних джерелах пишуть про Сюнь-цзи, насамперед згадують його оригінальну на той момент тезу про те, що мова є результатом домовленості, тому смисл, який народжується в процесі мовлення не є «природним», а обов'язкового зв'язку між денотатом і сигніфікатом не має. Однак ця його теза менш цікава для когнітивного дослідження, тому аналізувати її не будемо.

Отже, представлені філософи – всі послідовники конфуціанства, – вважали процес пізнання внутрішнього світу вербальним. І це логічно, тому що внутрішній світ людини формується через слово, значить і пізнається через нього. У питанні ж зв'язку між означником і означуваним вони вперше заговорили про його обумовленість когнітивними процесами.

### III. Лінія комплексного (вербального і чуттєвого) пізнання.

**Мо-цзи (480 – 420).** Особливо цікавою для нашого дослідження є творчість опонента Конфуція Мо-цзи, оскільки він, напевне вперше в давній філології, звертається у вивченні безпосередньо до писемного знаку й висловлює думку про його символічний характер.

Наведемо показову з цієї точки зору цитату:

«经说上»:

言也者，诸口能之，出民[名]者也。民[名]若画虎也[9: 223].

Мовлення: коли всі можуть щось сказати, виходить мовлення і з'являються поняття. Як з'являються поняття: коли реальний стан речей змальовано чітко, мов тигра, якого можна визначити з першого погляду.

На підставі цієї цитати можна зробити висновок, що правильно представлений знак (тигр) є запорукою істинного пізнання. Це висловлювання свідчить і про те, що Мо-цзи також вважав зв'язок між означником і означуваним обумовленим, але не тільки чуттєвими процесами (наприклад, зоровим сприйняттям).

Приділяючи велику увагу дослідженням звукової оболонки мови<sup>9</sup>, в своїй творчості філософ уже до нашої ери торкався питань «тілесності» мови, про що пишуть сучасні когнітивісти [3]. В одному з його творів містяться наступні твердження:

«经上»:

1) 闻，耳之聪也。2) 循所闻而得其意，心之察也。3) 执所言而意得见，心之辩也 [9: 208-209].

---

<sup>8</sup> Див. вище цитату з Конфуція (№2)

<sup>9</sup> Мо-цзи вважав, що саме звукове сприйняття дає змогу людині зрозуміти смисл сказаного [див. 9: 208].



1) Слух: чуттєвість вуха. 2) Повторюючи про себе почутий звук, можна дізнатися смисл, який в ньому виражала інша людина, – це тому, що серце проникливе. 3) Коли оволодів вимовленими словами, то зможеш виразити для інших задуманий зміст. Це свідчить про те, що серце здатне до судження.

Таким чином, Мо-цзи говорив про цінність обох способів пізнання – вербального й невербального, адже сприйняття *слова* задіює *почуття*. Обумовленим чуттєвими процесами він вважав і зв'язок означника та означуваного.

## ЛІТЕРАТУРА

1. 老子•庄子/ (春秋) 李耳, (战国) 庄周著。-北京: 华文出版社, 2009。-431页。
2. 语言文字/徐时仪著。-南京: 南京大学出版社, 2009。-437页。
3. Lakoff G., Johnson M. Philosophy in the Flesh – The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought. – N.Y., 1999.
4. 认知语用学/何自然主编。-上海: 上海外语教育出版社, 2006。-538页。
5. 管子/李山译注。-北京: 中华书局, 2009。-350页。
6. 论语大全集/ (春秋) 孔丘著; 雅瑟主编。-北京: 新世界出版社, 2010。-439页。
7. 公孙龙子/ (战国) 公孙龙 著。-长春: 时代文艺出版社, 2008。-74页。
8. 荀子: 精华本/ (战国) 荀子著。-沈阳: 万卷出版公司, 2009。-368页。
9. 墨子/司马哲编著。-北京: 中国长安出版社, 2008。-386页。

УДК 81:1

*Лозовой А.Ю., Названова И.А.  
(Таганрог, Россия)*

## ЗНАЧЕНИЕ КАК ИДЕАЛЬНЫЙ ПРЕДМЕТ В «ЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ» Э. ГУССЕРЛЯ

*У статті розглядається категорія «ідеальних предметів», значення як ідеальний предмет, здійснюється логіко-семантичний аналіз виразів, запропонованих Едмундом Гуссерлем в «Логічних дослідженнях».*

**Ключові слова:** *значення, ідеальний предмет, інтенціональність, референція.*

*В статье рассматривается категория «идеальных предметов», значение как идеальный предмет, проводится логико-семантический анализ выражений, предложенных Эдмундом Гуссерлем в «Логических исследованиях».*

**Ключевые слова:** *значение, идеальный предмет, интенциональность, референция.*

*The article deals with the category of “ideal objects”; meaning as an ideal subject; the logical-semantic analysis of the expressions proposed by Edmund Husserl in the “Logical investigations”.*

**Key words:** *meaning, the ideal object, intentionality, reference.*

© Лозовой А.Ю., Названова И.А., 2011