

IOAN CORJUC

THE SIGN – A TWO-FACED UNITY

Ioan Corjuc

Babes-Bolyai University, Faculty of History and Philosophy, Department of Philosophy, Cluj, Romania.

Email: jukor_corjuk@yahoo.com

Abstract: In this article, I argue that, on the basis of Hegel's hierarchy of sciences, semiology, the science which studies the sign, is a part of psychology. For the sign is produced by the activity of the spirit and psychology aims to expound this activity, therefore semiology should be placed in the realm of psychology. Furthermore, the present article is concerned with the faculty that produces the sign and how this sign is produced. If we are to understand the sign as having a dual nature – sensible (signifier) and intelligible (signified) -, then the faculty most responsible for the production of the sign will be imagination, for only it has the capacity and the purpose to synthesize that which is sensible and that which is intelligible. Finally, I will elaborate on Saussure's way to articulate the relation between the signifier, the sensible part of the sign, and the signified, the intelligible part of the sign, emphasizing on the arbitrary nature of this relation.

Key words: semiology, sign, unity, Ferdinand de Saussure, G.W.F. Hegel, science, psychology

SEMNUL – O UNITATE CU DOUĂ FEȚE

Rezumat: Pornind de la ierarhia hegeliană a științelor, în acest text argumentez că semiologia, știința studierii semnului, este o parte a psihologiei. Aceasta deoarece semnul este produs de activitatea spiritului, iar psihologia își propune să expună această activitate; rezultă că locul semiologiei este în cadrul psihologiei. Articolul își propune în continuare să discute facultatea care produce semnul și modalitățile de producere ale acestuia. Dacă înțelegem semnul ca având o natură duală – partea

semnsibilă (semnificatul) și cea inteligibilă (semnificantul), atunci facultatea responsabilă de producerea semnului va fi imaginația, deoarece aceasta are capacitatea și scopul de a sintetiza ceea ce este sensibil și ceea ce este inteligibil. În cele din urmă voi articula relația dintre semnificat, partea sensibilă a semnului și semnificant, partea sa inteligibilă, subliniind (ca și Saussure) natura arbitrară a acestei relații.

Cuvinte-cheie: semiology, sign, unity, Ferdinand de Saussure, G.W.F. Hegel, science, psychology

1. Plasarea semiologiei în cadrul psihologiei

În textul *Puțul și piramida - Introducere în semiologia lui Hegel*¹, Derrida schițează, pe urmele lui Hegel, modul în care conștiința formează semnele și locul științei care are ca obiect de studiu semnul. În ierarhia hegeliană, științele sunt împărțite trihotomic: „I. Logica, știința Ideii în și pentru sine; II. Filosofia naturii, ca știință a Ideii în ființarea ei în altul; III. Filosofia spiritului, ca știință a Ideii ce, din ființarea ei în altul, se reîntoarce în sine”².

Pentru a ajunge la subiectul care ne interesează, anume semnul, vom lua ca fir conducător, pentru început, filosofia naturii. În acest cadru, știința care are ca obiect de studiu natura, se va îndeletnici, așadar, cu un obiect exterior spiritului; *știință a Ideii în ființarea ei în altul*. Aceasta înseamnă că *semnul* va denota ceva exterior, va denota un obiect din natură. Fizica, chimia, biologia, toate aceste științe au semne în cadrul limbajului științific care denotă obiecte exterioare. Să luăm ca exemplu fizica și biologia. Prima știință, în cadrul teoriei mecanice, de pildă, studiază mișcarea și poziția corpurilor în natură. A doua știință pe care am ales-o ca exemplu – biologia – are ca obiect de studiu organismele vii. Putem spune așadar, că semnele din cadrul acestei științe vor denota obiectele vii ale lumii exterioare. Dar aceasta nu înseamnă că semnul va sta pentru un obiect fizic întotdeauna, el poate fi semn al unui obiect mental, imaginar; putem spune că semnul trimite la obiecte care există efectiv în lumea sensibilă, dar el poate trimite și la un obiect care nu există în această lume, ci doar în imaginație sau în universul abstract al minții umane.

Charles Morris, unul dintre marii reprezentanți ai semioticii, realizează această distincție în felul următor: atunci când semnul trimite la un obiect din natură, semnul are un corespondent din exterior, existent în realitatea empirică, acest semn are un *denotatum* (cum e cazul științelor naturii), iar atunci când semnul trimite la un obiect mental care există în fenomenele interioare ale conștiințelor din cadrul societății, acest semn va avea un *designatum*. „Nu este nici o contradicție în afirmația că orice semn are un designatum, dar că nu

orice semn se referă la ceva care există realmente. Când la ceea ce se face referință există realmente așa cum se face referință, obiectul de referință este un *denotatum*.”³

Revenind la ierarhia hegeliană a științelor, semiologia se încadrează în filosofia spiritului, într-un cadru științific în care ideea s-a reîntors la sine după ieșirea din sine și „pierderea” în natură. Ea are acest statut privilegiat deoarece obiectul ei va fi spiritul apropiat sieși. Aceasta pentru că, după cum am văzut, filosofia naturii se folosește de semne a căror *denotatum* este exterior și înstrăinat spiritului. În ceea ce privește filosofia spiritului, mai exact semiologia ca știință a semnului, ea va avea ca obiect de studiu modul în care spiritul folosește și produce semnul, modul în care spiritul utilizează limbajul. Deci e o reflexivitate care se privește pe sine; nu mai e vorba de semne care stau pentru un în-afară, ci e vorba de studiul și observația modului în care spiritul produce semne ca să se recunoască, ca să se oglindească pe sine în ele, ca să spunem așa. „Teoria semnului aparține celui de-al treilea moment, părții a treia, filosofiei spiritului. Aparține științei aceluia moment în care ideea se reîntoarce la sine după ce, dacă se poate spune așa, își va fi pierdut cunoștința, își va fi pierdut conștiința și sensul de sine în natură, în propriul său a-fi-altul. [...] putem să îi recunoaștem semnului această primă determinare, cea mai generală: semnul este o formă sau o mișcare a raportării la sine a ideii, în elementul spiritului, un mod al ființării-sieși-apropiate a absolutului.”⁴

Pentru Hegel, plasarea semiologiei în această a treia etapă a științificității implică psihologia în măsura în care, aceasta din urmă, este cea care se ocupă cu determinarea propriei sale activități. Iată ce spune Derrida despre semiologia lui Hegel: „Or, semiologia este un capitol al psihologiei, știință a spiritului determinându-se în sine ca subiect pentru sine.”⁵ Aceeași plasare a semiologiei în interiorul psihologiei o regăsim și la Saussure: „Încetul cu încetul, știința noastră va deveni practic dependentă cu totul de psihologie, întrucât aceasta va realiza că limba constituie nu doar unul dintre domeniile sale, ci însuși fundamentul propriei sale activități.”⁶

2. Chipul conjunctiv al semnului ca produs al imaginației

Dacă luăm ca fir conducător al demersului nostru un semn auditiv, cum ar fi zgomotul unei mașini (presupunând că noi încă nu știm ce este o mașină), vom vedea că, la început, când încă ne este necunoscut faptul că acest zgomot este al mașinii, sunetul pe care-l intuim cu ajutorul simțului auditiv este doar un simplu zgomot. Dar dacă intuim zgomotul mașinii și în același timp vedem mașina grație simțului vizual, vom asocia zgomotul produs de acest obiect - mașina - cu imaginea pe care o intuim. Această asociere o vom memora și o vom însemna ca să o recunoaștem în viitor, altfel spus, ne vom crea un *semn*. De aici rezultă că, anterior faptului de a crea semnul și anterior faptului de a primi informații despre obiect prin semne, obiectul trebuie cunoscut în prealabil prin intuiție. Acest lucru îl remarcă și Peirce: „Semnul poate doar să reprezinte obiectul și să spună ceva despre el. El nu ne poate da prima cunoștință despre obiect și nici nu ne poate ajuta să-l recunoaștem; căci în acest volum înțelegem prin obiectul unui semn tocmai ceea ce trebuie presupus deja cunoscut pentru ca semnul să poată aduce despre el noi informații.”⁷ După contactul prin intuiție cu obiectul „mașină”, auditiv și vizual, și după ansamblul de intuiții asociate cu partea inteligibilă (faptul că se deplasează, că se autopropulsează, etc), obținem un întreg format din mai multe părți care, în fond, se reduc la o parte sensibilă și o parte inteligibilă. „Un semn stă într-o relație conjunctă cu lucrul denotat și cu intelectul.”⁸

Acest „pachet” întreg care înglobează partea sensibilă denotată și partea inteligibilă care spune ceva despre *denotatum*⁹, va fi însemnat prin „mașină” care va deveni semnul acestui obiect (poate fi un semn fonetic, un semn scris, etc.). Faptul că semnul are un chip conjunctiv, remarcat și de Peirce, ne spune că el trebuie să fie produsul imaginației pentru că ea este responsabilă de medierea sensibilului cu inteligibilul și reunirea lor într-un întreg cum este semnul: „E clar că trebuie să existe un al treilea termen care să fie omogen, pe de o parte, cu categoria, pe de altă parte, cu fenomenul, și care să facă posibilă aplicarea celei dintâi la cel din urmă. Această reprezentare

intermediară trebuie să fie pură (fără nimic empiric) și totuși pe de o parte intelectuală, pe de altă parte sensibilă. O astfel de reprezentare este schema transcendențială.”¹⁰

Diferența dintre ceea ce spune Kant și problematica noastră a semnului constă în aceea că el vorbește despre schema pură, iar noi vorbim despre o schemă sensibilă - sunetul „mașină” ca semn sensibil în cazul nostru. Deci și semnul nostru va fi produsul imaginației, ea va reuni într-o schemă unitară – semnul - partea sensibilă și partea inteligibilă, realizând chipul conjunctiv al semnului remarcat de Perice. „Semiologia este deci o parte a teoriei imaginației (...). Reprezentarea este intuiția rememorată - interiorizată. Este proprie inteligenței, care constă în a interioriza imediatitatea sensibilă, „în a face interioară nemijlocirea”(…).”¹¹

Interiorizarea impresiilor culese din exterior și punerea lor sub un semn ține de *imaginația reproductivă*; asta se întâmplă când pregătim impresiile pentru a le conceptualiza. „Dar este vorba de o imaginație reproductivă, de vreme ce toate aceste formațiuni (*Gebilde*) rămân niște sinteze care lucrează pe un dat intuitiv, receptiv, primit pasiv din exterior, oferit printr-o întâlnire.”¹² Așadar semnul produs astfel va cuprinde un semnificat (partea inteligibilă, ideea) și un semnificant (partea sensibilă) care ne este dat într-un mod pasiv și reprodus de imaginație. Când întâlnim semnul „măr” scris, dincolo de semnificatul care este oarecum universal, fiecare își va reprezenta ceva diferit, în funcție de semnificanții din amintirile sale. Pot să-mi imaginez un măr roșu, verde sau un pom fructifer care produce mere. Aceștia ar fi semnificanții readuși din „stocul” de amintiri aprovizionat reproductiv prin imaginație. „Semnul unește o „reprezentare independentă” și o intuiție, altfel spus, un concept (un semnificat) și percepția sensibilă (a unui semnificant).”¹³

Există și latura productivă a facultății responsabile de producerea de semne. Dacă în prima fază reproductivă am asistat la o trecere a impresiilor din registrul sensibil către interior, în ce privește latura productivă de semne a imaginației, vom asista la o trecere a celor interioare spiritului și a conștiinței către exterior. Aici intuiția nu va mai primi nimic din fluxul exterior, ci se va privi pe sine, va contempla

propriul flux, iar ceea ce va produce ca exteriorizare din sine va fi semnul; „intuiția de sine, raportul imediat cu sine însuși, așa cum se forma el în imaginația reproductivă, devine, atunci, un *fiind* (o ființare), se exteriorizează, se produce în lume ca un lucru. Acest lucru aparte este *semnul*; el este produs printr-o zămislire fantastică, de o imaginație care face semn, care face semnul ieșind, ca întotdeauna, din sine în sine.”¹⁴

Am văzut anterior că în procesul de constituire a semnului asistăm la o ieșire din sine a spiritului către exteriorul sensibil mai puțin animat, către un exterior mai rigid și mai solidificat, mai inert. Însă în acest proces este prezentă și o mișcare inversă, anume mișcarea sensibilului inert și neînsuflețit către spiritual. Asta pentru că semnele fonetice ale limbii creează în mințile celor care le ascultă interpretări și sensuri, concepte și idei. Așadar o mișcare inversă, de data aceasta din exterior către interior, de la sunet la idee. Ne putem închipui această mișcare de retur către spirit prin faptul că o poezie recitată, prin semnele fonetice (care, în fond, sunt simple sunete, zgomote pentru un animal de pildă) ne trezește trăiri atât de adânci. Prin intuirea semnificantului sunt trezite o sumedenie de gânduri (mai ales când vorbim despre un semnificant artistic), iar această intuiție are un statut privilegiat la Hegel; această intuiție este într-o strânsă legătură cu ceea ce el numește *Bedeutung*¹⁵, care a fost tradus cel mai adesea prin „semnificație”. Derrida încearcă însă să vadă partea nevăzută a acestui concept și spune că această intuiție misterioasă care ne pune în față semnificația (*Bedeutung*), este mai mult decât atât. „Conținutul acestui a-vrea-să-spui, al acestei *Bedeutung*, Hegel îi dă denumirea și îi oferă demnitatea unui suflet. Suflet depus într-un corp, desigur, în corpul semnificantului, în carnea sensibilă a intuiției. Semnul, unitate a corpului semnificant cu idealitatea semnificantă, devine un fel de încarnare.”¹⁶ Încarnarea sensului viu, spiritual într-un semnificant inert și sensibil, aceasta este rețeta pentru a făuri întregul semnului.

Iar acum să revenim la dubla natură a acestuia, la ambivalența care face din semnificantul sensibil – cuvântul - un „ceva” care este „mort”, dar care găzduiește viața spiritului, fiind totodată un ceva „viu”

în virtutea faptului că trezește și animă ample mișcări sufletești când este pus în fața interpreților semnelui în procesul semiotic. Această mișcare dublă care face posibilă însuflețirea sunetului (semnificantului) și transformarea lui în cuvânt (semn care poate sta pentru un interpret), îl face pe Derrida, pe urmele lui Hegel, să numească cuvântul drept „*mormânt*”: „Mormântul este viața corpului ca semn al morții, corpul ca opus al sufletului, al *psyche*-ei însuflețite, al suflului viu. Însă mormântul este și ceea ce adăpostește, păstrează în rezervă, teaurizează viața marcând faptul că aceasta continuă în altă parte.”¹⁷

3. Convenționalismul legăturii dintre semnificant și semnificat

Relația dintre sunetele pe care le emitem în actul vorbirii și sensurile la care trimit aceste sunete este, în mod evident, una arbitrară. Prin arbitrară încercăm să spunem că relația dintre sunetul cuvântului „câine” și animalul patruped nu este una naturală, ci una arbitrară. În ce privește simbolul, într-adevăr, relația este una mult mai armonioasă, mai naturală, ca să spunem așa, căci balanța, de pildă, prin calitatea ei de a cântări și de a fi imparțială, trimite la calitățile ideii de dreptate; balanța reflectă prin calitățile sale calitățile dreptății, ceea ce o îndreptățește să devină simbolul dreptății. Ei bine, în cadrul semnelui lucrurile nu stau așa. Relația dintre semnificant și semnificat este nenaturală, ea este stabilită de regulile celor care participă la actul punerii în scenă a limbii (*langue* pentru Saussure). Această legătură prin convenție, ca „încarnare”, face sensul să fie oaspete în casa sensibilă și străină a semnificantului. „Sufletul consemnat în piramidă e străin. Dacă e transpus, transplantat ca un imigrant în monument este pentru că nu e făcut din piatra semnificantului; nu face parte nici prin originea, nici prin destinația lui parte din materia datului intuitiv.”¹⁸

Relația arbitrară dintre materia semnificantului și inteligibilitatea semnificatului relevă libertatea spiritului, pentru Derrida, căci e vorba de asocierea liberă a două lucruri atât de eterogene; „producerea de

semne arbitrare manifestă libertatea spiritului. și există mai multă libertate manifestă în producerea semnului decât în aceea a simbolului.”¹⁹

La Saussure acest lucru este evident: „În măsura în care relația dintre semnificant și semnificat se stabilește pe baza unui sistem de reguli (*la langue*), semiologia saussuriană ar putea părea o riguroasă semiologie a semnificării.”²⁰ Respectiv „toate exemplele de sisteme semiologice date de Saussure sunt fără urmă de îndoială sisteme de semne artificiale strict convenționale, ca semnalele militare, regulile de politețe sau alfabetele.”²¹ Asadar pentru Saussure nu există semne naturale, nu există semn acolo unde nu există intenționalitate care să-l producă. La Peirce însă lucrurile se schimbă, acesta lasă loc și semnelor naturale; „definiția lui Peirce oferă ceva în plus. Ea nu cere, drept condiție necesară pentru definirea semnului, ca acesta să fie emis intenționat și produs artificial.”²² Asta înseamnă că, fie și un obiect natural lipsit de intenționalitate are statutul de semn dacă se va stabili prin convenție socială că vom înțelege cu toții prin el o anumită semnificație. Așadar semnul natural devine semn doar dacă este interpretat, grație unui interpret. „Propun deci să considerăm drept semn tot ceea ce, pe baza unei convenții sociale acceptate dinainte, poate fi înțeles ca ceva ce ține locul la altceva.”²³

Așadar activitatea spiritului, mai exact producția de semne este o *încarnare* a sensului într-o materie, după cum o numește Derrida, o *încarnare* a sensului, a gândului în *corpul limbajului*.²⁴ Dar, după cum am văzut în ultima parte a acestui text, legătura dintre părțile extreme ale semnului nu este una naturală, ci arbitrară; asta înseamnă că spiritul este liber să găsească părți sensibile în care să introducă sensul, este liber să găsească un *corp* pentru gândul său. Așa cum, bună oară, o idee nouă nu aduce cu sine în mod natural și cuvântul nou, ci ne revine nouă misiunea de a crea un semn nou pentru o idee nouă. Acest semn nou poate fi substituit și de cuvintele deja existente, dar aranjate într-o manieră care reflectă noul sens vizat.

Note:

¹ Jacques Derrida, *Puțul și piramida – Introducere în semiologia lui Hegel*, Traducere de Bogdan Ghiu, (Cluj-Napoca: Editura Tact, 2015).

² G.W.F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice*. Partea întâi: *Logica*, (București: Editura Humanitas, 1996), 54.

³ Charles Morris, *Fundamentele teoriei semnelor*, (Cluj-Napoca: Editura Fundației Pentru Studii Europene, 2003), 24.

⁴ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, traducere de Bogdan Ghiu, Alex Cistelean și Ciprian Jeler, (Cluj-Napoca: Editura Tact, 2015), 96.

⁵ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 97.

⁶ Ferdinand de Saussure, *Curs de lingvistică generală*, (Iași: Ed. Polirom, 1998), 112.

⁷ Charles S. Peirce, *Semnificație și acțiune*, (București: Editura Humanitas, 1990), 272

⁸ Charles S. Peirce, *Semnificație și acțiune*, 280.

⁹ Împrumutăm termenul și sensul *denotatum*-ului pe tot parcursul lucrării de la Charles Morris din opera citată.

¹⁰ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, ediția a III-a, traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, (București: Editura Univers Enciclopedic Gold, 2014), 169.

¹¹ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 99.

¹² Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 100.

¹³ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 103.

¹⁴ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 100.

¹⁵ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 104.

¹⁶ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 104.

¹⁷ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 104.

¹⁸ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 106.

¹⁹ Jacques Derrida, *Margini de-ale filosofiei*, 108.

²⁰ Umberto Eco, *Tratat de semiotică generală*, traducere de Anca Giurescu și Cezar Radu, (București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1982), 26.

²¹ Umberto Eco, *Tratat de semiotică generală*, 27.

²² Umberto Eco, *Tratat de semiotică generală*, 28.

²³ Umberto Eco, *Tratat de semiotică generală*, 28.

²⁴ Maurice Merleau-Ponty, *Elogiul filosofiei*, Traducere de Izabella Badiu și Virgil Mleşniță (Cluj-Napoca: Editura Casa Cărții de Știință, 2000), 64.

Bibliografie:

- Morris, Charles, *Fundamentele teoriei semnelor*, traducere de Delia Marga Cluj-Napoca: Editura Fundației Pentru Studii Europene, 2003.
- Peirce, Charles S., *Semnificație și acțiune*, traducere de Delia Marga, București: Editura Humanitas, 1990.
- Hegel, G.W.F., *Enciclopedia Științelor filosofice*, traducere de Constantin Floru, București: Editura Humanitas, 1996.
- Kant, Immanuel, *Critica rațiunii pure*, ediția a III-a, traducere de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, București: Editura Univers Enciclopedic Gold, 2014.
- Derrida, Jacques, *Margini de-ale filosofiei*, traducere de Bogdan Ghiu, Alex Cistelean și Ciprian Jeler, Cluj-Napoca: Editura Tact, 2015.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Elogiul filosofiei*, traducere de Izabella Badiu și Virgil Mleşniță, Cluj-Napoca: Editura Casa Cărții de Știință, 2000.
- Eco, Umberto, *Tratat de semiotică generală*, traducere de Anca Giurescu și Cezar Radu, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1982.