**Сычева Светлана Георгиевна. Проблема символа в философии : диссертация ... доктора философских наук : 09.00.01.- Томск, 2002.- 336 с.: ил. РГБ ОД, 71 03-9/38-1**

томский государственный университет

На правах рукописи

Сычева Светлана Георгиевна

ПРОБЛЕМА СИМВОЛА В ФИЛОСОФИИ
09.00.01 - онтология и теория познания

Диссертация

на соискание ученой степени
доктора философских наук









ВВЕДЕНИЕ 6

ГЛАВА Г КЛАССИЧЕСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ СИМВОЛА: ПРЕДПОСЫЛКИ КОНЦЕПЦИИ

[ОРГАНИЧЕСКОГО СИМВОЛИЗМА (КОС) 23](#bookmark3)

[1Л. Функционирование символа в мифе и религии 23](#bookmark5)

1Л Л. Постановка проблемы 23

1Л .2. Человек и символ 26

1Л.З. Мифологика 31

1. Л.4. Понятие символической формы 35

1 Л.5. Символ, миф и имя 41

1Л .6. Символ в религии 43

* 1. [О значении символа в философии 50](#bookmark6)

1.2Л. Критика идеи символа и теория символа Г. Гегеля 50

* + 1. Ф. Шеллинг о символе 64
	1. [Роль символа в художественном творчестве 73](#bookmark7)
1. Символ и французская поэзия 73
2. Теория русского символизма (Вячеслав Иванов) 89

ГЛАВА II. МАРГИНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ СИМВОЛА:

[АНТИТЕЗА КОС 107](#bookmark11)

* 1. [Эпистемология символа: символ, след и концепт 107](#bookmark12)
		1. Речь и письмо в тексте Ж. Деррида 108
		2. Символ и знак у Ж. Деррида 118
		3. Идея концепта и идея символа 131

з

* 1. [Онтология символа: символ и симулякр 151](#bookmark13)
		1. Вступление. Критический анализ теории

симулякра Ж. Де леза 151

* + 1. Трактовка симулякра как символа Ж. Делезом; учение о времени в связи с идеей символа.

Понятие «виртуального объекта» у Ж. Делеза 156

* + 1. Философская контроверза: Ницше против Платона по вопросу о сущности мира символов,

мира культуры 162

* + 1. Понятие символического поля 165
		2. Идея как синтез виртуального и актуального

принципов в теории симулякра 167

* + 1. Учение о смысле с точки зрения теории симулякра 171
		2. Теория символа как идеального события у Ж. Делеза. 177
		3. Творчество как сублимация и символизация у

Ж. Делеза 182

* + 1. Возражения Платону с точки зрения

теории симулякра 183

* + 1. Выводы. Критика идей Ж. Делеза с позиций КОС.

Условия тождества символа и симулякра 185

ГЛАВА III. КЛАССИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ СИМВОЛА:

[ОСНОВАНИЯ КОС 188](#bookmark15)

[3.1 Символ, сознание и вещь 188](#bookmark16)

1. Э. Гуссерль о сознании, символе и вещи 188
2. М. Хайдеггер о вещи, символе и мышлении 209
3. Символ, событие и процесс 235
4. Вехи творчества А. Уайтхеда 235
5. Смысл понятий «символ» и «символизм»

в философии А. Уайтхеда 238

1. Анализ теории «символического

отношения» А. Уайтхеда 241

1. «Презентативная непосредственность» 243
2. «Каузальное воздействие» 249
3. А. Уайтхед о роли символизма в жизни общества.

Язык как символическая форма 255

1. Учение о событии и организме. Принцип всеобщей

связи событий А. Уайтхеда 261

1. Связь между событием и вечным объектом:

условия тождества и различия 265

1. Понятие вечного объекта в философии

А. Уайтхеда (продолжение) 274

1. Теория организма как выражение

философии процесса 277

1. Основные идеи философии процесса А. Уайтхеда

с точки зрения их применимости в КОС 280

[ГЛАВА IV. КОНЦЕПЦИЯ ОРГАНИЧЕСКОГО СИМВОЛИЗМА 294](#bookmark20)

1. Некоторые идеи КОС в классической и маргинальной

философии 294

1. Постулаты КОС 299
2. [Эпистемология КОС: символизм философских категорий 304](#bookmark23)
3. [Онтология КОС: символ, вещь и сознание 310](#bookmark24)

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 317

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ 321

*Мечта, которая увлекает меня, - увидеть чахнущее дерево философии снова в гщету...*

1. *Слотердайк*

**Постановка проблемы.** В мировоззрении существует идея символа. Ее можно обнаружить в науке, искусстве, религии, философии. Что за этим стоит? Какая онтологическая реальность? Каким образом эта идея укоренена в бытии?

Проблема символа как проблема философии неизбежно вырастает из познавательной ситуации: выявление основных тенденций в трактовке идеи символа показало, что имеет место противоречивость суждений отдельных философов. В философской литературе в данное время сложилось два типа концепций: либо идее символа соответствует гармоничная реальность, воплощающая в себе принцип космичности, либо идея символа отсылает к разрозненной, хаотичной реальности. Первый тип концепций в основном представлен классическими теориями, второй - маргинальными. К первому типу из рассмотренных нами философских учений относятся неоплатонизм, эстетики Ф. Шеллинга и Г. Гегеля, русский символизм и философия А. Уайтхеда. Ко второму типу - теории Ж. Делеза, Ж. Бодрийяра, Ж. Деррида. Особая точка зрения наличествует в философии Э. Кассирера.

Есть и второй аспект проблемы символа в философии. Его можно сформулировать так: что есть *символ* бытия? Это вопрос об определении понятия символа.

Здесь также существует противоречие концепций: одна концепция описывает символ как средство познания мира и универсальный предмет культуры (Э. Кассирер, А. Лосев), другая - как онтологическую реальность, разрушаемую культурой (М. Мамардашвили, А. Пятигорский). Более того, и в той, и в другой теории есть позитивные и негативные концепции символа.

**Актуальность исследования.** Наличие проблемной ситуации показывает, что вопрос о символе не устарел, ибо к нему обращаются самые современные философы. Идея символа важна для философии, поскольку на протяжении ее существования постоянно обсуждается выдающимися философами; вопрос о символе - решавшаяся, решаемая, но нерешенная проблема.

В настоящее время философские идеи переживают период бифуркации: возникают новые оригинальные учения, сложился

маргинальный способ философствования. Он вытесняет на периферию классические идеи философии, в том числе идею символа, а сам перемещается в центр (идеи следа, симулякра). Такое состояние «брожения умов», когда классическое становится маргинальным, а маргинальное - классическим, вскоре, видимо, сменится устойчивой ситуацией. Какова будет эта ситуация, предсказать очень трудно - из состояния бифуркации может быть несколько выходов. Ясно одно: постнеклассические философы не решают проблему символа, а лишь усугубляют ее, ибо класс маргинальных символических понятий противопоставлен понятию символа. Задача же в том, чтобы соединить эти понятия.

В этом смысле очевидна актуальность заявленной проблемы: возникла необходимость синтезировать негативные и позитивные теории символа, вобрать ценные идеи тех и других и предложить оптимальный вариант выхода из кризиса, который сейчас переживает философия, и философия символа в том числе.

**Степень разработанности проблемы.** Описание проблемы символа восходит к глубокой древности. В разделе диалога «Государство», который называется «Символ пещеры», Платон дает прекрасную иллюстрацию символического познания как восхождения от «теней» идей к высшему свету блага. Все ступени эманации Плотина имеют символическую кристаллизацию. В Средние века анагогия носила преимущественно

символический характер. В эпоху Возрождения Николай Кузанский в целях Богопознания использует математические символы «из-за их непреходящей достоверности». Гегель, часто и по существу критикуя идею символа, посвящает ей тем не менее апологетические страницы, не говоря уже о том, что, например, в «Науке логики» он создает целостный аппарат философских символов. Немецкие романтики и Шеллинг разрабатывают глубокую символическую эстетику. В теории русского символизма рубежа XIX - XX веков символ рассматривается как эстетический феномен и как средство преобразования мира.

Вопрос об онтологической укорененности символа особо остро стоит в XX веке. А. Уайтхед [194] выделяет несколько уровней символического: символизм произведений культуры, символизм речи и символизм восприятия. Символизму восприятия соответствует реальное символическое отношение между внешними предметами, воздействующими на психику субъекта, и образами, возникающими в результате этого воздействия в психике. Согласно Уайтхеду символизм в культуре имеет универсальную природу, хотя отношение к символизму в разные эпохи было различным: в Средние века он преобладал (в архитектуре, ритуале, геральдике), в эпоху Реформации наступила реакция, возобладал реализм. Но этот пример - лишь внешнее проявление символизма. Более глубокий его тип - это язык. Язык человеческого общения, научный язык, особенно алгебраический. Символизм как принцип регуляции жизни в обществе, если правильно его использовать, способствует сплочению и прогрессу данного общества, если же его не обновлять - общественному распаду.

К. Юнг [234] отмечает принципиальную разницу между символом и знаком: знак всегда уже, чем означаемое, в то время как символ всегда шире и глубже, чем символизируемое. Более того, символ нельзя искусственно сконструировать, придумать. Он не рационализируем, естествен и спонтанен, в отличие от рационального знака. Существуют индивидуальные и

коллективные символы. К коллективным символам относятся в основном религиозные образы. Есть символы древнейшие и символы цивилизованных обществ.

С. Лангер [105] полагает вслед за Кассирером, что способность к символизации выделяет человека из природы как существо культурное. Символ есть средство оформления эмпирических данных, и все попытки отбросить символические схемы, чтобы непосредственно воспринимать мир, ведут лишь к переходу на другой уровень символизации. В отличие от Кассирера, Лангер понимает символизм не как разумную, но как инстинктивную деятельность человека.

У. Эко особым образом выделяет символическую активность человека: «Субъект есть эффект символического, символическое есть определяющий закон субъекта. Только через символическое субъект связан с реальным» [245]. Эко пишет, что символ есть «эпифания Божества», «световое сияние, исходящее из глубин бытия», «трансцендентное откровение». Символ, таким образом, отсылает к высшей реальности.

К. Леви-Строс исследует символы примитивных племен как элементы мифологической структуры, манифестирующей бессознательное психическое [112, с. 181]. Это сближает трактовку функционирования символа у архаического человека с истолкованием символа 3. Фрейдом. Согласно Леви-Стросу символическая образность подсознания индивидуальна для каждого человека, но функционирует по общим для всех людей законам бессознательного. Структура бессознательного неизменна, и благодаря этому психологический словарь индивида способен существовать как символическая функция, понятная другим людям. Таким образом, символ отсылает к бессознательному. Надо заметить, однако, что данную теорию можно поместить в область позитивных концепций символа, поскольку бессознательное понимается не как хаотическое явление, а как упорядоченное, структурированное целое.

Ц. Тодоров в книге «Теории символа» [192] исследует различные учения о символе с точки зрения философии языка.

В России символизм имеет вековую историю. В конце XIX - начале XX века Д. Мережковский, В. Брюсов, В. Иванов, А. Белый, А. Блок и их единомышленники предложили теорию символа как манифестации, открывающей человеку путь в Божественный мир. Павел Флоренский писал, что бытие тварное выступает символом бытия Божественного: «Символы являются видимыми свидетелями мира невидимого» [200, т. 2, с. 440]. Он высказал мысль о тождестве символа и символизируемого: «Иконостас есть сами святые» [200, т. 2, с. 441]. Их «основная характеристика» - «быть тем, что они символизируют» [200, т. 2, с. 444]. Символ есть знак идеи. Имя - «архетип духа», словесный символ, умная форма. Имя - самый древний и самый распространенный символ, вселенское проявление духа.

Вячеслав Иванов [79] определяет символ как воплощение Божественной реальности в земном мире. Символ подобно солнечному лучу пронизывает все планы бытия и все сферы сознания, знаменуя в них высшие сущности. У Иванова существовала теория трех актов творчества: восхождение (в платоновом смысле), нисхождение (из творческой кельи к народу) и погружение в хаос (с целью очищения души и приближения к дионисийскому природному началу для обретения новых творческих инициатив). Искусство должно стать теургией, поэт - священнодействовать. Сразу оговоримся, что именно теория В. Иванова представляется нам наиболее адекватным решением проблемы символизации, заявленной выше: творчество колеблется от хаотического к космическому, и в глубинах последнего мерцает хаос.

Эту во многом иррационалистическую линию воспринял А. Лосев, однако идеологическая реакция не дала возможности полностью выразить замысел философа. Согласно Лосеву символ есть знак с бесконечным множеством значений, развернутый знак [124]. Символ содержит гораздо

большую смысловую полифонию, чем означаемая вещь. В ранний период творчества Лосев понимал символ как эйдос, эманирующий в инобытие (вслед за Плотином). Символ, по Лосеву, есть «выраженный эйдос».

К. Свасьян написал две книги, непосредственно связанные с проблемой символа: «Проблема символа в современной философии» и «Философия символических форм Э. Кассирера». Свасьян дает критический анализ существующих теорий символа и выдвигает собственные идеи: «символ есть категория культуры в изначальном смысле». Это - исходный и конечный пункт культуры. Символ есть необходимое подобие реальности, идея, зримая в факте. Он и формализует жизнь, и животворит культуру.

Проблему символа в отечественной философии разрабатывают также С. Аверинцев, Вяч.Вс. Иванов, С. Хоружий. Критический анализ теории символа в философии дан В. Бибихиным в книге «Язык философии».

Таким образом, мы рассмотрели классические концепции символа XX века по вопросу о его онтологической укорененности. Однако, как уже было сказано, существуют маргинальные теории онтологического статуса символа.

Переходной в этом смысле является позиция Ж. Лакана. Он предлагает идею наличия трех сфер: воображаемого, символического и реального. Рассуждая в пределах психоанализа, Лакан относит воображаемое к сфере бессознательного психического, реальное - к объективному внешнему миру, тогда как символическое - это сфера языка, выражающая бессознательное в культуре. Поскольку идея символа укоренена в бессознательном, постольку она негативна. Однако поскольку символическое *объективирует* бессознательное, теория Лакана обретает позитивный смысл. Лакан ссылается на Гегеля: «символ порождает мыслящих существ» [103, Кн. 1, с. 189]. Речь идет о символическом отношении между бессознательным и миром культуры. Стало быть, символ, с одной стороны, укоренен в психике субъекта, с другой - в сфере культуры. Именно в символическом отношении «человек становится человечным».

Позитивный аспект теории Лакана критикует Ж. Деррида. Не потому, что символическое *«не стоит на своих ногах*, не составляет момент прочного порядка» [69, с. 162]. А потому, говорит Деррида, что есть порядок рассеивания, осуществляемый симулякром. Симулякр разрывает всякое дуальное отношение, он способен «растрепать пух символического» [69, с. 155-156]. Для Деррида есть возможность деконструировать весь символический порядок, выражающийся в языке, законе, истине, и т.д.

Согласно Ж. Делезу [64] символ, отождествляемый с симулякром, представляет собой воплощение хаотических, разрушительных в своей разрозненности сил. Делез пишет: «Речь идет о том, чтобы влить немного дионисийской крови в органические жилы Аполлона». Если Платон писал о вещах как о копиях идей, то Делез пишет о симулякрах как о копиях копий, отпавших от идеального образца и попавших в хаотический мир, превратившихся в образ, основанный на несходстве с идеей. Область симулякров - мир осколков, кусочков грязи из-под ногтей, корней волос, обрывков слизистых и плоти, мир экскрементов. Выполнение задачи опровержения платонизма приводит к выведению на свет репрессивных, подавленных элементов, симулякров, связанных не с миром идей, а с миром отбросов. Символ, понятый как симулякр, указывает на реальность хаоса, онтологически в нем укоренен.

Примерно те же идеи выражает Ж. Бодрийяр. Он пишет [32], что символический обмен в современном мире не организует жизнь, напротив, он преследует современное общество как его собственная смерть. В отличие от символа Делеза, символ-симулякр Бодрийяра уже не воплощает собой никакую реальность, он сам является гиперреальностью, не имеющей ни истока, ни основания. Стирание граней между симуляцией и реальностью уничтожает проблему соответствия: нет ни сущности и явления, ни реальности и концепта, ни знака и обозначаемого. Сама постановка проблемы о бытийной укорененности символа теряет смысл. С одной

стороны, символическая форма убийственна для жизни, с другой стороны, в современном обществе имеет место убийство символической формы. Смысл умирает. Разумеется, такой ответ на вопрос о бытийном соответствии идеи символа чему-либо, когда символ превращается в самодостаточную и разрушительную гиперреальность, причисляет теорию Бодрийяра к типу маргинальных концепций.

Таким образом, одними авторами идея символа трактуется как адекватный и позитивный феномен сознания, устремленный к совершенству, гармонии, целостности, космическому началу. Другими же - как разрушительное, негативное явление, раскалывающее культуру изнутри, обращенное к хаотическому началу.

Как уже было сказано, особняком стоит концепция Э. Кассирера. Он полагает [86], что вопрос о том, что в онтологии соответствует идее символа в уме, - неверно поставленная проблема, «иллюзия мышления». Не стоит задаваться вопросом, чем может быть «вещь в себе». Символическая форма есть «исходящее из внутреннего во внешнее откровение, синтез мира и духа». Получается, что символы суть конкретные формы духовной жизни, образные миры, происходящие из автономного творчества духа, который познает себя только в этих же формах, не задаваясь вопросом об абстрактных сущностях. Кассирер фактически отвергает вопрос о том, что же соответствует символу в бытии. Но проблема остается. Решить ее можно только интерпретируя философию Кассирера в смысле философии Гегеля, когда символу в культуре ставится в соответствие онтология духа. Начало такой интерпретации было положено Д. Вереном, и она разрабатывается в нашем исследовании.

На настоящий момент мы рассмотрели решение различными философами одного аспекта проблемы символа: что в онтологии соответствует идее символа в познании? Теперь мы обратимся к философским ответам на второй аспект вопроса: что есть *символ* бытия?

Здесь также существует противоречие концепций: одна группа теорий описывает символ как средство познания мира и универсальный предмет культуры; другая группа - как онтологическую реальность, антикультурную, разрушающую культуру или разрушаемую культурой. Кроме того, и в той, и в другой группе теорий есть позитивные и негативные концепции символа.

Символ как средство познания трактуется в диапазоне от понимания символа как знака - универсального инструмента познания мира (А. Лосев [124]) до наделения его всеобщей функцией творчества и познания культуры (Э. Кассирер [238-240]).

J. Cooper считает, что «символы содержат внутренний архетипический смысл, ведущий к высшим реальностям» [243, р. 7]. «Символизм есть сокровищница прошлого и вместилище смыслов для будущего». Символы соединяют конечный разум с бесконечным. Лестница символов - путь из областей ограниченного разума к безграничному, бесконечному сверхъестественному миру.

Н. Elias пишет, что мир, населяемый людьми, не четырехмерен, а пятимерен [246]. Пятое измерение - символическое. Elias идентифицирует сознание с языком, а язык - с символами. Познавая язык символов, человек вступает в пятое измерение, в котором можно знать не только то, что было и что есть, но и то, что может быть в будущем. Человек тем самым освобождается от рабского поклонения моменту.

П. Рикер рассматривает символ как средство выражения и одновременно познания культуры. Он пишет: «Я называю символом всякую структуру значения, где один смысл, прямой, первичный, буквальный, означает одновременно и другой смысл, косвенный, вторичный, иносказательный, который может быть понят лишь через первый» [167, с. 18]. Символ - средство выражения, элемент языка, через который становятся очевидными восприятие космоса, психические переживания, художественное воображение.

Негативная концепция символа как средства познания сформулирована

А. Бергсоном, полагавшим, что рациональная природа символа схематизирует жизнь и абсолютизирует культуру, изгоняя из нее природное начало. Познание жизни только интуитивно, поэтому символ должен быть отброшен вследствие излишности при непосредственном усмотрении истины.

Теория символа как онтологической реальности имеет антикультурную направленность. Символ определяется как непознаваемый, иррациональный элемент бытия, к которому можно приобщиться лишь интуитивно. При этом подчеркивается, что символ изначально присущ онтосу как его неотъемлемая часть, бытийная функция которой состоит в установлении промежуточного звена между идеальным и чувственным мирами. М. Мамардашвили и

А. Пятигорский подчеркивают [137], что современная культура переводит символы сознания в знаки языка, тем самым уничтожая символизм как основу культуры и, стало быть, уничтожая себя.

Это - с точки зрения позитивного подхода. Но в онтологической трактовке символа существует и негативный подход, впервые четко сформулированный Гегелем: поскольку символ как явление бытия непознаваем и обладает чувственными, иррациональными характеристиками, он не может быть средством философского познания мира, как познания рационального. Однако следует подчеркнуть, что отношение Гегеля к символу неоднозначно, что показано в нашей работе. Сюда же можно отнести концепцию символа Ж. Делеза. Выше она рассматривалась как негативная в связи с решением вопроса, на что *указывает* символ, но к подобным же выводам он приходит, рассуждая о природе *самого* символа. Эта теория обладает ярко выраженной антикультурной направленностью. Ж. Делез описывает символ как деструктивный онтологический феномен, бытийная функция которого - разрушение иерархии универсума, предложенной еще Платоном.

Получается, что одними авторами символ трактуется как рациональное, культуросозидающее средство познания, а другими - как иррациональный, непознаваемый антикультурный объект.

D. Fobelova, Р. Fobel рассматривают символ как хаокосмическое образование, воплощающее собой угрожающую человечеству нестабильность в сфере культуры и природы, нестабильность, описанную в том числе синергетикой. Единственный способ преобразовать «хаотический мир» в гармонический - это художественное усилие творчества, «эстетическая рефлексия», основанная на определенном космическом порядке вопреки хаосу. Эстетическое мышление, вероятно, сможет открыть путь в будущее, не из-за своей абсолютной истины, но из-за своей необходимой насущности в настоящем. Естественная красота - вот картина гармоничного будущего [247].

В. Goubman рассматривает постмодернизм как кульминационный пункт (climax) модернизма и его самоопровержение. Если модернизм подверг сомнению ценности традиционного общества и его культурные стереотипы, признание символов и установленного порядка вещей, то постмодернизм лишь усугубил эти процессы. Со ссылкой на Ж.-Ф. Лиотара говорится об отказе от ценностей истины, красоты и блага. Но ведь именно они воплощаются в символах! Что же думать об этих последних [248]?

Р. Spader предпринимает попытку взглянуть на язык не изнутри него самого, - такая точка зрения предполагает, что все, что мы можем знать, - это только язык, - но посмотреть на него извне как на одно из возможных средств познания. Он ссылается на Е. Kelly: «наше мышление должно происходить феноменологически, ибо только тогда мир дан нам конкретно и без символов, таких как “чувственные данные”. Ибо это может в конце концов искажать наше изначальное отношение к миру и привести нас к постижению вещей, как они представлены символами и метафорами, а не

как они даны непосредственно»[254]. Эта позиция подробно критикуется нами в разделе, посвященном Э. Гуссерлю и М. Хайдеггеру.

В статье S. Katretchko «Философия как метафизика» философский язык рассматривается как символический [249].

Анализ философской литературы, посвященной проблеме символа, дает дополнительные аргументы ее актуальности: в наше «неравновесное» время ищется опора философского мышления, его критерии и перспективы. Одними философами они обретаются в непосредственном, интуитивном усмотрении истины, другими - в динамичных символических формах, могущих стать основанием дальнейшего развития философии. Цель нашего исследования - сформулировать и описать такие основания.

**Цель и задачи исследования.** Многообразие различных точек зрения на природу символа требует решения проблемы: каковы онтологический статус символа и познавательная значимость его идеи? Как они связаны между собой? Целью данного исследования является разработка концепции, дающей ответы на эти вопросы.

С данной целью связано решение следующих задач:

1. Показать, что теории символа в философии создавались так, что возникла необходимость построения концепции органического символизма. В связи с этим встает задача сформулировать КОС.
2. Показать роль символа в философии. Исследовать философские категории как символы. Рассмотреть взгляды Г. Гегеля и Ф. Шеллинга на вопрос о символе.
3. Определить соотношение символа, сознания и вещи в феномено­логической перспективе, их онтологическую взаимосвязь.
4. Изучить антиномии и аргументы постструктурализма по вопросу о роли символа в науке. Рассмотреть символ и симулякр как антитетические и в то же время взаимодополняющие понятия. Указать онтологическую укорененность символа и симулякра.
5. Проанализировать элементы КОС в философии А. Уайтхеда в целях выявления глубинных оснований современной концепции символа.

**Основные теоретические результаты исследования, выносимые на защиту, их новизна.**

1. Впервые *сформулирована концепция органического символизма.* Ее основные положения гласят:

а) Неорганический, органический миры, культура и сознание в равной степени обладают витальной силой, и их не следует понимать иерархически.

б) Во всех областях универсума существуют символические структуры (в природе, в культуре), а также присутствуют идеи символов (в сознании, мышлении, восприятии).

в) Система символических структур состоит из символов сознания (соответствующих первоидее символа в сознании - религия), символов мышления (соответствующих идее символа в мышлении - философия) и символов восприятия (соответствующих идее символа в восприятии - наука, искусство).

г) Наличие и соотношения внутри символических структур позволяют Вселенной удерживаться в состоянии целостности и космичности. Несмотря на качественные отличия областей универсума, они представляют собой нерасторжимое единство, основанное на органическом синтезе символических отношений.

1. Показано, что идее символа в познании соответствует органическая вещь или событие в бытии. Онтология события позволяет объяснить и позитивную (классическую), и негативную (маргинальную) теории символа, исходя из принципа процесса жизни события. Когда событие зарождается и развивается, оно соотносится с позитивной, космической идеей символа. Разрушаясь и погибая, событие вызывает негативную идею симулякра как хаотического феномена.
2. Доказывается, что символ - это философская категория.
3. Дано исходное эпистемологическое определение символа: символ есть знак, обладающий естественностью (вопреки искусственности), многозначностью (вопреки однозначности) и суггестией (вопреки буквальности). Такая трактовка знака нетрадиционна, но необходима. Ибо символ может быть понят как знак только в том случае, если знак понимается как символ.
4. В онтологической части исследования показано, что символ есть вещь и отношение. В таком качестве он имеет органическую и энергийную природу, онтология сознания и онтология организма соединяются в онтологии символа. Показано, что символ есть идея, воплощенная в вещи и отсылающая к универсальному сознанию.
5. Впервые анализируется связь символа и симулякра. Показано, что символ может быть понят как симулякр только в том случае, если симулякр понимается как символ, синтез, единство. Исследована роль символа в науке на примере семиотики (Ф. де Соссюр, Ж. Деррида). Критикуется принципиальный тезис Деррида об отсутствии означаемого и о наличии абсолютного означающего, ведущий к идее регресса в бесконечность.

**Методология исследования** включает в себя три метода.

1. Синтезирующий метод. Он позволяет объединять противоположности на основе принципа соответствия, лежащего в основе природы символа. Соединяя существенное и несущественное, конечное и бесконечное, временное и вечное, вещественное и идеальное, синтезирующий метод тем самым порождает универсальные символические образования.
2. Синтез предполагает обобщение. Символ воплощает собою сущность. Синтез в единой сущности разнообразного может идти не только по принципу противоположности, но и по принципу сходства. Соединение одних и тех же элементов разных предметов в единой сущности есть обобщение. Таким образом мы подходим к понятию метода дескриптивных обобщений, разработку которого начал Уайтхед. Данный метод позволяет

изучить не только разнообразие, различие, борьбу и раскол в мире, но и продемонстрировать принцип тождества, повторения, устойчивости миропорядка.

1. Компаративистский метод. Он нацелен на изучение, критический анализ и сравнение теорий, сформулированных различными философами по проблеме символа, разрешение противоречий между контрастирующими позициями и извлечение идей, необходимых для концепции органического символизма. **Апробация результатов исследования.**
2. Диссертация обсуждена на кафедре онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета ТГУ и рекомендована к защите.
3. Основные идеи работы зафиксированы автором в монографии, статьях и тезисах научных конференций.
4. Результаты научных исследований неоднократно обсуждались на различных конференциях, семинарах и чтениях, в том числе автор выступил на XX Всемирном философском конгрессе (Бостон, США, 1998 г.) с докладом “The problem of symbol in philosophy”.

Диссертант принял участие в работе:

* Международной конференции «Человек, культура, общество. Актуальные проблемы философских, политологических и религиоведческих исследований (Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова, 2002 г.).
* I сессии Всероссийского семинара молодых ученых им. П.В. Копнина (Томск, ТГУ, 2001).
* I Всероссийской научной заочной конференции «В.С. Соловьев: жизнь, учение, традиции» (Екатеринбург, УрГУ, 2000).
* II Всероссийской научной заочной конференции «Фридрих Ницше и русская философия» (Екатеринбург, УрГУ, 2000).
* Всероссийского семинара «Методология науки» (Томск, ТГУ, 1996, 1997, 2000 г.г.).
* Международной научной конференции «Г.Г. Шпет/ Comprehensio» (Томск, ТГУ, 1996, 1999 г.г.).
* Всероссийского семинара молодых ученых «Дефиниции культуры» (Томск, ТГУ, 1996, 1997, 1999 г.г.).
* I Всероссийской конференции «Культура как способ бытия человека в мире» (Томск, ТГУ, 1996 г.).
1. Результаты исследования представлены на теоретическом семинаре философского факультета ТГУ, на Вольном гуманитарном семинаре г. Томска при Томской областной библиотеке им. А.С. Пушкина, на междисциплинарном семинаре ТПУ.
2. Идеи диссертации представлены в лекциях по философии и эстетике для студентов ТПУ.
3. Научная работа диссертанта поддержана следующими грантами:
* Грант Open Society Institute, 1998, # TAA83J «На поездку» на XX Всемирный философский конгресс.

-Грант РГНФ, 1998, № 98-03-04233 «Подготовка к изданию сборника трудов Б. Рассела “Искусство философствования”» (руководитель).

* Грант РФФИ, 1996, № 96-15-97153 «Методология построения моделей динамики социокультурных систем» (исполнитель).

**Теоретическая и практическая значимость исследования.** Решение проблемы символа как проблемы философии позволяет выработать новое теоретическое мировоззрение, являющееся основой позитивной картины мира, столь необходимой в наше время конфликта философских идей. Ответ на онтологический вопрос о символе как укорененном в бытии, где космические силы преобладают над хаотическими, дает представление о целостном и гармоничном универсуме, представление, контрадикторное маргинальным концепциям. Эпистемологическое положение о символе как об идеальной вещи, одной стороной выступающей в чувственной реальности, а другой утопающей в субстанции мирового сознания, помогает

интерпретировать процесс познания как адекватный и чувственному, и идеальному мирам. Фактически концепция органического символизма - возможный вариант выхода из современного «неравновесного» состояния философии.

Материалы диссертационного исследования могут быть использованы для разработки учебных курсов по философии искусства, эстетике, спецкурсов «Проблема символа в философии», «Эпистемология и онтология символа». В этих целях можно использовать сделанные автором диссертации переводы:

* Уайтхед А.Н. Символизм, его смысл и воздействие. - Томск, Водолей, 1999.
* 64 с.
* Рассел Б. Искусство мыслить. - М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. -

С. 90-97, 123-139, 150-162.

* Кассирер Э. Миф о государстве. - Философская и правовая мысль. Альманах. Вып. 2. - Саратов - Санкт-Петербург: Изд-во «Стило», 2001. - С. 273-286.

**Структура диссертации.** Диссертация состоит из введения, четырех глав, разбитых на одиннадцать параграфов, заключения и списка использованной литературы. В первой главе исследуются классические предпосылки концепции органического символизма, во второй в целях критики дан анализ теорий, отрицающих классическую онтологию и эпистемологию символа. В третьей главе осуществляется возвращение к классическому учению о символе с целью выявления оснований КОС. Четвертая глава содержит основные положения концепции органического символизма.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

В диссертации мы рассмотрели ряд проблем, связанных с вопросом о символе: что есть символ? Какой онтологической реальности соответствует идея символа? Какова роль символа в познании? Что ценного несет в себе символическая реальность для человека?

Мы даем ответы на эти вопросы: символ как событие, как идея сознания есть отношение между идеальным и чувственным мирами. Символ мышления как органическая вещь есть отсылка мышления к сознанию, выраженная в чувственной форме. Событие и вещь - это те онтологические сущности, которым соответствует идея символа в нашем уме, в познающем мышлении. Символ как философская категория позволяет познать чувственный мир и сознание именно благодаря онтологической укорененности символа во внешнем и внутреннем мире. Философские категории как символы являются синтезом рационального и интуитивного мышления, и это тоже способствует процессу познания. Символическое воображение есть путь человеческой души к трансцендентному и тем самым путь к достижению высших ценностей.

В диссертации рассмотрены позиции, исследующие понятие символа как философское (Ф. Шеллинг, Г. Гегель, Э. Кассирер, А. Уайтхед, Ж. Делез, М. Мамардашвили, А. Пятигорский и др.). Осуществлен критический анализ этих работ. Ведется диалог с историко-философской традицией, позволяющий ввести понятие символа в философский категориальный аппарат. Исследованы философские категории как символы.

В исследовании анализируется возможность построения онтологической картины мира, в которой сознание выступает первоначалом и связано с чувственным миром через события и вещи, а также гносеологической ситуации, в которой мышление человека связано с сознанием через эти же символы.

Замысел работы основан на концепции органического символизма (КОС), позволяющего рассматривать не только отличия различных областей универсума, но и их качественное единство. Принцип противопоставления природы и культуры в современную эпоху изживает себя. Кризис научного мировоззрения во многом преодолевается сейчас в синергетической теории, авторы которой опираются на идеи Платона и Уайтхеда. Думается, на этом пути возможно разрешение и кризисных проблем философии, возникших в конце XX века.

Итак, две проблемы, сформулированные в начале исследования, получили свое решение в концепции органического символизма. Мы имеем в виду вопрос о том, что *символизирует* собою символ, и что *есть* символ бытия. Во введении дано исходное эпистемологическое определение символа, которым мы руководствуемся в первой части диссертационного исследования. Во второй, онтологической, части диссертации, нами были выработаны соответствующие онтологические определения (см. *Постулаты КОС).* Сейчас есть смысл сформулировать итоговую, интегральную экспликацию символа: символ есть элемент реальности, существующий согласно принципу соединения контрадикторных фрагментов мира и преобразующий хаотический план бытия в космо-логический. Символы и их отношения организуют мир как единое целое.

Согласно нашей точке зрения, мир есть органическое целое. И хотя в бытии наличествуют различные области, их не надо ни разрывать, ни противопоставлять, ни принижать друг перед другом. Неживая природа, живая природа, культура, сознание - все это не следует понимать иерархически. Предлагаемая модель мира - это модель безграничного пространства в бесконечном времени. И поскольку мир безграничен, то в его исследовании не важно, где - центр, а где - периферия, где - высшее, а где - низшее. Все равноправно и равнозначно. Выделение же тех или иных областей мира зависит от точки зрения наблюдателя. Поэтому мы занимаем

позицию «универсального наблюдателя», отвергающего возможность построения онтологических иерархий. Основной тезис универсального наблюдателя гласит: мир - единый живой организм, различные области которого равноправны и для мира, и для них самих, и для наблюдателя. Нельзя сказать, что природа выше культуры, или наоборот. В сфере познания данная позиция помогает избежать профессиональной узости взглядов и поэтому наиболее полно познать мир.

Цельность миру придают символы и символические отношения: в сознании существуют первоидеи, в том числе первоидеи символов. В мышлении присутствуют идеи, в том числе идеи символов. В природе и культуре присутствуют символы сами по себе: как знаки, как вещи и как отношения. При этом все символы имеют органическую сущность. Благодаря символическим отношениям мир не распадается.

Исходя из такой модели мира, в концепцию органического символизма введен постулат о наличии универсального сознания, продуцирующего смысл в чувственно данную оболочку символа, и об индивидуальном мышлении, интендирующем символический предмет в культуру. При столкновении универсального сознания и индивидуального мышления в символе замыкается цепочка смыслопорождений и смысловосприятий, и принцип органического символизма (мир как целое) осуществляется в полной мере. Проблема онтологической укорененности символа получает свое решение: символ символизирует собой единую идеальную гармоничную реальность, или сознание.

Наша задача такая же, как и у постструктуралистов: воздать должное всему репрессированному, подавленному, маргинальному. Но всему, ставшему таковым после усилий постструктурализма: разуму, закону, истине, красоте. Именно эти концепты вытесняются им на края и становятся маргинальными, тогда как симулякр и след перемещаются из периферии в центр и становятся классическими понятиями. Мы предлагаем следующее: все свойства классического распространить на маргинальное. Все, даже

симулякр, озарено светом разума, истины, блага и красоты. Симулякр и след превращаются в символ, отсылающий к гармоничной реальности сознания.

Здесь могут, однако, возразить, что разум - это репрессивное орудие власти. Отделяя существенное от несущественного, он делает последнее маргинальным. Получается замкнутый круг.

Мы согласны с идеей постструктурализма, что у разума есть функция подавления. Но разум не был бы разумом, если бы у него была только такая функция. На самом деле он осуществляет, по крайней мере, две: функцию деструкции, которую и имеют в виду постструктуралисты, и функцию символизации, существование которой не принимается ими во внимание. Это внутренняя духовная функция порождения символов, «исходящее из внутреннего во внешнее откровение, “синтез мира и духа”». Это уже не аналитический разум, разбивающий мир на осколки, но разум синтетический, сбрасывающий конгруэнтные осколки в единый символ. Все это ни в коем случае не означает, что первая функция разума имеет меньшее значение, чем вторая, ибо соединяться может только разъединенное. Обе функции равнозначны. Сказано: «Время разбрасывать камни и время собирать камни».

Наша позиция в ее стремлении распространить идею органицизма с центра на края может быть названа термином «витализм». Отдавая себе отчет в наличии качественных различий между разными областями универсума, мы выражаем идею одухотворенности всего существующего, представление о жизненной силе, распространенной во всем мире. Эта прекрасная и благородная идея выведет мышление человека к истине, гармонии и свету.

Данное исследование открывает путь неоструктурализму, в котором понятия «система» и «структура» дополняются понятиями «событие», «процесс», «организм». Тем самым решается проблема взаимосвязи синхронии и диахронии в исследовании языка и символа, классическая философия становится динамичным средством интерпретации мира, а маргинальная философия обогащается органическим истолкованием своего предмета. В этом направлении могут быть осуществлены дальнейшие поиски путей выхода из кризиса современной философии.