**Спирова, Эльвира Маратовна. Символ как понятие философской антропологии : диссертация ... доктора философских наук : 09.00.13 / Спирова Эльвира Маратовна; [Место защиты: Институт философии РАН].- Москва, 2012.- 378 с.: ил.**

**УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН**

***На правах рукописи***

***05201251001***

**СПИРОВА Эльвира Маратовна**

**СИМВОЛ КАК ПОНЯТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ**

**Специальность 09.00.13 - философская антропология,
философия культуры**

**Диссертация на соискание ученой степени
доктора философских наук**

**Москва,**

**2011**

**ОГЛАВЛЕНИЕ:**

[Введение 4](#bookmark1)

**Глава первая. СИМВОЛ В СИСТЕМЕ СХОДНЫХ ПОНЯТИЙ**

Параграф 1. Философская антропология как система понятий 17

Параграф 2. Различение знака и символа 38

Параграф 3. Символ и образ 84

Параграф 4. Символ и симулякр 99

**Глава вторая. СИМВОЛ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ**

**РЕТРОСПЕКТИВЕ**

[Параграф 1. Зарождение антропологических идей 121](#bookmark10)

Параграф 2. Толкование символа в античной культуре 144

[Параграф 3. Человек Средневековья и его символы 154](#bookmark14)

Параграф 4. Символ в трактовке немецкой классической философии 167

**Глава третья. СИМВОЛ**

**КАК ПОСЛАННИК ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО МИРА**

Параграф 1. Символ как ключ к разгадке человеческой природы 199

Параграф 2. Символ и «непостижимое бытие» 222

[Параграф 3. Символ и трансценденция в трактовке Н.А. Бердяева 236](#bookmark17)

Параграф 4. Концепция символа в философской антропологии

П.А. Флоренского 255

**з**

**Глава четвертая. СИМВОЛ И ФИЛОСОФСКО-
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ГЛУБИНЫ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО**

Параграф 1. Сравнительный анализ концепции символа 3. Фрейда и

К.Г. Юнга 266

Параграф 2. «Забытый язык» в понимании Э. Фромма 271

Параграф 3. Актуальная феноменология символа 291

Параграф 4. Трактовка духа в философской антропологии 320

[Заключение 342](#bookmark19)

Список использованной литературы 353

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

Есть ли основания включать понятие «символ» в систему философско­антропологического знания? Это понятие давно стало междисциплинарным. Его используют философы, историки, культурологи, исследователи искусства. Культура вообще символична, но современная - особенно. Символ становится предметом теологических, эстетических, мифологических, лингвистических и художественных, концептуальных направлений. Неслучайно понятие «символ» сегодня изучается с разных позиций. Речь идет об онтогенезе символа, о символе как познавательном понятии, об отличии знака и символа, о герменевтике символа, о символической природе культуры, о прорастании символа в символическом «теле» человека. Всё чаще отечественные учёные, стремясь к интегральному опыту философской антропологии, обращают внимание на наличие первичных символов, которые можно назвать алфавитом мира, на парадоксальные отношения между внутренними и внешними ипостасями человека, на роль символа в антропогенезе, на актуализацию трансцендентного, на чувственное и сверхчувственное в символе.

Исследование символа открывает широкий круг проблем,

многообразие которых порождает различные версии данной темы. Многие философы полагают, что постижение тайного смыслового содержания символа требует истолкования через вживание, вчувствование, наитие, интуитивное прозрение. Актуальность темы, как нам кажется, обусловлена, во-первых, тем, что современная философская антропология подошла к целому ряду вопросов, которые невозможно осветить, не прибегая к понятию символа: проблемы антропогенеза, целостности человеческого

существования, преображения человеческой природы, модусов

человеческого бытия.

Во-вторых, актуальность предлагаемой темы обусловлена стремлением современной философской антропологии восстановить целостный образ человека, в котором во многом утрачена присущая ему сакральность. В философской антропологии за последнее время приобрёл значительное влияние «новый натурализм». Он пытается упразднить крайне неудобную для эволюционистов метафизическую проблематику, заменив её «научным» подходом, позволяющим упростить многие темы философской рефлексии и обеспечить больший простор для разного рода техник и технологий, связанных с преображением человеческой природы. Процесс десакрализации в современном мире принял внушительные и опасные формы. Культура утрачивает былую нуминозную мощь. Генетика начинает «выстраивать» её по натуралистическим лекалам. В результате силу набирают магические практики, которые носят сугубо профанный характер. Всё это выхолащивает священное содержание культуры, выносит за скобки духовную практику, которая имеет глубинный антропологический смысл. Сакральная традиция человеческой культуры, безусловно, обладает значительным арсеналом символического, связанного с раскрытием человеческой природы.

В наши дни рождается тенденция радикального преображения человека: антропология «обожения», проекты превращения человека в техноида, в «кибернавта», расчеловеченное создание. Многочисленных энтузиастов «переделки» человека, низведения его до тривиального, техноидного уровня трудно перечислить. Технологии преображения человека в ряде случаев сохраняют знаковость, но устраняют символичность. В условиях, когда само существование человека поставлено под вопрос, особую злободневность получают попытки опереться на историко­философскую традицию, углубить философскую рефлексию, связанную с понятием символа.

В-третьих, актуальность проведённого исследования связана с проблемами поиска человеческой идентичности, которая невозможна без

б

привлечения знаково-символических кодов. Массово-информационные процессы глобального мира нельзя представить без развёрнутой философско­антропологической теории. Говоря о «глобальном человеке», о проблеме самоидентификации в обществе «реальной виртуальности», многие авторы выстраивают в основном лишь логику компьютерных технологий, обезличенной информационной среды. В то же время при обсуждении любого вопроса глобальных изменений мы постоянно сталкиваемся с антропологическими детерминантами. Актуальными вновь оказываются традиционные вопросы философской антропологии: «человек - творец или творение?», «кто или что является демиургом современного мира?», «действительно ли человеческое тело является базовой основой идентификации человека?», «способна ли человеческая природа к предельной открытости и бесконечным преображениям?».

В истории философии постоянно подчеркивалось, что всё сущее, что есть на земле, стремится сохранить свою идентичность. Однако в современном философском сознании особую ценность приобрела мысль, восходящая к средневековой философии: «почему человек не хочет быть самим собой?» (Франциск Ассизский). Человек занимает необычное положение в природном царстве и способен стремиться к возвращению в природу, отказывая себе в сознании, духовности, неповторимости. Постмодернисты справедливо указывают на такие ситуации, когда идентичность человека оказывается равной нулю. Но коль скоро это так, стало быть, можно говорить о конце или закате философской антропологии? Традиционные вопросы философской антропологии постепенно утрачивают смысл, но в то же время стимулируют философскую рефлексию о феномене идентичности. Проблема самотождественности предполагает глубинное погружение в символическую среду.

В-четвертых, актуальность предложенной темы диктуется тем, что изучение символа напрямую связано с поиском трансцендентных основ бытия,'- духовности. Н.А. Бердяев полагал, что именно символ служит

посредником между реальностью и метафизическим бытием. Такая направленность исследований является заметной тенденцией современной философии. Многие отечественные философы (Р.Г. Апресян, И.С. Вдовина,

1. В. Бычков, Ф.И. Гиренок, А.А. Гусейнов, К.М. Долгов, Э.Ю. Соловьев,
2. С. Хоружий), насколько можно судить по их работам, выражают тревогу в связи, с нарастающей бездуховностью современного мира. В.В. Бычков отмечает радикальную утрату вкуса к метафизике как жажде высшей, умонепостигаемой реальности[[1]](#footnote-1). Эта тенденция представлена также в работах Н.Б. Маньковской[[2]](#footnote-2), В.И. Самохваловой[[3]](#footnote-3) и многих других авторов.

В-пятых, злободневность проведённого исследования связана с

популярностью современного постмодернизма. Нынешняя эпоха находится под сильным влиянием данного умонастроения. Постмодернизм - основное направление в современном искусстве, философии и науке.

Постмодернистская философия проявила немалый интерес к проблемам означаемого и означающего, символического и воображаемого. Она

правомерно поставила под сомнение фундаментальные категории современной культуры. Значительное число работ по истории сегодня создано в контексте ориентации на новую культурную историю. Политическая история, как никогда прежде, много работает с символами, установками и ментальностями. В последние столетия миф усиленно

политизируется. Эту тенденцию отмечал и Э. Кассирер. В социальном мифе на первый план выдвигается его функциональная роль. Ценность политического мифа или банального стереотипа определяется его мобйййзационной способностью. Их социальный смысл - сплотить людей, сфокусировать политическую энергию, облечь её в конкретную форму. Для создания политического имиджа используются все выразительные возможности: его создатели покушаются на архетипные образы, различного рода символы. Арсенал знаковых средств в политике резко увеличивается.

В-шестых, актуальность предложенной темы связана с тем, что образование приобретает знаково-символическую форму. Компьютерные технологии радикально меняют образовательные процессы. Сегодня, как правило, преобладает инструментальный подход к самому компьютеру. Прежде всего, учитываются возможности новых технологий и техник. Эти нововведения связаны с использованием баз данных и телекоммуникационных средств. Символ в данном случае нередко обретает чисто знаковый смысл, что не соответствует историко-философской традиции. В классическом идеале образования значительное внимание уделялось философской рефлексии. Педагоги стремились развить , ментальные навыки учеников. Но не меньшую роль играло и воспитание чувств, развитие эмоционального мира людей. Избыточность информации, которая характеризует современное образование, не содействует формированию целостного мировоззрения. Право на получение

разнообразных сведений рождает фрагментарность представлений о мире, об

, \* обществе, природе, человеке. Обучаемые погружаются в пространство

знаков: «всё больше и больше информации и всё меньше и меньше смысла»,

— так можно охарактеризовать последствия современных реформ в

образовании.

В диссертации речь идет не только о включении символа в систему понятий философской антропологии, но и о его концептуализации. Если говорить только о первом вопросе, то тема во многом утрачивает проблемную напряженность. Мы находим понятие символа в ряде философских текстов. Это относится, например, к концепции антропогенеза, предложенной Э. Кассирером, его формуле «человек есть символическое животное»[[4]](#footnote-4), к разработке философско-антропологической темы у П.А. Фло-

ренского5, к персоналистической философии Н.А. Бердяева6, к психоаналитическому толкованию человека7. В то же время видные представители философской антропологии - М. Бубер, М. Шелер, Э. Левинас и многие другие - не связывают свои философско-антропологические построения с таким понятием, как символ.

Символ помогает нам прояснить проблему антропогенеза, охарактеризовать чувственный мир человека, выявить феномен человеческой природы, описать трансцендентное чувство. Спектр символических изысканий предельно широк. Здесь можно указать на философию культуры (Н.А. Бердяев, И. Хёйзинга), на философскую герменевтику (Г. Гадамер), на философию символических форм (Э. Кассирер), на различные психоаналитические версии символа (3. Фрейд, Э. Фромм, К.Г. Юнг), на трансперсональную трактовку символа (С. Гроф, К. Уилбер). Немалую ценность для размышлений о символе находим в философии языка (Л. Вит­генштейн, Ж. Лакан и др.). Невозможно обойти феномен символического, представленный в концепциях символического интеракционизма (Дж. Мид, Г. Блумер, И. Боффман). Исследователь символа буквально вынужден соотнестись с такими значительными концепциями, как учение о символе А. Уайтхеда, герменевтическая символология М. Хайдеггера, «метафорический символизм» С. Лангер.

**Объектом исследования** в диссертации служит современная философская антропология.

**Предметом исследования** - бытие символа в системе философско­антропологического знания.

**Цель исследования** состоит в том, чтобы показать роль символа в разработке проблемы человека и его философском постижении.

**Отсутствующий центр философии Кассирера: Homo faber in abstracto [Текст] / Г. Фройденталь // Философия и культура. - 2011. - № 1 (37). - С. 8-24.**

1. **См.: *Флоренский, П. А.* У водоразделов мысли. Т. 2 [Текст] / П. А. Флоренский. - М., 1990. '**
2. **См.: *Бердяев, Н. А.* О назначении человека [Текст] / Н. А. Бердяев. — М., 1993.**
3. **См.: *Юнг, К Г.* Человек и его символы [Текст] / К. Г. Юнг. - М., 2008.**



**Задачи исследования**

Раскрывая содержание понятия символа в философской антропологии, мы пытались:

* определить место символа в системе философско-антропологичес­ких понятий;
* выявить разные смыслы этого понятия в истории философии;
* показать, что философское постижение человека в ряде случаев напрямую связано с пониманием символа;
* проследить соотношение символа с другими, сходными, понятиями: знак, аллегория, образ, схема, архетип, симулякр;
* отыскать в истории философии прямые соответствия между осмыслением понятия символа и философско-антропологической рефлексией;
* обозначить роль символа в обнаружении трансцендентного чувства и в выявлении трансцендентной природы человека;
* обнаружить новые смыслы в разработке проблемы целостности человека;
* проследить влияние постмодернистских представлений на роль символа в современной культуре;
* наметить новые пути для более углубленного понимания современного «антропологического поворота».

**Гипотеза проводимого исследования**

Полагаем, что включение символа в арсенал понятий философской антропологии позволит привести в относительно целостную систему многие ценные открытия, касающиеся преодоления нового натурализма в философской антропологии. Символ, по существу, не рассматривался как понятие данной области философского знания. Мы предполагали, что многие антропологические вопросы не могут быть проанализированы без обращения к философскому постижению символа. К числу таких проблем следует

отнести тему целостности человеческого существования, характеристики трансценденции как важного антропологического понятия, концепции обожения человека, проблемы антропогенеза человека и т.д. Считаем, что в ряду других, уже закрепившихся в философской антропологии понятий, символ может занять одно из ключевых мест.

**Степень разработанности проблемы**

Число работ, посвященных символу, увеличивается чуть ли не день ото дня. , Однако состояние науки о языке в данный момент неудовлетворительное: понятие символа не является в ней центральным и практически не принимается во внимание при разработке общих принципов языковой онтологии. При этом, как подчёркивает Н.В. Иванов, игнорируя символ, исследователь лишает языковой знак важной части его общего онтологического контекста, в результате чего и онтологическая реальность

о

самого знака не может быть в полной мере объяснена . Автор справедливо считает, что символу до сих пор не хватает философского, эстетического и, главное, семиотического обоснования. На наш взгляд, символ также нуждается в более углубленной философской рефлексии и прежде всего в системе философско-антропологического знания.

В XX веке изучением символического мышления занимались такие российские исследователи, как: С.А. Азаренко, М.М. Бахтин, А. Белый, И.А. Бескова, В.С. Библер, В.П. Бранский, И.С. Вдовина, Л.С. Выготский, Вяч.И. Иванов, В.С. Горский, А.Я. Гуревич, В.И. Жуковский, В.В. Кандин­ский, В.В. Ким, Д.П. Козолупенко, В.И. Копалов, Н.В. Кулагина, А.Ф. Лосев, Ю.М. Лотман, К.С. Малевич, М.К. Мамардашвили, И.П. Меркулов, Н.Н. Ростова, А.М. Пятигорский, И.Я. Режабек, Н.Н. Рубцов, К.А. Свасьян,

1. Ф.' \*'Сетьков, А. А. Тахо-Годи, Г.М. Тарнапольская, Л.В. Уваров, Б.А. Успенский, А.Я. Флиэр, Е.Н. Шульга и др. Систематическое рассмотрение символа находим в трудах К. Армстронг, К. Барта, В. Бауэра,

о

**См.: *Иванов, Н. В.* Символическая функция языка и в аспектах семиогенеза и семиозиса [Текст]. Автореферат дисс. на соиск. уч. ст. докт. филол. наук / Н. В. Иванов. - М., 2002. -**

1. **1.**

**'j 'І**

\* f v

♦f\*

Н.А. Бердяева, М. Бубера, С.Н. Булгакова, В. Вундта, Р. Генона, У. Джеймса, Э. Жильсона, Д. Кемпбелла, А.Ф. Лосева, Б. Малиновского, Ж. Маритена, М. Мюллера, В.С. Соловьева, Я. Парандовского, В.Я. Проппа, П.А. Флорен­ского, А. Штёкля и других исследователей.

Судьба понятия «символ» неоднозначна. Складывается парадоксальная картина. С одной стороны, возникает культ символа, его преувеличенная оценка в познании и культуре. Но, с другой стороны, его онтологический статус принижается. В отечественной литературе переоценка символа началась, по-видимому, с работы К.А. Свасьяна «Проблема символа в современной философии»[[5]](#footnote-5). Он, в частности, ссылается на книгу А.Ф. Лосева, в которой русский философ отмечал, что термин «символ»

скомпрометирован плехановской теорией иероглифов, ниспровергнутой В.И. Лениным, после чего «к “символу” во многих кругах установилось небрежное, а лучше сказать, прямо отрицательное отношение»[[6]](#footnote-6). Понятие «символ» долгое время не употреблялся в нашей научной литературе в адекватном ему значении. Его замещали такими словами как «образ», «знак», «метафора». В ряде случаев использовали термины «сравнение», «аллегория», а иногда «тип». Всё это, бесспорно, не всегда способствовало (а зачастую даже вредило) точной и объективной разработке ряда научных проблем[[7]](#footnote-7). К. Свасьян подчеркивает, что символ никогда не сводится к своей форме. Он сквозь неё просвечивает глубинами смысла.

Последовавшая за работой К.А. Свасьяна «реабилитация» символа вызвала возрождение этого понятия. Но вместе с тем появилась и угроза своеобразного пан-символизма, что нередко порождало и прямую мистификацию объекта. Тщательная диагностика знаков в лингвистике,завещанная Ф. Соссюром, привела к недооценке символа, к принижению его роли в познании. Сложилась прямолинейная рационализация символа. Он стал толковаться в качестве некоей особенной стороны или формы бытия той сущности, которая уже закрепилась в науке. Скажем, в семиотике Ч. Пирса символ, превращается в одну из разновидностей знака. Р. Якобсон прямо указывает на «опасность досадных двусмысленностей», которые неизбежно возникают при такой интерпретации символа[[8]](#footnote-8) [[9]](#footnote-9).

В своей диссертационной работе мы опирались на общие исследования по философской антропологии. В отечественной философии эта тема анализируется в работах Р.М. Алейник, Л.П. Буевой, В.С. Барулина, И.С. Вдовиной, Ф.И. Гиренка, Б.Л. Губмана, П.С. Гуревича, К.С. Долгова, В.А. Кутырева, О.В. Никифорова, В.С. Невелевой, Г.А. Попова, В.А. Подоро- ги, Ю.В. Шичаниной, Э.Ю. Соловьева и многих других .

• "В отечественной литературе бытие человека раскрывается в выразительных символических формах. Символическое сознание универсально. Рассмотрены *онтологические и гносеологические вопросы,* связанные с символом (Г.М. Тарнапольская). По мнению Г.М. Тарнаполь- ской, вопрос об онтогенезе символа включает в себя проблематику различных философских направлений. В соответствии с трансцендентализ­мом, можно выявить априорную структуру бытия символа, в соответствии с

феноменологией - описать его интеллигибельную сущность как очевидность, в соответствии с экзистенциализмом — его жизненную значимость в отношении к собственному существованию, в соответствии с интуитивизмом — онтологичность присутствия символизируемой действительности, в соответствии с диалогической традицией символ можно понять как форму диалогического бытия. Все эти подходы автор концепции объединяет в рамках общего методологического подхода - энергийной диалектики.

Г.М. Тарнапольская показывает, что поскольку бытие человека и мира раскрывается в выразительных символических формах, то жизненный опыт человека и освоение спектра различных историко-культурных традиций могут быть осмыслены в связи с определёнными этапами онтогенеза символа. Благодаря универсальности символического сознания, категории энергийной диалектики, описывающие онтогенез символа, могут быть использованы для сопоставления опыта разных культур, которые исторически не были обусловлены формированием и развитием традиции энергийной диалектики.

(Символ исследован *в системе социально-культурного и эстетического знания.* Можно рассмотреть культуру через её символическую природу (Э. Кассирер). Символ - всеобъемлющая категория культуры. Он относится к философии культуры изначально. Кассирер подчеркивал, что культура символична по своей природе. Свой символизм она получила от культовой символики. В культуре, по мысли Н.А. Бердяева, духовная жизнь выражается не реалистически, а символически[[10]](#footnote-10). В ней даны не последние достижения бытия, а лишь символические его знаки. Такова же и природа культа, который есть прообраз осуществленных божественных

**Я I •**

тайн. Современные исследователи подчеркивают, что в конкретной ипостаси символ развивался в легендах - иногда очень близких к мифам, иногда перерастающих в миф (Г.С. Померанц); что если древние мифологии виделись людям живой реальностью, сравнимой с реальностью историческихсобытий, то реальность современных мифов - всего лишь конденсированная реальность символа (Э. Калер); что символ не позволяет редуцировать транс­цендентное к уровню обыденного восприятия (Ф.И. Гиренок); что символ ярко обнаруживается в мифо-поэтической структуре (Д.П. Козолупенко).

Столь же часто обращаются к символу философы, анализирующие искусство. Они отмечают, что подобно тому, как вещь оказалась символом, так и слово стало знаком символа, дематериализовалось (И. Иоффе), что между символом и образом обнаруживается специфическое различие (Ю.Б. Борев), что символ является знаком тайного смысла (Е.Г. Яковлев), что связь символа и смысла нерасторжима (В .И. Самохвалова). По мнению В.ВЛэычкова, главная цель искусства есть выявление ликов, чего в наибольшей степени в его понимании, достигли в истории искусства, античная пластика обнажённой фигуры и русская средневековая икона периода её расцвета, в идеале - «Троица» Андрея Рублева[[11]](#footnote-11). В.В. Бычков показывает, что лик, выраженный в искусстве, это символ, знаменующий своё реальное присутствие в изображении самого изображаемого, по крайней мере в его энергетическом модусе. По известному определению о. Павла, «символ есть такая сущность, энергия которой, сращенная или, точнее, срастворённая с энергией некоторой другой, более ценной в данном отношении сущности, несёт таким образом в себе эту последнюю»[[12]](#footnote-12). Эту же реальность усматривали за символами искусства практически все символисты.



*Философско-антропологическая трактовка символа*, по существу, не реализована, за исключением отдельных частных подходов. Некоторые аспекты философско-антропологического характера символа изучены в трактовке П.А. Флоренского и представлены в ряде диссертационных исследований (К.В. Воденко, О.А. Зоткиной, Ю.В. Игошиной, О.М. Седых, Э.С.-Э. Мусаевой, В.Е. Федорова, В.А. Ярешко и других). Собственно

антропологическое учение Флоренского является предметом множества публикаций О.И. Генисаретского и С.С. Хоружего. В поле зрения этих философов оказались основные темы творчества Флоренского - межпредметная антропология, имяславие, пространственность. Можно назвать также публикации Б.В. Маркова, посвящённые анализу визуального и акустического пространств на основе антропологического подхода Флоренского. Значение идей П.А. Флоренского в мировой культуре признаётся многими зарубежными авторами. В этом отношении имеет смысл упомянуть работы М. Хагемейстера, Н.М. Каухчишвили, Д. Фагерберг. Несомненную ценность представляют также исследования Роберта Слезински, Роберта Бёрда и Любомира Жака, посвящённые важным методологическим проблемам антроподицеи.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, в диссертации была поставлена задача показать, что символ может рассматриваться как понятие философской антропологии. Разумеется, речь идет не о формальной стороне вопроса - можно включать символ в систему философско-антропологического знания, а можно и не включать. На довольно обширном историко-философском материале предстояло доказать, что символ как понятие не просто встречается в философско­антропологической литературе, а является ключом к дальнейшей разработке проблемы человека.

Идея символа, как показано в диссертации, не устарела. К ней обращаются многие современные философы. Однако нам предстояло критически освоить огромный массив материала, связанного с феноменом символа, но несопряженного с проблемой человека. Одни авторы толкуют символ как адекватный и позитивный феномен сознания, устремленный к совершенству, гармонии, целостности, космическому началу. Другие же — как разрушительное, негативное явление, обращенное к хаотическому «сбросу» (С.Г. Сычева). Но как бы ни строились исследования, посвященные символу, в русле философии культуры, теории познания, искусства, неизбежен вопрос — что есть символ? Поэтому структура работа позволила нам начать исследование именно с этого вопроса. Нам предстояло выяснить, что подразумевается под символом вообще и в конкретные эпохи в частности.

Исследование показало, что символ не заключает в себе окончательного содержания, поскольку в разные эпохи это понятие трактовалось по-разному. В античности под символом подразумевалось соединение двух частей пластинки, специально разделенной на две половинки, чтобы они могли в определенное время образовать нечто целостное. Это означает, что символ в ту или иную эпоху указывает на близость двух предметов. Компоненты символа не разнородны, они лишь подчеркивают слитность двух обозначений. Неслучайно поэтому сложилось в истории философии гнездо сходных понятий. Символ сравнивали с аллегорией, знаком, схемой, метафорой. В диссертации был проведен сравнительный анализ этих близких слов и дано более очерченное, внятное определение символа: символа указывает не на близость двух предметностей (в этом случае он ничем не отличается от знака), истинная сущность символа в том, что, отталкиваясь от знака, он обретает особый, непредметный смысл.

В диссертации содержится историко-философский анализ проблемы, дающий возможность проследить множество значений, содержащихся в изучении символа. Рассмотрение понятия символа, анализ его сущностных характеристик базируется в диссертации на разностороннем историко­философском материале - работах Платона, Аристотеля, Августина Блаженного, И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, Ф. Шиллера, И.В. Гёте, Ф. Шеллинга, Ф. Ницше, А. Шопенгауэра, 3. Фрейда, К.Г. Юнга, К. Ясперса и других. Для обоснования философско-антропологической экспертизы символа привлечены труды А. Белого, В.С. Библера, Э. Кассирера, А.Ф, Лосева, С. Лангер, Й. Хёйзинги, М. Хайдеггера, Г. Гадамера, Э. Гуссерля, К. Леви- Стросса.

Оказалось, что нередко в истории философии толкование символа обеспечивало прорыв в познании человека. В той же мере философское осмысление человека рождало новые подходы к символу. При этом нужно заметить, что изучение символа и толкование человека редко соприкасались впрямую и их внутренняя связь еще требует развернутого философского обоснования.

Понятие символа, с нашей точки зрения, становится одним из ведущих понятий философской антропологии при исследовании таких проблем, как целостность человеческого существования, связь символа и трансцендентного чувства, обожение человека, антропогенез человека и других.

Есть основание полагать, что именно философское постижение символа явилось прологом к осмыслению человека как особого рода сущего. В человеке есть существенное содержание, которое возвышает его над природой. Естественная сущность человека гораздо легче поддается анализу, нежели тот феномен, который выражает «специфически человеческое». Но как обозначить эту несомненную связь очевидного с тем, что не сразу поддается конкретному описанию? Символ как раз и раскрывает нерасторжимую связь биологического организма с непостижимым, с тем, что нуждается в разгадке, в нетривиальном обнаружении человеческого смысла, человеческой сути. Это как раз и позволяет через понятие символа проникать в глубины философско-антропологической рефлексии.

Раскрывая суть понятия «символ», Ф.И. Гиренок высказывает интересные идеи. Символ относится к двоичным, кентаврическим образованиям, к которым относятся также человек, образ, химера, андрогин, трансцендентальный схематизм. В нём есть чувственное и сверхчувственное. Как чувственное он есть знак. Как сверхчувственное он отменяет свою знаковость, и, обнаружив в себе неполноту, обращается к тому, что может восполнить эту неполноту.

Конечно, если я могу познать предмет непосредственно, то символ мне не нужен? Зачем мне самому создавать себе трудности? А если не могу? Вот мозг я могу изучать непосредственно, вещественно, используя всякие электроды. А сознание я не могу изучать прямо, не могу объективировать его содержания, не могу поместить его в пространство представления как предмет. В этом случае мне нужен какой-то посредник, который бы намекал, наводил на сознание. Не являясь сознанием, он мне что-нибудь да рассказал бы о сознании (Ф.И. Гиренок).

Значит, в мире есть такая сторона, которая передается не понятиями, а символами, разъясняет свою концепцию Гиренок. Символ — это след, знак сверхреального, напоминание о встрече абсолютного и относительного, произошедшей в мистериальном действии.

Понятие рассказывает о том, что дано чувственно, опытно, что говорит о наличном. Символы уводят к тому, что сверх опыта. Так вот, символ - для того, что линейно не упорядочено, что в пространстве не созерцается. Он, как говорит Кант, для мира в целом, для Бога и для души. Если стул я могу увидеть, минуя слово «стул», то могу ли я посмотреть на свободу, минуя слово «свобода»? Дана ли она мне непосредственно, как стул? По мнению Гиренка, свобода нам не дана, а предзадана. Вот эта предрасположенность человека к свободе символична, ибо она освобождает свободу от речевого знака, предавая забвению реальность. Символ существует не в языке, а в поступке, в действии, в котором еще нет ни субъекта, ни объекта.

Символ - это не недоделанный знак, - так думал Гегель. Или как говорил Флоренский, это тождество символа и символизируемого. Развивая его идею, Гиренок пишет, что символ - это, скорее, фиксированный ритуальный жест, в котором сливаются противоположности, чтобы обрести полный смысл. Например, левое всегда проясняет правое, а правое - левое. На Западе правая сторона активна, плодотворна, левая сторона рассматривается как нечто пассивное и угрожающее. Слияние левого и правого в любой картине задает ее смысл и образ. В Китае же правая рука — женская, она делает низшую работу, поднося пищу ко рту, левая рука — мужская, бездеятельная, праздная. Слияние левого и правого, инь и ян создает полный смысл человека (Ф.И. Гиренок).

По сути дела, речь идет о том, что символ позволяет соединить два разных предмета. Но символ не просто слияние противоположностей, благодаря которому рождается нечто целое. Слияние противоположностей происходит в понятии. Художественный образ также включает две разности. Символ же имеет свойство оторваться от вещественности и указать на нечто невещественное, не вполне явное, туманное, но, тем не менее, условно связанное с этой предметностью.

Когда в истории философского постижения человека возникла догадка о том, что человек не животное, сразу встал вопрос: «Если не животное, то

>'ы і



кто?». Может быть, ангел? Не ангел, поскольку у него есть плоть и не вполне ангельские качества. Может быть, он Бог? Нет, это вовсе исключено. У Э. Фромма есть работа под названием «Будьте как боги». Но ведь «будьте как», а не богами. К животной природе человека неотъемлемо добавлено нечто, без чего образ человека будет неполным. Но что такое это нечто? Философы до сих пор пытаются ответить на вопрос, что же возвышает человека над природой.

Эксперты отмечают, что символ обладает способностью прорастать во внутреннем мире человека, вживаться в него. Нередко это происходит независимо от воли и желания субъекта. Получается, что не человек овладевает символом, а символ покоряет его. Так не символ оказывается орудием человека, а сам человек оказывается орудием символа, становится «человекоорудием» (Даниил Андреев).

В.В. Бибихин справедливо указывал, что в символе нас влечет не новый способ обозначать жизнь во всех ее деталях, а лучик света, пролившийся в гущу ветвей (чащу леса, рощу вещей) и указавший пусть маленький отрезок пути к их единству. Казалось бы, символ менее внятен, чем знак. Но русский философ полагает, что именно он дает нам спасение от вечной путаницы. Символ, который назван космическим или внутрикосмическим, только увеличивает путаницу, открывая разные пути понимания. Наоборот, символ, угаданный как лучик всеобщей связи, становится уже не знаком еще одной вещи внутри космоса, а связью, спасающей космос от рассыпанности вещей.

Кроме констатации мысли, что вещи соединены многочисленными связями, важно осознать, как можно обнаружить эти связи. «Ведь в конце концов все символы не записаны в какой-то книге» (В.В. Бибихин). Нет и законов, которые открывают эти связи. Не означает ли это, что наше знание о человеке сходно с символом?.. В философской антропологии нет окончательных выводов. Сталкиваясь с символом, мы вынуждены вычитывать в нем различные смыслы. В знаке они фиксированы, в символе — неисчерпаемы. Размышляя о человеке, мы обнаруживаем в наших знаниях бесконечное содержание. Важно его почувствовать и придать ему концептуальный смысл.

Такая установка близка постмодернистам. Они провели ревизию традиционных философско-антропологических категорий. Прежние гуманистические представления о целостности человека подверглись переосмыслению. Философы включили в проблему целостности человека животную природу человека, которая зачастую элиминировалась в прежних антропоцентрических воззрениях. Преображению подверглось также соотношение телесного и духовного, физического и психического. Духовная деятельность, творческое мышление толкуются ими как связь, внутреннее **отношение,** где **разумное и неразумное не противопоставляются. Поскольку** жизнь современного человека не становится стабильней и надежней, стали обращать внимание на то, что деятельность индивида осуществляется не столько на основе принципа целесообразности, сколько на случайности целесообразных реакций в контексте конкретных изменений.

Постмодернистские экспертизы создают определенный тип личности, которая прежде всего обладает расщепленным сознанием. Поэтому носитель данной психологической структуры воспринимает мир как хаос, как бессмысленный коллаж иерархически неупорядоченных, децентрированных фрагментов. Человек нашей эпохи открывается через поэтическое (мифологическое) осмысление.

Таким образом, постмодернизм выдвинул на первый план проблемы, требующие прояснения роли знака, символа, языка и структуропорождающей деятельности. При этом в онтологическом плане для постмодернизма характерен постепенный переход от установки «познание мира с целью его переделки» к требованию деконструкции мира. Выделим несколько исходных постулатов социальной теории постмодернизма. Постмодернисты рассматривают культуру как систему знаков. Это первая и, пожалуй, главная идея постмодернизма. Язык описывается в постмодернизме как знаковая структура, которая является вместилищем значений, независимых от их связи с "фактами" мира или намерениями субъекта. Таким образом, утверждается, что значения рождаются в контексте отношений между знаками, составляющими структуру языка, вследствие их определенного положения в этой структуре, а не вследствие их соответствия «фактам» действительности.

Деррида считал, что всякое изменение человеческой природы, направленное на появление человека будущего, не может произойти без утраты функций руки, зубов и, следовательно, способности к прямохождению. Беззубое человечество, которое стало бы жить лежа, нажимая на кнопки остатками передних конечностей, — этот образ не так уж невероятен. Угроза этому равновесию - это одновременно и помеха *линейности* символа. С этим связано традиционное понятие времени и вся организация мира и языка. Письмо в узком смысле слова — прежде всего фонетическое — укоренено в том, что предшествовало нелинейному письму. По этой же самой причине многомерная символическая структура не может быть дана одномоментно. Одномоментность соотносит между собой два абсолютно настоящих момента, две точки или инстанции наличия, и остается линеарным понятием.

Вопреки прогнозу Гегеля «закат символа» не состоялся. Он обнаружил новые и стойкие черты своей жизнеспособности. Об этом выразительно свидетельствует концепция Ж. Лакана. Опираясь на реконструкцию феноменологии духа Гегеля, французский психоаналитик рассматривает символическое как базовое понятие своей теории.

Лакан отмечает, что речь обладает несомненной символизирующей функцией. Отсюда значение языкового общения как такового. Этим же объясняется его критика учения В. Райха, который искал в психоаналитической практике возможность использования невербальных средств диагностики и целительства. Лакан полагал, что символы вообще характеризуют направленность влечений человека и структуру его желаний.

Именно поэтому они подлежат расшифровке в контексте языка. Разумеется, это позволяет ему вернуться к Фрейду. Ведь ранние работы австрийского психоаналитика связывали анализ с языком, с различного рода обнаружениями бессознательного в оговорках и ослушках. Этим идеям Фрейда Лакан дает структуралистскую аранжировку, переводя ракурс исследования на символический уровень человеческой психики и на структурные составляющие речи, языка.

Лакан предлагает идею наличия трех сфер: реального, воображаемого и символического. В трактовке французского психоаналитика, реальное связано с непосредственными жизненными функциями субъекта. Воображаемое - с психическими представлениями, соотнесенными с его жизненными функциями, а символическое — с теми представлениями, которые опосредованы языком и преобразованы этим опосредованием. Поскольку идея символа укоренена в бессознательном, постольку она негативна. Однако поскольку символическое объективирует бессознательное, теория Лакана обретает позитивный смысл.

Лакан обращается к мысли Гегеля о том, что символ порождает мыслящих существ. Немецкий философ имеет в виду символическое отношение между бессознательным и миром культуры. Следовательно, символ, с одной стороны, укоренен в психике субъекта, с другой - в сфере культуры. Именно в символическом отношении «человек становится человечным». Это весьма важная философско-антропологическая идея Лакана.

Когда мы говорим о субъекте, мы имеем в виду его различные обнаружения: 1) на уровне реального субъект является субъектом потребности; 2) на уровне воображаемого — субъектом желания; 3) на уровне символического - субъектом словесно выраженного требования.

В трактовке Лакана субъект — это, прежде всего, субъект желания, делающий субъект, субъект вожделеющий. Желание же представляет собой отношение бытия к нехватке, дефициту, отсутствию возможности реализации хотения. Желание заявляет о себе на стыках языка, возникает вместе с символическим строем в момент воплощения в речи. В некотором смысле субъект реализует желание тогда, когда символически отождествляет себя с воображаемым.

Вообще трехчастность Символического, Воображаемого и Реального относится к измерению бытия. Только в его измерение, а не в измерение Реального, могут быть включены три основные страсти:

* на стыке символического и воображаемого — любовь,
* на стыке воображаемого и реального - ненависть,
* на стыке реального и символического - неведение.

При символической реализации субъекта в речи любовь направлена на бытие Другого. Без речи имеет место воображаемое завораживание, а не любовь. Если любовь стремится к развитию бытия Другого, то ненависть хочет его отрицания, падения, ниспровержения. Воображаемое измерение ненависти связано с тем, что разрушение Другого является одним из полюсов интерсубъективного отношения. Если субъект стремится к поиску истины, то он оказывается в измерении неведения. Из этого неведения возникает способность к достижению бытия Другого. Речь также идет об определении функции Другого в установлении адекватности Воображаемого и Реального.

Доля иллюзорности всегда является условием исторического опыта. Именно поэтому Лакан конституирует субъекта через неузнавание. Лакан понимает это как дистанцию между Реальным и символизацией: Реальное избыточно по отношению к любой символизации, функционирующей как желание, направленное на объект. Определиться с этим избытком (или, вернее, остатком) - значит признать фундаментальное препятствие ("антагонизм"), сущностную ограниченность процессов символического объединения и распада. Неузнавание является не просто имманентным условием окончательного достижения истины... оно изначально обладает и позитивным идеологическим измерением: только на его основании становится возможным определенное положение вещей.

Позитивный аспект теории Лакана критикует Ж. Деррида. Не потому, что символическое «не стоит на собственных ногах», не составляет ситуации прочности и порядка. А потому, что, по мнению Дерриды, есть порядок рассеивания, реализуемый симулякром. Симулякр разрывает всякое дуальное отношение, он способен «рассеять пух символического». Для Дерриды есть возможность деконструировать весь символический порядок, выражающийся в языке, законе, истине.

Делёз считает, что символ, отождествляемый с симулякром, представляет собой воплощение хаотических, разрушительных в своей разрозненности сил. Делёз писал о том, что «в органические жилы Аполлона неплохо бы влить немного дионисийской крови». Ссылаясь на Платона, Делёз пишет о симулякрах как о копиях копий, отпавших от идеального образца и попавших в хаотический мир. Они стали образом, который основан на несходстве с идеей. Область симулякров — мир осколков, кусочков грязи из-под ногтей, обрывков слизистых и плоти, мир экскрементов. Критика платонизма приводит к выведению на свет регрессивных, утесненных элементов, симулякров, связанных не с миром идей, а с миром отбросов. Символ, понятый как симулякр, демонстрирует реальность хаоса, онтологически в нем и укоренен.

Примерно те же идеи выражает Ж. Бодрийяр. Он пишет, что символический обмен в современном мире не организует жизнь, напротив, он преследует современное общество как его собственная смерть. В отличие от символа Делёза, символ-симулякр Бодрийяра уже не воплощает никакой реальности. Он сам является гиперреальностью, не имеющей ни истока, ни основания.

Стирание граней между симуляцией, и реальностью уничтожает проблему соответствия: нет ни сущности, ни 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

**;** *Л*

**’ л.1>,**

. / »> V

' *к і* і/!г 1

имеет место убийство символической формы. Символ умирает. Разумеется, такой ответ на вопрос о бытийственном соответствии идеи символа чему- либо, всегда превращает символ в самодостаточную и разрушительную гиперреальность, что позволяет оценивать теорию Бодрийяра как негативную.

Таким образом, новейшие интерпретации символа придают классической и современной философско-антропологической мысли новое дыхание. Возникает простор для выстраивания логики философского постижения человека — от мифологии до наших дней.

Диссертационное исследование в целом имеет теоретический характер, его результаты позволяют расширить горизонт отечественной философской антропологии, включив в него значительный пласт новой тематики, связанной с символом. Оно помогает также выстроить относительно целостную иерархию понятий, сопряжённых с философским постижением человека. Анализ текста диссертации позволяет выявить антропологический смысл трансценденции. Символ позволяет обозначить точки соприкоснове­ния метафизических высот с философско-антропологическими глубинами бессознательного. Выводы диссертации дают возможность для

сопоставления различных концепций антропогенеза. Результаты

исследования углубляют представление о целостности человека.

В процессе работы над темой обнаружилось множество сюжетов, новых смыслов, требующих самостоятельного рассмотрения. Материалы многих теоретических статей, принадлежащих автору, не вошли в окончательный текст диссертации. Это сказалось и на общей концепции исследования. В диссертации изучены лишь основные, типологически не совпадающие соотношения символа и философского постижения человека. Другие, частные связи, могут быть рассмотрены в последующих работах.

1. См.: **Бычков, В. В.** Эстетическая аура бытия. Современная эстетика как наука и философия искусства [Текст] / В. В. Бычков. - М., 2010. [↑](#footnote-ref-1)
2. **1** См.: **Маньковская, Н. Б.** Феномен постмодернизма. Художественно-эстетический ракурс [Текст] / Н. Б. Маньковская. - М.-СПб, 2009. [↑](#footnote-ref-2)
3. См.: **Самохвалова, В. И.** Творчество - божественный дар, космический принцип, родовая идентичность человека [Текст] / В. И. Самохвалова. - М., 2007. ' [↑](#footnote-ref-3)
4. См.: **Кассирер, Э.** Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление [Текст] / Э. Кассирер. — М.-СПб: Университетская книга, 2010; **Фройденталь, Г.** [↑](#footnote-ref-4)
5. См.: **Свасьян, К А.** Проблема символа в современной философии [Текст] / К. А. Свасьян. — Ереван, 1980. [↑](#footnote-ref-5)
6. **Лосев, А. Ф.** Проблема символа и реалистическое искусство [Текст] / А. Ф. Лосев. — М., 1976-^С- 5; [↑](#footnote-ref-6)
7. См.: **Свасьян, К А.** Проблема смысла в западной философии XX века [Текст]. Автореферат дисс. на соиск. уч. степ. докт. филос. наук / К. А. Свасьян. - Ереван, 1980. - С.З. [↑](#footnote-ref-7)
8. См.: **Якобсон, Р.** В поисках сущности языка [Текст] / Р. Якобсон // Семиотика / Сост., вступит, статья и общ. ред. Ю. С. Степанова. - М., 1983. — С. 104. [↑](#footnote-ref-8)
9. См', такие работы, как: **Алейник, Р. М.** Человек в философском постмодернизме [Текст] / Р. М. Алейник. — М., 2006; **Вдовина, И. С.** Феноменология во Франции. Историко­философские очерки [Текст] / И. С. Вдовина. - М., 2009; **Кутырёв, В. А.** Философский образ нашего времени (безжизненные миры постчеловечества) [Текст] / В. А. Кутырёв. - Смоленск, 2006; **Невелова, В. С.** Антропологический принцип в философии истории (от современности к истокам) [Текст] / В. С. Невелова. - Челябинск, 2001; **Подорога, В. А.** Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. Материалы лекционных курсов 1992-1994 г. [Текст] / В. А. Подорога - М., 2004; **Шичанина, Ю. В.** Человек «иномерный»: парадоксы антропологической меры [Текст] / Ю.В. Шичанина. - Ростов-на- Дону, 2006; **Каган, М.** С. Метаморфозы бытия и небытия [Текст] / М. С. Каган. - СПб, 2006; **Хоружий, С. С.** Герменевтика телесности в духовных традициях и современных практиках себя / С. С. Хоружий. - М., 2004; Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте / Сост., общ. и научн. ред. С. С. Хоружего. - М., 2010. [↑](#footnote-ref-9)
10. См.: **Бердяев, Н. А.** Философия неравенства [Текст] / Н. А. Бердяев. -М., 2004. - С. 141. [↑](#footnote-ref-10)
11. См.: **Бычков, В. В.** Эстетическая аура бытия. Современная эстетика как наука и философия искусства [Текст] / В. В. Бычков. - М., 2010. [↑](#footnote-ref-11)
12. 6 **Флоренский, П.** Соч. в 4-х т. Т. 3(1) [Текст] / П. А. Флоренский. — М., 1999. - С. 257. [↑](#footnote-ref-12)