

УДК 003.62

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.4.108

## РОЛЬ СИМВОЛИКИ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

**С.И. Некрасов**

ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет  
гражданской авиации», г. Москва

В статье доказывается, что с древнейших времён символам придавали сакральное значение и смысл, которые были недоступны человеческому сознанию, а их природа рассматривалась как сверхъестественная. Дается анализ различных точек зрения на сущность и природу символов, и делается вывод о том, что издавна символика рассматривалась как прообраз высшей реальности, хранилище и проводник священной информации космического уровня, которую нельзя передать обыденными словами. Рассматривается связь символики с архетипами и выделяется три основных подхода к рассмотрению символов – логический, лингвистический и философский, дается их исторический анализ.

**Ключевые слова:** природа символа, знак, значение символа, информация, архетипы, иерархия символических форм.

С древнейших времён символам придавали сакральное значение, непостижимое для человека, которое априори недоступно его сознанию. Природа символического сверхъестественна.

Так, Г.И. Царёва утверждает, что «символ же, какой бы формой он ни был представлен, является специфическим языком перевода феноменальной реальности в ноуменальный мир, который существует для человека лишь постольку, поскольку он может им восприниматься» [17, с. III].

А.Ф. Лосев пишет, что «символ есть такая образная конструкция, которая может указывать на любые области инобытия, и в том числе также на безграничные области» [6, с. 443].

А.Л. Топорков рассматривает символ как пространство, где «человек приобщается к силам, стихиям природы и, в свою очередь, пытается воздействовать на них в желательном для него направлении. С другой стороны, человек, выпадающий из социального порядка, временно приобщается к порядку природному и даже космическому» [13, с. 96].

Таким образом, систему символов большинство исследователей рассматривают как соотношение материального мира со сверхъестественным, т. е. символику можно рассматривать как прообраз высшей реальности, проводника и хранилища священной информации космического порядка. Трансцендентальное невозможно передать обычными символами. Поэтому оно передавалось от поколения к поколению при помощи мифов, сказок, притчей и символов.

Существуют разные точки зрения на происхождение символа. Одни утверждают его «высшее» происхождение: «символ нельзя искусственно создать или изобрести, вкладывая в него личное толкование, так как он представляет видимое изображение Высшей Истины, которую и символизирует» [17, с. V]. Другие авторы отвергают его высшее происхождение, утверждая, что символ устанавливают люди в определённом обществе на основе конвенции.

В разные эпохи отношения к символике были неоднозначными. Если в Европе в Средние века символы имели огромное значение, проникая в обряды, архитектуру, геральдику и другие социальные явления, то в эпоху Реформации отношение к символу резко меняется – он начинает рассматриваться как непосредственное отношение к предмету. А тот факт, что символ «может быть затребован в одну эпоху и отвергнут в другую, доказывает его поверхностную природу», – утверждает А.Н. Уайтхед [14, с. 6].

Сегодня к символам относят язык (как устный, так и письменный), слово с его звучанием, магический язык алгебры и другие разновидности социальных проявлений. Так, М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский в труде «Символ и сознание» утверждают, что в современном обществе символы воспринимаются как понятийные знания. Мы их воспринимаем как знаки, считая, что они для этого и существуют, чтобы расширять наши знания о практически необходимых для нас вещах [8, с. 101].

Нельзя не согласиться с тем, что в символе отражаются архетипы, а сам процесс символизации связан с глубинными тайнами человеческой психики. Проникая к истокам формирования психики, мы получаем возможность понять пути передачи сущности символа через многие века.

Символу присущи такие свойства, как архетипичность, образность, внутренняя многозначность, универсальность. А.Ф. Лосев отмечал, что «живое чувствованное созерцание доходит в символе до степени абстрактного мышления» [7, с. 62].

В рассмотрении символов можно выделить разнообразие подходы – логический, лингвистический и философский. Попытки соединить многочисленные трактовки символов в единую теорию пытались осуществить К.Г. Юнг, П. Флоренский, Э. Фромм, К. Ясперс, Ц. Тодоров, Ф. де Соссюр и другие. Пытаясь раскрыть силу и глубину этого феномена, каждый из этих исследователей шёл к определению его сущности своим путём. Но большинство сходится на признании мистической природы символа, его универсальности независимо от культурных традиций, его многомерности и связи с магией и мифом.

И. Кант, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, И. Гёте, П. Флоренский, М. Хайдеггер, Г. Гуссерль понимали символ как возможность познания истинного сакрального смысла. Так, К. Ясперс утверждал, что бытие постигается в символе и через символ. Символ бесконечен и несводим к мысли, он не определён и многозначен, когда мы пытаемся постигнуть сущность вещей [21, с. 231]. А когда мы теряем эту сущность, символ обретает неподвижность и

превращается в мёртвый объект. Истинный символ нельзя объяснить, а то, что можно объяснить, перестаёт быть символом.

Символ и знак отличаются друг от друга. Если символ находится как бы над человеком, задавая программу его действия и модели поведения, то знак регулирует конкретные действия человека, являясь орудием коммуникации.

По своему происхождению символ тесно связан с мифом и магией. Большинство исследователей считают, что символ – это неотъемлемый элемент сакрального мифа. К. Ясперс считал, что человек входит в миф, а через символ он приходит к богу [21]. А К. Леви-Стросс рассматривал символ как парадигмальную основу мифологической картины мира [5].

А.Ф. Лосев утверждал, что всё, что условно и феноменально выражает символ, в мифе предстаёт как реальное событие. А А.А. Потебня доказывал, что рождение мифа основано на двух мыслительных процессах – сначала человек создаёт модель мироздания на основе своего повседневного опыта, а потом свою земную жизнь объясняет путём обращения к сотворенной им модели высшего мира [10].

Рассмотрение символа в качестве важного элемента культуры сформировалось давно. Э. Кассирер определял символ как универсальную категорию, а культуру рассматривал как иерархию «символических форм», соотносённых с духовным миром человека [4]. М. Хайдеггер видел в символе самостоятельное средство понимания человеческого мира [16].

С нашей точки зрения можно выделить две основные традиции в трактовке понятия «символ», которые можно предложить в качестве методологического основания для исследования сущности символа. В основе первого подхода лежит рассмотрение феномена символа в онтологическом ракурсе, а в основе второго – как социокультурное явление. Первый поход – восходит к традициям Платона, а второй – к традициям Аристотеля.

Символ на онтологическом уровне понимается как субстанция, обладающая самостоятельной природой, участвующая в обмене смыслом с высшей сущностью – бытием, выполняя роль посредника между бытием и сущим.

На социокультурном уровне символы функционируют как элементы культуры. Для этого необходимо проследить понимание символа с момента его зарождения до наших дней.

В архаичное время символ существовал в качестве мифа и основы древних культур, выполняя роль первознака реальности. В первобытном мышлении символ рассматривался как свойство самой вещи, аналогично другим физическим свойствам. Но постепенно осуществляется процесс удвоения реальности, что проявлялось в существовании двойных имён – одно для повседневного применения, а другое – тайное, неизвестное всем (чтобы враги не смогли нанести вред человеку, ибо, если назвать не тайное имя человека, вред его не достигнет). Кроме того, на определённом этапе жизни человек приобретал новое имя, «переходя» в новое состояние, как бы

«рождаясь» в новом качестве: при инициации, заключении брака и других событиях.

Таким образом, мифы и сакральные имена начинают выступать посредниками между видимой и невидимой реальностью, создавая иллюзию отсутствия этой двойственности, чтобы не нарушать целостность бытия.

В Средние века бытие продолжает рассматриваться как множественный символ единого Бога. Окружающий человека мир (природа, неодушевленные предметы и одушевленные существа, сам человек, его дела и мысли) предстал в виде символического проявления Бога. Божественная символика разлита в реальном мире, т. е. природа и человек рассматривались как огромное хранилище символов. В это время весь мир предстал как совокупность таинственных знаков, которые нужно не изучать, а читать. Поэтому герменевтическое чтение (экзегеза) – становится основой познания средневековья. Базовый текст «вчитывания» в тайный смысл становится Священным писанием, а символ становится связующим звеном между миром видимым и невидимым.

В эпоху Средневековья хорошо прослеживаются оба подхода трактовки символа. Причём онтологический подход ярко проявляется в христианской патристике, где главные идеи и методы основаны на философии Платона, а социально-культурная трактовка проявляет себя в зрелой христианской схоластике, основанной на философии Аристотеля. При этом в эпоху позднего Средневековья на социокультурном уровне символ впервые начал определяться как знак.

Фундамент символики периода патристики разработал Псевдо-Дионисий Ареопагит. Он утверждал, что символах выражено то, что не поддается осмыслению человеческого ума, воздействуя на его душу, и что выступает средством передачи сознательно зафиксированной информации. По сути, Псевдо-Дионисий рассматривает символ и на онтологическом и на социокультурном уровнях, акцентируя внимание на то, что символ выполняет роль знака [1].

В раннем творчестве Августин Блаженный рассматривает символ в социокультурном плане, а в своём позднем творчестве он начинает его видеть в онтологическом измерении. Как пишет Ц. Тодоров, «знак для Августина имеет двойственную природу: одну в языке, а другую в уме» [12, с. 88].

Новый этап понимания символа связан с немецкой классической философией. Так, И. Кант утверждал, что символ – это изображение неизобразимого, это «такое созерцание, ... которое постигается рассудком, но только по форме рефлексии, а не по содержанию» [3, с. 373].

Попытку осмыслить природу символа сделал Ф. Шиллер. Для него символ – это диалектическое единство духа и материи, бесконечного и конечного, формы и реальности. А Ф. Шлегель рассматривает символ как образ бесконечной субстанции, которую мы видим фрагментарно, т.е. категория «символ», по его утверждению, объединяет явленную нам реальность и непроявленную, высшую сущность [18, с. 430].

Г.В.Ф. Гегель начинает рассматривать символ как средство человеческой коммуникации, как умственный знак. При этом он отдаёт предпочтение знаку, считая его содержание более широким, чем содержание символа [2, с. 294].

В неклассический период развития философии и науки все направления в трактовке понятия «символ» разделились на две большие группы в зависимости от принятия основных принципов рационалистической философии: поддерживающие рационализм – неокантианство, неогегельянство, неомарксизм, структурализм, позитивизм, аналитическая философия и феноменология; и не поддерживающие, т. е. сторонники иррационализма – «философия жизни», психоанализ, экзистенциализм.

Рационалистическая философия отождествляет категории символ и знак, что проявляется редукцией символа к знаку, т. е. категория «знак» становится основным инструментом исследований, отодвигая на второй план категорию «символ». Если знак можно определить количественно, то символ количественно неопределим (его нельзя «подсчитать»). Ч.С. Пирс рассматривал категорию «символ» как один из видов знака. Он считал, что знак делится на три вида: иконы, индексы и символы. При этом, символ – это такой знак, где связь между формой и содержанием устанавливается произвольно, по соглашению [9].

Таким образом, в учении Ч.С. Пирса о знаке наблюдается ключевой поворот от рассмотрения символа на онтологическом уровне, берущее начало у Платона, где символ выступал как категория, имеющая содержание большее по объёму, нежели категория знака, к рассмотрению символа, когда знак приобретает большее значение, чем символ.

Основоположник структурализма Ф. де Соссюр рассматривает символ как элемент структуры знака и структуры языка, т. е. иначе, символ – это функция. Таким образом, структурализм рассматривает символ на социокультурном уровне, определяя его как знак [11].

Другой тенденцией неклассической философии в понимании символа становится отрицание символов онтологического уровня как несуществующих и одновременно появление новых символов на социокультурном уровне. Так, З. Фрейд индивидуальное бессознательное рассматривает через сновидения в символической форме – не через рациональные понятия, а в образах, вычлняя наличие главного символа – либидо. Этот символ у З. Фрейда обозначает некоторую сексуальную энергию, которая циркулирует в психике человека, подпитывая его соматические влечения. В толковании символов он стремится к однозначности определений, что проявляется в его толковании сновидений [15, с. 92–101]. При этом процессы символизации он связывает с каким-либо проявлением сексуальности.

Несколько иначе представлен символ во взглядах представителя интуитивизма Э. Кассирера, который считает реальность недоступной нашему

познанию, но которая отражается в символах человеческой культуры. Отсюда, действительной реальностью для человека выступает символическая среда [4].

М. Хайдеггер рассматривает символ как посредника, который отличается от реальности, и доказывает, что человек обладает символическим восприятием мира, т. к. оно не может достигнуть истинного бытия. Человеческое восприятие только предчувствует символы, которые представляют действительность [16]. Таким образом, явление выступает символом, который является посредником между миром явлений и миром феноменов.

Идеи схожести символов не только с индивидуальным бессознательным, но и с его коллективной формой в виде архетипов развивает К.Г. Юнг. Архетип у него – это коллективный слепок исторического прошлого, который проявляется в виде символов и воспринимается интуитивно. Так, К.Г. Юнг продолжает онтологическую традицию рассмотрения символа, идущую от Платона, утверждая: «символы в своей множественности есть непосредственное проявление архетипов». Символ для Юнга – это образ, который кроме общеупотребительного значения обладает ещё дополнительным, неизвестным [20, с. 3].

Продолжая эту же тенденцию, О. Шпенглер доказывал, что каждая культура и каждый народ имеет свою душу, которая отражается в своём наборе символов, среди которых выделяется главный – прасимвол, лежащий в основе души культуры. Прасимвол – это ключевой символ онтологического уровня рассмотрения, определяющий физиогномику и морфологию конкретной культуры [19, с. 23].

### **Список литературы**

1. Ареопагит Дионисий. О Божественных именах. О мистическом богословии. СПб.: Глагол, 1994. 378 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия духа. М.: Мысль, 1997. 471 с.
3. Кант И. Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 5. 564 с.
4. Кассирер Э. Философия символических форм: в 2 т. М.: СПб.: Универ. кн., 2011. Т. 2. 279 с.
5. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Терра-Кн. клуб: Республика, 1999. 382 с.
6. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 2021. 775 с.
7. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Изд-во Политиздат, 1991. 525 с.
8. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике, языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 224 с.
9. Пирс Ч.С. Что такое знак? // Вестн. Томского гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. 2009. № 3 (7). С. 88–95.
10. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре: собр. тр. М.: Лабиринт, 2000. 479 с.

11. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики / пер. с франц. А.М. Сухотина. М.: Едиториал УРСС, 2004. 256 с.
12. Тодоров Ц. Теория символа. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 408 с.
13. Топорков А.Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л. Наука – Ленингр. отд., 1989. С. 89–101.
14. Уайтхед А.Н. Символизм, его смысл и воздействие. Томск: Изд-во «Водолей», 1999. 64 с.
15. Фрейд З. Сновидения / Введение в психоанализ: лекции. М.: Наука, 1991. 456 с.
16. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Акад. проект, 2015. 447 с.
17. Царёва Г.И. Знак сверхъестественной Истины // Кох Р. Книга символов. М.: Золотой век, 1995. 374 с. С. I–VIII.
18. Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. М.: Искусство, 1983. Т. 1. 479 с.
19. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М.: Попурри, 2019. 656 с.
20. Юнг К. Г. Человек и его символы. М.: Серебряные нити, 1997. 368 с.
21. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. С. 28–287.

## **THE ROLE OF SYMBOLS IN HUMAN CULTURE**

**S.I. Nekrasov**

Moscow State Technical University of Civil Aviation (Moscow)

The article proves that since ancient times, symbols have been given a sacred meaning and meaning that were inaccessible to human consciousness, and their nature was considered as supernatural. An analysis of various points of view on the essence and nature of symbols is given, and it is concluded that symbolism has long been considered as a prototype of higher reality, a repository and conductor of sacred information on a cosmic level, which cannot be conveyed in ordinary words. The connection of symbolism with archetypes is considered and three main approaches to the consideration of symbols are distinguished - logical, linguistic and philosophical, and their historical analysis is given.

**Keywords:** *nature of a symbol, sign, meaning of a symbol, information, archetypes, hierarchy of symbolic forms.*

*Об авторе:*

НЕКРАСОВ Сергей Иванович – доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-политических наук, ФГБОУ ВО «Московский государственный технический университет гражданской авиации», г. Москва. E-mail: sinekrasov@mail.ru

*Author information:*

NEKRASOV Sergey Ivanovich – PhD, Professor of the Department of Humanitarian and Socio-Political Sciences, Moscow State Technical University of Civil Aviation, Moscow. E-mail: sinekrasov@mail.ru