

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: **« Роль символу у профанній культурі сучасності (за працями Мірчі Еліаде «Священне і мирське» та «Аспекти міфу»)»**

Виконав: студент 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Борщ Софія Ростиславівна

Керівник: Сарапін Олександр Васильович,
кандидат філос наук, доцент.

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2020

План

ВСТУП.....	С. 3–5
РОЗДІЛ I. Аспекти символізації у викладі Еліаде.....	С. 6–21
I.1. Священне та мирське.....	С. 6–10
I. 2. Інтерпретація як спосіб пізнання.....	С. 11–14
I. 3. Символізм ієрофаній.....	С. 15–17
I. 4. Символічне мислення.....	С. 18–21
РОЗДІЛ II. Символ у знакових системах.....	С. 22–32
II. 1. Мова та міф.....	С. 22–25
II. 2. Урбанізація. Процес десакралізації простору.....	С. 26–27
II. 3. Профанна культура - культура міста.....	С. 28–32
РОЗДІЛ III. Конструювання символу.....	С. 33–43
III. 1. Ініціація та ідентифікація	С. 33–35
III. 2. Культура синтетичних цінностей.....	С. 36–41
III. 3. Роль символу у сучасній культурі.....	С. 42–43
ВИСНОВКИ.....	С. 44
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	С. 45–46

Вступ

Актуальність : проблематика співіснування релігійного символу, як основоположного конструкта людської підсвідомості, та світської культури, як поля для розгортання людської особистості, постає перед нами у вигляді питання подолання екзистенційної кризи, що невпинно ускладнюється ще з середини минулого століття. Актуальність розробки теми символу у культурі міститься у поляризації символу та культури на два різних досвіди існування - священний та мирський. Через подібну поляризацію ми можемо проаналізувати феномен попкульту, не релігійного фанатизму та зрозуміти популярність мусульманства, причини стрімкого зростання його популярності серед молоді на противагу старшому ліберальному поколінню, особливо у деяких регіонах. У чому секрет популярності соціальних мереж? У чому причина формування субкультурних груп? Чому людині необхідна реклама для самовизначення? Відповіді на усі ці нагальні питання ми зможемо дати у запропонованій роботі.

Стан наукової розробки теми: Зазвичай обрана нами тема розкривається у контексті праць з критики культури, мистецтвознавства та лінгвістики. Яскравим прикладом є праці Ролана Барта «Риторика образу» та «Міфології», та Жана Бодрійяра «Символічний обмін та смерть», «Симулякри та симуляції». А також праця Джозефа Кемпбелла «Міфи, в яких нам жити», що описує міфи сучасного суспільства.

Об'єкт: Символ як продукт символічного мислення, простір реалізації символу - культура та соціальні структури.

Предмет: Роль релігійного символу у десакралізований, профанній сучасній культурі.

Мета: Окреслити роль символу у сучасній культурі.

Завдання: Розкрити поняття символу, за працями Еліаде, встановити зв'язок між символом та культурою, проаналізувати роль символу у сучасній культурі.

Структура роботи: робота складається з трьох розділів. У першому виводиться поняття релігійного символу, згідно з працями Еліаде. Аналізується процес міфотворення та основні символи - «патерни» або «архетипи», їх роль у просторі архаїчної людини та зв'язок між символом та релігійним досвідом. Йдеться також про символічне мислення як визначну структуру людської свідомості. У другому розділі йтиметься про вплив культури на символ. Те яких змін набуває релігійний символ потрапляючи в культуру міста. В останньому розділі йдеться про сучасну культуру, сучасний міф та культ, розкривається основна думка роботи - роль символу у профанній культурі.

Теоретико-методологічні засади дослідження: Методологія дослідження обумовлена ціллю роботи, а також особливостями опрацьованих текстів. Для дослідження використовуються аналітичний метод та порівняльний аналіз праць з феноменології релігії, семіотики, лінгвістики та антропології. Застосовується хронологічний підхід у побудові структури роботи. Робота являє собою аналітичне дослідження філософських текстів, а також деяких творів дослідницької літератури.

Джерельна база дослідження: Основну роль у нашій роботі гратимуть дві праці Еліаде, що розкривають зміст понять «символ», «символічні патерни», «релігійна свідомість», «священне», «мирське». Також для доповнення у розмові про символічне мислення ми посилатимемось на наукові статті, що входять до книги «Номо Symbolicus» за редакції К. Хенсілвуда та Ф. д'Еріко, а саме статті Дж. Зілхао «Поява мови, мистецтва та символічного мислення: Неандерталець - тест конкурентних гіпотез» та Д. Уілсона «Основні зміни людини в символічній поведінці, включно з мовою, уявою та духовністю». Також ми посилатимемось на працю Ж. Дерріда «Письмо та відмінність» для порівняння його ідеї про необхідне усунення трансцендентного позначуваного зі знакових систем з думкою про витіснення релігійного зі свідомості сучасною

людиною, що пропонує М. Еліаде у своїх текстах «Священне та мирське» і «Міф про вічне повернення». Також згадано буде класифікацію знаків за Ч. Пірсом з тексту «Що таке знак?», для поглиблення розуміння соціальної ролі символу та його залежності від знаку. Також ми посилатимемось на тексти Р. Барта «Міфології» та Ж. Бодрійяра «Символічний обмін та смерть» у розмові про сучасну культуру.

Розділ I

Аспекти символізації у викладі Еліаде

I. 1 Священне та мирське

Центральним поняттям у нашій роботі є символ. Поняття це настільки широке та неохопне, що визначається кожною дисципліною по своєму в залежності від ролі йому відведеної. Ми матимемо змогу розглянути символ у двох основних дискурсах його сприйняття - семіотичний - символ як конвенційний знак та психологічний де символ виступає продуктом символічного мислення, підсвідомого та колективного несвідомого. Межі поняття символу визначатиме поняття образотворчого мислення, що компліює переживання та знакову структуру у набір змістів придатних для сприйняття та обміну.

Почнемо з символу, як продукту символічного мислення, підсвідомого сприйняття та реорганізації досвіду. За взірць такого символу ми візьмемо образи ієрофаній та досвід сакрального у працях Еліаде. Для цього звернемося до праць Еліаде «священне та мирське», «аспекти міфу», «міф про вічне повернення».

Еліаде висвітлює питання апіорності священного в людській свідомості. Для нього досвід священного є центральним явищем людської свідомості, що постає перед нами у формі релігії чи міфу. Священне виходить за межі релігійного, воно маніфестується в ієрофанії через символічне та протиставляється мирському, розмежовуючи їх на два світи. Людина за Еліаде в перше чергу є людина релігійна (*homo religiosus*), а потім вже людина розумна (*homo sapiens*). У цій праці ми спробуємо зрозуміти чому доцільною альтернативою еліадівському *homo religiosus* буде *homo symbolicus*, та окреслимо роль символічного як провідника між досвідом сакрального та його структуруванням у релігійні вірування.

Ми розглядаємо священне та релігійне у зв'язці через те що досвід священного є неоформленим переживанням, непідвладним раціональному судженню, а релігія, не дивлячись на ірраціональність предмету навколо котрого вона формується, є структурою придатною для опрацювання. Структурованість релігійного переживання дає людині можливість відтворити елементи священного та перетворити їх в інструмент придатний для обробки та організації простору.

Ми можемо прослідкувати історію становлення релігійних структур починаючи з архаїчної «примітивної» міфології, що використовує символи як емоційні тригери, а не як інформаційні патерни та дійти до високоорганізованих структур котрими перед нами постають гностицизм та герметизм, що в основному працюють шляхом інформаційних спекуляцій.

Питання виникає у момент зречення людини досвіду священного. Чому людина відкидає те що закладене в її природі? Що змусило її піти на такий крок? Сепарація буття на священне та мирське закладає основу для уможливлення такого кроку. І якщо ми маємо змогу спостерігати періоди превалювання священного над мирським, то логічним буде можливість протилежного. Еліаде пише що «...священне та мирське - це два образи буття у світі, дві ситуації існування....»¹, тобто, людина може існувати у просторі та взаємодіяти з ним незалежно від її релігійності. Мирський образ буття відрізняється від священного акцентом на інші форми взаємодії зі світом та спільнотою у котрій перебуває індивід. Священне та мирське - активна та пасивна форма взаємодії з навколишнім світом, пасивна присутність в ньому чи його активне проживання.

Мирське постає перед нами буттям позбавленим релігійного переживання. Через це ми мусимо відкинути будь-які натяки на потяг до метафізичних чи духовних цінностей, пошук абсолютного та ідеалізацію людського, адже у всьому цьому увиразнюється священне. Тобто, ми відкидаємо мистецтво заради

¹ Еліаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. с.20

мистецтва, науку заради науки, мораль та піднесене. У цьому контексті стає зрозумілим ототожнення Еліаде мирського з ірреальним, псевдореальним². Мирське буття протікає в неосвяченому просторі, що позбавлений структури та змісту, є аморфним³ його не організовано згідно з взірцем, адже він позбавлений ідеалів та точок опори наділених абсолютністю, непорушністю.

Священне Еліаде співвідносить з реальністю⁴, з глибоким проживанням на противагу пасивній присутності. Символічне сприйняття дійсності як перебування у священному просторі - це спосіб трансформації досвіду в його особливу форму, що констатує себе у свідомості вірянина як досвід реальності. На противагу аморфності мирського простору у котрому не існує взірців чи ідеалів наділених атрибутами вічності, всемогутності, абсолюту, священний простір є організованим саме через уподібнення структурам, що стали образами священного у житті людини. Це те що ми знаємо на прикладі міфів та культів, це те прикладом чого є ієрофанії у всьому їх різномайтті.

Тепер зрозумівши можливість такого кроку необхідно зрозуміти його причини. Розпочати варто з того що священне та мирське не можуть бути першими концептуальними інструментами якими озброюється свідомість для роботи з навколишнім світом. За Кантом інтуїції часу та простору є апіорними та передують усякому досвіду⁵, це форми чуттєвого що оформлюють світ та уможлиблюють досвід. Сакральне разом з тим постає перед нами як базова основа людської природи⁶, що актуалізується в її здатності формувати цінності та сенси. Однак, актуалізація сакрального буде вторинною стосовно апіорних часово-просторових ітуїцій.

² Элиаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. — С. 19

³ Там само. — С. 23

⁴ Там само. — С. 19

⁵ Кант о пространстве и времени (трансцендентальная эстетика) [Электронный ресурс] // Русская историческая библиотека. – 2020. – Режим доступа до ресурсу: <http://rushist.com/index.php/philosophical-articles/4344-kant-o-prostranstve-i-vremeni-transtsendentalnaya-estetika>

⁶ Никонович Н. Теоретический анализ философии мифа М. Элиаде: основные идеи и когнитивный потенциал [Электронный ресурс] / Наталья Никонович – Режим доступа до ресурсу: <https://books.google.com.ua/books?id=YY-FDwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>

Це ми простежуємо й у розгортанні концептів Еліаде. У його працях символічні патерни, що є своєрідними атомарними формами актуалізації сакрального, увиразнюються в осмисленні часово-просторового виміру буття індивіду. Патерни формуються через необхідність опрацювання цього досвіду, його реорганізації та оптимізації. Тож спершу людина постає перед необхідністю усвідомити розрив між «я» як простором внутрішнім та світом у якому вона себе знаходить, як простором зовнішнім. Після усвідомлення розриву через межі свого «я» та світу з'являється необхідність розмістити своє буття на площині часово-просторового виміру. Тут священне є засобом навігації на цій площині. Розглянемо це детальніше.

Спроба співвідносити простір та власне тіло є початком формування свідомості. Свідомості, як внутрішнього простору у якому розгортаються явища рефлексії, судження, розсуду і т.д. тобто усе те, що ми вважаємо властивим людині розумній. Співвідношення та зіставлення є першим кроком у пізнанні. І це легко прослідковується на прикладі маленьких дітей, вони вчаться через спостереження та порівняння, зіставлення образу, досвіду та умовного знаку. Коли ми усвідомлюємо існування чогось окремого від нас у ту ж мить ми розуміємо, що «ми» існуємо окремо від чогось, а отже, що «Я» існую. Тут і декартівське «Я мислю отже існую», якщо подивитись на нього під іншим кутом, бо мислю я щось, що не є самим мисленням. Усвідомлення існування є дуже важливим етапом у формуванні уявлень про зовнішній всесвіт. Адже саме воно є відправною точкою у протистоянні двох світів - зовнішнього та внутрішнього; відомого та невідомого; підконтрольного та неконтрольованого, оскільки повідомляє нам про існування іншого, того що нам неналежне.

Розщеплення, роздвоєння, бінарність подібної системи зумовлена мінімумом котрий є необхідним для формування примітивних смислових структур. Досвід священного є досвід єднання, повернення до онтологічної цілісності. Можемо назвати це поверненням до «золотого часу», моменту коли божественне існувало в єдності з людським. У цьому поверненні людина

знаходить спокій, адже втрачає переживання пов'язані з впливом зовнішнього на внутрішнє та їх протистоянні. Саме у почутті єдності та цілісності людина знаходить абсолютний контроль, а отже, абсолютне існування. Переживання релігійного досвіду є лише одним зі способів відтворення такого повернення, однак, займає центральне місце через свою наближеність до джерела.

Таким чином ми розглядатимемо надалі символ як атомарну смислову структуру якій властивий ізоморфізм. Символічні структури утворюються через необхідність встановлення зв'язку між зовнішнім для людини простором та її самосвідомістю. Інтуїції часу та простору є основним досвідом що формує площину придатну для чуттєво-мислинневого розгортання людського буття, сакральне грає роль навігації на цій площині уможливлючи її організацію, роблячи її придатною для існування та наділяє існування сенсом. Символічне робить зовнішній світ іманентним людській свідомості, підвладним її впливу, зрозумілим їй. Однак, як ми зазначали вище, сакральне виходить за межі релігії та релігійного почуття, котрі є лише однією з форм актуалізації сакрального у життєсвіті індивіда, тобто може бути увиразнене й в інших формах та системах.

I. 2 Інтерпретація як спосіб пізнання

Однією з таких форм є влада як контроль суб'єкту влади над її об'єктом. Продовж тексту ми розглянемо кілька видів влади та зрештою перейдемо до простору що оформлюється навколо її суб'єктів у вигляді культури міста. Та розпочнемо ми з інтерпретації як встановлення контролю над об'єктом через насадження йому сенсу іманентного суб'єкту.

Ми підходимо до того, що для функціонування свідомій людині необхідно встановити взаємодію між простором внутрішнім та простором зовнішнім. Відоме «*scientia potentia est*», а пізніше Беконівське «*ipsa scientia potestas est*» проголошує знання силою. У Бекона крім абстрактної сили котрою є «*potentia*» вислів набуває яскравішого прояву англійською, через «*power*», яке стає реальною силою втіленою у владі щось зробити.

Знання прирівнювалось до влади інтуїтивно. Ми бачимо це в міфах та віруваннях, коли знання імені дає нам владу над людиною чи богом. Знання не обов'язково має бути реальним відображенням дійсності, однак, воно має бути «реальним» у свідомості того хто здійснює взаємодію, тобто існувати у формі інтерпретації.

В основі міфо-релігійного комплексу лежать символічні образи. Так чи інакше, але символ все ж є відображенням, чи синтезом, досвіду споглядання зовнішнього світу. У людини що ніколи не бачила лева його образ стане синтетичним об'єднанням відомих їх частин тварин за описом почутим від людини, що бачила лева. Два цих образи будуть різними, хоч і відсилатимуть до одного об'єкту, однак, у першому випадку нереального, адже його не існує в просторі знайомому репрезентатору, а в іншому випадку цілком реального, бо образ є іконографічним, тобто тавтологічним відтворенням лева що існує реально.

Подібне «реальне» знання може проявлятись внаслідок накладання смислу, значення на зовнішній феномен. Присвоєння значення в Еліаде ми

зустрічаємо у формі освячення. Освячення тут виступає як продукт релігійної свідомості вірянина. Віра релігійної людини у реальність предмету своєї віри надає йому відповідного статусу. Це очевидно навіть при розгляді сьогоденної «віри» у наукове знання, яке ми бачимо у пересічній людини. Інтернет реальний, мірою того, що він присутній в нашому бутті, однак наші уявлення про те як він влаштований, зазвичай, такі ж містичні як уявлення релігійної людини про лікування знахарем хворого, чи пророцтва оракула.

Еліаде пише що «Релігійна людина - це певна даність; він формує себе згідно з божественними взірцями. А ці взірці, як ми всі відмітили, зберігаються в міфах, в історії божественних gesta»⁷, однак, що є божественні взірці, як не проєкції самого вірянина на зовнішній неосвячений світ? Взірці що зберігаються в міфах та віруваннях є «реальними» історіями, кажучи мовою самого Еліаде. Реальність стосується не простору богів, який все ж є відокремленим та зазвичай знаходиться в іншому вимірі (на небесах, під землею, на священній горі), реальність починається з моменту творення богами простору у котрому усвідомлює себе людина. «Міф покликаний берегти істинну історію - історію положення людини у світі; саме в міфах слід шукати і знаходити принципи та парадигми всякої поведінки. »⁸ Міф, якщо розглядатимемо його як історію діяння богів, стає історією символічних проєкцій через котрі людина сприймала світ навколо та встановлювала зв'язок між внутрішнім та зовнішнім простором.

У Еліаде символ нам представлений, як принцип за котрим релігійний досвід формується та втілюється в ієрофанії. Центральні символи Еліаде називає «патернами». Такими є наприклад перехід, творення, руйнація чи повернення. Символіка що виникає з природної навігації у просторі - центр, верх, низ, а саме символи священного дерева, axis mundi і т.д. «Священні космічні одкровення є в певному сенсі первинними: вони відбувались в далекому минулому людства, і нововведення, привнесені згодом історією, не змоги їх зруйнувати.»⁹ Ці процеси

⁷ Еліаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. — С. 67

⁸ Там само. — С. 69

⁹ Еліаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. — С. 89

та основоположні принципи завжди залишатимуться священними та збуджуватимуть релігійне почуття навіть у світської людини.

Через пізнання шляхом продукування символічних образів із фрагментів наявного досвіду та їх накладання на об'єкти, що виходять за межі «реального» світу реципієнта, можливо представити міф як комплекс знань спрямованих на доповнення «реальності». Це доповнення є ще й опануванням. Ми опановуємо реальність отримуючи знання про неї, її закони та принципи.

Людина отримує контроль проєктуючи реальні явища в священний простір наповнений божественним промислом, ритуалами та магією. Інколи влада над цими явищами передається символічному образу людини втіленому в божестві. Божество чи будь-який інший об'єкт поклоніння є проєкцією образу людини, вони є символом переживання людського як священного. Взаємодія зі священним є в першу чергу взаємодією з внутрішнім світом. У цьому контексті ритуал через який контролюється зовнішній простір, для нас постає практикою впорядкування шляхом відтворення в зовнішньому світі внутрішніх символічних смислів.

Еліаде багато уваги приділяє ритуалам освячення, однак, він оминає причину по котрій вони виникають та утверджуються в культурі. Метод котрий обирає Еліаде для побудови свого підходу - це аналіз досвідів та явищ священного, які прослідковуються в центральних образах - символах, що лягають в основу ієрофаній. Однак ми не знаходимо у нього передумов такого досвіду.

Символ є тією структурою що уможливлює перенесення «реального» смислу на зовнішній об'єкт та встановлення відповідності між ними через його іманентну природу. По своєму визначенню символ є інтерпретацією досвіду, повною мірою розкритою лише у свідомості що творить цей символ, відтворює цю інтерпретацію. Так символи що стають архетипами є наслідком відтворення аналогічних процесів інтерпретації внаслідок котрих формуються міцні смислові зв'язки значення-об'єкт. Через зумовленість інтерпретації досвідом такі зв'язки

можуть бути притаманні колективу, чи навіть людству в цілому, однак більшість інтерпретативних зв'язок актуалізується в ієрофаніях.

I. 3 Символізм ієрофаній

«Ієрофанія - це явлення сакрального, однак не саме сакральне. Вона достойна поклоніння, лише тому що, є знаком, символом чогось, що виходить за її межі. З цієї ж причини поклоніння священним деревам адресовано не деревам як таким: «саме завдяки тій силі, могутності, дієвості, інакше кажучи, завдяки тому, що через дерево відкривається певна надлюдська реальність [...], дерево стає священним»»¹⁰ Цією надлюдською реальністю, що згадує Еліаде, зазвичай є спогади про ту єдність простору зовнішнього та внутрішнього, яку ми згадували на початку. Цілісність світу є надлюдською реальністю, тому що виходить за межі людської свідомості.

Через освячення символ розгортається виходячи за межі одного предмету. Ієрофанія постає як властивість усякого освяченого, усього що знаходиться чи відбувається торкаючись трансцендентного. Ієрофанії часто є наслідком втілення досвіду у символічному образі. Камінь, що стає ієрофанією залишається каменем, однак для посвяченого набуває ще й іншого, прихованого, змісту. Досвід зіткнення зі священним пережитий та втілений у цьому камені може бути індивідуальним, однак шляхом посвяти, тобто сприйняття символу колективом, він стає спільним.

Ієрофанія - це шлях прояву священного. Це форма його буття в просторі. Еліаде пише, що космос у всій його повноті постає перед нами саме у вигляді ієрофанії¹¹. І під космосом, тут варто розуміти саме впорядкований простір. Міф та вірування завжди сходяться в одному - вони несуть реальне знання. У не оформленому просторі відсутня навігація та неможлива взаємодія. Людина не може впливати на неформлений простір поки не освятить його, не зробить його частиною простору священного, не приєднає його до своєї власної ментальної

¹⁰ Масионжник Л. А. Понятие иерофании у Мирчи Элиаде (заметки на полях одной книги) / Л. А. Масионжник. // *Stratum plus*. – 2000. — С. 512

¹¹ Элиаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. — С. 19

карти, центром котрої завжди буде святиня, місце з котрого почався простір, почалось його творення.

Міф виникає як взірець, що вбирає в себе досвід сформований у символічних патернах зручних для передачі та сприйняття. Він є необхідним як принцип взаємодії зі світом, мануал, що направляє людину релігійну та дає їй відповіді на питання що її турбують задовольняючи її потребу в приналежності до чогось, асоціації себе з чимось, самовизначення. Релігійність свідомості архаїчної людини є наслідком природних процесів адаптації до середовища. Сприйняття часу та простору, континуальності та протяжності на рівні знань первісної людини можливе лише через синтез специфічної символічної структури, що функціонує в особливому не фізичному просторі, накладаючись на простір фізичний.

Важливо розуміти, що посвята та ініціація, це не передача мирського знання про дійсність як дійсність, тому що дитина знає камінь як камінь, і посвячений розуміє що бачить перед собою не зображення бога, а камінь. Однак, відбувається передача знання сакрального, прихованого того досвіду зіткнення з трансцендентним з котрого народжується священний простір.

Про символ у релігійному просторі Еліаде пише «Релігійний символ передає повідомлення, навіть якщо більше не усвідомлюється у своїй повноті, бо символ адресовано людській суті в цілому, а не тільки розуму.»¹² Символ як повідомлення є носієм досвіду оформленого в образ звичний культурі реципієнта. Досвід що уособлюється в символі може існувати безвідносно до знання того кому він адресований, однак те, що Еліаде називає людською істотою, варто сприймати як істоту що має специфічний досвід існування в конкретних умовах. Символ, релігійний чи той що все втратив свій зв'язок зі священним виконує роль транслятора історії у всій її повноті. Таким постає міф у Еліаде, такою є роль символів що лежать в основі міфу. Ми не стверджуємо,

¹² Еліаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. — С. 83

що символічне мислення ґрунтується на релігійному, однак вони утверджуються одне в одному. Релігійна свідомість не можлива без символів та символічного, однак і символ ніколи не набув би своєї повноти, якби в його основі не лежали зачатки досвіду священного.

Ми говорили про ієрофанію, не як саме священне, однак, як образ того священного, символічним зображенням котрого є об'єкт поклоніння. Проте, існують об'єкти поклоніння, що через культурну адаптацію породжують власні копії. Відбувається рекурсія через символічне, іконографічне перенесення священного. Священне до переживання якого відсилає нас образ об'єкту якому надано статус ієрофанії, починає асоціюватись з самим об'єктом, сам об'єкт стає священним, а святість об'єкту починає розповсюджуватись і на його зображення. Так ікона є відсиланням до Христа чи святого, що відсилають нас до переживання священного досвіду - Бога та спасіння. Однак з часом зв'язок між частинами втрачається та ікона сама стає об'єктом що провокує у нас переживання священного. Це трапляється не лише з зображеннями, будь-яка, дія що воскрешає у свідомості сентиментальні почуття прив'язаності, ностальгію по минулому є подібним редукуванням. Це можна назвати редукцією трансцендентного до формального. І це є природним наслідком оскільки формалізація, ущільнення інформації символу у знак робить інформацію придатною до сприйняття передачі та збереження.

I. 4 Символічне мислення

Отже, ми окреслили межі прояву символу у релігійній свідомості. Як ми вже вище зазначили символ оформлюється зі специфічного символічного сприйняття дійсності внаслідок трансформації досвіду та оформлення явища священного у вигляді ієрофанії. Тобто, символ існує як чуттєвий образ, що переплітається зі смислом та втілюється в знаковій структурі для спрощення комунікації в процесі взаємодії та обміну.

У попередніх тезах було зазначено що символ є смисловою структурною одиницею міфу, також було сказано, що символ є спільним для всіх людей та не так потребує розуму, як самої природи людини.¹³ Тож чим є та сама природа людини, що охоплює не розумом, не крізь призму досвіду який вона отримала через виховання в певній культурі, чи традицію у котрій зростала, як не символічним мисленням.

Важливо розуміти, що розвиток символічного мислення, виникнення перших малюнків та орнаментів залежали не від фізіологічної еволюції людини «Тому, як і виникнення орнаментів, пояснення цих нових розробок слід шукати в трансформаціях, що відбуваються в той час в європейському суспільстві, а не в людському мозку.»¹⁴ Тобто, символічне мислення є вродженою якістю для людини, однак його розвиток чітко корелює з розвитком культури та соціальних взаємин. «Тому пояснення виникнення орнаментів тіла та образотворчого мистецтва потрібно шукати не в царині пізнання, а в історії, де демографічне зростання та інтенсифікація мереж соціальної взаємодії відіграють головну роль у цьому процесі.»¹⁵ Ті функції символічного мислення, що спонукають до творчості чи демонстрації ідентичності, проявляються лише за умов розширення кола соціальних взаємодій. Символічне мистецтво та декорування тіла мають

¹³ Элиаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. — С. 83

¹⁴ Henshilwood C. Homo symbolicus : the dawn of language, imagination and spirituality / C. S. Henshilwood, F. d'Errico. – Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011. — С. 125

¹⁵ Там само. — С. 111

сенса лише у випадку соціального протистояння, вимушеної сепарації. Символічне, метафоричне мистецтво тут може розглядатись як спроба сакралізації, тобто приховування його змісту від непосвячених. Нанесення малюнків на тіло та його специфічне оздоблення демонструє приналежність людини до конкретного культу, традиції чи племені. З цього очевидним стає роль символу у комунікації, він стає образом у котрому фіксується людська ідентичність. Раніше ми говорили про символи як накладання внутрішніх смислів на зовнішній простір, якою була природа, однак, тепер ті ж самі символи трансформуються для роботи у зовнішньому просторі - соціумі. Символ допомагає орієнтуватись у соціальних структурах. Міф утримує соціум як цілісність, зберігаючи його однорідність.

Якщо ми говоритимемо про розвиток людини, як поширення її влади над природою та собі подібними, маємо звернутись до трьох площин у котрих ця влада набуває своєї повноти, а саме: пізнання, культура та взаємодія. «Еволюцію людини можна описати за допомогою трьох С: пізнання, культура та співробітництво.¹⁶ Пізнання включає здатність до символічної думки, яка лежить в основі як мови, так і духовності. Культура включає здатність передавати інформацію як по горизонталі, так і по вертикалі, що веде до накопичувальної зміни поведінки та швидкої адаптації до місцевого середовища. Співпраця включає спроможність брати участь у просоціальній поведінці далеко за межами кола генеалогічних родичів та вузьких реципрокаторів»¹⁷ Кожна наступна площина має в собі попередню, та розширює її використовуючи у нових контекстах інструментарій попередньої.

Але для нас значно цікавіше те до чого призвела ця формалізація священного. Чи може символ що існує для нас як структурна одиниця міфу існувати безвідносно до релігійної свідомості, чи завжди залишатиметься в ньому щось приховане, містичне, священне?

¹⁶ [three C's: Cognition, Culture, and Cooperation] - в оригіналі

¹⁷ Henshilwood C. Homo symbolicus : the dawn of language, imagination and spirituality / C. S. Henshilwood, F. d'Errico. – Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011. — С. 111

Ми говорили про свідомість релігійну, виходячи з думки про апіорність досвіду релігійного у свідомості людини, що ми приписали Еліаде. Однак Еліаде також згадує про кризу релігійності в сучасному світі, про втрату зв'язку зі священним. Тож, як продовжують існувати структури, що ми сприймаємо саме крізь призму власної релігійності? Чи відходять вони на інший план, чи трансформації зазнає сам процес їх сприйняття? Ми спробуємо розглянути свідомість у значенні певних процесів людського мислення, що сприяють формуванню індивідуальності та, пізніше, допомагають цю індивідуальність утримати, як певну ідейну цілісність. Не зважаючи на те що Еліаде ці процеси описує з точки зору простору священного, ми розглянемо їх протилежність - простір мирський. Ми спробуємо розглянути існування символу у такому просторі. Містком між символом та свідомістю для нас стане символічне мислення. Символічне мислення - це здатність мислення породжувати та компілювати образи з наявного досвіду, чи інформації, символічне мислення здебільшого працює з чуттєвим рівнем сприйняття дійсності, однак, проявляється у формі образів. Звісно, у контексті міфотворення саме символічне мислення має здатність наділяти предмет трансцендентним змістом, однак, це теж можна представити у вигляді відображення, уподібнення чи асоціації за переживанням схожого досвіду. Так трансцендентне, яким є явище священного для людини, у свідомості існує лише як образ недосяжного, позамежного. Цей образ здатен викликати почуття страху, трепету. Якщо людина переживає подібні почуття стикаючись з явищами природи, передумови, закони, чи принципи дії яких їй невідомі, вона асоціативно, переживатиме їх подібно до священного.

Однак символ входить в культуру. І виходячи за межі індивідуального досвіду він набуває рис універсального, тобто стандартизується. Ця стандартизація необхідна для поширення символу та використання його у комунікації, яку ми згадували раніше у розмові про способи взаємодії між зовнішнім та внутрішнім світом людини. Стандартизація призводить до трансформації передачі багатьох символічних патернів з міфів у знакові системи.

Сам символ починає передаватись знаковими системами. Мова уніфікується через писемність, міф перестає бути основною формою передачі знання. Алгебра, геометрія, астрономія та музика (в античному її розумінні) пізніше фізика та хімія витісняють міф, формуючи нову мову для опису світу, новий простір через котрий людина долає прірву між внутрішнім та зовнішнім та отримує можливість взаємодіяти зі світом.

РОЗДІЛ II

Символ у знакових системах

II. 1 Мова та міф

Як ми вже відзначили, символічне мислення є вродженою властивістю людини. Воно лежить в основі її здатності до формування понять та концептів, тобто в основі пізнавальної діяльності. Те що в попередньому фрагменті, у контексті здатності до пізнання, визначається як духовність, може бути представлено у формі релігійного сприйняття світу, простіше - через міф. Тобто ми маємо пару що формує культуру - мова та міф. Думаю очевидним тут буде необхідність поляризувати ці поняття за принципом Еліаде на простір мирський, тобто простір мови, та простір священний, тобто простір міфу.

Однак, варто відзначити, що у цьому контексті мова для нас постає не в сенсі мовлення, а як стала знакова система, що використовується безвідносно до внутрішніх переживань та здатності реципієнта сприймати «прихований» сакральний зміст. Згодом, це стане очевидно через формалізацію мови, стандартизацію правил граматики що можуть бути вивчені та структуровані, на противагу специфічній грі котрою є мовлення. Соссюр пише про різницю між структурами мови та мовлення, визначаючи мову, як систему необхідну для уможливлення обміну, а мовлення як системи використання мови. «На нашу думку, поняття мови (*langue*) не збігається з поняттям мовлення (*langage*); мова - тільки певна частина, правда, найважливіша частина мовлення. Вона, з одного боку, соціальний продукт мовної здатності, з іншого боку - сукупність необхідних умов, засвоєних колективом для здійснення цієї здатності окремими особами. Взяте в цілому, мовлення є багатошаровим мультисистемним утворенням; вторгаючись в кілька областей, в область фізики, фізіології і психіки, воно, крім того, відноситься і до індивідуальної і до соціальної сфери; його не можна віднести до жодної з категорій явищ людського життя, бо воно

саме по собі не є чимось єдиним. Мова, навпаки, є замкнене ціле що дає базу для класифікації. Відводячи їй перше місце серед всіх і всяких явищ мовної діяльності, ми тим самим привносимо природний порядок в таку область, яка інакше розмежована бути не може.»¹⁸ Мовлення тут для нас є процесом, що оперує символами, мова - знаками.

Мова стає тим інструментом що приходить на зміну міфу у якості пізнавальної діяльності. Якщо міф був сталою конструкцією, що зазнавала незначних змін у процесі передачі, мова - надзвичайно пластична. І тут ми маємо на увазі міф, як монолітний конструкт, що проявлявся через мову. Тобто, ми не стверджуємо, що міф існував поза мовою чи мовленням. Навпаки, якщо ми візьмемо до уваги писемність кохау ронго-ронго, що існувала на острові Пасхи, то зустрінемо її лише на ритуальних дощечках, що описували міфи та легендарні подорожі. Міф потребує виникнення мови, як способу досягнути абсолютної сталості та утвердитись в незмінній формі. Однак сама мова не може стати священною через профанність мовлення. У багатьох культурах існували спроби сакралізувати мову. Зазвичай це було пов'язано зі священними писаннями, однак усі такі спроби зустрічали поразку, через те що мова починала використовуватись в мовленні, та ставала універсальним інструментом для продукування нових, десакралізованих, смислових конструктів та обміну інформацією. Так з'являються записи торговців, перепис майна, історія як фіксування фактів, а згодом фіксування феноменів, що переростає в натурфілософію. Міф десакралізуючись стає текстом поетичним - вільним для творення та редагування.

Так навколо мови формується інша культура, культура профанна. Сакральність міфу не зникає та продовжує існувати поруч з культурою світською у якій десакралізованість, «розчаклування» знання згодом стає синонімом інтелектуальності. Сакральне знання звісно не втрачає свого статусу «істини», однак є ексклюзивним, тобто не визнається більшістю як знання. А саме

¹⁸ Звегинцев В. А. Фердинанд де Соссюр, курс общей лингвистики (извлечения) // В. А. Звегинцев. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях.— Москва, 1960. — С. 23

соціокультурне визнання, що становить попередньо згадана більшість, у цей час набуває влади вирішувати що є «реальність», як це раніше робила міфологія кожного окремого племені.

Та виникає питання, чому на зміну міфу приходить мова? Чому саме мова стає тією системою що набуває глобальних масштабів та витісняє міф з побуту? Можливо, ми зможемо знайти відповідь у розширенні соціокультурного поля взаємодії людини, а саме у початку історії містобудування. Масштаб соціальної системи взаємодій змушує культуру рухатись далі у пошуку нових засобів обміну інформацією.

Знакові системи існували за довго до міст та мови. Знаки є засобами відтворення символів, вони відтворюють, зображують та відсилають. Знаки завжди вказують на щось, що піддається емпіричному сприйняттю, як жест витягнутого вказівного пальця в бік тварини вказує на тварину, чи як зображення дикого звіра на стіні печери вказує на твій реальний досвід полювання. Однак з виникненням міста та розростанням соціальних комунікацій для збереження їх гомогенності стає необхідним інструмент, що ніс би в собі основні властивості міфу, був би на стільки ж універсальним як знак та міг поширюватись та передаватись від присутності первинного носія інформації.

Тобто універсальна знакова система, що здатна передавати символ не залежно від віку статі та приналежності (окрім як приналежності до спільноти, міста, а згодом країни), оминаючи процеси ініціації та посвяти у таїнство, та оперуючи вже не освяченим простором, а окультуреним.

Універсальність символічного мислення, тобто його можливість працювати не лише з реальними об'єктами, а й синтезованими концептами та переживаннями стає причиною по котрій символ все ж залишається центральною смисловою одиницею будь-якої комунікації. «За допомогою символічного мислення ментальні образи набувають власного життя, навіть коли вони не відповідають чомусь безпосередньо в навколишньому середовищі (наприклад, слову та поняттю "привид")». Символічне мислення може бути надзвичайно адаптивним через поведінку якої набуває в реальному світі, навіть

якщо воно працює не з рисами реального світу»¹⁹. Тобто символічне мислення допомагає сприймати обмін інформацією через знакові системи, через свою здатність продукувати нові, незнайомі досвіду, образи та поняття.

¹⁹ Henshilwood C. Homo symbolicus : the dawn of language, imagination and spirituality / C. S. Henshilwood, F. d'Errico. – Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011. — С. 137

II. 2. Урбанізація. Процес десакралізації простору

Ми стверджуємо, що урбанізація культури стала причиною десакралізації символу. Універсальність стає центральним принципом для культури. Це відбувається для того щоб підтримувати гомогенність спільноти та забезпечувати рівноцінний обмін та комунікацію. Для підтримання нових соціально-культурних структур виникають інститути здатні забезпечувати такий контроль. Так інститути влади стають центром, що забезпечує закони та диктує принципи соціальної взаємодії, а релігійні інститути турбуються про збереження гомогенності та надання приналежності через культуру. Так священне ще надовго залишається обов'язковою складовою культури, а отже й інтелектуального спадку людства. Однак, з цього моменту мирський простір починає витісняти священний. Мирський простір стає організованим. Центр з храму переходить на ратушу чи ринкову площу.

Урбанізація це складний процес зміни не лише географії світу людини (як фізичної так і ментальної), але й побуту. Якщо раніше вона постійно перебувала в контакті з природою, це відображалось в баченні священного через ієрофанії, теофанії та епіфанії чим тепер стає її священне? Боги торгівлі, боги ремесел, домашні боги, боги війни та боги правосуддя. Храм, як центр культурної взаємодії. Весь профанний побут людини, її повсякденні клопоти переходять на територію священного утверджуючись на ній та поглинаючи її. Дивовижна здатність релігії до адаптації, продовжить її життя ще на кілька тисяч років.

З розширенням міста розширюється світ людини. Через постійний обмін інформацією, завдяки торгівлі та війнам, світ людини виходить за межі міста та поступово набуває того масштабу в якому він відкритий нам тепер. Космогонія, яку забезпечували міфи, стає надто тісною для стрімкого розширення того обсягу інформації та досвіду з котрим стикається людина. Міф, через свою прив'язаність до традиції та передачі з покоління в покоління, не здатен так швидко продукувати нові образи, як це робить текст з натурфілософії, чи розповідь мандрівного торговця. Та свідомість людини потребує постійного

розширення системи знань для того щоб визначати світ в котрому існує. Міф вимушений розширитись, адаптуватись до світу людини й тим самим десакралізуватись. Межа яку закладає поріг священного стає фактором що стримує розгортання соціокультурних відносин, якого людина тепер намагається позбутись. «Людина формує себе сама, причому тим більше, чим більше віддаляється вона від священного, чим повніше десакралізує світ. Священне - це головна перешкода на шляху до її свободи. Вона стане самою собою лише тоді, коли витравить з себе все містичне. І вона стане дійсно вільною лише тоді, коли вб'є останнього бога»²⁰

²⁰ Элиаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. — С. 127

II. 3 Профанна культура - культура міста

Позбутись центру структури, якою є досвід священного буття для людини, означає позбутись самої структури. Витісняючи священне та десакралізуючи простір людина тим самим руйнує його. Але разом з руйнацією зникають будь-які межі, що до цього визначали простір як простір буття людини. «Відсутність трансцендентального позначуваного безкінечно розширює сферу і можливості знакової гри.»²¹ Ці слова Деріди перегукуються зі словами Еліаде про витіснення божественного, священного зі світу людини як шлях до повної свободи. Що є безкінечна варіативність знакової гри, як не повна свобода творчості?

Руйнуючи межі простору знайомого, священного, постає питання трансформації принципу буття. Що тепер є простір зовнішній і простір внутрішній? Якщо весь зовнішній простір тепер десакралізовано, якщо він весь тепер територія мирського, тобто, неоформлений та хаотичний, що тепер визначає людину як людину та утверджує її буття у світі ?

Однак, не дивлячись на постійні спроби вибити землю у себе із під ніг, ми і сьогодні все ще переконані у власному бутті. Проблема в тому, що як би ми не старались вбити останнього бога, зрівняти з землею останній храм, спалити останню бібліотеку, символічне мислення продукуватиме одні й ті ж символи. Сам символ, що лягає в основу мови є тим у чому утверджується буття людини. Відтворюючи індивідуальний досвід проживання.

Деріда описує головні моменти витіснення трансцендентного, тобто священного, послідовною критикою метафізики, що поширилась у філософії 19 ст., Ніцше, Фройд, Хайдагер²² вони намагались позбутись священного, витіснивши його за межі буття, однак вони руйнували систему самою системою. Мова котру критика метафізики використовує як інструмент для руйнування, все ще перебуває у полоні символічного сприйняття світу. Символ лягає в основу

²¹ Кабанова И. В. Современная литературная теория. Антология. / И. В. Кабанова. – Москва: Москва. Флинта. Наука., 2004. — С. 50

²² Там само

концепту, що має зайняти місце священного у свідомості людини, сам стає центром системи, яку намагався зруйнувати. Заперечення структури є заперечення буття. І подібна вправа можлива, однак безглузда, бо рівноцінна свідомому самогубству.

Природа символу виходить за межі простору священного чи мирського, однак, як ми зазначали раніше, символ утверджується в релігійному та підтримує його породжуючи концепти що не мають в реальності об'єкта відображення якого мали б бути. Такі концепти наділені величністю, та могутністю, утверджуються як явища священного через владу над природою котру ми їм надали, намагаючись хоч якось пояснити та визначити явища і переживання, що нездатні були пояснити раціонально та логічно.

Тож, витіснення священного, як спроба побороти межі людського, завжди буде провальною та лише породжуватиме екзистенційну кризу. Однак, неможливість витіснення не означає неможливість трансформації.

Як ми вже сказали людське буття утверджується в символі, а не в релігійному. Релігійний світогляд це просто спроба організації цих символів, так само як і науковий світогляд є лише варіантом пояснення та роботи з емпіричним досвідом, часом та простором.

Про те, як ми вже зрозуміли, є різниця в масштабах та варіативності таких взаємодій. Релігійний світогляд може пояснити все через досвід священного, однак має вузький спектр взаємодії та не завжди забезпечує необхідний рівень контролю над світом (так, вулкани вибухають навіть після жертвопринесень). Тож людина, як житель міста, що потребує все більшого і більшого контролю над своїм буттям, яке до речі стає все інтенсивнішим з плином історії, вимушена відкинути стару модель світобачення.

З цього моменту інструменти думки та пізнання починають працювати не лише як знаряддя для поклоніння та умилоствлення богів, але й для дослідження та творчості. Однак, усе що відомо було людині до того часу, це той досвід релігійного, що став невіддільною частиною її образу світу. Центральними символами в мистецтві все ще залишаються міфічні образи богів,

математика часто прирівнюється до сакральної науки та магії, натурфілософія все ще працює з початками усього сущого та єдиним основоположним принципом.

Про те, зрушення все ж відбулись. Символи священного стали здобутком профанованої культури. Шумеро-аккадська цивілізація, Античність, древня Індія та Китай у всіх розвинених культурах міф відійшов на другий план і став частиною побутових практик та ідейної приналежності. Місце ініціації зайняла ідентифікація. Хоча саме свобода віросповідання та нездатність підмінити священного мирським в побуті завойованих народів стала фатальною помилкою, що вивела ці великі культури із ладу. Через відсутність гомогенності населення за принципом віри, вони втрачали контроль над моральними цінностями, мовою та звичаями, що унеможливлювало подальшу комунікацію та контроль.

Однак з масовим наверненням до християнства, та розмежування світу на мусульман, юдеїв та християн, світ знову повертається до звичної універсальної культури. До 17 століття культура продиктована віросповіданням була тим, що об'єднувало та підпорядковувало собі духовні практики, науку та мистецтво. Культура продиктована церквою, була архівом творчих набутків людства, історією шляху людини до бога.

Однак, чим далі в глибини природи сягає людський розум, тим більше інструментів він потребує для опису свого досвіду. Через бажання досягнути точності у висловлюваннях наука, на противагу теології шукає істину не в примарному сакральному, а у просторі відкритому для експерименту та дослідження. Людина намагається уподібнитись богу повернувши назад контроль над дійсністю, що дала йому раніше. Людина стає центром світу, стаючи центром культури. Тепер знання це не реальність міфу, але реальність законів світу. У творчості людина подібна Творцю, у науці Всемогутньому, а духовенство або намагається пізнати божественну істину шляхом повної сепарації від соціуму та абсолютній сакралізації буття, або ж очолює інститути влади накладаючи божественний мандат на владу імператорів та королів і тим самим соціум контролює на рівні з інститутами влади, диктуючи не лише

культуру, а й закон. Однак культура не є тим, що допомагає організувати хаос яким стає простір втрачаючи свій природний центр у вигляді сакральних символів, що зберігали образи божественного у свідомості людей. Культура синтетичний замітник, що як і цивілізація згодом розпадається.

Церква знаходить розв'язання цієї проблеми в гоніннях на всіх хто відходить від канону. Так на деякий час культурою підтримується лише сакральний символ звеличений до статусу формального. Однак, перший втрачає свою сакральність через всемісне використання та постійну трансляцію. Сакральний символ стає частиною традиції та десакралізується, через кілька причин: людина більше не знає історії, символ тепер існує безвідносно до своєї онтологічної сутності; людина сприймає символ у формі знаку, зникає прихований зміст, через відсутність необхідного рівня освіти; сакральний символ перестає бути частиною ініціації та стає ознакою ідентифікації, приналежності. Релігійні практики стають у кращому випадку медитативними, у гіршому нормативними.

Тож, поступово загниваючи під застоєм внаслідок надмірної релігійності молодого християнства Європа раннього середньовіччя починає повільно сходити з розуму. Всі вчені наполовину містики. Знання можна отримати лише будучи священнослужителем. Всі бібліотеки функціонують при храмах.

Узагальнюючи, ми спостерігаємо історію адаптації символічного мислення під мінливий світ людини. Від часів архаїки та родоплемінного устрою людина йде до містобудування, стандартизації мови у писемності, починає сприймати закони світу окремо від міфу про нього. На тлі розвитку та розростання універсальної мови та системи комунікації, формується та утверджується міська культура, і разом з тим трансформується апарат влади, що мігрує від світської влади до священної породжуючи війни ідеологій. Ми стикаємось з падінням рівня культури, після падіння Риму. Зникає організована передача знання, якою займалась культура. На зміну античній культурі, що вже десакралізувала священні символи, приходить культура християнська, що замінює міф та асимілює його, залишаючи пережитки традицій та старі сакральні символи,

трансформуючи їх у нові знаряддя популяризації християнства. Священне та величне поступово профанується натовпом та редукується до переживання захвату та страху. Так трапляється падіння влади церкви, що марніє на тлі розкоші палацу.

РОЗДІЛ III

Конструювання символу

III. 1 Ініціація та ідентифікація

Тож, зрештою, влада світська витісняє владу релігійну з революціями у Франції та Англії, і тим самим остаточно утверджується домінування профанного над сакральним. Для пояснення попередньої тези повернемося ненадовго до розмови про урбанізацію, як причину десакралізації побуту людини. Ми маємо місто, у котрому є складні соціальні взаємодії у вигляді політики та культури.

Влада священна, у чистому своєму вигляді, є влада божественного над людським. Тобто, апріорний людській свідомості досвід трансцендентального сприймається, як даність та працює з трансцендентним, виправдовуючи себе через нього. Уособлюючи невідоме в божественних сутностях людина несвідомо контролює світ, визначаючи його та надаючи йому сенсу. З появою сенсу з'являється градація цінностей, у якихось речах більше сенсу у якихось менше. Простір людини, що живе підкоряючись абсолютній владі священного, є відкритим, адже вона повністю належить світу природи та саме природа у всьому своєму різномайтті та складності утворює космос. Боги творять не одне селище, а землю, міфи не відірвані від історії, а навпаки створюють її прив'язуючи теперішнє до початку, до абсолютного порядку - моменту творення. Тобто влада священного у чистому прояві є проявом відкритого існування людини у світі та її самовизначення через посвяту у це існування - ініціацію.

Прикладом встановлення ідентичності та формування особистості через ініціацію є релігійні практики. У контексті сьогоденної політики секуляризації та толерантності єдиним яскравим прикладом культурної ініціації є проісламські політичні рухи. Туреччина, що у середині 20 століття ще дотримувалась політики вестернізації та робила акцент на секуляризації, тепер перебуває під

впливом консервативної партії, якій часто приписують націлене просування релігійної (ісламської) ідеології²³. Внаслідок подібної популяризації та заклику до відновлення ідентичності через повернення до релігійних цінностей, радикальне навернення до консервативної релігії набуває популярності серед молодшого покоління. Ініціація тут відбувається через відновлення історичної єдності через релігію. Ініціація тут втілюється у символіці повернення.

Те що я називаю встановленням влади світської у чистому її прояві Бодрийяр називає промисловою епохою²⁴. Влада світська є повна влада міста над природою. Синтетична замкнена структура якою є місто приходить на зміну відкритому простору природи та разом з тим привносить нові цінності, тобто, встановлює нову культуру. Якщо за влади священної акцент стоїть на поклонінні, через визнання об'єкту влади абсолютним (будь то імператор, чи бог), то за влади світської самозвеличення виходить на перший план. Тепер, коли людина зрекласть усього священного та вбила останнього бога, вона сама займає його місце. Чим більше людина отримує контроль над простором в якому існує, тим більш успішною вона вважається своїм оточенням.

Оскільки людина сьогодні, здебільшого, існує в просторі міста саме в його межах, як у соціокультурній площині, має розгортатись людське «Я». На зміну ініціації прийшла самоідентифікація, у чому також прослідковується зміщення уваги з трансцендентного, священного на мирське, доступне. На противагу ініціації, що визначала фіксоване місце людини у соціумі (кастові системи, фракції у племінному устрої, феодальний устрій) надаючи їй рівно стільки влади скільки зумовлено за її народження, до самої смерті, самоідентифікація дає

²³ Сидоржевський М. Спікер парламенту Туреччини хоче "ісламську" Конституцію [Електронний ресурс] / Максим Сидоржевський. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.dw.com/uk/c%00BF%D1%96%D0%BA%D0%B5%D1%80-%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%D1%83-%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B5%D1%87%D1%87%D0%B8%D0%BD%D0%B8-%D1%85%D0%BE%D1%87%D0%B5-%D1%96%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D1%81%D1%8C%D0%BA%D1%83-%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%82%D1%83%D1%86%D1%96%D1%8E/a-19215053>.

²⁴ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Жан Бодрийяр. – Москва: «Добросвет», 2000. – С. 115

людині можливість самостійно встановлювати межі власного контролю над світом, поширювати владу на стільки на скільки їй вистачить вдачі та уяви.

III. 2 Культура синтетичних цінностей

Як ми відзначили у першому розділі, взаємодія людини з зовнішнім світом через встановлення контролю є передумовою для комунікації. Контроль тут варто розуміти у широкому сенсі, як процес, що може розгортатись виключно за переконань суб'єкту. Тобто, людині достатньо віри в істинність знання, у реальність свого впливу, у значущість того чи іншого соціального знаку. Внаслідок універсалізації такого переконання та його утвердження у свідомості через культурну пропаганду, якою постає реклама та мас-медіа, уможлиблюється підміна відзнак (знаків соціальних) комерційним знаком. Тобто, центральною структурою людської особистості стає симуляція, якою є культура, що формується децентралізованою владою. Як бачимо подібна система має бути безсмертною, адже позбавлена усякого відсилання до трансцендентного та не потребує роботи з досвідом трансцендентального, тобто, ґрунтується лише на синтетичних структурах підвладних людині (архітектура, техніка, телебачення, інтернет, супермаркет, доставка). Ці синтетичні структури розростаються охоплюючи усі виміри розгортання людського «я». Синтетичним полем для впливу стає віртуальна реальність, простір відео ігор уможлиблює відтворення, повторне переживання, прискорене проживання буття, тобто, він замінює реальний час та простір синтетичними моделями створеними людиною. Синтетичне поле контролю постає перед нами програмуванням в широкому сенсі - творення нових культурних кодів, заміна символічних патернів, знання замінюється творчістю. Замінником комунікації стають соціальні мережі, віртуальні чати, друзі котрих вам підбирає алгоритм за схожістю ваших профілів. Комунікація поступово спрощується редукуючись до простого знаку що вказує на емоційну реакцію, або складнішого, що відсилає до конкретного знакового поля, що вказує на комплексний чуттєвий стан співрозмовника. За таких умов актуальність текстової мови як основоположної конструкції у міжособистісній комунікації значно знижується поступаючи новим знаковим мовам. Популярність соціальних мереж у якості синтетичних систем взаємодії

спричинена двома факторами: продукування нових спрощених знакових мов і надання простору для самовизначення. Так синтетичні структури здаються цілком релевантними попереднім, однак в подібних структурах втрачається центр. І тут ми маємо на увазі, що не маючи центру внутрішній простір людини, її «я», руйнується, не знаходячи точки навколо котрої має розгортатись. Людина втрачає систему внутрішніх координат, та потрапляє в хаос тривоги, паніки та незадоволення. Вона втрачає взірць згідно з котрим мала б себе формувати.

Раніше такими взірцями були боги та древні герої, яким людина уподібнювалася у своїх буденних практиках. У образі бога та героя ідеалізується людське «я», воно виходить за межі буденності та підіймається над мирським через освячення, зв'язування з практиками творення та упорядкування простору. Через асоціювання себе з історичним героєм людина визначала своє місце у світі, ставала частиною історії. Зі зміною парадигми, простору священного на мирський, змінюються взірці наслідування. Разом з релігією вони асимілюються культурою міста, як частина впливу на формування соціуму. На шляху від влади священної до влади світської взірцем стають святі, герої війни, згодом, багатії що тримали мануфактури та виробництва, бізнесмени та публічні діячі, а з розвитком кінематографу актори. Взірці змінюються в залежності від актуальних культурних цінностей. Культурні цінності задаються панівною політикою глобалізму та популізму, чи сепарації та індивідуалізації. В культурах сепарованих від простору глобальної культури все ще можна прослідковувати наслідування старим взірцям. Також релігійні взірці можуть брати на озброєння культури з релігійною ідеологією, що ми описували на прикладі сучасної Туреччини у фрагменті про практики ініціації. Через поширення політики глобалізму та популізму, сучасна культура базується на синтетичних, сконструйованих замовленням, цінностях. Тобто актори, що раніше були учасниками театру, з явищем Голлівуду та масовим виробництвом, стали іконами трендів, моди та навіть побуту. Людина уявляла себе телегероєм, героєм популярного роману, вона вживалась в роль наслідуючи проданий їй образ. З приводу синтетичних цінностей, варто продовжити тему синтетичної культури.

Через розповсюдження засобів масової інформації, що є синтетичним (керованим) полем для комунікації транслятором цінностей постає реклама. Реклама - це фактор що контролює процес самоідентифікації мас. Реклама пропонує та нав'язує знаки статусу. Реклама зумовлює культуру та регулюється культурою. Вона замкнена на споживанні, бо за ціль має продаж, нав'язування. Пропаганда - реклама ідеології. Коли прорекламований взірець формує навколо себе достатньо велику аудиторію та стає масовим навколо нього формується культ. Так фанатизм все ще живий у явищах масової істерії як Бітломанія чи фінал футбольних матчів. Не дивлячись на витіснення релігійного символізму із подібних заходів, переживання єдності, екстатичної синхронності у захваті, залишаються незмінними.

Влада, що є джерелом культури та соціальних взаємин, набуває вигляду інституції, розширюючись та розшаровуючись на ринок, уряд, пресу, рекламу і т.д. Влада перестає бути централізованою, вона уособлюється в синтетичних цінностях, що формують статус людини. Статус визначає соціальну роль людини, її положення в новому космосі міста. Бодрійяр пише про існування знаків відмінності (соціальних відзнак), що формують статус людини з часів родоплемінного устрою «У жорстоких кастових суспільствах - феодальних або архаїчних - кількість знаків невелика, їх поширення обмежене, кожен з них виступає як заборона, як міжкастове, міжкланове або міжособистісне зобов'язання; такі знаки не бувають довільними. Довільність знака з'являється тоді, коли, замість того щоб пов'язувати двох осіб стосунками взаємності, він починає в якості означального відсилати до чар світу позначуваного, спільного знаменника реального світу, у якому ніхто нічим не зобов'язаний²⁵» Однак відзначає залежність цих відзнак від соціально-культурного устрою. З розростанням міста та градацією владних відносин - поступовим зміщенням зі священного на мирське, продукування нових знаків стає не лише можливим, а й необхідним. По суті саме попит у цій ситуації породжує пропозицію, бо місто

²⁵ Бодрійяр Ж. Символический обмен и смерть / Жан Бодрийяр. – Москва: «Добросвет», 2000. – С. 116

уможливлює горизонтальне розростання соціальних пластів, що утворюють владну ієрархію. Культура міста породжує так званий «середній клас», що спершу постає перед нами на прикладі буржуа, що мають світську владу, незалежну від влади священної наданої церквою та престолом. З формуванням середнього класу постає питання про необхідність нових соціальних відзнак, незалежних від попередніх, визнаних владою священною.

Комерційні знаки несуть в собі символічність профанного, у них профанне утверджується та через них функціонує. Соціальний міф живе не за глибини переживань а внаслідок роздробленості та рекурсії структури. Як писав Еліаде, людина сучасна не може творити історію, бо у неї немає зв'язку з її початком²⁶, наше життя стає набором окремих спалахів, наші плани це хіба що наслідування рекламним ідеалам котрі проповідуються апостолами соціального у соц мережах, з телеекранів у книгах, музиці, мистецтві у всьому тому що несе у собі естетичне переживання чи звернене до самовизначення через символи статусу.

За Пірсом символ є конвенційним знаком. Тобто знаком що був укладений через згоду сприймати це явище процес чи зображення відповідним чином. У цьому значенні розкривається соціальний вимір символу. Символи можуть називатись соціальними конвенціями, тобто образами соціальних взаємин. Тому що сам символ не є соціальним, однак образ котрий він продукує стаючи знаком є маркером, що вказує на рід соціальних відносин. Так сленгові слова, авангардне мистецтво, брендовий одяг стають символами що визначають не лише приналежність кожного окремого їх транслятора до соціальної групи, а й вказують нам на існування менших структур зі специфічними взаємодіями та зв'язками в середині глобальної соціальної структури.

Знаковий вимір символів перейняли бренди, логотипи та емблеми. Через рекламу бренд поширюється та афішується як взірець наслідування. Фанатизм у його сучасних проявах є масовою істерією котру легко наблизити до релігійного переживання. Тільки боги тепер ходять по землі, а якщо точніше по червоним

²⁶ Еліаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / Мирча Элиаде. – СПб: Алтейя, 1998.

доріжкам. Ці нові боги - знаменитості, самі стають рекламою. Логотип народжується з герба та товарного клейма. Герб виникає в наслідок необхідності ідентифікації. Він тісно був пов'язаний з релігійним символом, оскільки використовував релігійні образи для зображень, однак безперечно був символом соціального статусу. Виникає за часів хрестових походів в 13 ст. через потребу відрізнати друга від ворога, бо в лицарських обладунках не видно ні тіла, ні обличчя. Він набуває популярності за лицарських турнірів та в якості клейнод - печаток, прикрас на шоломах і т.д. А з промисловою революцією в Англії 17-18 ст. герб трансформується в логотип, через те що тепер ідентифікувати потрібно не людину, а продукцію. У 20 ст., а саме за олімпійських ігор 1914 року логотип виходить за межі комерції переходячи в простір мистецтва. Коли П'єр де Кубертен зобразив логотип Олімпійських ігор котрий був символом єдності та рівноправності.²⁷ З цим було утверджено культуру сьогодення - культуру мас та публічності.

Бога починають зображати лише втрачаючи релігійність, десакралізуючи священне. Бренд стає новою формою священного. Барт називає це новим міфом. Однак в контексті нашої роботи доречніше називати це зміною символічних патернів, образів що пов'язують особистість та простір, світ внутрішній та світ зовнішній, створюють нову систему навігації. «Форма не знищує сенс, а лише збіднює, дистанціює, тримає у своїй владі. Сенс ось-ось помре, але його смерть відстрочена: знецінюючись, сенс зберігає життя, яке відтепер і буде збагачуватись форма міфу. Для форми сенс - це підручний запас історії, він наповнений та покірний, його можна то наближати, то віддаляти, стрімко чергуючи одне з іншим; форма постійно потребує того, щоб знову пустити коріння в сенс і насититися його природністю; а головне, вона потребує його як укриття»²⁸

²⁷ Lant K. The history of logos [Електронний ресурс] / K. Lant, K. Morr. – 2017. – Режим доступу до ресурсу: <https://99designs.com.au/blog/design-history-movements/the-history-of-logos/>

²⁸ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Ролан Барт. – Москва: «Прогресс», «Универс», 1994.— С. 82

Барт пише що міф це слово²⁹, що будь-що може стати історією, узусом. Іншими словами конвенційним символом, умовною домовленістю котра стала нормою через розповсюдження та масове вживання. Символ у тому вигляді що він є тепер нічим не різниться з символом релігійної людини. По суті втрата релігійності це лише спроба втілити новий гуманізм на який покладав надії Еліаде. Це так тому що з усуненням релігійних образів із символу він набуває образів соціальних. З часом соціальні образи теж буде витіснено новими системами комунікації та взаємодії. По суті це прослідковується і тепер, соціальні мережі це зовсім інший рівень соціальних символів.

Знаки у цьому контексті часто є редукованими символами. Важливо пам'ятати, що в основі релігійного символу завжди лежало переживання, що було причиною необхідності для свідомості, сконструювати образ здатний це переживання окреслити та вислови, тобто, уможливити роботу з ним. Релігійний символ спочатку було десакралізовано, через поширення у культурному полі, а потім редуковано, тобто, спрощено до конвенційного знаку, через відкидання релігійного почуття. Конвенційний знак не несе в собі чуттєвого образу яким оперує символу і через це перестає бути індивідуальним, багатозаровим, метафоричним.

²⁹ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Ролан Барт. – Москва: «Прогресс», «Универс», 1994. — С. 72

III. 3 Роль символу у сучасній культурі

Через це ми мусимо говорити про символ у двох вимірах його існування знаковому, та образному. Символи-знаки, тобто конвенційні символи, виходять із зумовлених культурою знаків відмінності, поточних тенденцій, трендів. Символи-знаки відповідають епосі та залежать від соціальної взаємодії. Вони з'являються як допоміжні засоби комунікації, особливі відзнаки, вказівники цінності. Як засоби комунікації символи-знаки можна розглянути на прикладі стікерів та емодзі, що повсюди використовуються у листуванні, раніше їх місце займали емблемати - малюнки, що зображували символічний вислів, чи відсилали до нього. Як особливі відзнаки ми бачимо їх у формі татуювань що практикуються у військових, бандитів, в особливих субкультурах, також ними була середньовічна лицарська геральдика та клейноди правителів. Вказівниками цінності є логотипи та бренди, що повністю існують в рекламному просторі та є джерелами попкульту, моди та статусу. Про них пише Бодрійяр: «Знаки захищені заборонаю, що забезпечує їм повну ясність: кожен знак недвозначно відсилає до певного соціального статусу.³⁰»

Отже, символ, що є структурною одиницею міфу, є концептом у який формується довід спостереження та взаємодії зі світом. Символ лягає в основу людської свідомості. За допомогою символів людина мислить концепти, що спільні для всіх людей. Спочатку символ є образом священного, оскільки і сама людина живе в освяченому просторі, однак згодом через десакралізацію простору символи починають відтворювати профанний простір. Профанні символи це редуковані до масового вжитку сакральні символи. Однак, релігійність ніколи не зникне повністю із символічного мислення. Кожне наше переживання, що виходять за межі знакових систем стає переживанням дотику до трансцендентного. І скільки б ми не знищували богів вони, втративши свою святість, спустившись з небес до телеекрана, житимуть поки жива людина.

³⁰ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Жан Бодрийяр. – Москва: «Добросвет», 2000. – С. 115

Якою є роль символу в добу профанної культури? Символ завжди залишатиметься тим що організовує дійсність у котрій людина себе знаходить. Символ організовує її буття та називає речі. Він позначає їх, стаючи комплексом відчуттів переживань та досвіду котрий відбивається у свідомості людини через взаємодію з об'єктом котрому символ відповідає. З цього можна сказати, що символ назавжди залишиться сакральним. Однак як він працює в епоху профанації культури? Він породжує квазірелігії що адаптуються до нових форм соціальної взаємодії, відновлюючи баланс між простором священним та простором мирським.

Символ завжди був та буде образом людини у світі. Його проєкцією, його втіленням, чи демонстрацією. Те як ми бачимо себе і як сприймаємо простір навколо себе, концепти в котрих вибудовуємо своє я, абстрактні ідеї, що тестуємо на дійсності, намагаючись відчувати єдність та звести все до якоїсь основи. Символ це переповнена змістами думка, що існує в межах кожної людини окремо та у людській свідомості в цілому. Раніше символ допомагав освятити простір, зробити його зрозумілим через трансляцію досвіду священного на зовнішні в образі ієрофанії, тепер символ вийшов за межі священного, він перестав потребувати релігії як поле для прояву та знайшов своє місце у культурі та науці, зберігаючи в собі здатність зв'язувати внутрішній та зовнішній світи людини маніфестуючи її буття.

Висновки

У першому розділі ми розкрили поняття символу за працями Еліаде. Символ є смисловим патерном - універсальною формою сприйняття. Символ в Еліаде постає, як об'єктивізація досвіду сакрального. Через символи світ стає пізнаваним для людини. Символічне мислення лежить в основі здатності людини до систематичного аналізу, встановлення асоціативних зв'язків, самовизначення.

У другому розділі ми визначили, що символ лежить в основі здатності людини до соціальної взаємодії. Через зміну простору буття з відкритого - природи, на закритий - місто, соціальна взаємодія стає основним виміром розгортання людської особистості. Культура - це каталог універсальних символів, адаптованих для комунікації.

У третьому розділі ми встановили, що основна роль символу у культурі залишається незмінною. Роль символу - утримувати цілісність смислових структур, тобто надавати сенсу ноуменам тим самим роблячи простір у якому знаходить себе людина придатним для буття.

Перспективою розробки цього питання є проведення подальшого вивчення історично-релігійного комплексу набутоків людини та аналіз знакових структур утворених внаслідок трансформації соціальної взаємодії. Також важливим є подальша розробка питання ролі знакових та символічних структур у комунікації, зв'язки між ними та наочні приклади їх реалізації. Суттєвим також буде структурування напрацювань в області феноменології релігії, аналітичної психології, постструктуралізму, семіотичної антропології у спільну систему та аналіз центральних принципів їх актуалізації в вимірі людського буття.

Список використаних джерел

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Ролан Барт. – Москва: «Прогресс», «Универс», 1994. — 616 с.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Жан Бодрийяр. – Москва: «Добросвет», 2000. – 387 с.
3. Дебакер Л. Миф, язык и культура (к палеонтологии речи Н. Я. Марра) / Л. Дебакер. // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича. - СПб. – 2001. — 300 с.
4. Звегинцев В. А. Фердинанд де Соссюр, курс общей лингвистики (извлечения) // В. А. Звегинцев. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. – Москва, 1960. — 331 с.
5. Кабанова И. В. Современная литературная теория. Антология. / И. В. Кабанова. – Москва: Москва. Флинта. Наука., 2004. – 343 с.
6. Кант о пространстве и времени (трансцендентальная эстетика) [Электронный ресурс] // Русская историческая библиотека. – 2020. – Режим доступа до ресурсу: <http://rushist.com/index.php/philosophical-articles/4344-kant-o-prostranstve-i-vremeni-transtsendentalnaya-estetika>.
7. Кассирер Э. Философия символических форм. - М., СПб., 2002. — 280 с.
8. Кириленко Е. И. Р. Барт и М. Элиаде: два опыта истолкования мифа / Е. И. Кириленко. // Вестник Томского государственного университета. – 2007. – С. 66–70.
9. Леви-Стросс К. Структурная антропология. - М., 2001. — 512 с.
10. Масионжик Л. А. Понятие иерофании у Мирчи Элиаде (заметки на полях одной книги) / Л. А. Масионжик. // Stratum plus. – 2000. – С. 510–518.
11. Никонович Н. Теоретический анализ философии мифа М. Элиаде: основные идеи и когнитивный потенциал [Электронный ресурс] / Наталья Никонович – Режим доступа до ресурсу: <https://books.google.com.ua/books?id=YY-FDwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>
12. Пирс Ч. С. «Что такое знак?». // Вестник Томского государственного университета. – 2009. — С. 88–95.
13. Притчин А. Н. Миф и реклама / А. Н. Притчин, Б. С. Терemenko. // Общественные науки и современность. – 2002. – С. 149–163.
14. Сидоржевський М. Спікер парламенту Туреччини хоче "ісламську" Конституцію [Електронний ресурс] / Максим Сидоржевський. – 2016. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.dw.com/uk/c%D0%BF%D1%96%D0%BA%D0%B5%D1%80-%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D1%82%D1%83-%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B5%D1%87%D1%87%D0%B8%D0%BD%D0%B8-%D1%85%D0%BE%D1%87%D0%B5-%D1%96%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%BC%D1%81%D1%8C%D0%BA%D1%83-%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%82%D1%83%D1%86%D1%96%D1%8E/a-19215053>.
15. Стрельник О. Н. Э. Кассирер о связи мифа и языка / О. Н. Стрельник. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2004. – С. 157–175.
16. Элиаде М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде. – Москва: "Academia", 1995. – 235 с.
17. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / Мирча Элиаде. – СПб: Алтейя, 1998. – 250 с.
18. Элиаде М. Священное и мирское / Мирча Элиаде. – Москва: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

19. Dewey, John (1987). Art as Experience. The Later Works of John Dewey, 1925- 1953. Volume 10: 1934, Edited by Jo Ann Boydston Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press. С. 42–110.
20. Henshilwood C. Homo symbolicus : the dawn of language, imagination and spirituality / C. S. Henshilwood, F. d'Errico. – Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2011. — 237 с.
21. Lant K. The history of logos [Электронный ресурс] / К. Лант, К. Морр. – 2017. – Режим доступа до ресурсу: <https://99designs.com.au/blog/design-history-movements/the-history-of-logos/>.