

ПРОБЛЕМА СИМВОЛУ: ТРАДИЦІЇ І СУЧАСНІСТЬ

На сучасному етапі розвитку філософії і науки поки що не існує теорії символічної діяльності, яка б охоплювала все розмаїття символів, розуміючи їхню сутність з точки зору єдиної пояснювальної парадигми. Засади класифікації символів дуже часто обмежуються самим предметом дослідження, який до розуміння сутності символу має опосередковане відношення. Тобто, критерій класифікації символів є *зовнішнім* до природи символу і механізму розгортання його сутності.

Символ досліджується такими науками, як теорія інформації, семіотика, психологія і психоаналіз, мистецтвознавство, лінгвістика, психолінгвістика, етнографія, медицина тощо. Кожен з цих напрямків у виявленні предмета дослідження керується, по-перше, загальним *визначенням* символу, яке є мислительним процесом. По-друге, виходячи із загального визначення, дослідницький напрямок формулює свій власний аспект аналізу цієї комплексної проблеми. Окремі наукові підходи виходять із визначення *поняття* символу, а не з самого факту його існування, буття. Буття ж символу здійснюється *водночас* у *багатьох вимірах*, котрі пов'язані один з одним.

Спектр цих вимірів сягає діапазону всіх форм діяльності свідомості й психіки людини: раціональної, чуттєвої, інтуїтивної, фізіологічної, біохімічної. Осягнення значення символу відбувається з опорою на ці форми й обумовлене глибиною усвідомлення підсвідомих шарів психіки, чим і визначається безліч значень символу, його індивідуальна інтерпретація при всьому тому, що символ є деякою архетипічною матрицею¹. Саме у бутті символу охоплюється і зберігається цілісність буття індивіда у *водночасному* співіснуванні усіх вимірів його прояву. З розвитком свідомості поступово відбувається диференціація її функцій: думок, відчуттів, почуттів, інтуїтивного. Внаслідок цього все більше збагачується суб'єктивність, внутрішній світ людини.

Форми суспільної свідомості виникають внаслідок культивування певних окремих функцій свідомості. Наука спирається, передусім, на думку, і є фактором, що спрямовує її розвиток. Мистецтво розгортається як культивування, оформлення емоційно-інтуїтивного. Внаслідок цього формуються, відповідно до кожної з цих галузей знання і діяльності свої, внутрішні засади для дальшого розвитку, що призводить до їх відносної незалежності.

Розвиток внутрішньої сторони свідомості й конститування її у зовнішніх проявах призводить до відокремлення функціонування свідомості від матеріально-тілесної основи буття індивіда. Протиставлення тілесного і духовного начал у життєдіяльності людини є основною проблемою сучасності. Якщо на соціально-культурному рівні вказане протиставлення вирішується, то на рівні окремого індивіда зробити це набагато складніше, тому що керувати своїми власними соматико-фізіологічними процесами людина ще не навчилася.

Вона може впливати на свій організм за допомогою біохімічних препаратів, або ж інших *зовнішніх* засобів і, таким чином, змінювати його, "підтягуючи" тілесну сторону до відповідності більш швидким темпам змін внутрішньої сторони. Але проблема в тому, що така зовнішня дія на організм людини лише збільшує дистанцію між тілесним і духовним, вносячи невідповідність їх один одному, дисгармонію функціонування, що на рівні індивіда проявляється як відсутність усвідомлення своєї цілісності, акцентуація одиничних форм діяльності, психічні й соматичні захворювання.

Організм і свідомість людини є цілісна система, що складається з різних елементів, об'єднаних у дві групи — тілесну й духовну. Балансу між ними можна досягти, орієнтуючись лише на внутрішні ресурси цієї системи. Тобто, головним засобом досягнення гармонії і, тим самим, роз-

витку людини, є *усвідомлення* тілесного начала, що, як процес, реально буде здійснювати зв'язок тілесного і духовного, їх практичне взаємопроникнення, а не синтез на споглядальному, теоретичному рівні.

Результати досліджень сучасної практичної психології і, в першу чергу, тілесно орієнтованої психотерапії, положення якої ґрунтуються на психоаналітичній концепції про роль підсвідомого у психіці людини², приводять до висновку, що треба почати "...з вивчення природного тіла, у якому рухи, почуття і думка сплавлені у дещо єдине..."³.

На наш погляд, вивчення функціональних взаємозв'язків між тілесним і духовним не в аспекті того, що з них первинне, а що вторинне, коли зв'язок розуміється у причинно-наслідкових категоріях генетичного пояснення походження одного з іншого, не в діахронії, а — в *синхронії*, тобто у їх *безпосередній* єдності, дасть можливість вийти на новий рівень усвідомлення. Взагалі, аналіз складних систем-цілісностей вимагає іншої методології дослідження, у розробці якої велике значення має принцип синхронії⁴, принцип тотожності мікро- і макрокосму⁵. (Сучасні його інтерпретації див. ⁶).

З точки зору вивчення проблеми єдності тілесного і духовного, на наш погляд, надзвичайно плідним може бути дослідження символу і символічної діяльності. Розуміння символу як одиниці свідомості людини, що у своїй цілісності одномоментно обіймає увесь спектр практично-пізнавальних дій (рух тіла — його м'язів і діяльність органів, відчуття, почуття, думка), які у символі не протистоять, а впливають одна з одної і взаємно доповнюються, створюючи принципово нову якість феномена людської істоти.

Саме у цій площині лежить ключ до розуміння багатьох параспсихічних явищ, трансперсональних феноменів психіки людини, які традиційна наука пояснити не може, виявлення сутності духовності, багатоманіття шляхів її розвитку і єдності, по-новому висвітлити проблему онтологічного статусу суб'єктивності.

Наша попередня гіпотеза полягає в тому, що:

1. Символ — цілісна одиниця буття людини з усім спектром практично-пізнавальних дій.

2. Різні символи відрізняються один від одного тим, які саме складові цієї цілісності усвідомлюються, об'єктивуються у процесі роботи над символом, а які діють на підсвідомому рівні.

3. Попередні два пункти дають ті засади, на основі яких можна буде здійснити класифікацію символів і форм символічної діяльності.

4. Оволодіння практикою роботи з символом може стати новим евристичним методом пізнання дійсності, основою життєдіяльності людини,

формування відношення до світу і тим самим — усвідомлення людиною свого місця у Всесвіті.

Виходячи з викладеного вище, важливо здійснити аналіз різновидів символів, символічних систем з точки зору визначення у кожного з них виявлених (зовні об'єктивованих, або ж внутрішньо усвідомлених) і не виявлених (латентних, підсвідомих) фрагментів усього спектру складових елементів буття символу. Викладене нижче — лише спроба такого аналізу на деяких прикладах.

Проблема інтерпретації символу, його сутності й місця у системі форм діяльності свідомості людини вперше виникає, власне, тоді, коли міфологічний світогляд, як висхідна основа буття символу, змінився на релігійний, а потім — на філософський. Тобто, автентичне значення і функції символу як одиниці виміру і конститування значущого буття може мати місце лише у власне міфологічному світогляді. Наявність чи то релігійної інтерпретації сутності символу (наприклад, у середньовічній релігійній екзегетиці), або ж форми застосування символу у релігійній ритуальній практиці, чи то філологічно-філософські бачення його, переносять цю основну одиницю міфологічного світогляду в інший — релігійний і філософський дискурс. Це стає можливим тоді, коли рух, дія як тілесна складова сторона символу, стають латентними.

У релігійно-філософському дискурсі символ виступає у ширшому внутрішньому контексті розгляду, — стає об'єктом *рефлексії*. У випадку релігії ця рефлексія здійснюється у спогляданні Бога, Абсолюту через його творіння. Осередком рефлексії є людина, яка в акті віри споглядає Бога у собі і водночас досягає протилежності Вищому через відчуження своєї природної і матеріально-тілесної основи. Символ у релігійній свідомості є лише опосередкованою ланкою між світом божественним і світом земним. Зміст символу і його буття здійснюється у формі релігійного трансу, екстазу. Це спонтанний процес, суттєвою ознакою якого є віра у наявність потойбічного, спілкування з ним. (У цьому відношенні християнські практики нічим не відрізняються від шаманських⁷.) Символ виступає як засіб переходу в інший світ і сам по собі значення вже не має.

Віруюча людина відчуває свою причетність до вищого світу лише в окремі, одиничні моменти буття. Але більшу частину свого життя вона живе в реальному матеріальному світі, світі видимому, невічному, гріховному. Тому символ виступає як одиниця сакрального життя і набуває свого значення лише у сакральному контексті. У протиставленні земного й небесного, гріховного і добродійного людина прагне лише до

другого, усвідомлюючи його як телеологічний момент свого буття. Рух відбувається *від* земного до небесного. Зворотний напрямок руху можуть здійснити лише боги.

Усвідомлюється лише небесний, сакральний зміст символу. Точніше сказати, *за допомогою* символу і занурюючись у нього, людина усвідомлює вищу, “небесну” частину своєї сутності, екстраполюючи її на Абсолют, намагаючись досягнути Його самого по собі. Після спілкування з Вищим людина повертається до земного світу, світу повсякденних потреб і фізичних взаємозалежностей. Чернець у цілодобовому творенні молитви, виконуючи повсякденні обов’язки, перебуває у спілкуванні з Богом, де земне, матеріальні обставини діяльності, як суб’єктивно-тілесний стан людини — не має значення, точніше, має негативне значення і не усвідомлюється як *складова* частина цілісного, — тілесно-духовного — стану людини. Людина відчуває себе причетною до Бога через усвідомлення духовного стану *в протилежність* до свого матеріально-тілесного рівня. З цієї точки зору цілком зрозуміла позиція християнства щодо язичництва з його чуттєвими уявленнями Бога як ідолопоклоніння.

Навіть у тих духовних практиках Сходу, які культивують роботу з тілесним рівнем (хатха-йога, даоська йога, тантра), або ж спираються на мантри, янтри тощо, символ функціонує у контексті його потойбічного значення. Але з точки зору *форм роботи з символом* можна сказати, що існує істотна різниця між християнством і східними релігійними традиціями. Ця різниця полягає у тому, що для творення символів вони використовують різний базовий матеріал. Християнська традиція спирається, головним чином, на зовнішню предметність (церковна ритуальна атрибутика), а східна, певною мірою використовуючи те ж саме, значне місце відводить тілесності. Можна, наприклад, згадати уявлення про енергію *ці* у китайській традиції, або про “життєву енергію” — прану, — в індійській, що пронизують усі рівні буття, у тому числі — й тілесну структуру людини⁸.

Спільною ж для християнства і східних традицій є інтенція свідомості на одну із протилежностей, на Абсолют. Інша ж, матеріально-тілесна, або залишається на рівні підсвідомого, витісняється (християнство), або ж вважається *засобом* досягнення вищого стану “розширення свідомості” (східні практики). Останні створюють розгалужену систему спеціалізованих тілесних положень (асани), дихальних вправ (пранаяма), які поступово набувають ритуалізованого змісту, сакралізуються. Тобто потребують спеціального простору і часу для свого виконання і, та-

ким чином, вилучені із структури повсякденних побутових дій.

Таким чином, і в тілесно орієнтованих релігійних духовних практиках Сходу, і в ритуалізованих діях християнського та мусульманського канонів хоч і задіяна матеріально-тілесна сторона людини, але вона виступає лише засобом досягнення єдності з Богом. Орієнтація на Абсолют як на масштаб виміру змісту символу зумовлює певне звуження *спектру усвідомлення* цілісного процесу символічної діяльності.

Філософському і літературно-художньому дискурсу існування символу притаманна орієнтація на *слово*. Звісно, природна мова є найбільш універсальним засобом виразу змісту свідомості людини. Але в цьому випадку звужується спектр значущих матеріально-тілесних констант організму людини, що задіяні як “резонатори” змісту символу. Зберігається лише звуко-символізм, але свідомо він використовується лише у літературно-художньому контексті й зовсім не має місця у філософському, спрямованому лише на думковий, поняттєвий рівень слова. Лише сходження до етимології слова може виявити більш глибокі основи буття слова як символу.

Тут можна зазначити, що голос людини — це не лише коливання голосових зв’язок, це вібрація усього організму, каналізована *через* голосові зв’язки. З іншого боку, коливання голосових зв’язок спричиняє до вібрації усього організму. Тому звуки мови, можна вважати, є безпосереднім тілесним “резонатором” змісту символу. Але “резонатор” лише тоді набуває значення і стає матеріальною основою буття символу, коли він *усвідомлюється* як такий. Лише в поезії спостерігається явище звуко-символізму. Крім того, тембр голосу також виступає символом, але не з точки зору значення слів, а з точки зору розуміння особливостей характеру людини, яка говорить. Усвідомлення власного голосу як “резонатора” для розуміння значення самого себе, практично, не спостерігається. Про щось подібне можна говорити у випадку плачу, сміху, вигуків тощо, але вони здійснюються рефлекторно.

Символ у філософському дискурсі має свої особливості. По-перше, висхідні, основоположні поняття, абстрактні принципи, на яких філософія у подальшому будує логічно і фактично обґрунтовану картину світу, значною мірою носять символічну природу. Тому що, як висхідні положення, вони не мають логічного обґрунтування. (Щось можна обґрунтувати через дещо інше. А якщо цього дечого *ще* немає, то існування первинного можна виправдати лише спираючись на аргумент безпосередності переживання.) Вони не є логічними формами думки, тому

що не визначаються, а постулюються. “Називаючи його Першоєдиним, цим ми позначаємо те, що Воно абсолютно просте і самодостатнє у тому сенсі, що воно не має складної природи, яка зробила б його залежним від будь-яких складових його частин”.⁹

По-друге, деякі філософські концепції використовують символи, або ж елементи символізації для свого категоріального каркасу. Це притаманне тим філософським теоріям, які намагаються інтуїтивними засобами досягнути безперервної плінності дійсності. Але зв'язок між цими елементами встановлюється логічний, на відмі-

ну од літературно-художнього застосування символів, де пов'язуючими елементами можуть бути асоціації, аналогії тощо. Однак, від цього значення символу при такому його вживанні не зменшується, тому що змістовне наповнення теорії цілком обумовлене символічною формою. Думка у своїх логічних експансіях зупиняється перед феноменом дійсності й залишає її символічному, розуміючи, що як тільки дійсність логізувати остаточно, то необхідно буде поринути у нескінченність визначень,— і це лише одного феномена.

¹ Див.: Юнг К. Г. Подход к бессознательному // Юнг К. Г. Человек и его символы.— СПб., Б. С. К., 1996.— С. 105—113; Либи́до, его метаморфозы и символы.— СПб, 1994.— С. 176—305.

² Див.: Райх В. Функция оргазма. Основные сексуально-экономические проблемы биологической энергии.— СПб.— Москва, 1997; Лоуэн А. Биоэнергетика.— СПб.: ЮВЕНТА, 1998.

³ Лоуэн А. Психология тела. Телесноориентированный биоэнергетический психоанализ.— М., 1997.— 200 с.

⁴ Юнг К. Г. Синхронистичность. РЕФЛ-БУК. Ваклер, 1997.— 313 с.

⁵ Кузанский Н. Об ученом незнании.— У кн.: Н. Кузанский. Соч. в 2-х т.— Т. 1.— М., 1979.— С. 50—58.

⁶ Арройо С. Астрология, психология и четыре стихии.— М.: ЦАИ, 1997.— С. 67—71.

⁷ Див.: Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза.— София, 1998.— С. 17—23.

⁸ Бригадараньяка упанишада.— У кн.: Упанишады. В 3-х кн.— М., 1991.— Кн. 1.— С. 78—79.

Osipov A. O.

THE PROBLEM OF SYMBOL: TRADITIONS AND MODERN TIME

The article explores the nature of the symbol, which is interpreted as manifestation of various dimensions of human consciousness and body seen as a whole. The classification of types of symbols is described depending on which elements of “wholeness” are apperceived. The basis of existence of any symbol is the corporality of man. The article analyses the peculiarities of religious and philosophical symbols.