

СИМВОЛ И МИФ В САМОПОЗНАНИИ

Специфика философского знания, в котором стержнем служат субъектно-объектные отношения а принцип научной объективности имеет специфическое преломление, побуждает особенно чутко вникать в проблему языка, с помощью которого данный мыслитель раскрывает свое видение предмета. Тем более актуален этот вопрос в философской антропологии (в широком смысле термина), ибо образ человека может конструироваться в ней из материала всей системы культуры, используя языки науки, религии, искусства, мифологии и др.

Изучая историю мировоззрения, мы зачастую переводим понятия, образы, символы, мифы, эзотерические термины или психиатрические казусы на язык философии, втискивая специфику человековедения и человековедения в формы рационального мышления.

Между тем, исследователи, которые чувствовали и в своем творчестве воплощали потребность и гносеологическую целесообразность постижения человека с помощью разных аспектов духовности — от Н. А. Бердяева и А. Ф. Лосева до Б. В. Раушенбаха и Ю. М. Лотмана призывали к объединению достоинств разных методов восхождения к человеческой сущности. Однако, такое когнитивное взаимодействие чревато категориальной диффузией, ибо каждый термин сопровождается смысловым шлейфом культурного контекста и, как хамелеон меняет окраску в зависимости от языкового ареала обитания. Такие слова как «дух», «бог», «любовь», «идеал», «добро» и «зло», «истина» и «святость», «жизнь» и «смерть», без которых не обходится ни один человековедческий опус, обретают своеобразный спектр смыслов в различных системах (религиозных, философских, психологических, в поэзии, фольклоре, обыденном языке).

Мы предлагаем именовать их впредь понятия-символы. Методологическая потребность в использовании такого термина видится нам в том, что он позволяет воспринять языковой феномен данного качества как одной гранью ориентированный на научную конвенциональность, указывающий путь к определенным единодушно понимаемым значениям, а другой стороной раскрывающийся как художественный образ с его богатой ассоциативной и смысловой палитрой, прочитываемый индивидуально, вне рамок каких-либо канонов. То есть символ понимается здесь не в расширенном Кассиреровском смысле, не в глобально Лосевском, а ближе к тому, как трактовал его В. И. Колосницын через синтез образа и знака, подчеркивая эмоциональный заряд символа, который рождается из просвечиваемого в символе личностного смысла общечеловеческих ценностей.

Если же жанр произведения объединяет в себе психологическую интроспекцию, живой душевный трепет, глубину философских обобщений, религиозную традицию и литературную искушенность — мы имеем в виду знаменитые исповеди — многогранность образа человека и разноплановость решаемых задач диктуют воплощение идеи в совершенно своеобразном языковом материале, позво-

ляющем одновременно коснуться крайностей человеческой сущности, сохранить эмоциональность и задушевность интонации и при этом выйти на философские обобщения, воспарить над житейской конкретикой и случайностью, дотянуться до вечных и главных вопросов.

Использование символов в философии не ограничивается исповедальным жанром. Всюду, где речь идет прежде всего о нетленных ценностях, духовном подтексте явлений, закономерно обращение к символам как инструменту моделирования смыслов. Можно проследить тяготение к символам определенных методов философского познания, попутно указав их «точки соприкосновения» между собой, например экзистенциализм, философия жизни, богоискательство, толстовство, романтизм...

Каждое из упомянутых направлений в своем ключе нацелено на соотнесение реалий человеческого бытия с идеальным состоянием как целью, сущностью, предназначением Человека, стремление выделить «квинтэссенцию» жизни. Больше того, если рассматривать самоназвание этих направлений как некий символ, можно любое из них в известной степени распространить на все прочие. Лишь толстовство как внешний по отношению к содержанию ярлык выпадает из данного ряда, но по методу и установкам учение Льва Николаевича вполне вписывается в экзистенциализм. Последний мы понимаем в том расширенном толковании, какое находим у Н. А. Бердяева, для которого критерием принадлежности к этому направлению служит принцип восхождения к вечным и глобальным вопросам человеческого бытия через личность, через ощущение собственного «я». С этой позиции к данной номинации Н. А. Бердяев причисляет и А. Августина, и Б. Паскаля, и Я. Бёме, и Ф. Ницше, и С. Кьеркегора — столь разных, но таких страстных в своем философском поиске. Поэтому и экзистенциализм, и романтизм, и философию жизни можно рассматривать не только как философские школы, возникшие и существующие в определенных хронологических и социо-культурных рамках, но и как жанр философствования, созвучный родственным явлениям в мировой культуре, таким как импрессионизм (в буквальном переводе «чувственный смысл»), символизм (усматривающий духовную сущность за миром вещей и явлений), гуманизм (считающий человека и целью и исходной точкой познания, а его проблемы, чаяния, парадоксы бытия главным объектом исследования), романтизм с его соотнесением реальности и идеала, несводимости человеческой жизни к прозаическим реалиям и, может быть, даже сентиментализм реабилитирующий эмоции в качестве ценности и зеркала личностной сущности.

И всюду символ уместен и незаменим как носитель мысли и чувства, интуиции и стоящего за ней культурного потенциала, эвристического озарения и источника дальнейших вопросов. Так, например, Л. Н. Толстой, находящийся в весьма непростых отношениях с православной церковью и даже отлученный от нее, часто выражал заветные свои идеи в христианских символах — «Краткое изложение евангелия» (включенное издателем в 1992 году в сборник философских трудов классика под общим названием «Евангелие Толстого»), «Исповедь», «В чем моя вера?», многократно высказанная мысль, что без Бога в душе не может быть подлинной нравственности и т. д. Однако, эти термины, как и само слово «религия», надо понимать в текстах Льва Николаевича именно как символы:

« Истинная религия есть такое согласное с разумом и знаниями человека, **установленное им** отношение к окружающей его **бесконечной жизни**, которое связывает его жизнь с этой бесконечностью и руководит его поступками». То есть для личности, для души человеческой, интимно и субъективно, религия — не система догматов определенной конфессии, а в первую очередь сфера абсолютных ценностей, веры, движущая сила деятельности, достойной человека, то, что позволяет ощутить свою причастность к человечеству, культуре, и в этом смысле — к бесконечности. Бог для Л. Н. Толстого — человеческая сущность как идеал, недостижимый предел и вечная цель, совесть, смысл существования. Исповедь — модель самопознания, форма интроспекции, созерцание себя прошлого в зеркале настоящего.

Другой пример — понятие любви у Э. Фромма. Это не страсть, не симфония эмоциональных переживаний, не отношения полов, не привязанность к детям или последних к родителям, а некая «духовная способность», зрелая форма человеческого отношения к человеку. Но, как таковая, эта любовь есть символ, заключающий в себе все прочие ипостаси, она существует в человеческом духе неслиянно и нераздельно с ними. Квинтэссенция любви экстрагируется из всех ингредиентов, вобрав в себя приятие другого человека целиком, абсолютную ценность этой личности, самоотверженность и готовность к самопожертвованию, духовный резонанс, бескорыстную интенцию делать добро другому.

Символ рассчитан на активность сознания воспринимающего, он призван быть распродуман им в соответствии с интеллектуальным багажом, эмоциональным строем личности, актуализировав одновременно в едином аккорде различные значения и ассоциации к ним.

Итак, символ, как полисемантическая, смысломоделлирующая, эмоционально насыщенная конструкция незаменима для постижения, фиксации и трансляции моделей субъектно-объектных отношений при центрировании взгляда именно на субъекте познания, деятельности, переживания своей самости и связи с миром. «Философия, — как подчеркивал Н. А. Бердяев, — есть любовь к мудрости, а любовь — страстное, эмоциональное состояние. Источник философского познания — целостная жизнь духа, духовный опыт... Страдание, радость, трагический конфликт — источник познания». Сегодня, когда идеологическая функция философии оказалась оттесненной на периферию общественного сознания, на передний план выходит ее непреходящая и неисчерпаемая роль организации диалога души с Духом, наведения мостов личности с Человечеством.

Символ в системе философского дискурса может быть представлен не только особым рода понятиями, но и развертываться в конструкцию мифа. Об этом писал классик отечественной семиотики А. Ф. Лосев. Хочется при этом подчеркнуть, что коль скоро речь зашла о месте и роли мифов и символов в жизни людей, необходимо отличать первичные мифы, рождающиеся и живущие в своей гносеологической нише по своим законам, миф как феномен прежде всего (хотя и не только) первобытного сознания, и миф как продукт сознательного, чаще всего индивидуального, авторского творчества с целью осмысления, трансляции, пропедевтики, укоренении в сознании и поведении людей определенных истин, ценностей, отношений, смыслов.

Первичные мифы нередко подвергаются на новом уровне развития сознания толкованию, переосмыслению, развертыванию, интерпретации в ином культурном контексте. В таком случае они приобретают функции и форму вторичных мифов со всеми их чертами и собственно символизмом, ибо первобытное мышление не знает переноса смыслов, «двойного дна» значений, оно цельно, буквально и фундаментально.

Религиозный миф, служащий для репрезентации иного ненаглядного мира, насквозь символичен, но многозначностью обрastaет в основном за счет теологических изысков, например известные четыре смысла библейских текстов, когда за буквальным просвечивает аллегорический, за ним нравственный и, наконец, сверхсмысл аналогии. Поскольку религия задает установку восприятия мира как «текста» и «подтекста», для религиозных философов обращение к мифологическим конструкциям весьма органично.

По большому счету любая философия полна креативных мифов — здесь и «пещера» Платона, и «Град Божий» Августина, и сверхчеловек Ницше, и вечная женственность или богочеловечество В. Соловьева, и «колодец с драконом» из «Исповеди» Л. Н. Толстого, коммунизм, наконец. Не говоря уж о теории З. Фрейда, выстроенной из мифологических имен и терминов (Эдипов комплекс, Эрос, Танатос, нарциссизм...).

Обращение к мифу и символу вообще диктуется различными задачами философских построений. Это может быть потребность эмоционального воздействия на адресата, желание опереться на авторитет традиции, тупики, в которых оказывается чисто логическое рассуждение в силу парадоксальности человека и противоречивой действительности, зыбкость эмпирического фундамента, бедность категориального аппарата, а также включение художественного мышления в ткань философского повествования.

Так Л. Н. Толстой прибегает в «Исповеди» к мифу о человеке, пребывающем между двумя безднами, для выражения своего душевного состояния, в котором пульсируют и страх смерти, и прорыв к его преодолению, и предчувствие хрупкости этого душевного равновесия, и вечный путь, потому что в поиске истины и совершенства невозможно остановиться. Субъект и объект самопознания постоянно меняются местами нарастают порядки рефлексии, окончательного результата быть не может, есть бесконечный процесс.

Данный сюжет преподносится читателю как сновидение, дабы избежать таким образом жесткости категориального каркаса и задать ассоциативно-символический тип восприятия, соответствующий сути авторского мироощущения. Поставив точку в этом произведении Л. Н. Толстой продолжал искать, сомневаться, терзаться, работать над собой. В самопознании могут быть только открытые модели, в одну душу нельзя войти дважды.

Содержание символа (в том числе мифа-символа) более вариативно, чем форма. В зависимости от актуальной культурной потребности могут высвечиваться различные смыслы, в том числе и не заложенные в оригинале. Ярким примером такой смысловой трансформации может служить приложение платоновского мифа о пещере, тенях и прикованных людях к иллюстрации роли телевидения в современном обществе в книге С. Г. Кара-Мурзы «Манипуляция сознанием».

Необходимо, однако, отличать сознательное использование мифа как семантической формы философского произведения или его фрагмента от весьма многочисленных и популярных сегодня примеров мифологического мышления, претендующего на альтернативу науке, отвергающих в своей области ориентацию на объективные законы, корреляцию с другими областями научного знания, формальной логики и практики. Одним из главных отличий такого рода духовных «выкидышей» познания от философской символики и мифологем состоит в том, что первые не видят отличия мысленной модели от реальности, отождествляя свой креатив с действительностью, что возвращает их в лоно первобытного или канонически-религиозного мышления. Эзотерические казусы, астрология, всякого рода магия, псевдонаучные «открытия» удивительных свойств воды (якобы изменяющей свою структуру от человеческого биополя), попытки дилетантов радикально перековать историческую хронологию или видящих повсюду следы вмешательства инопланетян — примерам несть числа и мы далеки от намерений их реабилитации.

Еще менее приложимы высказанные здесь тезисы к политической мифологии и всякого рода НЛП, нацеленные на манипуляцию сознанием и рассчитанные как раз на мифологический тип мышления. Это отдельная тема за пределами нашего объекта.

Однако обращенность философии к личности и потребностям современного человека — потребности самопознания, душевного общения и духовного роста, обретения смысла своего существования, преодоления страхов, одиночества, растерянности — побуждают гибко использовать накопленные мировой культурой пути и формы постижения человека как макро и микрокосма.

1. *Лосев А. Ф.* Миф. Число. Сущность. М. 1994. С. 216; *Лотман Ю. М.* В точке поворота. Доклад на конференции «А. Блок и русский символизм». Тезисы докладов, Тарту, 1991; *Раушенбах Б. В.* На пути к целостному, рационально-образному мировосприятию // О человеческом в человеке. М. 1991. С. 26–31.

2. *Колсницын В. И.* К определению природы «религиозного искусства» // Социальные функции искусства и религии. Свердловск, 1976. С. 32–33.

3. *Бердяев Н. А.* Самопознание. М., «Книга». С. 104.

4. Евангелие Толстого. Избранные религиозно-философские произведения Л. Н. Толстого. М., 1992.

5. *Толстой Л. Н.* Что такое религия и в чем сущность ее // В чем моя вера? Тула, 1989. С. 204.

6. *Фромм Э.* Искусство любить. СПб., «Азбука-классика», 2008.

7. *Бердяев Н. А.* Самопознание. С. 94.

8. *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. М., 2008, Знак. Символ. Миф. М., МГУ, 1982. Логика символа. В кн. А. Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура. М. 1991.

9. *Рабинович В. Л.* Исповедь книгочех, который учил букве, а укреплял дух. М., «Книга», 1991. С. 73.

10. *Кара-Мурза С. Г.* Манипуляция сознанием. М., 2001. С. 298–299.