

Брук Елизавета Григорьевна

студентка Института философии
Санкт-Петербургского государственного университета,
студентка факультета теологии
Геттингенского университета

ПЛАТОНОВСКАЯ ТРАДИЦИЯ В СИМВОЛИЧЕСКИХ ТЕОРИЯХ КУЛЬТУРЫ: ПРОБЛЕМА КОМПОНЕНТОВ РЕЛИГИОЗНОГО СИМВОЛА

Аннотация:

В XX в. появляется целый ряд новых направлений, среди которых постепенно возрастает интерес к проблеме культуры, например Марбургская школа неокантианства. Именно здесь начинается переосмысление античного наследия в совершенно новом ключе: достаточно давний вопрос о соотношении феномена (вещи), сущности и понятия, который в свое время интересовал Платона, трансформируется и переходит в совершенно новую плоскость, начиная рассматриваться и относительно проблемы символа. Символ выходит на передний план при анализе культурных феноменов и становится одним из ключевых объектов исследования, однако в течение всего XX в. представления о символе непрестанно развивались и изменялись. Соотношение его компонентов (сущностного, понятийного и материального) и характеристик варьировалось в зависимости от методологических установок конкретного направления. Таким образом, начиная с работ Э. Кассирера, который в своих трудах непосредственно опирается на Платона, в статье с обозначенной выше точки зрения прослеживается трансформация взглядов на символ и соотношение его компонентов в общих символических теориях культуры на протяжении XX в.

Ключевые слова:

платоновская традиция, символ, религиозный символ, символические теории культуры XX в., Э. Кассирер.

Bruk Elizaveta Grigoryevna

Student, Institute of Philosophy,
St. Petersburg State University,
Student, Faculty of Theology,
University of Göttingen (Germany)

THE PLATONIC TRADITION IN SYMBOLIC THEORIES OF CULTURE: THE PROBLEM OF COMPONENTS OF A RELIGIOUS SYMBOL

Summary:

A range of new schools of thought appeared in the 20th century (for example, Neo-Kantian Marburg School) focused on the problem of culture and symbolism which was highly developed within them. The rethinking of Ancient heritage was implemented in a completely new form: a long-standing issue of the relationship between a phenomenon (thing), essence and a concept (Plato was also interested in it) was being considered in connection to the problem of symbol throughout this period. Moreover, the issue of symbol became almost the main inherent point of cultural analysis, notwithstanding the incessant modification of the components of symbol (essential, conceptual and substantive) from one school of thought to another according to their methodological principles. The purpose of this paper is to consider the transformation of viewpoints on the symbol and the problem of correlation of its components within symbolic theories of culture throughout 20th century starting from the Cassirer's theory of culture and his interpretation of Plato's heritage.

Keywords:

Platonic tradition, symbol, religious symbol, symbolic theories of culture of the 20th century, E. Cassirer.

В XX в. появляется целый ряд новых философских направлений, среди которых видное место занимают течения, оказавшие значительное влияние на изучение как культуры в целом, так и ее отдельных феноменов. В числе вышеупомянутых направлений следует особо выделить перспективу рассмотрения культурных феноменов, которая сформировалась в среде Марбургской школы неокантианства. Представители последней зачастую опираются на античное наследие, в частности на философию Платона, при разработке своих философских систем, однако при этом акцентируют внимание на совершенно различных аспектах. Так, античное наследие рассматривается применительно к проблеме познания, и в таком случае в фигуре Платона видится прямой предшественник рациональной кантовской философии, поскольку весь мифологический пласт, занимающий видное место в платоновских текстах, остается без внимания [1, с. 10–39]. Совершенно противоположным является взгляд на платоновскую традицию с точки зрения онтологии, где центральной выступает разработка вопроса о бытии [2], что характерно не столько для рассматриваемого здесь направления, сколько для параллельно возникающих других философских течений. Интерпретация, предложенная Э. Кассирером, который в свое время также принадлежал к Марбургской школе, определенно отличается от точек зрения, приведенных выше. Его философию невозможно связать лишь исключительно с онтологией или гносеологией, но только при учете присутствия и тесного переплетения в ней обеих вышеупомянутых сфер возможен дальнейший анализ работ Э. Кассирера [3, с. 293], в особенности рассмотрение методологического своеобразия «Философии символических форм». Э. Кассирер подчеркивает многогранность платоновского наследия, не склоняясь ни к одной из крайних точек зрения, но усматривая в фигуре Платона черты

новатора в отношении не только вопросов онтологии и гносеологии, но и проблемы символа и символизации, поскольку детально разработанный античным философом вопрос о соотношении феномена, сущности и понятия, а также его внимание к мифологии как инструменту мышления являются темами, непосредственно близкими к проблемному полю работ Э. Кассирера, благодаря чему могут быть легко проинтерпретированы с данной точки зрения.

Итак, Платон фигурирует у Э. Кассирера в нескольких ракурсах. Во-первых, древнегреческий философ предстает в качестве рубежной фигуры в сфере рационального научного познания, где подчеркивается его влияние на становление понятийной логики естественных наук, которая зачастую рассматривается в противопоставлении с мифологическим мышлением для наилучшего понимания принципов последнего [4, с. 184–185].

Во-вторых, если обратиться к сфере онтологии, то здесь новаторство Платона, по мнению Э. Кассирера, сводится к тому, что в работах античного философа впервые бытие как таковое становится проблемой, т. е. становится иным по отношению к сущему, и тем самым здесь появляется философия в полном смысле слова, поскольку разрывается связь с миром сосредоточенной на сущем мифологии [5, с. 11–12].

Так как Э. Кассирер впервые ставит вопрос о культуре как целом, третьей проблемной областью является сфера, связанная с вопросами функции символизации и проблемой символа, где Платон снова рассматривается в качестве новатора в связи с целостным взглядом античного философа на миф как единую функцию инструментального характера [6, с. 15–16]. Таким образом, в работах Э. Кассирера ссылки на тексты античного философа, в частности на диалоги «Кратил», «Софист» и т. д. [7] при рассмотрении проблемы символа в языке, проблемы научного познания, а также на VII письмо Платона [8, с. 475–504], не только присутствуют в качестве иллюстрации вышеупомянутых вопросов, но также интерпретируются в свете рассмотрения законов мифологического мышления и религиозного символа, что говорит о новом измерении проблемы, поставленной еще в Античности: вопрос о соотношении феномена, сущности и понятия переходит в проблему соотношения внутри символа его сущностной, материальной и понятийной составляющих. Таким образом, в данной статье необходимо обратить пристальное внимание на своеобразие методологической позиции Э. Кассирера и ее влияние на рассмотрение проблемы религиозного символа и соотношения внутри него материального, сущностного и понятийного компонентов, для чего следует затронуть некоторые другие направления, рассматривающие явления культуры через символическую призму, а именно структурализм и семиотику.

Каждая из символических форм, среди которых следует упомянуть язык, мифологически-религиозное мышление и научное познание, внутри системы Э. Кассирера внутренне самобытна и располагает своими собственными законами формообразования, подчиняясь, однако, единству интегральной функции символизации. С помощью символических форм происходят приостановка и объективация потока сознания через продуцирование культурных символов. Поскольку каждая из вышеназванных символических форм действует по собственным законам, ни одна из них не может быть сведена к другим. В особенности это касается мифологического мышления, поскольку, по мнению Э. Кассирера, своеобразие последнего зачастую оставляют без внимания, сводя все богатство данной символической формы к языку или искусству в связи с выгодностью подобной методологической позиции. Недопустимость такого взгляда обосновывается невозможностью понять одну символическую форму через другую, но каждая из них может быть проанализирована только исходя из ее собственных законов, «...сравнение мифологической формы с прочими основными духовными формами угрожает нивелированием ее подлинной внутренней составляющей...» [9, с. 33].

Прежде чем перейти к рассмотрению символа и его характеристик внутри мифологического мышления, необходимо сделать ряд общих замечаний, касающихся символа как такового. Поскольку «Философия символических форм» полностью опирается на принцип репрезентации, согласно которому ни одно восприятие не лишено идеального компонента, так как оно должно быть встроено в общую репрезентативную модель одновременно с самим актом восприятия, то и сам символ не является лишь материальным носителем, но соотношение его характеристик зависит от того, внутри какой символической формы он пребывает. Далее следует отметить, что, поскольку каждая символическая форма рассматривается исходя из своего динамического функционального единства, то символ также не является статичной единицей, но подчиняется внутреннему движению каждой отдельно взятой функции формообразования и динамически развивается вместе с ней. Т. е. соотношение компонентов символа варьируется от одной стадии его развития к другой внутри рассматриваемого здесь мифологического мышления, на начальной стадии развития которого символ является лишь одним из единичных феноменов, не будучи указанием на сущность вещи, но представляя собой ее в непосредственном материальном присутствии, поскольку само мифологическое мышление пребывает здесь в кругу сущего, среди материальных феноменов, в чистой наличности. Т. е. здесь феномен и его сущность сливаются в

одно нераздельное целое. Следовательно, на данном этапе ничто не может являться символом в полном смысле слова, но феномены, сопричастные друг с другом через сущностную тождественность, являются репрезентующим звеном для всех тех вещей, которые с ними связаны. Любое содержание здесь оконкречивается, и, таким образом, бытие становится одноплановым и не может выйти из круговорота единичных феноменов. Т. е. здесь нет категории идеального, а значит связь, которая устанавливается между тем, что обозначает, и тем, что обозначается, становится вещно-действительной, сущностной связью, на которой покоится характерный для мифологического мышления принцип акцентуации, являющийся фундаментом для таких явлений, как тождество имени и его носителя, симпатическая магия, принцип *pars pro toto*.

Поскольку сущностные и акцидентальные характеристики вещи слиты и претворены в единично-конкретную данную вещь, то сознание может выхватить любой случайный признак, как акцидентальный, так и сущностный. В обоих случаях выхваченный признак будет свидетельствовать о принадлежности феномена к тому или иному акцентуальному ряду, что, в свою очередь, дает мифологическому мышлению основание для провозглашения сущностного единства данной вещи со всеми другими феноменами, имеющими такой же признак. Таким образом, мифологическое мышление причисляет тот или иной эмпирический феномен к тому или иному акцентуальному ряду, постулируя сущностное единство всех вещей и явлений, входящих в него, и ряд строится по метонимическому принципу. Т. е. здесь символ и его значение – сущностно одно: «Там, где мы видим отношения чистой “репрезентации”, для мифа, если он еще не отклонился от своей основной и изначальной формы и не утратил своей исконности, существуют отношения реального тождества. “Образ” не представляет “вещь” – он есть эта вещь...» [10, с. 53]. Мифологическое мышление скатывает все на один единственный уровень бытия, оконкречивая идеальные содержания и сбивая их на уровень эмпирических непосредственно данных феноменов [11, с. 37–38]. Т. е. на данном этапе материальная и сущностная характеристики символа слиты в единое целое и овеществлены в чувственно-конкретном эмпирическом феномене, который, в свою очередь, не выходит за рамки наличного бытия.

Мифологическому мышлению, как и любой другой символической форме, присуща внутренняя динамика, в рамках которой символ также может быть рассмотрен исключительно в своем развитии. Необходимость перехода на новую ступень объективации проявляется в тот момент, когда мир образов, который служит способом выражения данной символической формы, перестает адекватно отражать и выражать ее, вследствие чего появляется религия. Сознание, располагавшееся ранее в исключительной наличности своего объекта, теперь вступает в мир идеального, помещая означающее и означаемое на различные уровни. Так на данном этапе развития появляется символ во всей своей полноте. Содержание приобретает идеальную окраску, в то время как чувственный знак (символ) остается среди эмпирических феноменов, т. е. сущность уходит в сферу идеального, тогда как сам материальный феномен остается внутри сущего. Иными словами, между символом и его значением появляется напряжение, знаменующее собой один из центральных диалектических переходов как внутри развития мифологического мышления, так и внутри движения такой символической формы, как язык, поскольку обе вышеупомянутые функции формообразования развиваются параллельно [12]. Мир начинает двоиться, разрываясь на две различные сферы: мир феноменов и мир идеального значения, к которому начинает тяготеть сущность вещи. Акцентуальная сущностная связь между феноменами распадается, и на ее место приходит связь идеальная вместе с все более возрастающей степенью рефлексии. Сущностная характеристика символа становится его значением и уходит в область идеального, а материальная составляющая становится чувственным феноменом-знаком, лишь указующим на идеальное значение.

Прежде чем переходить к следующему направлению, необходимо затронуть вопрос о понятийной составляющей символа, находящегося внутри мифологического мышления. В «Философии символических форм» Э. Кассирера термин «понятие» используется в нескольких различных значениях. В первом случае подразумевается представление о каком-либо объекте и его свойствах, и такое понятие присутствует на всех ступенях развития символической формы, на любой ступени развития символа, поскольку представление неразрывно связано уже с самим актом восприятия, так как в силу существования принципа репрезентации для сознания не существует непосредственной данности. Если говорить о втором случае, когда понятие неразрывно связано с рефлексией, то здесь оно появляется на последних стадиях развития символической формы, поскольку общее движение направлено от чувственной конкретности к абстрактности. Если говорить о понятии в контексте научного познания, то в данном случае оно приобретает функциональную окраску и в таком виде является отличительным признаком только лишь данной символической формы. Таким образом, в системе Э. Кассирера символ является подвижной единицей, и соотношение его компонентов зависит от того, внутри какой именно символической формы и на какой ступени развития он находится.

В середине XX в. появляется целый ряд новых направлений, которые также обращаются к изучению культуры, однако сама постановка проблемы здесь будет несколько иной. Речь идет о таких двух известных течениях, как структурализм в этнологии (основателем которого считается К. Леви-Строс) и близкая к нему семиотика. Структурализм К. Леви-Строса ставит своей целью изучение глубинных свойств мышления, для чего осуществляется своего рода «дешифровка» чувственных сообщений-кодов через выявление взаимосвязи дискретных по природе элементов, и таким образом раскрывается единая логическая структура, лежащая в основе культурных феноменов [13]. Исходным пунктом структурализма является тезис о неразрывности формы и содержания [14, с. 98], исследование привязано к конкретному эмпирическому материалу, и все культурные явления рассматриваются в синхронии, что влечет за собой изменение взгляда на символ и его компоненты. При такой постановке проблемы символ не может рассматриваться отдельно, поскольку он не имеет собственного присущего ему одному значения: все значение ему придает контекст [15, с. 59]. Следовательно, сам символ в реальности не укоренен, он не имеет постоянных референтов, и его сущностный компонент не является значимым для мышления, поскольку оно видит лишь дифференциальный разрыв, разницу, бинарную оппозицию, которая является минимальной логической единицей [16, с. 171]. Все вышеперечисленное дает основание для утверждения понятийного понимания мира, так как анализ превалирует над синтезом, понятие над представлением, в связи с чем символы рассматриваются только в своем отношении к общей логической структуре. Понятийный компонент в них начинает превалировать над сущностным при параллельном возрастании значимости его материальной составляющей. Символ, будучи сильно привязанным к эмпирическому материалу и зависимым от контекста, не имеет возможности развития, становясь инструментом классификации, что происходит благодаря возрастанию понятийного компонента символа, его статичности и тесной связи с конкретным материальным феноменом. Иными словами, так как символ рассматривается уже как нечто устойчивое и неизменяющееся, соотношение всех трех компонентов в данном конкретном символе здесь раз и навсегда закреплено, в отличие от системы Э. Кассирера. Причиной этого служат дискретность означающих и принцип неразрывности формы и содержания.

Широко известные идеи структурализма (как лингвистического, так и в области этнологии) повлияли на становление семиотического подхода к изучению культуры. Известный тезис Московско-тартуской семиотической школы о единстве культурного текста логически завершает начатое структурализмом движение [17]. Здесь окончательно стирается грань между религиозными и языковыми символами, поскольку вся культура воспринимается как текст. Многие исследователи, принадлежавшие к этому направлению, заимствовали у структурализма и изучение синхронного среза, и терминологический аппарат структурной лингвистики, и понятие бинарных оппозиций. У символа здесь также понятийный компонент будет ярко выражен. Так, например, в своих работах по реконструкции славянских языковых моделирующих систем Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров ставят целью выделить основные классификаторы и воссоздать на их основе славянские тексты [18]. Все это происходит через понятие бинарных оппозиций со ссылками на К. Леви-Строса при обращении к нетекстовому материалу. Однако при подобном анализе не делается разницы между ритуальной символикой, символикой построек, загадками, поговорками и т. д. Т. е. для реконструкции используется и текстовый, и нетекстовый материал, поскольку в силу тезиса о единстве культурного текста все знаки внутри отдельно взятого культурного ареала едины. Культурный текст ориентирован на передачу информации, и символы сближаются по своей функции с языковыми.

Таким образом, проблема культуры, будучи актуальной на протяжении всего XX в., рассматривалась различными по своим методологическим установкам направлениями (неокантианство, структурализм, семиотика). Среди вышеупомянутых точек зрения особо выделяется позиция Э. Кассирера в отношении изучения мифологически-религиозного мышления, поскольку, согласно мнению немецкого философа, каждая символическая форма должна рассматриваться лишь исходя из собственных законов формообразования, что дает возможность говорить о качественном различии символов, находящихся внутри различных подсистем, т. е. провести границы между религиозным, языковым символами и символами в сфере научного познания. Подобная методологическая установка позволяет рассматривать символ в динамическом развитии, поскольку соотношение его компонентов зависит от множества факторов и может варьироваться в зависимости от них. Разрабатывая проблему символа, Э. Кассирер обращается к античному наследию, включая его в собственное проблемное поле и связывая анализ символа и мифологического мышления с фигурой Платона, который, по мнению немецкого философа, поставил большинство актуальных в его время проблем еще в античную эпоху, в частности проблему символа. В отличие от Э. Кассирера и К. Леви-Строса, и представители Московско-тартуской школы в связи с особенностями своих методологических предпосылок рассматривают символ внутри синхронного среза, не акцентируя внимание на различии языковых, религиозных и других символов, что ведет к неизбежному возрастанию понятийного компонента.

Несмотря на неизменное присутствие всех трех характеристик в символе в независимости от методологической установки исследователя, само соотношение компонентов напрямую зависит от позиции ученого-наблюдателя. Так, опирающийся на немецкую классическую традицию идеализм Э. Кассирера дает возможность постулировать динамику символа и непостоянство отношения между составляющими его компонентами и, посредством вышеупомянутого, детально разработать описательные характеристики каждой стадии развития символической формы (в данном случае – мифологического мышления). Методология К. Леви-Строса, напротив, утверждает преимущество эмпирического материала, непосредственно отталкиваясь от него, что влечет за собой трансформацию в понимании символа. Поскольку последний застывает в собственной статике и становится лишь элементом классификационной схемы, соотношение его компонентов не может варьироваться, устанавливаясь раз и навсегда. Вместе с неотрывностью формы от содержания в символе начинает увеличиваться роль материального субстрата, в то время как возрастание понятийного компонента обуславливается наличием акцента внутри рассматриваемого исследователем-структуралистом мышления не на означающее само по себе, а на дифференциальный разрыв, что позволяет представить символы и их отношения в качестве единой классификационной схемы. Семиотика, подробно разрабатывая понятие культурного текста, сближает тем самым все культурные символы по функции с языковыми, что влечет за собой установку на приоритетность понятийной составляющей.

Ссылки:

1. Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: критический анализ. 2-е изд. М., 2010. 243 с.
2. Наторп П. Об исходном пункте философии / пер. с нем. Н.А. Дмитриевой // Кантовский сборник. 2009. № 1 (29). С. 110–121. <https://doi.org/10.5922/0207-6918-2009-1-10>.
3. Hartman R.S. Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms // *The Philosophy of Ernst Cassirer* / ed. by P.A. Schilpp. Evanston, IL, 1949. P. 289–333.
4. Кассирер Э. Понятийная форма в мифическом мышлении. Исследования библиотеки Варбурга // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 183–251.
5. Кассирер Э. Философия символических форм : в 3 т. Т. 1. Язык. М. ; СПб., 2015. 272 с.
6. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление. 280 с.
7. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1. С. 56 ; Т. 2. С. 15.
8. Платон. Письма // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 4. М., 1994. С. 460–516.
9. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. С. 33.
10. Там же. С. 53.
11. Кассирер Э. Сила метафоры / пер. с нем. Т.В. Топоровой // Теория метафоры : сборник. М., 1990. С. 33–43.
12. Там же.
13. Леви-Строс К. Мифологии : в 4 т. Т. 1. Сырое и приготовленное. М. ; СПб., 1999. 406 с.
14. Леви-Строс К. Тотемизм сегодня // Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1999. С. 37–110.
15. Леви-Строс К. Мифологии. Т. 1. С. 59.
16. Леви-Строс К. Неприрученная мысль // Леви-Строс К. Первобытное мышление. С. 111–336.
17. Гаспаров Б.М. В поисках «другого». Французская и восточноевропейская семиотика на рубеже 1970-х годов // Новое литературное обозрение. 1996. № 14 ; Живов В. Московско-тартуская семиотика: ее достижения и ограничения // Там же. 2009. № 98.
18. Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). М., 1965. 245 с.

References:

- Cassirer, E 1998, 'Conceptual Form in Mythical Thinking. Studies of the Library of Warburg', *Selected Works. An Essay on Man*, Moscow, pp. 183-251, (in Russian).
- Cassirer, E 2015a, *The Philosophy of Symbolic Forms*, in 3 vols., vol. 1, Moscow, St. Petersburg, p. 56, (in Russian).
- Cassirer, E 2015b, *The Philosophy of Symbolic Forms*, in 3 vols., vol. 2, Moscow, St. Petersburg, p. 15, 33, 53, (in Russian).
- Cassirer, E & Toporova, TV (transl.) 1990, 'The Power of Metaphor', *Teoriya metafory: sbornik*, Moscow, pp. 33-43, (in Russian).
- Gasparov, BM 1996, 'Searching for Other. French and Eastern European Semiotics at the Turn of the 1970s', *Novoye literaturnoye obozreniye*, no. 14, (in Russian).
- Hartman, RS 1949, 'Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms', in PA Schilpp (ed.), *The Philosophy of Ernst Cassirer*, Evanston, IL, pp. 289-333.
- Ivanov, VyachVs & Toporov, VN 1965, *Slavic Language Modeling Semiotic Systems (Ancient Period)*, Moscow, 245 p., (in Russian).
- Lévi-Strauss, C 1999a, *Mythologiques*, in 4 vols., vol. 1, Moscow, St. Petersburg, p. 59, (in Russian).
- Lévi-Strauss, C 1999b, 'The Savage Mind', *Pervobytnoye myshleniye*, Moscow, pp. 111-336, (in Russian).
- Lévi-Strauss, C 1999c, 'Totemism Today', *Pervobytnoye myshleniye*, Moscow, pp. 37-110, (in Russian).
- Natorp, P & Dmitrieva, NA (transl.) 2009, 'On the Starting Point of Philosophy', *Kantovskiy sbornik*, no. 1 (29), pp. 110-121. <https://doi.org/10.5922/0207-6918-2009-1-10>.
- Plato 1994, 'Letters', *Collected Works*, in 4 vols., vol. 4, Moscow, pp. 460-516, (in Russian).
- Svasyan, KA 2010, *Philosophy of Symbolic Forms of E. Cassirer: a Critical Analysis*, 2nd ed., Moscow, 243 p., (in Russian).
- Zhivov, V 2009, 'Moscow-Tartu Semiotics: Its Achievements and Limitations', *Novoye literaturnoye obozreniye*, no. 98, (in Russian).