

*Николай Помогаев*

**КОНСТИТУИРОВАНИЕ СИМВОЛА В КУЛЬТУРЕ  
(ПОПЫТКА ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОГО  
АНАЛИЗА)**

Символ и система символов – неотъемлемый элемент жизни любой культуры. Ни одно сообщество людей – будь-то первобытное племя, религиозная конфессия, политическая партия или профессиональное объединение – не обходится без определенной символики. Не обходится без символики и высокое искусство, особенно если обратить внимание на такие жанры, как иконопись и религиозная живопись, где практически каждый, пусть даже самый мелкий элемент, может нести в себе колоссальное символическое значение. Значение роли символов в истории культуры трудно переоценить: достаточно только указать, с одной стороны, на их огромную консолидирующую силу, способность сплачивать воедино огромные массы людей и, с другой стороны, на их способность к деконсолидации – разъединения людей. Так, например, среди многочисленных факторов прихода нацистов к власти в Германии можно отметить и немалую эстетическую привлекательность нацистской символики. В качестве примера противоположного можно указать на раскол в русском обществе 17 века, последовавший после изменения символики в православном обряде в результате реформ патриарха Никона.

Интерес к феномену символики в 20 веке был велик в различных сферах интеллектуальной деятельности: в философии, этнографии, психологии и т. д. Свою трактовку феномена символа предложили такие ведущие направления в философии эпохи, как неокантианство, структурализм, психоанализ. Ведущая роль в становлении неокантианской концепции символа принадлежит Э. Кассиреру [4] и С. Лангер [5], психоаналитической – в первую очередь К.-Г. Юнгу [11]. В отечественной философии и науке следует прежде всего обратиться к трудам А. Ф. Лосева [6; 7], а также к исследованиям представителей Тартуской школы [8].

Данная статья имеет своей целью истолкование проблемы символа с позиции феноменологической методологии, опираясь на методы эйдетического и конститутивного анализов, разработанные Э. Гуссерлем. Помимо выявления сущностных сторон символа и описания актов сознания, их конституирующих, я также полагаю важным описать связь между символом и миром нашей повседневной жизни, ту роль, которую играет феномен символ в нашем «жизненном мире», используя методологию феноменологической социологии, основанной А. Шюцем и получившей продолжение в работах американских социологов П. Бергера и Т. Лукмана.

### ***1. Нозматическое и нозтическое содержание феномена символики***

Анализ интенциональной деятельности сознания, предложенный Гуссерлем, предполагает две составляющие: эйдетическую и конститутивную. Задача эйдетического анализа заключается в описании сущностных аспектов тех или иных феноменов мира в их непосредственной интуитивной данности сознанию, в раскрытии их всех возможных смысловых горизонтов. При этом описание феномена должно производиться в максимально чистом виде. Главная цель конститутивного анализа состоит в описании тех актов сознания, в которых конституируется смысловое содержание данных феноменов.

В нашем случае о наличии двух составляющих метода следует помнить особенно, потому что символ всегда существует в контексте определенной культуры, вне которого его смысловое содержание понять невозможно. Всегда следует помнить о сознании носителей определенной культуры, в котором конституируется смысловое содержание символа. Конечно, у разных носителей культуры восприятие символа может быть разным. Но все же существенное единство в их интерпретации символа присутствует, иначе он не мог бы обладать консолидирующей силой.

Итак, обратимся к рассмотрению конкретных примеров. Рассмотрим такой значительный для европейской культуры символ, как христианский Крест, используемый почти всеми христианскими конфессиями. Первое, что мы можем в нем обнаружить, – это чисто-материальное, говоря словами Гуссерля, «гилетическое» содержание, а именно: пересекающиеся горизонтальную и вертикальную планки. Но сознание верующего христианина наполняет этот образ совершенно особым нозматическим содержанием. На Кресте принял мученическую смерть Иисус Христос, тем самым искупил грехи человечества. Образ Креста, в первую очередь, вызывает в памяти земную жизнь Христа с одним из ее наиболее значимых, пожалуй, самым важным моментом. К нему прилагается значение Искупительной жертвы: умирая, Христос взял на себя грехи мира, благодаря чему каждый теперь имеет право «не погибнуть, но спастись». Но этим еще не исчерпывается нозматическое наполнение образа Креста. Крест также являет собой образ единения двух миров – мира дольного и мира Горнего. Горизонтальная планка креста означает мир дольний, материальный мир нашей повседневной жизни, вертикальная планка символизирует Горний мир, мир духовный, их взаимное пересечение знаменует собой их единство. Символична сама смерть Христа именно на Кресте, а не какая-либо другая. Христос своей жертвой устранил разлад бывший между двумя мирами. Таким образом, Крест получает дополнительную смысловую нагрузку – символа

тотального всеединства всего сущего, восстановления мировой гармонии, нарушенной грехопадением Прародителей. В восстановлении этой гармонии Христианство видит глобальную цель существования человека в мире. Здесь также можно видеть дополнительную смысловую нагрузку образа Креста – ему может быть уподоблена жизнь каждого христианина. Поскольку цель жизни каждого христианина – уподобление Христу, Крест становится наглядным выражением индивидуального жизненного пути, о чем напоминает выражение «каждый несет свой крест». Таким образом, символичной становится жизнь христианина, уподобляясь жизни Христа.

Как видно, смысловое содержание символа Креста весьма многогранно, но тем не менее, красной нитью через все его смысловые оттенки проходит идея искупительной жертвы, которая представляет ядро ноэмы, являясь тем единым предметным смыслом, который: «в единстве синтеза интенционально содержится в этих способах как тождественный предметный смысл» [3, с. 378].

Следует обратить внимание еще на одну не менее значимую деталь – гилетическое содержание феномена Креста частично изымается из его повседневного утилитарного контекста. Бытовое значение креста как орудия казни в Древнем Риме здесь не играет ведущей роли, хотя и не исчезает полностью. Память об искупительной жертве обуславливает центральный ноэтический акт, придающий значение образу креста, вокруг этой центральной ноэзы группируются все прочие смыслополагающие акты. Но все возможные значения, придаваемые христианским сознанием образу Креста, в свою очередь конституированы другим более значимым актом сознания, а именно волевым устремлением к спасению. Достижение спасения является центральным жизненным устремлением каждого верующего христианина и является необходимым условием конституирования значений не только Креста, но и любого из других христианских символов.

Обратимся к примеру из другой культуры – советскому символу «серп и молот». В этом символе также присутствует идея единения – единения рабочего и крестьянского труда. При этом гилетическое содержание символа подвергается тем же процедурам, что и в первом случае. Утилитарное значение серпа и молота как орудий для совершения действий, связанных со сферой материального производства, здесь так же уходит на второй план и так же не исчезает полностью. Теперь их смысловое содержание соотносится с абстрактными идеями общностей людей – крестьянства и рабочего класса. И тот, и другой классы мыслятся как эксплуатируемые, в их задачу входит объединение усилий для ликвидации общественных отношений, основанных на

несправедливости. И тут символ получает еще одно дополнительное значение – идеи победы над царящей в мире несправедливостью, становления нового типа социальных отношений, при котором не будет деления общества на классы, эксплуатации человека человеком, наступит господство честного труда и установится гармония межличностных отношений. Известно, что построение такого общества является, согласно учению Маркса, некоей конечной целью исторического процесса, его своеобразным «счастливым финалом», что придает смысловое содержание всему течению всемирной истории. Учитывая это, можно сказать, что в символику серпа и молота вносится дополнительное смысловое содержание, теперь она соотносится с центральным смыслом истории человечества, знаменует собой ее главную цель. Как мы можем легко убедиться, смысловое наполнение этого символа многогранно. Ядром его поэмы является идея глобальной цели исторического процесса, которая присутствует во всех прочих вариациях его значения. Центральным ядром поэтических актов сознания, конституирующих значение данного символа, является, так же, как в случае с Крестом, – осознание и устремленность к некоей универсальной цели, задающей смысл бытию человека в мире.

И еще один пример, на этот раз из области молодежных субкультур второй половины 20 века. Опишем кратко восприятие дороги в культуре хиппи и близких ей по духу других субкультур. Мифологема пути, странствия, ухода из мира повседневности играла в идеологии движения хиппи одну из ведущих ролей: «Среди конкретных локусов по своему символическому значению на первое место выходит дорога. Во многих сообществах существует своего рода культ дороги, так что пребывание в пути, путешествие, становится знаком и условием принадлежности.

В хип-культуре такое значение приобретает трасса – путешествие автостопом, на собаках (т. е. перекладных электричках), иногда пешком или на попутном автобусе (тепловозе, корабле), – но по возможности бесплатно. Для хип-культуры это основная форма времяпровождения, смыслообразующая деятельность, определяющая образ жизни, самосознание и мироощущение. Цель пути не имеет значения – важно беспрепятственное преодоление бесконечных пространств, само состояние путника как метафора и способ переживания бесконечной свободы» [10, с. 42–43]. Поэтическое наполнение образа дороги связано в первую очередь с идеей свободы. Свободы в двух аспектах – как чисто внешней, т. е. как независимости от многочисленных ограничений, налагаемых на человека системой социальных отношений, так и внутренней, духовной, понимаемой как неподверженность влиянию норм и ценностей буржуазно-потребительского общества, таких как культ наживы, культ публичного успеха и пр. С дорогой связана идея ухода,

ухода из порочного мира лжи и фальши в некий иной мир – мир истинных ценностей: «Если попытаться одним словом определить мироощущение, характерное для самых разных молодежных групп, то нельзя подобрать более подходящего, чем ушельцы. Фактически любой из своих групповых символов они объясняют как знак ухода» [10, с. 44]. С символикой дороги тесно связана идея перехода, неопределенности, нестабильности положения в обществе, что вызвано маргинальностью положения представителей данной культуры.

Итак, дорога лишается первостепенности своего бытового значения и обретает множество значений, выходящих за рамки эмпирической реальности. Центральным смысловым ядром здесь выступает идея безграничной свободы, отсутствия какого-либо давления внешних ограничений, именно эта идея задает направление всем другим актам сознания, производящим смысловое конституирование образа дороги. Значение символики дороги тесно связано со стержнеобразующими жизненными принципами носителей культуры хиппи, с их главными целевыми устремлениями.

Мы можем констатировать в столь различных примерах наличие ряда общих моментов, позволяющих нам сделать некоторые выводы о природе символа как такового. Прежде всего, каждый символ обладает материальным, гилетическим содержанием, которое в процессе его осмысления как символа перестает играть ведущее значение, уходит на второй план, но при этом не утрачивается полностью. Вносимое в него значение выводит нас за пределы эмпирической реальности в сферу неких универсальных смыслов, говоря языком феноменологической социологии, «конечных значений». Смысл символа являет собой нечто жизненно важное для представителей определенной культуры, он имеет общезначимый интерсубъективный характер. Значение символа, манифестирующее собою целевые установки, единые для всех, не может быть изменено произвольно. Поскольку символ манифестирует наиболее значимые ценностные аспекты культуры, к нему относятся с неким благоговейным трепетом. Часто его воспринимают как непосредственно связанный с символизируемым. Например, в православном и католическом учениях о таинствах вкушение, во время причастия, хлеба и вина не есть просто память о жертве Христа, но реальное приобщение к процессу искупительной жертвы, совершающейся в Вечности.

Природа символа весьма парадоксальна: с одной стороны, его значение едино, но с другой, множественно, он явно не совпадает полностью с символизируемым, но может восприниматься как непосредственно связанный с ним, его материальное предметное содержание, с одной стороны, теряет связь со своим привычным смысловым горизонтом, но одновременно и сохраняет. В принципе

любому из предметов и событий внешнего мира может быть придано символическое значение. Но что же заставляет нас вносить в привычные объекты несвойственные им значения и тем самым превращать их в символы? Говоря иначе, по каким мотивам и каким образом происходит конституирование предмета как символа?

Первичным ноэтическим актом, в данном случае, является волевое устремление к некоей универсальной цели, выводящей нас за пределы нашего повседневного существования, именно это устремление мотивирует все другие акты сознания, конституирующие предмет как символ. Для того чтобы предмет мог стать символом, он должен получить смысловое наполнение в контексте ведущих целевых установок определенной группы людей. Необходимо, чтобы между предметом и целевыми идеалами образовалась прочная ассоциативная связь. Происходит это тогда, когда возникают определенные обстоятельства, при которых привычное значение предмета существенно ослабевает. Такое может случиться при каком-либо важном историческом событии или же в ситуации жизненного выбора сообщества индивидов. Это легко проследить в избранных нами примерах. Смерть на Кресте Иисуса Христа существенно ослабила привычное для римлян смысловое содержание креста, поместив его в смысловый горизонт центральной точки всемирной истории. Не то чтобы привычное значение креста перестало играть всякую роль, но, скорее, оно тесно вплелось в значение событий мировой важности. То же самое мы можем сказать и о дороге; в повседневной жизни перемещение по трассе связано с целью добраться из одного населенного пункта в другой: либо с целью деловой встречи, либо повидать родственников и т. д. Но если появляется сообщество людей, для которого странствие по дороге становится главной ценностью в жизни и уже не связано с достижением определенного населенного пункта, то привычные смыслы дороги в их сознании уже не играют главной роли, и очень скоро дорога начинает осмысляться в новом контексте. Одним словом, для того чтобы возник символ, необходимо происшествие определенных событий, связанных с реализацией глобального жизненного проекта. При этом, как мы уже неоднократно подчеркивали, бытовое значение предмета, ставшего символом, не утрачивается полностью, правильней было бы сказать, что возникает ситуация, при которой привычные вещи и явления оказываются тесно вплетены в события более значимого направления, когда происходит установление пограничной зоны между сферой повседневности и сферой «конечных значений». Реальность символа являет собой реальность пограничной зоны между смыслами повседневности и высшей реальности. Но события, которые ведут к формированию символа как пограничной зоны значений, сами должны получить осмысление в более широком смысловом горизонте,

связанном с системой взглядов на мир в целом и место в нем человека.

## **2. Символ и жизненный мир**

Категория «жизненный мир» в позднем периоде творчества Гуссерля означает допредикативный опыт нашего повседневного существования, совместного события людей в мире с едиными для всех смыслами. Жизненный мир является той первоначальной почвой, на которой формируются все возможные смыслы, являющиеся базовыми для науки, религии и философии. Понятие жизненный мир многозначно, может включать в себя несколько уровней, которые можно условно обозначить следующим образом:

- 1) жизненный мир в предельно широком значении – как совокупность всех смыслов, значимых для людей, всего того, чем мы живем, что придает нашей жизни единую смысловую направленность. В таком значении в сферу жизненного мира попадает и наука, и религия, и политическая жизнь, и философия;
- 2) относительно определенные сообщества людей, например, ученых или толкинистов, в которых действует специфический, значимый лишь в пределах данной группы, набор смыслов;
- 3) мир нашего повседневного существования, включающий в себя: пространственно-временную организацию нашего существования, телесность, социальные реалии и т. д. Этот последний слой выступает в философии Гуссерля фундаментом, на котором возникают все прочие смысловые построения (науки, искусства, религии). А потому его значение сохраняется всегда, даже в ситуации переключения сознания на другие сферы значений.

Символ выполняет роль «медиатора» между тем, что было нами выделено как первый уровень, и последним. Символ устанавливает некую пограничную зону значений между сферой конечных значений и миром повседневности. Существование символа делает возможным, с одной стороны, интегрировать универсальные целевые установки человека в сферу обыденной жизни, придавая им наглядное изображение, с другой стороны, сама повседневная жизнь с присущими ей смыслами получает осмысление в контексте общих представлений о мире в целом.

Символика возникает тогда, когда группа индивидов с общими целевыми установками начинает обустривать свою жизнь в мире. Каждый человек на протяжении всей своей жизни стремится к реализации некоего идеального проекта, к развертыванию своих сущностных возможностей. В разных культурах сущность человека понимается в различных аспектах, вот почему каждая культура и культурная эпоха предлагает человеку свой вариант идеального проекта.

Наглядным выражением данного варианта проекта и является символ. Поскольку человек существо многомерное, то реализация его сущности предполагает различные направления деятельности, а всякий идеальный проект в силу предельной общности выраженных в нем положений оставляет большую возможность для индивидуальных интерпретаций. Быть может, именно этим и объясняется парадоксальность сочетания в символе однозначности с многозначностью. Поскольку символ выражает целевые установки, общие для всех представителей культуры, то его базовое значение должно быть единым для всех, но его предельная общность создает большое поле для дополнительных смысловых наслоений. Кроме того, следует учитывать тот факт, что символ осмысливается в контексте общемировоззренческих представлений, которые всегда многосмысленны. Ведь данность сознанию символа подчиняется тем же закономерностям, что и данность любого другого интенционального предмета, то есть дан он всегда в горизонте потенциальных восприятий: «Каждое переживание имеет горизонт, меняющийся вместе с изменением объемлющей это переживание взаимосвязи сознания и со сменой фаз его протекания, – интенциональный горизонт, в котором осуществляются отсылки к открытым для самого переживания потенциальностям сознания. Например, каждому внешнему восприятию свойственна отсылка от собственно воспринятых сторон воспринимаемого предмета – к полагаемым наряду с ними сторонам, еще не воспринятыми, но лишь антиципированными в ожидании» [3, с. 337]. Особенно ярко такая особенность восприятия появляется тогда, когда речь идет о предметах, относящихся к сфере эйдетического, неких идеальных объектах, значение которых выходит за пределы эмпирии, в силу этого избавленных от тех ограничений, которые налагает на восприятие чувственный опыт. В таком случае вариативность значения резко возрастает.

Символ в культуре выполняет несколько важных социальных функций. Среди таковых первое место принадлежит интегративно-консолидирующей. Всякое большое или малое сообщество людей группируется вокруг определенного символа. Наличие символика позволяет идентифицировать собственную группу и отличить ее от остальных, как писал Ю. М. Лотман: «Единство основного набора доминирующих символов и длительность их культурной жизни в значительной мере определяет национальные и ареальные границы культуры» [8, с. 20].

Другой, не менее значимой, функцией символа является коммуникативная, его способность задавать определенные нормы коммуникации, специфические формы общения внутри какой-либо культуры. Выявленная нами ранее способность символа создавать вокруг



себя поле других символов содействует тому, что среди людей, находящихся в ареале его культурного влияния, формируется специфический язык, резко отличающий их от других групп. Сама речь приобретает символический характер, язык повседневного общения наполняется словами, несущими в себе явный символический оттенок. Яркое проявление это имеет в ритуале приветствия и прощания (ср. фашистское приветствие).

Говоря о социальных функциях символа, следует упомянуть и его роль транслятора социальной памяти. Символ является одним из средств передачи культурного наследия: будучи носителем смыслов, наиболее значительных для бытия культуры, он является конденсатором опыта прошлых поколений, передаваемого потомкам.

### **3. Символ и знак**

Часто понятие «символ» используется в смысле, синонимичном понятию «знак». В таком случае его функция сводится к простому означению, к замещению реальности, отличной от него самого. Но уже при поверхностном взгляде возникает ощущение особой значимости понятия «символ». Ясно, что символ не есть просто знак, наподобие дорожных знаков или указателей входа и выхода в театре. Уже само по себе произнесение слова вызывает в нас некий благоговейный трепет, присутствие реальности, обладающей ореолом священного, особым ценностным наполнением. Основные черты различия между символом и знаком можно свести к следующему: символ всегда экзистенциален, имеет непосредственное отношение к нам лично, выражает собой значения, задающие цель и смысл нашей жизни, знак же представляет собой всецело отчужденную от наших личных переживаний реальность. Функция знака заключается в том, чтобы просто замещать реальность, отличную от него самого, о чем-либо оповещать. Смысл знака устанавливается совершенно произвольно и может быть в любой момент заменен другим. Связь знака с означаемым не столь сильна, как между символом и символизируем им значением. Понятно, что символ может восприниматься как символ только тогда, когда его значение действительно воспринимается людьми как нечто жизненно важное. В случае, если такое понимание утрачено, символ перестает быть символом.

Формирование символики осуществляется уже на начальных этапах истории культуры, когда объединение людей происходит на основе свободного волеизъявления и еще не подвержено жестким нормам институализации, как это было в ранних христианских общинах. Но на протяжении исторического развития действия людей подвергаются типизации, которая приводит к созданию множества социальных

институтов, функционирующих совершенно независимо от воли их создателей. Когда процесс институализации заходит слишком далеко, первоначальный смысл многих культурных образований начинает утрачиваться: «институты теперь воспринимаются как обладающие своей собственной реальностью: реальностью, с которой индивид сталкивается как с внешним принудительным фактором» [2, с. 99]. Происходит процесс отчуждения, когда то, что было создано человеком, приобретает независимое от него существование и начинает оказывать на него принудительное воздействие. То же происходит и с символом, в процессе институализации его первичное значение нивелируется. Те смыслы, которые были первоначально в него вложены, начинают восприниматься индивидами как не имеющие к ним никакого отношения. Тогда символ деградирует в знак. Протестантское восстание против католического символизма было, среди прочего, обусловлено и тем, что к времени начала реформации символы Католической церкви перестали восприниматься как символы, в причастии перестали видеть живую плоть и кровь Христовы. То же произошло с советской символикой в период так называемого «застоя». Тогда все символы советского государства потеряли, в глазах его граждан, всякое ценностное и экзистенциальное значение и превратились в просто знаки.

Проделанный в статье анализ позволяет отметить, что существование символа в культуре подчиняется тем же закономерностям, что и ее развитие в целом.

1. Аверинцев С. С. Символ // Большая советская энциклопедия.– Т. 23.– М.: Советская энциклопедия, 1976.– С. 385–386.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конституирование реальности.– М.: Медиум, 1995.– 322 с.
3. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления.– Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000.– 752 с.
4. Кассирер Э. Избранное: Опыт о человеке.– М.: Гардарики, 1998.– 780 с.
5. Лангер С. Философия в новом ключе.– М.: Республика, 2000.– 287 с.
6. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство.– М.: Искусство, 1995.– 320 с.
7. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура.– М.: Политиздат, 1991.– 524 с.
8. Лотман Ю. М. Символ в системе культуры // Труды по знаковым системам. Вып. XXI.– Тарту, 1987.– С. 9–27.
9. Чередникова М. П. Культура трассы. Автостоп в России // Современный городской фольклор.– М.: РГГУ, 2003.– С. 86–103.
10. Щепанская Т. Б. Молодежные сообщества // Современный городской фольклор.– М.: РГГУ, 2003.– С. 34–86.
11. Юнт К-Г. Избранное.– Мн.: Попурри, 1998.– 455 с.