

Ю. В. Аленькова

СИМВОЛ И КУЛЬТУРА В ТРУДАХ М. К. МАМАРДАШВИЛИ И П. А. ФЛОРЕНСКОГО

«...Мы совершенно уверены, что есть (не «существует», а «есть»!) одна философия, по-разному выполненная в текстах разных стран, культур, времен, личностей. Просто одна и та же действующая в ней сила вспыхивала в мире как разные имена»,¹⁷³ — подчеркивают в книге «Символ и сознание» М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорский. Эти слова могут рассматриваться в качестве

¹⁷³ Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. — М., 1997. — С. 25.

принципа компаративистского подхода к анализу историко-философского процесса, основанному на выявлении точек схождения и различия разных типов философствования в различных культурных регионах и исторических периодах. Но этим же актуализируется проблема сравнительного анализа различных философских идей, в своем возникновении не столь далеко отстоящих друг от друга во времени и принадлежащих одному культурному региону. В таком контексте сравнение воззрений на проблему символа М. Мамардашвили, философа, сформировавшегося в условиях советской действительности и П. Флоренского, принадлежащего к традиции русской религиозной философии, может быть весьма полезным. За основу анализа возьмем как точки притяжения идей Мамардашвили и Флоренского, так и точки их отталкивания от решения проблемы символа в современной семиотике, при этом памятуя, что ко времени творчества Флоренского семиотика как методология гуманитарных исследований еще не сложилась.

Общей точкой взаимного притяжения и отталкивания от семиотики является онтологическая интенция философии Мамардашвили и Флоренского. В книге Мамардашвили и Пятигорского «Символ и сознание» предпринята попытка преодолеть эпистемологичность семиотического подхода путем постановки вопроса: «нечто может рассматриваться только как символ или оно также может быть символом?»¹⁷⁴ Подобный подход позволяет авторам дать следующее определение символа: «...символ «видится» (или «вспоминается») как такая странная Вещь, которая одним своим концом «выступает» в мире вещей, а другим — утопает в действительности сознания»¹⁷⁵. Флоренский также акцентировал внимание на бытийственной характеристике символа: «Бытие, которое больше самого себя, — таково основное определение символа»¹⁷⁶. В его трудах символ выступает своеобразным двуликим Янусом, одна сторона которого находится в феноменальном мире, другая — в ноуменальном, причем обе стороны равноценны. В отличие от семиотики, которая уделяет первостепенное внимание означаемому, Флоренский уравнивает в правах означаемое и означающее, для него важна как идеальная, так и вещная сторона символа. У Мамардашвили и Пятигорского этой вещной стороной выступает человеческая психика: «мы оба оказались убежденными в том

¹⁷⁴ Там же, — С. 25—26.

¹⁷⁵ Там же, — С. 26.

¹⁷⁶ Флоренский П. А. <Сочинения> Т. 2. У водоразделов мысли. — М., 1990. — С. 287.

, что символы — это вещи, а также в том, что наши психики — это тоже вещи»¹⁷⁷. Это утверждение дает возможность провести демаркационную линию между понятиями символа и знака: если знак находится на уровне функциональных дуализмов «знак-обозначение», «субъект-объект» и т. д. и всегда предметен, то символ репрезентирует не предметы, не события, а некие сознательные посылки, результаты сознания (у Флоренского символ репрезентирует вечные ноумены, Высшую Истину).

Источником такого понимания символа Мамардашвили считает философию Платона, в частности, его учение об идеях, где каждому предмету соответствует идея, но знаком идеи является предмет, а не идея — знаком предмета. Платон, по убеждению авторов «Символа и сознания», не мыслил предметно и заложил основы понимания символа как не-знака. Его «идеи» — не знаки, а символы сознания. Предметы, в том числе человеческая психика, — выполнения идей, понимаемые как их обозначения. Таким образом, платоновская теория вырастает из того, что понятием «идея» символизируется сознание, она есть не что иное как выражение важнейшей, глобальной идеи — идеи перехода в другой режим бытия, т. е., бытия сознания, перехода к неэмпирическому, сознательному бытию. Характерно, что истоком философского символизма Флоренского также стала платоновская философия, а учение об «идеях» — конструктивной основой символической картины мира, которую можно реконструировать, основываясь на трудах русского философа. В данном контексте для нас важен момент *перехода* в другое измерение, на другой уровень бытия: именно на границе мира эмпирического и неэмпирического находится символ, а искусство, наука, философия есть лишь свидетельство возможности такого перехода; художественные образы, научная терминология и т. д. есть *выкристаллизовавшийся* на границе разных онтологических уровней опыт, воплощенный в символической форме.

Рассуждая о специфике символизма сознания, Мамардашвили и Пятигорский показывают, как эта его особенность воплощается и запечатлевается в культуре. Они различают первичные и вторичные символы. Первые находятся на уровне спонтанной жизни сознания (первичный символ есть вещь), вторые фигурируют на уровне мифологической системы, которая является результатом идеологической интерпретации (научной, культурной проработки). Культура культивирует автоматизм мышления, тем самым отдаляя человека от области

¹⁷⁷ Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символикe и языке. — М., 1997. — С. 25.

первичных символов. Примером оперирования первичными символами является, по мнению Мамардашвили и Пятигорского, жизнь и смерть Сократа. Акт принятия яда — акт отказа перейти в режим жизни во вторичных символах. Людей, подобных Сократу, крайне мало, поэтому уже издревле существовали способы, помогающие остальным приобщиться к первичным символам. Один из них — магия. Выполнение магического действия помогает в какой-то мере выполнить на вторичном уровне то, что *есть* уже на первичном. Почти в унисон этой мысли Мамардашвили и Пятигорского звучат рассуждения Флоренского о магии, орудием которой является *вещное* слово кудесника. Можно утверждать, что маг, теург, иконописец Флоренского подобен Сократу Мамардашвили и Пятигорского: это те, кто ощущает связь с первоначальным символизмом и, владея вторичными символами, помогает большинству людей приобщиться к первичным. Книга Мамардашвили и Пятигорского словно прожектор, направленный из конца XX века в его начало, высвечивает основную идею русского символизма — идею теургического искусства как способа преобразования жизни, как пути, ведущего к эмансипации духовного начала. Это есть не что иное, как путь от эмпирического к неэмпирическому бытию, как протест против «культурной формализации» и диктата вторичных символических структур.