

ПОНЯТИЕ СИМВОЛИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ И ЕЕ ФОРМЫ

Р.К. Шакиров

В философия до сих пор для обозначения сущего использовались понятия объективной и субъективной реальности, что было тождественно внешнему и внутреннему миру. Однако, вряд ли этого достаточно для всеохватывающей фиксации всей действительности. Например, язык или явления культуры не могут быть выражены только лишь в рамках вышеуказанного. Язык, будучи внешним, по отношению к человеку, в то же время является глубоко внутренним качеством, определяющим человека как конкретного субъекта. Если язык есть несущественная форма, то он может быть отброшен без ущерба, по достижению результата, т. е. при достижении смысла. Если же сам смысл и истина кроются в языке, то этим подчеркивается то, что язык есть необходимая форма познания истины, а значит необходимая и существенная сторона бытия человека. Кассирер, понимая это, функциональный круг рецепторов и эффекторов у животных дополняет символической системой, присущей только человеку, и называет человека символическим животным [1]. Символическая система предполагает символическую реальность, точно так же как функциональная - объективную. Для того чтобы, найти смысл, в котором таится истина, Гуссерль прибег к феноменологической редукции, исследуя уже не мир объективной реальности, а мир являющейся реальности, т.е. феноменов [2]. Для того чтобы прийти к символической реальности, необходима символическая редукция, т.е. заключения в скобки «духа», той ипостаси человека, которая производит символическую реальность, также как при феноменологической редукции, отсекается та ипостась, которая производит феномены. Дух производит, сохраняет и, в конечном счете, отчуждает от себя реальность значимую только для духа, поскольку дух возникает в результате вовлеченности потенциального человека в символическое поле. Необходимо дать определение символической реальности, а для этого рассмотрим, как понимается символ в философия.

П.А. Флоренский так определяет символ: «Символ есть такая сущность, энергия которой, сращенная с энергией некоторой другой, более ценной в данном отношении сущности, несет, таким образом, в себе эту последнюю» [3]. В этой же статье он определяет символ как бытие, которое больше самого себя. Подобным образом очерчивает его А.Ф. Лосев. Он определяет символ как сущность, являющуюся всему иному, так как «в символе струятся те самые энергии, которые, не покидая сущности, тем не менее, частично являют ее всему окружающему», другими словами, это звучит так: символ есть «соотнесенность смысла с внесмысловыми моментами, тождество смысла с его алогическими моментами» [4]. Или в другом месте символ определяется как воплощенность эйдоса в инобытии. Кроме этого, Лосев вводит понятие двойного символа, в котором роль символа 1-ой степени играет «живая и непосредственная реальность», а роль символа 2-ой степени играет символ [5]. Важное определение находится в другой работе, где «символ есть та обобщенная смысловая мощь предмета, которая, разлагаясь в бесконечный ряд, осмысливает собою и всю бесконечную совокупность частных предметов, смыслом которых она является» [6]. Ту же самую позицию по отношению к символу провозглашает Э. Сепир, достаточно свободный от влияния рус-

ской школы философской лингвистики. Символ, по его мнению, «выражает сгусток энергии, т.е. его значимость пропорционально больше, чем на первый взгляд, тривиальное значение, выражаемое его формой как таковой» [7]. В этом же контексте определяется символ в трудах тартусской школы во главе с Лотманом Ю.М. Можно сказать, что первое значительное определение символа можно дать, опираясь на определение символа как бытия, которое больше самого себя [8]. С другой стороны, не всякий знак - символ. Поэтому необходимо дополнить данное определение тем, что символ есть бытие непропорционально и бесконечно большее самого себя или своего тела. Кроме того, необходимо соотнести понятие символа и понятие знака. В литературе уже укоренилось такое понимание. А.Ф. Лосев отмечает, что символ в зачаточной форме есть знак. Сам знак есть всегда нечто физическое, но как что-то, он выражает другое. По мнению Витгенштейна, знак есть нечто чувственно воспринимаемое в символе, так что у двух различных символов может быть общий знак. А.Ф. Лосев пишет: «Знак вещи или события есть их смысл, но не просто смысл, а такой, который осуществлен, воплощен или дан на каком-нибудь другом субстрате, не на том, который является "субстратом осмысляемых вещей или событий», [9] т.е. означаемое и означающее это разные вещи, и лишь в символе они смыкаются. Необходима такая слитность, обеспечивающая символу бесконечную жизнь. До такой слитности символ был просто знаком, после слияния знак превратился в символ. Различия существуют только в связи между означающим и означаемым. Якобсон вслед за Пирсом выделяет 3 вида знакообозначения: действия иконического знака, индекса и символа. От подобия через смежность к произвольному соглашению - таков путь знака. Процесс семиоза заканчивается в символе, в котором связь между означаемым и означающим устанавливается преимущественно по установленному правилу, т.е., произвольно. Якобсон приводит вывод Пирса о том, что «способ существования символа отличается от способа существования иконического знака и индекса. Бытие иконического знака принадлежит прошлому опыту. Он существует только как образ в памяти. Индекс существует в настоящем опыте. Бытие символа состоит в том реальном факте, что нечто определено будет воспринято, если будут удовлетворены некоторые условия, а именно, если символ окажет влияние на мысль и поведение интерпретатора. Каждое слово есть символ. Каждое предложение - символ. Каждая книга - символ» [10]. Можно сказать, что отличие знака от символа в том, что, будучи одинаково значащими, первый замещает односложно, тогда как символ бесконечно полнее. Знак устанавливает большее или меньшее подобие, в то время как символ, имея знаковую природу, лишается такой способности. В то же время символ держит все свойства знака и поэтому верен тезис Пирса о том, что самые совершенные из знаков те, в которых иконические, индексные и символические признаки смешаны по возможности в равных отношениях. Символ и есть совершенный знак, содержащий все моменты. Наверное, верен пример Ф. де Соссюра о том, что весы могут быть символом справедливости, поскольку иконически содержат идею равновесия, а телега - нет [11]. Итак, в символе наибольшую ценность имеет значение, он всегда означает нечто непропорционально и бесконечно большее самого себя, т.е. своего тела.

Для процедуры символизации требуются те моменты, на которые указывает Лосев, а именно: а) гетический или акт полагания знака в мысли;

б) объективирующий, т.е. акт соотнесения знака с предметом;

в) интенциональный акт сознания, т.е. направленность сознания на предмет с целью отвлечения;

г) нозматический акт, конструирующий в предмете предметность;

д) нозтический, создающий смысловую определенность [12]. Нозтически - нозматический акт оказывается основным, поскольку оформляет символическую реальность. Облекая смысловую изваянность предмета в гилетическую оболочку, символизация охватывает весь предметный мир и превращает его в символическую реальность, такую же богатую, как и объективная, только основанную не на природных связях и механизмах, а сплошь на духовной мощи. Гумбольдт пишет: «В языке накапливается запас слов и складывается система правил, благодаря чему за тысячелетие он превращается в самостоятельную силу» [13]. Именно размышления В. ф. Гумбольдта, называвшего язык особой областью бытия, натолкнуло на введение понятия символической реальности. Всю символическую реальность можно подразделить по типу выражения. Она будет представлять единство довербальной, вербальной и сверхвербальной систем.

К довербальной системе символической реальности принадлежит совокупность жестов, в том числе и звуковых. Жест есть жесткая форма коммуникации и самая бедная по содержанию, поскольку является символом в своей зачаточной форме, т.е. знаком. Представляется, что жестовая коммуникация была примитивной формой языка, а стало быть, и мышления человека. Не поднимая вопроса о происхождении языка, отметим, что, вероятно, первой его формой были звуковые жесты, обусловленные, по Дарвину, биологическими потребностями, а затем, отлившиеся в специфическую сферу коммуникации. Кассирер, говоря о теории восклицания, показывает сложности, возникающие при анализе происхождения языка, исходя из этой конструкции. Связаны они со сложностью объяснения перехода от экспрессивного языка к пропозициональному [14]. В то же время, среди исследователей, к коим принадлежат Гумбольдт, Сепир и др. царит единство в том, что начальной формой языка была именно звуковая коммуникация, в чем отказано животным. В самом деле, речь не может уходить глухо в землю, она должна свободно переливаться от уст к устами и сопровождаться выражением лица или жестом, т.е. выступать в окружении всего того, что делает человека человеком [15]. Прав Кассирер, говоря, что «человеческая речь эволюционирует от первоначально сравнительно конкретного к более абстрактному состоянию» [16]. Возможно, что подкрепленность звукового жеста физическим и переход к физическим жестам, а потом обозначение этого жеста уже членораздельным словом и есть переход от эмоционального языка к пропозициональному, тем более, например, Дж. Фаст говорит, что выражение лица человека является индифферентным элементом различных культур, так что «...мы рождены с элементами бессловесной связи. Мы можем сделать так, что ненависть, страх, веселое настроение, печаль и др. наши эмоции благодаря нашей мимике, становятся известны другим людям, хотя нас не обучают этому» [17]. Очень важно, что Сепир, размышляя о проблемах возникновения речи, относит ее к числу тех проблем, которые нельзя решить «средствами одной лингвистики; вполне вероятно, - пи-

шет он, - она представляет часть более широкой проблемы генезиса символического поведения и его специализации в области гортани, первоначально выполнявшей только экспрессивные функции» [18]. Другой исследователь жеста Дж. Мид отмечает, что голосовой жест самый значительный, поскольку, если мы и не можем видеть выражений лица, зато мы слышим свой голос. Он осуществляет редукцию, доходя до первичной матрицы. «Жесты, - по его мнению, - если проследить их встать до той матрицы, из которой они исходят, всегда оказываются вовлеченными или включенными в более широкое социальное действие, фазами которого они являются. Рассматривая коммуникацию, мы должны, прежде всего, распознать ее глубинные корни в бессознательном общении жестами. Сознательная коммуникация - сознательное общение жестами - возникает тогда, когда жесты становятся знаками, т.е. когда они начинают нести для индивидов...определенные смыслы и значения, касающиеся последующего поведения» [19]. Жесты изначально сопровождали звуковые сигналы, о чем говорит Сепир, а с появлением вербальной системы символической реальности сопровождают язык, и играют важную роль. «Языковая коммуникация в отличие от жестовой является в большей степени официальной и социально признанной; т.о. во многом неосознанные символы жестов можно интуитивно интерпретировать в данном контексте как психологически более значимые, чем реально используемые слова» [20]. Довербальная система символической реальности может быть выделена благодаря тому, что в человеке сохраняется все, что его определяет. Ребенок начинает общение жестами, глухонемые общаются жестами, иностранца можно понять с их помощью. Жесты это универсальный язык и неустрашимый элемент символической реальности. Ж. Пиаже, Б. Инельдер пишут о том, что «...глухонемым удаются те же самые элементарные классификации, что и нормальным детям, но наблюдаются отставание при более сложных классификациях... Основные из наших операций, следовательно, налицо у глухонемых, владеющих, конечно, символической функцией (язык жестов и т.д.)» [21]. Ж. Пиаже вербализованную форму символической реальности рассматривает как частный случай семиотической функции и считает, что до появления языка главную роль в развитии ребенка играет сенсомоторный интеллект, который содержит логику действий в отсутствие языка, стало быть, и мышления. Но символическая функция формируется в течение 2 года жизни, в которой важную роль играет имитация. «Под имитацией, - пишет Пиаже, - я понимаю имитацию некоторого предмета, когда с помощью жестов передаются характеристики этого предмета» [22]. Конечно, ребенок, как вообще человек, должен усвоить язык жестов, что, вероятно тоже нелегко. Кассирер по этому поводу замечает: «...до того как ребенок научится говорить, он открывает иные и более простые способы общения с другими людьми. Крики беспокойства, боли и голода, страха или испуга, которые мы обнаруживаем повсюду в органическом мире, начинают приобретать новую форму. Они больше не являются простыми инстинктивными реакциями, т.к. используются более сознательно и преднамеренно. Если ребенка оставили одного, он требует посредством более или менее членораздельных звуков присутствия его няни или матери... Первобытный человек переносит этот первоначальный социальный опыт на всю природу в целом» [23]. Только что приведенное высказывание Кассирера кроме утверждения звуковой жестовой коммуникации содержит еще одну важную деталь. Это по-

ложено, хотя и неявно, тождество филогенеза и онтогенеза человека. Онтогенез в сжатой форме повторяет филогенез. Значимые процессы в филогенезе кодируются и оформляют онтогенез. Возникает логичный вопрос: почему человеческое тело в онтогенезе не повторяет процессы в филогенезе, о чем повествует физическая антропология? Решение можно найти, если обратить внимание на то, что в физическом мире изменения кодируются и сохраняются в физических же структурах. В этом заключается теория естественного отбора Дарвина. Естественный отбор закрепляет приобретенные изменения на генетическом уровне. В случае с возникновением человека культурный код сохраняется и воспроизводится только в поле символической реальности, которая провоцирует человеческие способности, таившиеся в глубинах архаической памяти. Как только есть все условия появления человека, все механизмы срабатывают и человек появляется, если их нет, то и человек не возникает. Интересна в этом смысле позиция Берталянди, который фиксирует последствия символической деятельности, как вытеснение филогенетической эволюции, основанной на наследственности, историей, покоящейся на традиции символов [24]. Обратимся вновь к Пиаже, гипотеза которого сводится к тому, что условия возникновения языка составляют часть более широкой совокупности условий, подготовленной различными стадиями развития сенсомоторного интеллекта. На тождестве антропогенеза и онтогенеза построена вся теория Фрейда, позволившая Фрейду построить ее благодаря предположению, что архаическая память в каждом индивиде воспроизводит Эдипов комплекс и всю структуру Super ego. Это допущение дает возможность данным исследования конкретного человека экстраполировать на весь процесс происхождения и развития человека. Самым же главным в рамках тождества филогенеза и онтогенеза является то, что процесс образования символической реальности в филогенезе совпадает с процессом возникновения символического ядра в онтогенезе. То же самое относится и к мышлению. Это возможно, поскольку идеальное не обладает пространственно - временными характеристиками.

К довербальной системе символов можно отнести символику визуальных образов, какую бы структуру они ни имели. В философии это явление получило название визуального мышления. Вероятно, о таком мышлении шла речь у Эйнштейна, когда на вопрос, как он сделал свои открытия, он отвечал, что появлялись какие - то смутные образы. Если так, то символы были символами теоретической системы. Художник Ф. Анненский вспоминает, что когда к нему приходил поэт В. Хлебников, то они разговаривали молча. В данном случае, язык образов замещал разговорный язык. Фрейд пишет: «Мышление образами лишь весьма несовершенное осознание. Оно, кроме того, как-то ближе к бессознательным процессам, чем мышление словами, и, несомненно, онто- и филогенетически старше, чем последнее» [25].

Э. Фромм всю символическую реальность подразделяет на условные, случайные и универсальные символы. Жестовая и образная коммуникация относятся к универсальной символике. К ней же Фромм относит и символику сновидений и соответственно она относится к довербальной системе символической реальности [26]. Одна и та же символика сновидений свойственна людям различных культур, языковых групп, а также людям различных исторических эпох. Именно поэтому возможно толкование

сновидений, а это, как и воспоминание и рассказ сновидения есть перевод сновидения в вербализованную форму.

Итак, довербальная система была первой формой символической реальности. Однако, эта форма свойственна и животным. Специфически же человеческой формой являются соответственно вербальная и сверхвербальная.

Перейдем к анализу языка, не выходя за рамки философии языка и не вдаваясь в проблемы чисто лингвистического характера.

Наиболее абстрактное определение языка дает А.Ф. Лосев, определяющий его как «предметное обстояние бытия и обстояние смысловое, точнее - выразительное, и еще точнее – символическое» [27].

Язык есть символическое обстояние мира, что означает характеристику мира, а именно то, что мир обладает языком, он не привнесен, а проявляется на более высоких ступенях своего развития. С этим необходимо согласиться, ибо иначе, как мог бы выражать себя мир, если бы язык ему был чужд? «Язык - осмысленная выраженность, все внешнее, что может быть, так или иначе, знаком внутреннего» [28]. Здесь Лосев обозначил семиотическую природу языка. Все же такое определение остается в рамках абстракции, что не может исчерпать потребностей данной работы. Более конкретное определение, но все еще довольно - таки абстрактное, можно найти у основателя структурализма К. Леви-Стросса. Язык, по его мнению, есть «социальное явление, не зависящее от наблюдателя и обладающее длинными статистическими рядами» [29]. Как мы уже говорили, социальность обеспечивается духовностью в человеческом мире, а не инстинктивной деятельностью, как у животных. В то же самое время, невозможно установить причинно - следственные отношения между статистическими рядами и социальностью. В одно и то же время язык является, и причиной, и следствием социальных отношений, подобно тому, что «...человек является человеком только благодаря языку, а для того чтобы создать язык, он должен быть уже человеком» [30]. Определение Леви-Стросса, с учетом сказанного, приемлемо, но, все же остается довольно - таки абстрактным. Продвижение от абстрактного к конкретному обеспечивает определение, данное Э. Сепиром. Он пишет: «Язык в основе своей есть система фонетических символов для выражения поддающихся передаче мыслей и чувств» [31]. Необходимо обратить внимание на немаловажное дополнение, сделанное Сепиром о том, что язык служит для выражения только поддающихся передаче мыслей и чувств, а то, что не поддается передаче таким образом, по всей видимости, передается другим способом, т.е. является прерогативой сверхвербальной формы, о чем пойдет речь дальше.

Итак, язык, будучи социальным явлением, является системой фонетических символов и, будучи чем - то внешним является знаком внутреннего. Он обладает, по мнению Гумбольдта, некоторыми чертами присущими только ему:

- язык не просто внешнее средство общения людей, но заложен в самой природе человека, являясь безусловной и непреходящей причиной;
- язык и дух тождественны;
- язык есть не продукт деятельности, а сама деятельность;
- он есть обязательная предпосылка мышления, мышление же - обязательная форма языка;

- каждый язык есть круг, и прорыв круга есть вступление в иной круг;
- человек живет в предметном мире так, как его, т.е. мир, предполагает язык. Человек слышит язык, и он же в него вступает;
- язык принадлежит индивиду, а поскольку язык укоренен для всех, постольку сам язык накладывает ограничения. Но это ограничение пришло к нему от человеческой интимно близкой индивиду природы, и потому чужеродное в языке чуждо только переходящей индивидуальной, но не изначальной природе;
- чтобы человек мог постичь хотя бы одно слово не просто, как, чувственное побуждение, а как членораздельный звук, весь язык полностью и во всех своих взаимосвязях уже должен быть заложен в нем;
- сущность языка в том, чтобы отливать в форму мыслей материю мира вещей и явлений;
- язык возникает сразу. Первое слово предполагает существование всего языка [32].

Хотелось бы добавить, что в последнем тезисе язык употребляется как аналог символической реальности, поскольку легче предположить, что первое слово предполагает существования хотя бы довербальной системы символической реальности. Данную Гумбольдтом характеристику дополняет Сепир связью языка и непосредственного опыта. Хотя язык, являясь символической системой, замещает непосредственный опыт «...он в своем конкретном функционировании, - говорит он, - не стоит отдельно от непосредственного опыта и не располагается параллельно ему, но тесно переплетен с ним. Это подтверждается широко распространенным, особенно среди примитивных народов, поверьями о физической тождественности или прямом соответствии слов и вещей, что является основой магических заклинаний» [33].

Кроме того, характерной особенностью языка является его звуковая форма, которая содействовала изменению морфологии тела. «В самом деле, - пишет Гумбольдт, - речь не может уходить глухо в землю, она должна свободно переливаться от уст к устам и сопровождаться выражением лица или жестом, т.е. выступать в окружении всего того, что делает человека человеком» [34]. Звуковая форма языка освобождает человека от излишних усилий. Являясь условным символом, он отчасти сохраняет подобие вещам. Поэтому фонема сама по себе в слове имеет небольшое значение. А.Ф. Лосев проанализировал структуру имени, используя феноменологическую методологию. Приведем некоторые, сделанные им выводы.

Во-первых, нельзя говорить и мыслить о бытии помимо слова, имени и помимо мысли. Необходимый конструкт мысли - слова и есть, по его мнению, само бытие

Во-вторых, «слово - понятая вещь и, властно требующая своего разумного признания природа. Слово сама вещь, но в аспекте ее уразуменной явленности. Слово - не звук, но постигнутая вещь, вещь, с которой осмысленно общается человек. А звуки и все прочее - лишь физический носитель этой «понятой и в разуме явленной вещи»

В-третьих, телом слова является звук, но звук есть символ не - телесного.

В-четвертых, имя, слово есть символически - смысловая, умно - символическая энергия сущности.

В-пятых, выражение смысла в пределе есть символ, а символ есть соотносительность смысла с вне - смысловыми моментами. По мнению А.Ф. Лосева, сама сущность есть

смысл. Смысл открывается только в языке. Язык есть слово, слово же есть символ, т.е. бытие всегда выходящее за рамки себя или соотносящее смысл с внесмысловыми моментами, т.е. погружающее внешнее во внутреннее, где внешнее, растворяясь, выталкивает на поверхность внутреннее [35]. Лосев выступает как феноменолог и как интуитивист. Как феноменолог он осуществляет редукцию и уразумевает сущность, достигая простоты, как интуитивист он отождествляет знание и предмет, т.е. умное имя предмета (а это 'и есть знание) и есть сам предмет. Различие состоит лишь в том, что предмет для себя, как вещь в себе покоится в неразличенной стихии, тогда как именованный предмет есть тот же самый предмет только в аспекте различенности, определенности, понятости, явленности. Предмет существует постольку, поскольку открыта сущность, т.е. тогда, когда предмет существует не для себя уже, отдает свою сущность другому. Это возможно в процессе присвоения предмета в акте именовании в поле символической реальности. Человеческое слово, по выражению Лосева, сенсуально - поэтическое. Оно участвует всецело в присвоении мира, с другой стороны, конструирует человека, изменяя его физическую, психическую структуру, оставаясь в области духовного, которое формируется только при усвоении символической реальности, так что сам дух становится символом. Он становится символом мира, что выражено в понятии человек - микрокосм. Лицо, являясь чем-то физическим, есть символ духа и души. Язык как нечто идеальное (в идее кроется сердцевина слова), наполняя человека, изменяет его физические формы, каковым является лицо. Любой физиономист по лицу может составить целостное представление о человеке. По мысли М. Шелера, дух не энергетическая составляющая, прерогативой духа является распределение энергии [36]. Язык в вербализованной форме есть причина человека. Можно не ориентироваться в довербальной, сверхвербальной системах символической реальности и быть человеком, но отсутствие вербальной - лишает существо человеческого лица. Лосев пишет: "Если сущность - имя и слово, то, значит, и весь мир, вселенная есть имя и слово, или имена и слова. Все бытие есть то более мертвые, то более живые слова. Космос - лестница разной степени словесности. Человек - слово, животное - слово, неодушевленный предмет - слово. Ибо все это - смысл и его выражение [37]. Но ясно, что степень словесности, а отсюда и значимости, разная. Животное менее слово чем человек. Только в нем слово достигает своей полноты, выраженности и магичности. Даже любой предмет привлекает к себе внимание, обладает магичностью, но живое слово изрекаемое только человеком, организует человека на глобальные исторические действия.

П.А. Флоренский говорит о том, что слово это мост между Я и не-Я, слово есть сам говорящий, есть сама реальность [38]. Однако слово тоже ограничено, иногда его не хватает для погружения в уникальный мир отношений человека с миром, человека с человеком, для выражения целостности мира. Тогда на помощь человеку приходит сверхвербальная форма символической реальности, которая не есть вообще преодоление слова, а есть, скорее всего, преодоление ограниченности вербальной формы.

Сверхвербальные выразительные средства не выходят за рамки языка, а лишь видоизменяют форму, оставаясь словом, но уже являясь ритмичным и беззвучным, а если и звучным, то особой формы. Символикой данной области является язык искусства: поэзии, музыки, изобразительных искусств и как синтез, язык танца.

Поэзия пользуется естественным языком, но самым главным в ней, то, что делает ее поэзией, является ритмическая связность слов. В поэтических произведениях исчезает сам строительный материал, угасает, вызывая на свет бурный поток чувств, охватывающий целостность мира. Динамика мира застывает, мгновение останавливается, но в этой остановке не исчезает прекрасное, а в покое лишь приумножается движение. Сам мир обладает ритмичностью, которая достигает своей проявленности в поэзии и тянет за собой, предлагая человеку, целостность мира. Поэтому в маленьком стихотворении может быть заложен смысл всего.

«Горные вершины
Спят во тьме ночной.
Тихие долины
Полны свежей мглой.
Не пылит дорога,
Не дрожат листы,
Подожди немного
Отдохнешь и ты».

Не разбирая данного произведения М.Ю. Лермонтова, отметим лишь, что в нем противопоставлены, необретенная мудрость природы и суетная природа разума. Природа не разумна, но она прекрасно устроена и ей не нужно делать никаких усилий. Разум же суетлив и делает большие усилия, которые не приносят успеха, поэтому он устает. Отдохнуть же можно будет потом, когда разум станет таким же, как природа. В этой связи Гумбольдт пишет, что «... в языке формируется художественный творческий принцип, принадлежащий, собственно, самому языку, ибо понятия в нем получают тональное воплощение, и тем самым, гармония всех духовных сил сочетается здесь с музыкальным элементом, который, влияясь в язык, не утрачивает свою природу, но лишь видоизменяет ее. Поэтому художественная красота языка, не есть его случайное украшение; как раз наоборот, она есть необходимое следствие, вытекающее из всей его сущности, надежный пробный камень его внутреннего и общего совершенства. Ибо внутренняя работа духа только тогда достигает вершин, когда его пронизывает чувство прекрасного» [39]. Поэтичность языка, его музыкальность порождают поэзию, заставляя творца передавать дыхание мира, его истину. Истину нельзя выразить бедным языком. Истина требует богатства выразительных средств. И не обязательно, чтобы был поэт, который создавал бы поэзию. Она рождается в недрах самого языка, как духовное творчество народа. «Народ создает свой язык, как орудие человеческой деятельности, позволяя ему свободно развернуться из своих глубин, и вместе с тем ищет и обретает нечто реальное, нечто новое и высшее; а, достигая этого на путях поэтического творчества и философских предвидений, он в свою очередь оказывает обратное воздействие на язык» [40].

Музыкальность и ритмичность языка отделяют себя от своего носителя, образуя особую сферу музыки. Родственность поэзии и музыки как самостоятельных сфер ярко иллюстрирует творчество К. Бальмонта. Во вступительной статье «Песнь о солнце», предваряющей сборник стихотворений, Л. Озеров пишет: «Музыка все захлестывает, все заливают у Бальмонта». Вслед за Фетом он мог бы сказать: «Меня всегда из опреде-

ленной области слов тянуло в неопределенную область музыки, в которую я уходил, насколько хватало сил моих» [41].

«Прозвенит ли вдали колокольчик,
Колокольчик, во мгле убегающий, -
Догорает ли месяц за тучкой,
Там за тучкой, бледнеющей, тающей, -
Наклонюсь ли Я, полный печали,
О, печали глубоко - мучительной! -
Над водой, над рекой безглагольной,
Безглагольной, безгласной, томительной, -
Предо мною встаешь ты, родная,
Ты родная и в сердце хранимая, -
Вдруг я вижу, что ты не забыта,
Позабывая, горько – любимая».

Нельзя не согласиться с мнением, что на стихах Бальмонта, как на нотах, можно проставить музыкальные знаки, которые ставят композиторы. Как красноречиво передает единство Ф. Ницше. «Поэзия лирика, - пишет он, - не может высказать ничего такого, что с безграничной всеобщностью и охватом не было бы уже заложено в той музыке, которая принудила поэта к образной речи. Мировую символику музыки никоим образом не передать, поэтому на исчерпывающий лад в слове, ибо она связана с исконным противоречием и исконной скорбью в сердце первоединого и тем самым символизирует сферу, стоящую превыше всех явлений и предшествующую всякому явлению» [42]. В древности пытались понять происхождение музыки из движения небесных сфер. Пифагор, таким образом, пытался объяснить природу музыки. В работе «Музыка как предмет логики» А.Ф. Лосев, таким образом, очерчивает музыку: «Чистое музыкальное бытие есть 1) вне - пространственное бытие; 2) за пределами пространства оно продолжает избегать всякого оформления и есть бытие хаотическое и бесформенное; 3) оно есть последняя слитость и как бы предельная водвинутость одного предмета в другой; оно есть их нерасчленимое единство; ... 4) свойство - сплошная процессуальность и динамизм музыкального бытия» [43]. Более краткое определение звучит так: «Слитость всего во всем, исчезновение всех противоположностей... coincidentia oppositorum» [44]. Добавим к этому, что музыка есть звуковое бытие и как указывал П.А. Флоренский, свойством звука является непосредственное проникновение в душу и воздействие. То, что входит в человека через слуховой аппарат имеет на него очень сильное воздействие. Таковыми оказываются интонации в голосе в момент речи. Музыкальная символика направлена на те сферы человеческого бытия, в которых язык бесполезен. В музыке умные сущности переplавляются в чувственные образы и передают их, вновь восстанавливая бытие мысли. Музыка формирует человека, формирует дух. Главным условием музыкального произведения является степень его восприятия. Отметим, что для восприятия музыки, как и любого творения, необходимо духовное усилие. Музыка тесно связана с философией. Отсутствие превращения музыки Бетховена на язык философии вызвало сожаление Г. Г. Нейгауза, уверенного, что такая философия была бы намного глубже и человечнее кантовской и гегелевской философии [45].

Музыка свою чистую звуковую форму передает изобразительным искусствам, где густота и окрашенность звука приобретают свою самость и видимость в цвете и пластических формах. Изобразительные искусства пестрят богатством форм. Их путь пролегает от простого копирования действительности до изображения чистого смысла, в чем так преуспел модернизм и пост - модернизм. Натуралистическое изображение и удвоение действительности уступает свое место абстракции. Полотна С Дали несут не меньше смысла, чем картины великих мастеров Возрождения. «Черный квадрат» Малевича есть ступок смысла на материале голой абстракции. Музыка есть число и линия, геометрический спектр тоже число и линия только по-другому оформленное. М. Хайдеггер в своем произведении «Исток художественного творения» приводит в пример картину Ван Гога «Крестьянские башмаки». Крестьянские башмаки есть символ этого мира, фокусирующий в себе смысл и заставляющий осмысливать мир, узнавая и оценивая себя. Величественный храм будучи самим собой говорит о великом и малом, проявляя все в округе, заставляя все вокруг быть самим собой - прекрасное прекрасным, безобразное безобразным [46]. И невозможно безобразному скрыть свое лицо и невозможно злу казаться добром. Есть только один путь - путь преобразования.

Синтез этих форм сверхвербальной системы символической реальности осуществляется в танце. Он символичен в высокой степени. Танец поэтичен, музыкален и изобразительно - пластичен. Он существует только вместе с художником, *hit et nunc*, как бы втягивая в себя мгновение, а через него и вечность. Танец требует большого духовного напряжения, когда тело полностью подчиняется духу. Он требует напряжения воспринимающего, осознающего символику танца. Непонимание символики означает бытие вне данной системы. Напротив, тот, кто поглощен символикой, тому трудно бывает выйти из мира сверхвербальной системы или почти невозможно, как например, В. Нижинскому, который не смог выйти из мира танца, в силу возможности выразить то, что не поддается выражению на двух первых уровнях. Вот как описывает сверхвербальную природу танца Ф. Ницше, характеризуя дионисическое начало: «Дионисический дифирамб побуждает человека к высшему подъему всех его символических способностей; нечто еще никогда не испытанное ищет своего выражения - уничтожение покрывала Майи, единобытие, как гений рода и даже самой природы. Существо природы должно найти себе теперь символическое выражение; необходим новый мир символов, телесная символика во всей ее полноте, не только символика уст, лица, слова, но и совершенный, ритмизирующий все члены плясовой жест. Затем внезапно и порывисто растут другие символические силы, силы музыки в ритмике, динамике и гармонии» [47]. Этот образ воплощен им в Заратустре. Заратустра – танцор, в котором «танцует Бог» заключает, что «в том альфа и омега моя, чтобы все тяжелое стало легким, всякое тело - танцором, всякий дух – птицей» [48]. Все другие виды искусств основываются на вышеуказанных и черпают из них содержательный материал.

К сверхвербальной системе можно отнести также все формы ритуалов, будь то политический или религиозный. Кассирер пишет: «Жизнь примитивных обществ никогда не регулируется письменными законами, юридическими статусами, конституциями ... В этих тотемистических сообществах мы не найдем сложной и разработанной мифологии, сравнимой с мифологией греков, индийцев или египтян, мы не обнаружим

там веры в конкретных богов или в персонифицированные силы природы. Но эти общества спаяны иной, более мощной силой - силой ритуала, основанного на мифологической вере в животных предков» [49]. В религиозной сфере множество церемониалов и ритуалов носят сверхвербализованный символический характер и представляют, если брать деление символов на референциальные и конденсационные, конденсационную символику с сильной эмоциональной насыщенностью.

На наш взгляд эти три системы принципиально исчерпывают символическую реальность. Человек живет в символическом мире, т.е. в мире символической реальности. Становится понятным тот факт, на который указывает Сепир, что люди, приехав на лодку природы, не могут спокойно отдыхать, пока не узнают названия окружающих растений, животных. Человеку необходимо знать символику, поскольку это его среда обитания, в то время как человеческий организм соприкасается, как раз, непосредственно с природой. Чем более человек освоил символическую реальность, тем более он человек и, тем богаче для него мир.

Библиографический список

1. Бабушкин, В. У. Феноменологическая философия науки / В.У. Бабушкин. - М.: Наука, 1985. - С.135.
2. Кассирер, Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Проблемы человека в западной философии. - М.: Прогресс, 1988. - С.28.
3. Флоренский, П.А. Имяславие как философская предпосылка / П.А. Флоренский // У водоразделов мысли. Соч. в 2 т., Т.1. - М.: Правда, 1990. - С. 287.
4. Лосев, А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений - М.: «Правда», 1990. - С. 80.
5. Лосев, А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений - М.: «Правда», 1990. - С. 169.
6. Лосев, А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А.Ф. Лосев. - М.: Искусство, 1995. - С. 65.
7. Сепир, Э. Символизм / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии. - М.: Изд. группа «Прогресс»-«Универс», 1993. - С. 205.
8. Флоренский, П.А. Имяславие как философская предпосылка / П.А. Флоренский // У водоразделов мысли. Соч. в 2 т., Т.1. - М.: Правда, 1990. - С. 293.
9. Лосев, А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А.Ф. Лосев. - М.: Искусство, 1995. - С. 39.
10. Якобсон, Р. В поисках сущности языка / Р. Якобсон // Семиотика. - М.: Радуга, 1983. - С. 116.
11. Лотман, Ю.М. Символ в системе культуры / Ю.М. Лотман // Труды по знаковым системам. - Вып. 21. - Тарту, 1988. - С.10.
12. Лосев, А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А.Ф. Лосев. - М.: Искусство, 1995. - С.31.
13. Гумбольдт, В. ф. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества / В. фон Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию. - М.: Прогресс, 1984. - С. 82.

14. Кассирер, Э. Эссе о человеке. Введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Вестник МГУ. – Сер. 7. Философия. – 1993. - № 1. - С. 9.
15. Гумбольдт, В. ф. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества / В. фон Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию. - М.: Прогресс, 1984. - С. 77.
16. Кассирер, Э. Эссе о человеке. Введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Вестник МГУ. – Сер. 7. Философия. – 1993. - № 1. - С. 24.
17. Фаст, Дж. Язык тела. Как понять иностранца без слов / Дж. Фаст. - М.: Вече, Персей, АСТ, 1995. - С. 28.
18. Сепир, Э. Язык / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии - М.: Прогресс-Универс, 1993. - С. 230.
19. Мид, Дж. От жеста к символу / Дж. Мид // Американская социологическая мысль: Тексты. - М.: МГУ, 1994. - С. 217.
20. Сепир, Э. Коммуникация / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии. - М.: Изд. гр. «Прогресс» - «Универс», 1993. - С. 212.
21. Пиаже, Ж. Генезис элементарных логических структур / Ж. Пиаже, Б. Инельдер. - М.: Иностранная литература, 1963. - С. 12.
22. Пиаже, Ж. Схемы действия и усвоение языка / Ж. Пиаже // Семиотика - М.: Радуга, 1983. - С. 135.
23. Кассирер, Э. Эссе о человеке. Введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Вестник МГУ. Сер. 7. – Философия. – 1993. - № 1. - С. 4.
24. Лейбин, В.М. Системные исследования и символическая концепция человека / В.М. Лейбин // Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник 1985 - М.: Наука, 1986. - С.75.
25. Фрейд, З. «Я» и «Оно» / З. Фрейд // «Я» и «Оно». Труды разных лет. Кн.1. Т. 6. - М.: Мерани, 1991. - С. 359.
26. Фромм, Э. Забытый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов / Э. Фромм // Душа человека. - М.: Республика, 1992. - С. 185-188.
27. Лосев, А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений. - М.: Правда, 1990. - С.81.
28. Лосев, А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений. - М.: Правда, 1990. - С. 114.
29. Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. - М.: Наука, 1985. - С. 55.
30. Гумбольдт, В.ф. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества / В. фон Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию - М.: Прогресс, 1984. - С. 3;4.
31. Сепир, Э. Язык / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии - М.: Изд. гр. «Прогресс»-«Универс», 1993. - С. 224.
32. Гумбольдт, В.ф. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества / В.фон Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию. - М.: Прогресс, 1984. - С. 37-301.

33. Сепир, Э. Язык / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии - М.: Изд. гр. «Прогресс»-«Универс», 1993. - С. 228.
34. Гумбольдт, В.ф. Указ.соч. - С.77.
35. Лосев, А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений. - М.: Правда, 1990. - С. 148.
36. Шелер, М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии. - М.: Прогресс, 1988. - С. 66.
37. Лосев, А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений. - М.: Правда, 1990 - С. 127.
38. Флоренский, П.А. У водораздела мысли / П.А. Флоренский // Соч. в 2 т., Т.2. - М.: «Правда», 1990. - С. 292-293.
39. Гумбольдт, В.ф. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества / В. фон Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию - М.: Прогресс, 1984. - С. 109.
40. Гумбольдт, В.ф. О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человечества / В. фон Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию - М.: Прогресс, 1984. - С. 68.
41. Озеров, Л. Песнь о солнце / Л. Озеров // Стихотворения / К. Бальмонт. - М.: Худ. литература, 1990. - С.17.
42. Ницше, Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм / Ф. Ницше // Соч. в 2 т., Т.1. - М.: Мысль, 1990. - С. 78.
43. Лосев, А.Ф. Музыка как предмет логики / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений. - М.: Правда, 1990. - С. 210.
44. Лосев, А.Ф. Музыка как предмет логики / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений. - М.: Правда, 1990. - С. 210.
45. Лосев, А.Ф. Музыка как предмет логики / А.Ф. Лосев // Из ранних произведений - М.: Правда, 1990. - С. 621.
46. Хайдеггер, М. Исток художественного творения / М. Хайдеггер // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX - XX в.в. - М., 1987. - С. 276-277, 282.
47. Ницше, Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм / Ф. Ницше // Соч. в 2т., Т.1. - М.: Мысль, 1990. - С. 65.
48. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше // Соч. в 2 т., Т.2. - М.: Мысль, 1990. - С.168.
49. Кассирер, Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Вестник МГУ. - Сер. 7. Философия. - 1990. - № 2. - С. 59.