



Н. Э. БЕКУС

## СИМВОЛ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ

Понятие настоящего проявляет свою проблематичность, задерживает на себе взгляд лишь при определенном ракурсе рассмотрения. Это, например, может быть ракурс сопоставления, когда взгляду предоставляется небольшая возможность увидеть то, чего в настоящем нет, но следы и воспоминания о чем еще сохранились. Под этим взглядом настоящее способно быть по-новому открыто как некий набор, синтез и молчаливый свидетель определенных бывших символов (в целом — или, чаще, в лишь слегка обозначенном виде — через следы, осколки, несущие нечто для-нас, для-сознания, тем самым продлевая свою актуальность в культуре).

Любое движение из точки настоящего (а только такое движение в принципе и возможно), осуществляемое во времени истории или во времени сознания, оказывается отказом, пусть даже вынужденным от определенных смыслов. Оно, по сути, есть процесс забвения, постепенного забывания чего-то, еще недавно бывшего «здесь и сейчас».

Историческое забвение не нагружено какими бы то ни было морализаторскими оттенками, поскольку изначально присуще развитию и естественно его пути. Самоочевидность и натуральность этого движения не нарушается и существует до тех пор, пока не возникает постреплексивная ностальгия по сопровождающей ее записи. Здесь уместен любой мыслимый тип письма, главным и необходимым признаком которого можно назвать принцип дифракции разных уровней осмысленного и до-смысленного отношения к действительности. В акте этого взаимодействия зарождается культура, которая по природе является негацией и разрушением главного, что было до нее — ненасильственной динамики, естественного движения вне системы (что, впрочем, означает такое состояние этой системы, при котором проявляется не насилие, но воля к бесконечной пролонгации реального). Не динамика здесь стремится к структурности, но структура желает динамичности.

Таким образом, культура направлена против забвения — в том его виде, в котором оно существует до всякого знания о памяти. В этом смысле культурное сознание вынуждено сначала продуцировать значения и категории с тем, чтобы потом рационально и аргументированно их опровергать. Динамика, обнаруживающая свое отражение в диалектике хаотичности, не дает повода для запоминания (даже если его траектория есть строгая геометрическая линия или фигура). Для того чтобы возникла ситуация культурного осмысления, в том числе и негации этого процесса, необходимо задействовать его в механизме структуриации пространства. Так, в осмыслении оснований собственной историчности культура создает идеологию структуры собственного пространства с тем, чтобы естественное перемещение отдельных фрагментов ее реальности сделалось осмысленным и преднамеренным переходом.

Присущее этой историчности естественное забвение, выключение из актуального поля значимостей превращается во фрагмент, часть тотального механизма памяти. Выпадение же из культурного контекста теперь почти никогда не бывает окончательным и носит характер скорее маневра со смыслом, чем серьезного шага

в его судьбе. Инструментальным пластом культурной реальности, тем, что по сути своей призвано объединять, разделяя, соединять в настоящем и не отпускать в бессвязное прошлое или неясное будущее, служит ряд символических форм культурного языка.

В истории философии существовало, по крайней мере, две попытки использовать категорию символа в контексте аналитики культуры для разрешения неизбежных парадоксов и проблем. Это, во-первых, семиотические разработки категории символа, связанные с проблемами транслирующих механизмов культуры; во-вторых, это «Философия символических форм» Э. Кассирера — попытка разрешить парадоксы чрезмерной жесткости структурных связей культуры и тем самым сохранить идеалы системности в европейском сознании.

В семиотике категория символа используется для создания перспективы выхода за рамки отдельно взятой единичной знаковой системы. В аналитике культуры эта категория призвана, с одной стороны, сохранить полифонию и разноголосицу пространства и связать это многоголосие в некое единое целое, с другой. Действительно, символ никогда не принадлежал какому-либо одному синхронному срезу культуры. Он, как правило, пронзает этот срез по вертикали, приходя из прошлого и уходя в будущее, при этом оставаясь одним из наиболее устойчивых элементов всего культурного континуума. Помимо привычного представления о символе, связанного с идеей некоторого содержания, которое, в свою очередь, призвано быть планом выражения для другого, как правило, культурно более ценного содержания, в семиотике артикулируется также его иная, знаковая пропозиция. «Символ есть текст, то есть обладает некоторым единым, замкнутым в себе значением и отчетливо выраженной границей, позволяющей ясно выделить его из окружающего контекста»<sup>1</sup>.

Каждая культура нуждается в текстах, выполняющих функцию архаики. Именно символические формы обладают этой способностью сохранять в свернутом виде исключительно обширные и значительные тексты, или, иными словами, нести следы онтологических предположений культуры. Символ может быть определен как способ передачи, перехода этих следов с одного уровня реальности на другой или даже в другую реальность. Представляя собой законченный текст, символ может не включаться в какой-либо синтагматический ряд, а если и включается в него, то сохраняет при этом смысловую и структурную самостоятельность. Инвариантность символического набора в культуре порождается его смысловой автономностью. Впрочем, было бы правильнее говорить не об абсолютной несвязности символа с остальным континуумом значений, но о замаскированной причастности символа к уровню неявных оснований (в данном случае любых: онтологических, субъективных, рациональных, теологических) в культуре. Пронизывая диахронно этого пространства, константные наборы символов берут на себя функцию механизмов единства. Это единство оказывается главным условием структурализации пространства и времени. А сама историчность есть методологическая уловка — ход культуры к своему спасению. Все поведение символа в культуре связано с тем, «чтобы накапливать и организовывать вокруг себя новый опыт, превращаясь в своеобразный конденсатор памяти, а затем разворачиваться в некоторое сюжетное множество, которое, в свою очередь, способно комбинироваться с новыми сюжетными построениями»<sup>2</sup>.

Символическое ядро культуры связано с внутренним постоянством, но постоянство символа достигается не путем традиционной замкнутости, закрытости внешним влияниям, по отношению к смысловому окружению он, напротив, предельно открыт. Безопасность его, нерастворимость в толще различных контекстов культурного настоящего обеспечивается семантической интенсивностью символических рядов, значительно превосходящей другие знаковые образования. Структура символов в той или иной культуре образует систему, изоморфную и изофункциональную генетической памяти индивида. Актуализация ее в каждом конкретном случае оказывается насыщенной семантическим содержанием, далеко превосходящим ситуацию настоящего. Превосходство это — в принадлежности к историчным, временным структурам, которые, в свою очередь, оснащены способами и методами обнаружения этого превосходства. На этом фоне настоящее выглядит слабым и незащищенным. Культурная реальность не смогла бы принять его таким в свое владение, если бы не одно его спасительное свойство. Это свойство — способность воспринимать. Всякое настоящее должно быть не

автономной временностью, но призвано подчиняться воздействию векторов символического ряда и служить местом осуществления различных прошлых и семиотических, и смысловых проектов.

По сути своей такая конструкция настоящего не является традиционной. Более привычным кажется толкование об активных функциях настоящего: есть якобы неопределенное будущее, на которое этим настоящим можно воздействовать и влиять. Пассивное настоящее подвергается всем тяготам и лишениям, присущим структуре воспринимающего пространства. Преображается также и аналитика настоящего: сущность его теперь составляет идея восприятия, ассимиляции и переосмысления транслируемых кодов прошлого. Идея такого отношения к реальности, при котором она рассматривается как совокупность следов смысла, значений, требующих своего прочтения-дешифровки, не нова. В применении ее к временному срезу настоящего важно, что все культурное прошлое оказывается системой векторов взаимодействия с неизвестным для него, но единственно актуальным для нас настоящим. В этом смысле абсолютно любое положение дел, включая все разновидности событийности (от политической ситуации до индивидуального настроения и отношения к ней), не просто оказывают влияние, но являются одним из основных элементов передающего механизма. Любой срез культурной истории, будь то повседневность или замысловатые структуры специальных информационных потоков, помимо всего прочего несет на себе скрытые принципы и смыслы потенциального настоящего. Идеология передающей системы такова, что всякое воспринимающее начало — поле, пространство, место, куда необходимо что-то донести, — мыслится им как абсолютная пассивность. Блаженный Августин в XI книге «Исповеди», посвященной проблеме временности, писал: «Если бы ничто не приходило, не было бы будущего времени, если бы ничего не было — не было бы настоящего времени»<sup>3</sup>. Но достаточно связать эти три понятия векторами символического влияния и взаимодействия, как оказывается, что идеально мыслимое настоящее — такое, в котором в момент осмысления действительно ничего нет. Одномоментный срез времени, традиционно именуемый настоящим, в этом смысле представляется как поле, пространство для создания в нем определенности и порядка, реализации символического проекта.

Культура, мыслимая как совокупность транслирующих механизмов, балансирует на опасной грани между условиями и смыслами, предупредительно заброшенными в настоящее тягой к историчности, укорененной в культуре, и сопротивлением настоящего. Оно, это настоящее — есть реальность, сама по себе способная вместить весь космос, весь порядок и все возможные смыслы, необходимые для самосознания, самооправдания и замыкания этой самости в себе. Опозиция мгновения и истории реализуется в бесконечном множестве попыток со стороны структуры-истории навязать, заключить и тем самым предопределить смысл того, что происходит или будет происходить. История, в принципе, диалогична, даже полифонична. Но за каждым фрагментом диалога, рассматриваемого с отдаленной временной позиции, почему-то прослушивается монолог настоящего, пусть в данном случае уже бывшего, обедненной историей. Множественность его потенциалов порабощается идеологией и законом причинности и редуцируется до обычной определенности. Только будучи высвобожденным, мгновение открывается и проявляется не через связь и сопричастность соседним событиям в сюжетной цепи, но через самоценность и осмысленность как таковую. Неукротенное историей настоящее есть то же, что абсолютная временность и это значит абсолютный (свой) порядок, абсолютный космос и его абсолютный смысл. Осознавшее себя таким настоящим никогда не сможет стать частью или фрагментом истории, не возьмет на себя труд быть ее элементом. И если это все же происходит, то только потому, что структура (которая призвана фиксировать жесткую связь и несет поэтому постоянную угрозу для своеобразия каждой единичности) оказывается в принципе способной реализовать иную связь, создать ситуацию иного опосредования. Этим «иным» в данном случае может выступать только символ. Действительно, в отличие от других способов обозначения символ допускает некоторую волюнтарность движения от смысла к системе его структурного выражения и оставляет внушительный зазор для свободы движения культурного сознания. Это может быть движение, заполняющее оставленный разрыв или, напротив, его усугубляющее, уничтожающее факт самой причастности этих звеньев одной символической цепи. Понятия культуры и истории в таком виде приобретают свойства демократических

систем, в порыве свободолюбия образующих и легализующих такие типы взаимодействия, при которых каждая единичность, приобретая контекст, не лишается своеобразия. Примерно к такому ракурсу соотношения универсальных культурных форм и единичностей пришел Э. Кассирер в «Философии символических форм». Анализируя грамматику формообразования символа, а тем самым и культурного бытия, он приходит к такой его интерпретации, где идеология структуры и свобода волеизъявления единичности объединяются в самом процессе символического говорения, которое выходит из априорного принципа связанной независимости, сходной с процедурами априорного синтетизма. По этой причине символический язык культуры, как никакой другой, не является препятствием, «он не палка в колесе культурной истории, но как бы второе колесо, несущееся вровень с первым на одной оси»<sup>4</sup>.

Символизм реализует себя в том, что каждый отдельный знак, включенный в ряд или структуру, есть представитель совокупности возможных содержаний, которые благодаря символической функции сознания организуются в замкнутое и устойчивое единство формы. Только в этом случае не сама структура захватывает новое пространство единичности, но единичности конструируют различные планы структурного бытия. Символообразование движет себя как создание своего рода силовых центров, где концентрируются смыслопостигающие интенции культуры. Идеальная (символическая) структура призвана не каталогизировать наличность, но в своих связях воссоздавать и готовить судьбу ее смысловых потенциалов. Символы оказываются тем механизмом или способом, каким смысловые образования культурной реальности проявляются на структурной поверхности пространства и времени. При этом сами символы при всей их функциональной занятости обладают достаточной автономностью форм, что является главным условием и одновременно свидетельством ответной независимости топоса и контекста, в который эта форма попадает. Впрочем, называть культурное настоящее чьим-то контекстом не совсем корректно. Поскольку быть контекстом, значит быть «для». И суть не в том, что каждый срез настоящего есть абсолютная независимость и никогда не реализует себя во вне, не находит векторов самоосмысления за своими пределами, но скорее всего в том, что его организованность сопровождается иным типом интенциональности. Оно не поток чистой ситуации, в самой идее которого заложена бескомпромиссная неизбежная жертвенность и абсолютная проходимость. Нет смысла настоящему быть только коридором других смыслов, но зато вполне возможно быть символом разных смыслов в прошлом и будущем.

Согласно Э. Кассиреру, символическая форма является априорной и поэтому предшествует встрече с реальным пространством культуры. И основные понятия теории символов оказываются не пассивно-заинтересованными отображениями данного бытия, но представляют собой самосотворенные символы-значимости. Причем самосотворенность их покоится на необязательности семантического сходства в образовании связей. Логика здесь, скорее, в отсутствии логичности привычного толка. Это не «логика знаков», но и не «логика вещей», ее можно назвать разве что «логикой условий и взаимосвязей». В этом виде она напоминает грамматику культуры.

Аналитика реализует не безнадежное ахиллесово стремление настичь черепаху бытия, «а исследовать интеллект и его нагруженность символами, с помощью которых описывается эта черепаха»<sup>5</sup>. Вместо вопроса об абсолютном единстве субстанции бытия культуры появляется вопрос о правиле, охватывающем и соединяющем конкретное многообразие познавательных функций без ущерба для каждой из них, и, следовательно, для полифонии и разнообразия смыслов реальности, с этим многообразием связанных.

<sup>1</sup> Лотман Ю. М., Успенский Б. Семиотический механизм культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Вып. 5. С. 144.

<sup>2</sup> Там же. С. 150.

<sup>3</sup> Августин Аврелий. Исповедь. М., 1991. С. 292.

<sup>4</sup> Cassirer E. An Essay on Man. New York, 1944. P. 350.

<sup>5</sup> Свасьян К. А. Философия символических форм Э. Кассирера. Ереван, 1980. С. 75.