

А.Е. НАГОВИЦЫН, В.И. ПОНОМАРЕВА

СКАЗКОТЕРАПИЯ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА



СИМВОЛОГИЯ: ОТ ФИЛОСОФСКИХ ТЕОРИЙ ДО ПРАКТИКИ СКАЗКОТЕРАПИИ



А.Е. Наговицын, В.И. Пономарева

СИМВОЛОГИЯ

**От философских теорий
до практики сказкотерапии**



**МОСКВА
2014**

УДК 159.98 (084.4)
ББК 88.4
Н 166

Серия «Сказкотерапия: теория и практика»

Научные редакторы серии *И.В. Вачков, А.Е. Наговицын*

Наговицын А.Е., Пономарева В.И.

Н 166 Символия: От философских теорий до практики сказкотерапии. — М.: Генезис, 2014. — 304 с.— (Сказкотерапия: теория и практика).

ISBN 978-5-98563-310-8

В книге рассматриваются символические основы организации различных философских и религиозных концепций от древнейших времен до современности, показывается роль символов в разных текстах и сюжетах. Важное место занимают авторские основы теории символа. Предпринятое авторами исследование позволило к каждому из рассмотренных учений подобрать техники для сказкотерапевтических занятий, которые изложены в «Практикуме для сказкотерапевтов». Эти материалы можно использовать в групповой или индивидуальной работе с клиентами.

Книга адресована сказкотерапевтам, практикующим психологам и всем тем, кому интересна сказкотерапия.

ISBN 978-5-98563-310-8

УДК 159.98 (084.4)
ББК 88.4

© Наговицын А.Е., Пономарева В.И., 2014
© Издательство «Генезис», 2014

ОТ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА СЕРИИ

Есть что-то завораживающе волшебное в самом слове «симвология». Это вроде бы научное направление, но оно как будто приоткрывает завесу тайны над чем-то магическим, скрытым, сакральным.

Именно такое «приоткрытие» ожидает читателя этой книги. Ее авторы А.Е. Наговицын и В.И. Пономарева покажут символическую карту необычайно интересной Страны Символов. И хотя эта карта крупномасштабна, она достаточно подробна. Поэтому пытливым читателем получит общее представление о том, что думали о символе Аристотель, Фердинанд де Соссюр или Мирча Элиаде, однако более детальные сведения самые любопытные могут получить в первоисточниках. Человек, познакомившийся с картой, сможет отправиться в самостоятельное путешествие. Это особенно важно для психологов-сказкотерапевтов, для которых работа с символом оказывается обязательным элементом деятельности, а знание о природе и сущности символа и умение обращаться с символическими образами сказок — необходимыми составляющими профессиональной компетентности.

Что, конечно же, порадует практиков — так это наличие после каждого параграфа «Практикума для сказкотерапевта». Его материалы можно использовать в групповой или индивидуальной работе с клиентами. Можно только поражаться безграничной фантазии и изобретательности авторов, сумевших даже самые сложные философские представления о символах трансформировать в конкретные сказкотерапевтические процедуры. Поэтому назвать эту книгу теоретической или методологической никак нельзя. Большую часть ее объема занимает как раз описание таких процедур, приемов и техник.

При этом и тем, кого интересует научный подход к символам, без сомнения, есть что почерпнуть в этой книге. Осуществив исторический экскурс по теориям символа от древнейших времен до современности, авторы обобщают все описанные научные представления, раскрывая понятия символогии, символа, символизации, символической матрицы и символической системы. Имеется здесь и типология символов, и принципы и закономерности происхождения и функционирования символов.

Таким образом, можно смело утверждать, что содержание новой книги А.Е. Наговицына и В.И. Пономаревой окажется интересно всякому сказкотерапевту — и увлеченному теорией, и погруженному в практику. Впрочем, не только сказкотерапевту. Ведь специалист, относящийся к любому направлению современной практической психологии и психотерапии, с неизбежностью сталкивается в своей работе с символикой и символизацией.

Приятного вам чтения!

И.В. Вачков

Доктор психологических наук, профессор,
президент Сообщества сказкотерапевтов

ПРЕДИСЛОВИЕ

Читателям книги предлагается интересная иллюстрация классических теорий и толкований символов путем проекции этих толкований на материал популярных сказок и сюжетов. А.Е. Наволицын и В.И. Пономарева соотносят толкование философских положений и концепций символов известных философов и культурологов с рекомендациями по поводу того, как те или иные положения можно проецировать на сюжеты сказок. Авторы книги проводят оригинальный анализ символов и символической организации многих популярных сюжетов, стремясь установить единую логику символической организации человеческого сознания.

Осознание символической организации сознания — это важный момент понимания человеком своей природы. Символическая организация лежит в основе и структуры, и архитектуры сознания, определяя сложность и красоту нашего восприятия и понимания событий. Сама суть сознания как формы отражения человеком мира определяется ее социальной природой, тем, что сознание создается историей общества и подчиняет наше понимание единой социальной логике. И хотя в основе понимания вещей лежит опыт взаимодействия каждого человека с миром, все же не наш личный опыт, ограниченный краткостью жизни, структурирует и организует сознание. Опыт человечества, зафиксированный в образах и символах культуры, дает нам гораздо более мощное основание для понимания вещей и событий.

О роли символов в организации сознания писали многие философы, психологи и аналитики культуры. Одним из ведущих направлений отечественной психологии выступает культурно-исторический подход, в русле которого не только сознание человека, но и все его психические процессы рассматриваются в логике культурно-исторической детерминации этих процессов, где именно символы являются основой психологической организации человека (Л.С. Выготский).

Авторы книги стремятся сблизить две, казалось бы, очень разные линии мировой культуры. С одной стороны, исторический опыт человечества зафиксирован в сказках и сюжетах популярных историй, с детства формирующих у каждого из нас ту символическую канву сознания, на которую ложится затем опыт личной жизни. С другой стороны, исторический опыт человечества определяет основы мировоззрения выдающихся мыслителей мира, составляет основу их философских концепций. Соотнесение двух столь далеких в нашем восприятии линий символической организации исторического опыта человечества — это сложная задача, которую ставят перед собой авторы данной книги. На протяжении книги рассматриваются символические основы организации различных философских и религиозных концепций, показывается роль символов в разных текстах и сюжетах. И по отношению к рассматриваемым концепциям и идеям предлагаются приемы их использования в практике сказкотерапии.

Предлагаемая читателю монография продолжает ряд других работ авторов, посвященных рассматриваемым вопросам: «Атлас сказочного мира» (2011), «Типология сказки» (2011), «Сказочная метафора и ее особенности» (Школьный психолог, № 11 (465), 2010). Кроме того, А.Е. Наговицыным опубликован еще целый ряд монографий и учебных пособий по теории культуры: «Этрусски. Мифология и религия» (2000); «Боги славян. Язычество. Традиции» (2002); «Тайны славянской мифологии» (2003); «Мифология и магия хеттов» (2004); «Древние цивилизации: общая теория мифа (в трех книгах)» (2005); «Тайны мифологии славян» (2009); «Трансформация гендерных ролей в мифологических системах» (2005); «Особенности ритмо-фонетической структуры текста» (2006) и др.

Надеюсь, что новая книга А.Е. Наговицына и В.И. Пономаревой не только вызовет к себе интерес, но принесет пользу в практической работе педагогов, психологов и терапевтов разных школ и направлений.

В.К. Шабельников,
доктор психологических наук,
заслуженный профессор РГГУ

ОТ АВТОРОВ

ДЛЯ ЧЕГО СКАЗКОТЕРАПЕВТУ СИМВОЛОГИЯ?

Дух никогда не может себя вполне выразить в своих исторических продуктах, он себя не столько реализует, сколько символизирует.

Н.А. Бердяев

Почему, когда мы говорим о теории и психологии сказки, необходимо учитывать понятие символа? Потому, что именно символичность и метафоричность делают сказку как жанр не просто развлекательной историей. Например, представим себе ситуацию из сказки «Теремок»: казалось бы, кому какое дело до мышкнорушки, лягушки-квакушки и прочих обитателей незатейливого жилища (в ранней народной версии это даже не постройка, а лошадиный череп). Но в сюжете заложен глубокий смысл, который подсознанием воспринимается автоматически через архетипичные образы, даже если сознанию он недоступен. И специалист-сказкотерапевт должен понимать семантику персонажей и сюжета, чтобы ориентироваться в восприятии их клиентами.

Добавим, что сами сказкотерапевты нередко понимают и оценивают одну и ту же сказку по-разному в силу личностных особенностей, опыта, культурных традиций и так далее. Поэтому при встрече с одним и тем же клиентом, даже используя одну и ту же методику применительно к одной и той же сказке, они могут прийти к различным оценкам и решениям.

Субъективность в данном случае нельзя устранить полностью, но можно снизить погрешность выводов — при наличии некоего общего критерия и механизма его использования. Таким критерием может являться то, насколько понимание важнейших символов сказки конкретным терапевтом близко общечеловеческому пониманию этих символов. Пониманию, которое в нашем подсознании существует как некая постоянная данность, однако

не жестко фиксированная, а составляющая определенный семантический локус¹, устроенный достаточно сложно.

Этот локус можно представить в виде облака смысловых значений с более высокой плотностью распределения в центре. Таким образом, речь идет о метафорическом значении символа, имеющем некоторые границы, но не сводимом к чему-то одному (однозначность переводит символ в категорию знака).

Приняв символ за основу оценки персонажей и объектов, присутствующих в сказке, можно решить проблему универсализации оценки ее текста в целом. Это крайне важно для того, чтобы обеспечить теоретическую обоснованность сказкотерапии как научного и практического метода в психологии. Кроме того, критериальный подход имеет принципиальное значение для развития теории сказки как таковой в плане формирования ее независимости от авторитета или вкуса того или иного автора. Наконец, такой подход формирует общее поле для рассмотрения народных и авторских сказок.

А символия — это область научного знания, которая дает метод определения семантического пространства символа как такового и выявления зон пересечения для семантических пространств нескольких символов. Что позволяет видеть в сказках не просто набор неких символов, как это имеет место быть в исследованиях ряда авторов, а сложную и наделенную глубоким смыслом систему. Например, в ряде сказок, где Иван Царевич ищет смерть Кошеля Бессмертного, герою помогают зооморфные персонажи: медведь, волк, сокол, утка, щука. Их образы — это различные символы, семантические пространства которых частично пересекаются в том, что каждый из них соотносится с определенными уровнями мирового пространства: щука — с Нижним миром (Подземным и Подводным), медведь и волк — с Земным, сокол — с Небесным. Жизнь Кошеля пыталась спрятаться от Ивана Царевича поочередно во всех трех мирах, и герой должен был обрести власть в них через своих помощников, оплатив им альтруистическими поступками, проявляющими доброту, любовь, самоотречение. Так, голодая, он не тронул звере-

¹ Семантический локус — здесь: зона смыслового пространства.

нышей, за что получил поддержку их родителей, то есть их силу и власть над соответствующими стихиями.

Символология дает возможность выхода на соответствующие древнейшие прототипы символа, которые когда-то имели мифологическое и магическое значение. Это особенно важно в работе с народными сказками, которые часто имеют древнейшее происхождение, но, как всякий текст, тем более устный, со временем видоизменяются, при этом многие первичные символы забываются, подменяются вторичными, а иногда получают и вовсе чуждые изначальному смыслу значения.

Важной характеристикой символогии в нашем понимании является то, что она одновременно и универсальна, и национальна. На основе анализа представлений, взятых у народов со всех континентов, нами выведены достаточно универсальные семантические поля значений широкого ряда символов. Однако у разных народов в этих полях различаются акценты конкретных сегментов, и это дает возможность сказкотерапевту при работе с клиентом учитывать его этнические особенности в реакции на тот или иной сказочный текст.

Символология должна занимать особое место в онтологии культуры². Ее можно охарактеризовать как науку, связанную со многими крупными философскими школами, начиная с античных времен. Примечательно, что символическое пространство понимается различными исследователями то в широком, то в узком смысле, в зависимости от авторских установок на его структуру и характеристики образующих элементов. Так, К.А. Свасьян (Свасьян, 1989) называет десять форм символа: знак, метафора, образ, аллегория, понятие, явление, тип, сравнение, олицетворение, миф. В трудах других исследователей (Н.С. Сарингулян, М.С. Евзлин, А.Ф. Лосев) рассмотрены такие формы символа, как ритуал, эмблема, схема.

Понятие символа в современных научных школах и направлениях трактуется по-разному. Отсутствие общего подхода диктует необходимость дальнейших исследований в этой области, тем не менее огромный объем и разнообразие накопленных ма-

² Онтология культуры — подраздел философии, изучающий культуру как сферу деятельности человека в духовном и материальном аспектах.

териалов позволяют уже сейчас делать определенные выводы, а главное — находить пути для практического применения этих интеллектуальных и духовных сокровищ.

Особенностью настоящего издания является систематическое включение в разделы текста *практикума для сказкотерапевтов* — упражнений, техник и методик, внутренняя логика которых связана с тем или иным аспектом теории символа или истории ее формирования. Это необходимо, чтобы продвинуться в направлении теоретического обоснования сказкотерапевтической практики. Сказкотерапевт должен понимать законы и истоки воздействия символа, чтобы если не исключить, то хотя бы минимизировать случайный характер этого воздействия.

Глава 1

СИМВОЛ И СИМВОЛОГИЯ

1.1. Происхождение символов, их всеобщий и частный характер

Современная наука признает, что происхождение символов до настоящего времени не вполне изучено, несмотря на огромное количество исследований в этой области. Это неудивительно — уже по той причине, что в традициях разных народов один и тот же символ часто имеет различные значения. Поэтому необходимо прежде всего выявить некоторые общие для всего человечества истоки сложных явлений психического и культурного характера, к которым относятся и символы.

Так, означаемость *солнца* в виде колеса символизирует течение времени практически у всех народов мира.

Многие символы присутствуют в культурах целых групп народов. Например, *крест* у персов, халдеев, индусов, китайцев, греков, славян олицетворяет огонь, реже — землю. Но при этом он же мог пониматься как символ ветров, символ света, истины и сторон света. Большинство этносов ориентируется по четырем сторонам света, поэтому равносторонний крест связан с понятием всеобщей распространенности, а также чего-то положительного. У сирийцев, современных асуров (ассирийцев), греков, армян и других народов религиозный крест и в настоящее время сохранил равностороннюю форму, поскольку изначально не был связан с распятием, а соотносился с небесным огнем.

Во многих культурах мира *орел* (иногда двуглавый), разрывающий змея (змею), — это победа высших небесных, то есть положительных, сил над враждебными темными. Другое его значение — победа солнца над тучами, и вообще победа или сила.

Лотос понимался издревле в традиции египтян, а также индусов и ряда других восточных народов, как символ божества и Вселенной. Множество лепестков его связывалось с бесчисленностью и бесконечностью, но кроме того, этот цветок соот-

носился со всеми тремя сферами мироздания, поскольку корни его уходили ко дну водоема, то есть в Нижний мир, стебель шел от дна до поверхности — сквозь Земной мир, а сам цветок, тянувшийся к солнцу, соотносился с Небесным миром. Отметим, что образ утки у славян, угро-финнов, североамериканских индейцев имеет почти идентичную «трехмирную» символичность, которая, впрочем, не исчерпывает всех значений этого символа.

Во многих случаях могут быть найдены признаки культурного взаимодействия различных народов и передача определенной символики путем миграций, торговых связей, монетного обращения, религиозных представлений, нашедших место в автохтонной культуре³ воспринявших их народов. Подробно описана эта концепция, в частности, в труде Д'Алвилла «Lamigrationdessymbols» (1884), в котором он рассматривает культурную историю основных символов древнего мира.

Однако не стоит сбрасывать со счетов и то, что часть символов возникла у народов автономно друг от друга в силу специфики их национальных, культурно-исторических, религиозных и других особенностей. Изначально, с момента возникновения символ проявлялся только для «посвященных», которые были знакомы с сакральным смыслом его значений.

1.2. Истоки представлений о символе

В переводе с греческого языка слово «символ» означает признак, опознавательную примету, пароль, эмблему. «Предком» символа, вероятно, можно считать сигнал, который мог предостерегать, предупреждать, провозглашать нечто серьезное. Этимологически данное слово происходит от корня со значениями «бросать» или «сбрасывать в одно место», также оно связано с многочисленными номинальными формами⁴, которые в зависи-

³ Автохтонная культура — принадлежащая по происхождению данной территории, местная, коренная.

⁴ Номинальные формы — здесь: различающие смысл и придающие ограниченное значение с помощью наименований или обозначений вещей, а не посредством каких-то фактических или эмпирических свойств, которые они могут иметь.

мости от сочетания с различными дополнениями приобретают значения глаголов «класть», «впадать» (о реке) и даже «идти к дьяволу».

Символ как материальный объект или обычай

Древние греки стали называть «символами» означавшие должность предметы, например, перстни и другие отличительные знаки афинских судей, а также верительные грамоты иностранных послов и т.д. А.А. Тахо-Годи, анализируя термин «символ», отмечала, что в античности он применялся в общественной и государственной жизни как договор, установленный гражданами и городами для того, чтобы «осуществить справедливость», а потому возникло его юридическое значение как удостоверяющего знака-пропуска, герба, знака на монете (Тахо-Годи, 1980).

У римлян слово «символ», позаимствованное в греческом языке, многозначно: это отличительный признак, печать; опознавательный знак либо род удостоверения личности, пир и др. Это также синоним понятий «кредо», «совет», «советник».

Затем появился обычай *Tessarae hostiales*, названный Плавтом *symbolum*: друзья, надолго расставаясь, брали иногда наощенную дощечку или некий иной предмет, например, монету или игральную кость, писали или рисовали на ней что-либо и разрывали или разрубали пополам. Одна часть оставалась у одного друга, другая — у другого. При встрече они признавали себя друзьями, если, приложив одну половину предмета к другой, видели, что обе плотно прилегают одна к другой по линии разрыва.

Как отмечает Климент Александрийский в Пятой книге «Стромат», в римском праве был законодательно закреплён обычай символического характера, согласно которому при вступлении в наследство «в суд приносятся весы и мелкие монеты, и после составления соглашения присутствующие касаются ушей друг друга. Весы служат знаком того, что все совершается по справедливости, монеты определяют меру ценности, а последнее действие напоминает свидетелям о грузе их ответственности» (Климент Александрийский, 1996).

Символ как связь между явлениями

Еще одна группа значений понятия «символ» соотносится с необычными явлениями, в том числе природными, стечением обстоятельств, появлением редких артефактов и т.д. Все эти явления использовались в античные времена, например, для предсказания в гадательных практиках: гарусника — гадание по полету птиц, Фульгурация — гадание по молниям, гадание по органам жертвенных животных и т.д. Эти явления часто воспринимались как знамения — символы неких других явлений (событий или ситуаций), которые произошли в прошлом или должны произойти в будущем.

Символ как обозначение союза

Слово «символ» у древних греков также обозначало доказательство союза и гостеприимства. В Греции символами называли долю взноса, собираемого в складчину на некое доброе дело, например, на покупку чего-либо нужного для целой общины. Символами назывались пиршества или обеды на сборные деньги, а также добровольные пожертвования на общее угощение. Этим же термином обозначались письменные договоры между двумя соседствующими государствами относительно образа действий, который следовало соблюдать при тяжбе гражданина одного из этих государств с гражданином другого. Стоит отметить, что в Афинах такие договоры выполнялись строго, в том случае если были утверждены афинской дикастерией⁵.

При анализе древнегреческого понятия «символ» следует обратить внимание на его многозначность, которая обобщает в себе противоположные системы: соединения (от «сбрасывать в одно место») и разъединения (разломанная дощечка). Символами греки называли то, что у римлян именовалось тессарами (tesserae), — навощенные таблички, на которых писались военные приказы. «Символ в древности имел значение веществен-

⁵ Дикастерия — народный суд присяжных в Древней Греции, прежде всего в Афинах, который был весьма уважаемым институтом власти и считался неотъемлемой принадлежностью демократических основ государства.

ного знака, имевшего условное тайное значение для некоторой группы лиц, например, для поклонников Цереры, Кибелы, Весты, Митры» (Брокгауз, Ефрон, 2010).

Различные символы служили с древнейших времен до настоящего времени также знаками принадлежности к корпорации, цеху, партии — государственному, общественному или религиозному объединению. Само слово «символ» на бытовом уровне постепенно стало частично заменять слова, обозначающие знак, знамя (флаг, штандарт), эмблему, примету, клеймо, цель и т.д.

В Древнем Египте высшим и, как считалось, совершенным типом письма было иероглифическое, состоявшее, в свою очередь, из кириологического и символического. «Символическое письмо иногда непосредственно имитирует образец, иногда является фигуральным, иногда же представляет собой загадку, выраженную иносказательно» (Климент Александрийский, 1996). Это позволяло хранить тайны знания среди одних посвященных. От египтян символы и символогию (в данном случае — как систему символов) переняли евреи.

Например, Климент Александрийский во Второй книге «Стромат» (Климент Александрийский, 1996) утверждает, что Моисей, используя древнеегипетскую письменность, объяснял таинственными символами животных правила построения и регулирования нравственных законов.

1.3. Обзор определений символа и символогии в современной справочной литературе

Чтобы разобраться в содержании понятия «символ», полезно рассмотреть существующие мнения на этот счет, во многом различные. Этот вопрос, интересовавший мыслителей с древнейших времен, до сих пор не получил четкого разрешения.

Для начала предпримем небольшой обзор справочной литературы (прежде всего психологической направленности). При этом важно выделить качественные характеристики, которые помогут дать в результате дальнейшего исследования определение символа, с акцентом на специфику его понимания в сказочной и мифологической традиции.

В **этимологическом словаре русского языка (2003)** отмечается греческое происхождение слова и его первоначальное значение «то же, что примета, метка», а также более позднее — «вещественное, краткое отображение чего-либо отвлеченного при помощи одного знака».

Многие справочные издания трактуют символ как знак, изображение какой-нибудь вещи или животного для обозначения качества предмета, в целом так же, как это представлено у А.Ф. Лосева в работе «Проблема символа и реалистическое искусство», где он ссылается на Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона: «В понятие символа входят, не поглощая его, художественный образ, или аллегория, или сравнение». Многие символы получили необъятно широкое значение, например, символы креста, орла, рыбы.

К сожалению, по этой трактовке невозможно понять разницу между символом и знаком. Такие понятия, как художественный образ, аллегория, сравнение и т.д., тоже приводятся у Брокгауза и Ефрона без разъяснения.

Малый академический словарь (1984) описывает понятие «символ» в нескольких значениях: предмет, действие и т.п., служащие условным обозначением какого-либо понятия, идеи; художественный образ, условно передающий какую-либо мысль, переживание; условное обозначение какой-либо величины, принятое той или иной наукой.

Большой толковый психологический словарь А. Ребера (Ребер, 2003) выделяет символ универсальный и символ индивидуальный. Универсальным, по мнению автора, является тот символ, который в психоаналитической теории считается представляющим один объект универсально. Такие символы отражают базовые, исконные компоненты человеческой души.

В данном случае непонятно, о каких базовых, исконных компонентах человеческой души идет речь. Вероятно, предполагается, что все символы вложены в человека еще при его рождении, но у разных народов одни и те же символы могут олицетворять различные понятия, такое явление хорошо известно и внутри одного социума.

Символ индивидуальный определяется как обозначающий вытесненный предмет, который является специфическим для

конкретной личности и не считается представляющим какую-либо глубинную или универсальную символизацию. С этим нельзя согласиться хотя бы потому, что индивидуум использует, причем специфически, то есть в собственном преломлении восприятия, и глобальные символы, важные для всего социума.

Краткий словарь психологических терминов в «Деловой психологии» Морозова А.В. (Морозов, 2000) определяет символ как образ чего-либо, имеющий определенное сходство с обозначаемым объектом. В данном случае символ сливается с образом. Однако в целом ряде случаев символ не имеет ничего общего с обозначаемым объектом, например, в иероглифических системах письма, основанных на символах, такое сходство наблюдается не всегда. То же можно сказать о символе креста.

Энциклопедия «Символы, знаки, эмблемы» под редакцией В.Л. Телицына (2005) утверждает, что символ — «со времен древних греков условный вещественный опознавательный знак для членов определенной группы людей, тайного общества; вещественный или условный код, обозначающий или напоминаящий какое-либо понятие». Он может быть и образом, воплощающим какую-либо идею. Составители справедливо подчеркивают, что символ может быть и шире смысла изображенного явления, и уже. Благодаря такому подходу символ может трактоваться многозначно, а порой двусмысленно. Здесь отмечается также, что в отличие от аллегории символ не иллюстрирует какую-либо идею, а опирается на значимые ситуации и явления в самой действительности.

Составители энциклопедии отмечают, что символ присущ различным направлениям, видам, стилям, жанрам искусства, он позволяет передать одним росчерком пера или кисти очень важную или достаточно объемную по содержанию информацию. В конце XIX — начале XX в. получило развитие особое художественное течение — символизм, где символ выступает способом выражения смысла, выходящего за границы реальной жизни.

Развернутость характеристики вызывает уважение к авторам, дающим весьма интересную информацию о символе, но все же смысл самого понятия остается невыясненным.

«Словарь практического психолога» (Головин, 1998) рассматривает символ как «образ, являющийся представителем дру-

гих, обычно весьма многообразных образов, содержаний и отношений». Обозначение символа как образа вызывает некоторое сомнение, тем более в столь расплывчатой форме.

В то же время автор справедливо отмечает, что понятие символа хоть и родственно понятию знака — отлично от него. «Для знака, особенно в системах формально-логических, многозначность — явление негативное: чем однозначнее понимается знак, тем более конструктивно его можно использовать. Символ же чем более многозначен, тем более содержателен». В этой части заслуживает особого внимания, что сформулировано принципиальное отличие символа от знака.

Автор словаря также подчеркивает социальное происхождение символа: подлинный анализ системы символов возможен лишь тогда, «когда показано их происхождение из системы социальной, а в конечном счете — через ряд опосредующих звеньев из системы материальной, производственной деятельности».

В словаре «Нейролингвистическое программирование» (Ильинский, 2006) символ назван устойчивым смысловым образом, выражающим какую-либо идею. Несмотря на сомнительность отождествления символа с образом, представляется крайне важным указание на выражение им идеи.

В книге «Организационное поведение. Поведение человека на рабочем месте» (Ньюстром, Дэвис, 1999) приводится глоссарий, в котором символ статуса выражается в том, что он выделяет обладателя, поддерживает или повышает его социальную роль. Авторы в качестве примеров называют вещи, например, автомобили определенных марок, одежду «от кутюр», недвижимость высокого класса и т.п. Сюда же примыкают различные награды, появление имени в СМИ, пользование vip-услугами, «президентскими» апартаментами в отелях, различные привилегии.

Данное определение не вызывает сомнений, за исключением того, что «символ статуса», строго говоря, весьма условно можно относить к категории символов. В своей конкретике «символ статуса» скорее правильнее называть знаком статуса. Такими знаками в девяностые годы прошлого века в России для «новых русских» были малиновые пиджаки, золотые цепи на шею, до-

рогие иномарки и т.д. Ни о какой многозначности символа, когда говорится о «символе статуса», речь идти не может.

В издании «**Новый гипноз: глоссарий, принципы и метод. Введение в эриксоновскую гипнотерапию**» (Годен, 2003) символ представлен как условное выражение чего-либо и поэтому может занимать первостепенное место в терапии, если обращен к наиболее глубоким слоям Я, по ту сторону словесного обозначения. С этой мыслью трудно не согласиться, но она не раскрывает ни само понятие символа, ни его происхождение.

Ж. Годен добавляет, что символический образ — не просто отражение психической деятельности, он к тому же является носителем, материалом, с помощью которого совершается работа. Понятно, что данное определение с учетом общей направленности книги имеет чисто терапевтический характер и в силу узости сферы применения является односторонним.

Тезис о том, что терапевт и сам пользуется символическим языком или словами, имеющими символический резонанс для клиента, и во время гипнотического сеанса использует сексуальные символические созвучия, выражает постюнгианский взгляд на символ. Созвучие используемой Эриксоном сексуальной символики с таковой же у пациента носит спонтанный характер и никак не помогает в понимании символа и его происхождения.

В «**Словаре аналитической психологии**» В. Зеленского (Зеленский, 2000) сообщается, что символ есть наилучшее из возможных выражений или изображений чего-либо неизвестного, и подчеркивается, что понятие его следует отличать от понятия знака. Мы полностью солидарны с этим мнением, однако считаем, что этой характеристики для определения символа недостаточно.

В дальнейшем автор отмечает, что и каждый психический продукт, и каждое психическое явление, поскольку они являются в данный момент наилучшим выражением для еще неизвестного или сравнительно известного факта, могут быть восприняты в качестве символа. К символам он относит даже научную гипотезу, так как она обозначает нечто пока неизвестное или недоказанное. Таким образом, символом может выступать вообще все на свете, и это автоматически удаляет нас от содержания изуча-

емого понятия, на которое переносится все не познанное или не до конца познанное. Поскольку что бы то ни было познать до конца невозможно, символ становится неким абсолютом, который непознаваем в принципе.

С другой стороны, когда автор пишет о символической природе и символическом выражении, с ним нельзя не согласиться, потому что и язык, и мышление человека символичны по своей природе. В. Зеленский говорит, что «всякое понимание, которое истолковывает символическое выражение в смысле аналогии или сокращенного обозначения для какого-нибудь знакомого предмета, имеет семиотическую природу. Напротив, такое понимание, которое истолковывает символическое выражение как наилучшую и потому ясную и характерную ныне непередаваемую формулу сравнительно неизвестного предмета, — имеет символическую природу. Понимание же, которое истолковывает символическое выражение как намеренное описание или иносказание какого-нибудь знакомого предмета, имеет аллегорическую природу».

Это показывает, что автор ясно отличает символ и знак, первый как носитель многозначности, а второй как имеющий вполне конкретное фиксированное значение. Данный факт особенно важен в нашем исследовании, поскольку часто имеет место смешение и подмена этих понятий. Существенно и утверждение В. Зеленского о том, что нечто, являющееся символическим для одного человека, может для другого быть знаком.

Стоило бы добавить, что данное явление может быть следствием разных факторов — особенностей психики, воспитания и общей культуры человека. Так, красный свет светофора — это однозначно запретительный знак передвижения (не всеми, правда, учитываемый), а зеленый — разрешительный. Для героини песенки прошлых лет («Я иду и пою», музыка В. Хомутова, слова А. Ольгина) зеленый — символ свободного пути навстречу счастью:

Я иду и пою,
Улица поет.
Светофор подмигнул:
Проходи вперед!

На асфальт мостовой
 Лег зеленый свет...
 Я иду сама с собой,
 Мне 16 лет.

Иду я к солнцу —
 Цветет земля...
 Счастливей нету
 Вокруг меня!

Или другой, тоже песенный пример (слова и музыка Ю. Кабачинского):

Но почему, почему, почему,
 Был светофор зеленый?
 А потому, потому, потому,
 Что был он в жизнь влюбленный
 В мельканье дней, скоростей и огней
 Он сам собой включился
 Чтобы в судьбе, и в твоей, и моей,
 Зеленый свет продлился.

В «Критическом словаре психоанализа» Ч. Райкрофта (*Райкрофт, 1995*) символ определяется как нечто, имеющее отношение к чему-то другому или являющееся представителем этого другого. Причем подчеркивается отличие от признака, который указывает на наличие чего-то. Все слова, эмблемы, значки, по мнению автора, являются символами, так как они получают свое значение благодаря их соотносительности с чем-то другим, со своим референтом. Связь между символами и тем, с чем они соотносятся, строится на ассоциации идей и обычно устанавливается путем соглашения.

Совершенно очевидно, что символ всегда с чем-то соотносится, причем необязательно с одним предметом, явлением или качеством — возможно, и с несколькими одновременно. Например, зооморфный символ льва олицетворяет и царскую власть, и силу, и храбрость, но также злобу и опасность. Поэтому важно при рассмотрении символа учитывать контекст его применения. Ассоциация идей, устанавливаемая путем соглашения, автором

в определении не раскрыта, даже если она и имеет место быть, непонятно, какие именно идеи влияют на значения символа.

В «Словаре иностранных слов, вошедших в состав русского языка» (Чудинов, 1910) содержится определение симвонологии как учения о знаках, символах; науки о признаках болезней. К сожалению, смысл понятия при этом остается нераскрытым. Аналогичное определение содержится в «Англо-русском словаре по социологии» (2011): «Симвология — научное направление, изучающее символы, знаки».

«Новейший философский словарь» (2009) понятие симвонологии трактует по А.Ф. Лосеву, применившему «метод логико-смыслового конструирования философского предмета на основе синтеза феноменологии и диалектики». При этом, коль скоро «символ есть эйдос⁶, воспроизводимый на ином», симвология оказывается необходимым продолжением эйдологии⁷.

В современной электронной глоссарии «Нумерология. Начала прогнозиса» (Нумерология, эл. ресурс) символия трактуется как наиболее общий раздел семасофии⁸, в котором «рассматривается связь определенного символа с образом и возникающими при этом ассоциациями различного плана», изучаются и описываются простые символы (круг, треугольник, прямая) либо их комбинация.

Кроме того, понятие симвонологии употребляется в суфийских, масонских и других концепциях, которые не являются предметом рассмотрения в данной книге.

Выводы

Краткий обзор истории появления понятия «символ» показывает, что оно имело объединительный характер, причем на всех уровнях бытия.

⁶ Эйдос — здесь: сущность, всеобщее, универсалия; совершенное единство умственного и чувственного содержания.

⁷ Эйдология — здесь: учение о чистых сущностях или идеальных формах явлений сознания, рассматриваемых вне связи с объективной действительностью и эмпирической психологией; форма метафизической абстракции.

⁸ Семасофия — метафизическое понятие, означающее «мудрость знака». Базируется на том, что любой знак, оставленный человеком (на бумаге, на стене и т.д.) преднамеренно или случайно, обладает тайным смыслом.

Во-первых — это объединение на частном и личностном уровне. Добавим, что понятие «символ» изначально содержит явно положительный оттенок, что проявляется в обычае друзей при разлуке делить некие предметы (как символ будущей встречи), в организации добрых дел в складчину и т.п.

Во-вторых — это объединение на государственном и межгосударственном уровне: символы как знаки отличия афинских судей, как договоры о создании межгосударственных союзов. Идея единства государства с народом проявлена в том, что символами в Древней Греции (а в Древнем Риме — *ларгициями*) назывались билеты на государственные мероприятия, игры, спортивные состязания и т.п., а также на получение гражданами съестных припасов из государственных хранилищ.

В-третьих, объединительное значение символа может проявляться на трансцендентном уровне. Это единение человека с божественными силами. Слово «*symbolum*» в Риме применялось также как название особого знака принадлежности к союзу людей, посвященных в таинства конкретного божества, например, поклонников богини Цереры и т.д.

У древних греков и римлян такое трансцендентальное единение было связано с гаданиями — нужно помнить, что все гадания и знамения понимались как общение с богами, которые таким образом говорили со своими почитателями, могли предупреждать или советовать. Считалось, что знание способов расшифровки подобных символов доступно лишь жрецам.

Из представленного материала видно, что понятие символа как такового в рассмотренной справочной литературе или вообще не раскрыто, или получает настолько широкое толкование, что трудно отделить его от таких понятий, как знак, образ, метафора или аллегория. Более того, в зависимости от целевой направленности конкретного справочника понятие «символ» представляется то как исключительно психотерапевтический феномен, то как феномен исключительно культурный.

Такое положение вещей не дает прочных оснований для использования символов в практической деятельности психологов и

в особенности — сказкотерапевтов. Чрезмерная субъективность в трактовке понятий «символ», «символика», «симвология», обусловленная личными пристрастиями специалистов, а также их принадлежностью к той или иной научной школе, препятствует возможности широкого использования понятия «символ» в научной и практической работе.

Глава 2

ИСТОРИЯ СИМВОЛА С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН И ЕЕ УРОКИ ДЛЯ СКАЗКОТЕРАПИИ

В этой части книги мы рассмотрим историю возникновения и развития символов, а также представлений об этом феномене, с древнейших времен до начала Нового времени. Фактический и теоретический материал, связанный с историей удивительного мира символов, настолько обширен, что его рассмотрение пришлось разделить на несколько частей, посвятив Новому и Новейшему времени отдельные главы.

Любой сколько-нибудь заметный этап сложной и многогранной истории самих символов и науки о них (символогии), как нам представляется, позволяет извлечь ценнейшие практические уроки для психотерапевтической работы. Поэтому каждый смысловой блок завершают примеры сказкотерапевтических упражнений и тренингов — так или иначе связанных с методами и принципами символогии.

2.1. Древние корни символа и его влияние на культуру народов

Еще кроманьонцы, то есть первые *Homo sapiens*, жившие 40 тысяч лет назад, при проведении магических ритуалов просили животных разрешить им охоту на них и затем вновь возродиться. Отголоски таких ритуалов и представлений сохранились у народов Поволжья, Приуралья, Сибири, Дальнего Востока и Русского Севера до настоящего времени, что хорошо прослеживается, например, во время «медвежьего праздника» у марийцев. По мордовским поверьям, тот, кто съедает традиционное блюдо «медвежью лапу» — мясные лепешки характерной формы с «когтями» из хлебных сухариков, тот обретает медвежью силу.

Животных изображали иногда в виде упрощенных фигур, иногда — очень похожими на их натуральный вид. Считалось, что прототипы через изображения магическим путем попадали

в ловушки, нарисованные на стенах и потолке пещеры, или «убивались» нарисованными стрелами или копьями. Но постепенно авторы рисунков стали придавать им более стилизованный облик. Это произошло потому, что их использовали не только жрецы, но и рядовые охотники — которым так изображать животных было проще и быстрее.

На рисунках эпохи Среднего неолита, датируемых примерно 3000 г. до н.э., стали изображать даже внутреннее расположение органов животного, чтобы усилить ожидаемый магический эффект. Это основывалось на древних натуралистических представлениях о мире и обустройстве системы жизнеобеспечения родового общества. Поскольку обладать изображенным животным означало обладать и живым, то посредством демонстрации знания о внутреннем организме зверя обеспечивались как более высокая меткость охотников, так и более сильное подчинение животного-прототипа их воле.

Наряду с этим примерно тогда же на территории Европы высеченные на камнях вполне реалистические изображения сменились абстрактными рисунками. Эта тенденция была обусловлена стремлением усилить привлечение тайных знаний, доступных лишь посвященным (что закрепляло, а в ряде случаев повышало их и без того высокий социальный статус), и одновременно защитить, обезопасить эти знания и их носителей от вторжения и влияния враждебных сил. Так началось использование первых символических изображений, которые заменяют, возможно, образы мистических существ, а вероятнее всего — шаманов или колдунов, их представляющих. В качестве символов изображались, помимо зверей, птиц и рыб, даже самые обыденные вещи (топор, горшок и т.д.), не говоря уже об абстрактных понятиях. Уже в эпоху мезолита началась настоящая революция в искусстве: натурализм и стилизация постепенно уступали место символам.

В данный период появляются символы, обозначающие ряд абстрактных понятий. Плодородие могло изображаться в виде дождевой тучи; богатство — в образе нескольких полей, сомкнутых друг с другом; защиту и безопасность символизировали дом, ограда или «Великая Мать» и иные защитники рода; власть могла представать как оружие или солнце.

На сегодняшний день в Европе известно более 300 мест с наскальными изображениями такого рода. И если изображения духов или шаманов в виде людей, животных или сказочных существ особенно часто встречаются в наскальном искусстве Южной Испании, то во Франции, на горе Мон-Бего (Mont Bego), из ста тысяч наскальных рисунков около тридцати тысяч составляют абстрактные. Это чаще всего загадочные прямоугольники с точкой в центре, а также квадраты, овалы, треугольники, украшенные «рогами». Повсеместно в Европе, да и по всему миру появляется символ спирали. Вызывает большой интерес распространение символа круга. Только на юге Шотландии в каталоге находок упоминается около 50 мест с изображениями кругов. При этом довольно часто в один круг последовательно включено несколько меньших, а в самом центре композиции помещена ямка. От этой ямки нередко к внешнему кругу ведут прямые каналы. Иногда они даже выходят наружу, соединяя один комплекс кругов с другим. Один или несколько внешних кругов бывают не замкнуты, и тогда весь комплекс напоминает спираль.

Аналогичные комплексы встречаются в Англии, а Ирландию вообще принято считать «заповедником» ямок с концентрическими кругами. Чарльз Грейвз, который в середине XIX в. исследовал одним из первых ирландские круги, посчитал их планами или картами местных укрепленных поселений. В то время еще не было известно, что рисунки на камнях не менее чем на две тысячи лет старше любого из близлежащих укреплений. Уильям Гринвелл, который примерно в то же время открыл круги в графстве Нортумберленд, принял их за карты курганов-захоронений. Георг Тейт чуть позже заявил, что либо эти круги делали ради развлечения, либо это были планы местных поселений. Именно он указал на тот факт, что сфера их распространения и сходство, даже родство, не считая мелких деталей, указывают на общность происхождения и символического значения, содержащего некую единую идею.

Некоторые современные теории предполагают, что это были алтарные или жертвенные камни. Совсем невероятную теорию выдвинул в 1960-е годы Стюарт Пиггорт, пытавшийся с группой сотрудников найти связь между местами расположения кругов и

месторождениями золота и медной руды. Круги, по мнению профессора, были магическими знаками искателей руд.

В России таких изображений тоже немало. Например, среди петроглифов в Канозере (Карелия) 12 процентов составляют геометрические фигуры и чашевидные углубления (Колпаков, Шумкин, 2012). По нашему мнению, круговые структуры с ямками можно осмыслить в связи с тем, что одним из изображений Вселенной во всем мире является круг или система кругов. А когда несколько кругов расположены один в другом, пространства между ними «заселяются» богами и божествами по восходящей или нисходящей иерархии. Это своего рода древняя мандала, отражающая устройство уровней Вселенной. В таком случае углубление посередине — магический вход или выход для шамана, который путешествует по уровням мироздания. На это указывают и каналы, связывающие ямку с остальными кругами: связь между различными группами кругов — это шаманский способ попадания в иные уровни мироздания. Кстати, спираль, как хорошо известно, является изображением магического способа перехода с одного уровня на другой. Такое ее символическое понимание сохраняется до настоящего времени и проявляется, например, когда мы говорим, что развитие цивилизаций идет по спирали, или время течет по спирали. Хождение неофитов и посвященных по ритуальной спирали хорошо известно в дохристианской традиции, в частности, на Русском Севере. Такие спирали имеются на Соловецких островах.

Некоторые ученые, например, Поль Петит из Шеффилда, считают, что наскальная живопись изначально была абстрактной. Однако, по нашему мнению, наличие определенных упрощений в наскальных рисунках не обязательно указывает на присутствие абстрактного мышления. Многие из них могли быть исполнены «непрофессиональными» магами-художниками и рядовыми членами племен при распространении магических знаний и выходе части их на общедоступный уровень. При этом любопытно, что рисунки детей младшего возраста часто могут восприниматься как абстракция.

Говоря о развитии символики и ее распространении в мире, следует отметить, что уже в древнеиндийских Упанишадах, изо-

билующих символами, заметен процесс их построения, особенно когда там говорится о трансцендентных понятиях. Числовые символы, отмеченные еще в календарно-астрономических записях эпохи палеолита (например, обнаруженные в погребениях во владимирской Сунгири и на Мальте, выявленные у сибирских народов и др.), достигли затем кульминационного распространения у пифагорейцев. Это символы бинарных оппозиций, такие как «свой — чужой», которые обозначались оппозицией «чет — нечет». Сами числа пифагорейцев, возможно, были ими заимствованы у египетских жрецов, хотя изначальным источником могли быть и представления древних хеттов.

Эти символы были не просто характеристикой, но в первую очередь сущностью и ядром реальности вещей. Таким образом, число становится основой философской системы, опирающейся на науку. В такой системе, имеющей древнейшие основы, хорошо известные в Древнем Египте и в Древней Индии, Единое начало начал в своем непроявленном состоянии равно нулю, что часто изображается в виде окружности. При его воплощении создается проявленный полюс Абсолюта, равный единице, изобразительно представляемый окружностью с точкой — центром. Преобразование единицы в двойку символизирует разделение единой реальности на некую двоичность, то есть материю и дух, изображаемую окружностью, состоящей из двух частей. Знаменитое «Инь — Ян», как изображение движения Дао, есть вариант такого символического рисунка.

Возможно, более позднее появление «измерительных приборов» для изучения движения светил и важнейших планетарных явлений, таких как Стоунхендж в Англии и других мегалитических построек по всей Европе, было феноменом того же порядка. Они связаны с необходимостью познания человеком законов Вселенной, измерения времени в глобальных масштабах, изучения планетарных явлений, таких как равноденствие, солнцестояние и других. Необходимость в этом связывалась нашими предками с мистическими надобностями человека, то есть проведением жертвенных обрядов (направленных на получение определенных благ и зависящих от «правильного» обращения к божественным силам), погребальных (имевших зачастую в своем содержа-

нии космогоническую основу) и т.д. Например, одним из таких «астрофизических приборов» является знаменитая египетская пирамида Хеопса, где из комнаты погребения, по свидетельству археологов, вел к ее поверхности тайный канал, направленный, в свою очередь, в сторону Сириуса, куда в конечном загробном путешествии и должна была уйти душа фараона.

Таким образом, можно говорить о появлении не только символического мышления, но и развитой космогонии, которая невозможна без символов. Противоречие между необходимостью иметь представления о Вселенной и невозможностью отразить данные представления несимволическим путем, явилось одной из причин появления символического мышления.

Характерно, что практически любая письменность, как иероглифическая, так и буквенная, прошла тот же путь от рисунка через его постепенную символизацию до иероглифа или буквы.

Практикум для сказкотерапевта

Сказкотерапевтам знание древней истории символа и его влияния на культуру народов может быть чрезвычайно полезно.

Экскурс к появлению и древнейшему использованию символов важен для специалистов-психологов в связи с тем, что первобытное мышление, по мнению большинства ученых, сходно с детским. При этом в сказкотерапевтической практике очень часто возникает потребность в развитии абстрактного, математического и иного символического мышления у клиента, в первую очередь у ребенка, но не только.

Простая символизация (выявление простой общности по некоторым свойствам) вещи или иного объекта, например, животного или человека, чаще всего оказывается недостаточной, так как в большинстве случаев является не символизацией как таковой, а следствием неразвитости художественных способностей у клиента. В то же время символ у древних народов появляется в первую очередь для обозначения абстрактных понятий, выраженных через спираль, свастику, круг с точкой и т.д.

По характеру и уровню символизации, степени абстрактности изображения, выполненного клиентом, можно судить о развитости его абстрактного мышления, то есть использовать его рисунок в диагностических целях. Это также полезно для решения задач развития, в

частности, в обучающей практике, особенно актуальной для освоения химии, физики, математики, биологии, менеджмента, экономики и финансов, юриспруденции, для умения работать с компьютером, в том числе с компьютерной графикой и т.д. Через развитие навыка символизации изображения у клиента можно в необходимых случаях проводить психокоррекцию.

Представляют интерес динамика развития способов изображения «стилизация — натурализм — абстракция» в их причинном аспекте (которые поведенчески могут быть реализованы не только в графическом исполнении, но также мимически, жестикулярно, драматически и т.п.); геометризм в наскальной живописи (который можно попробовать соотнести с техникой психогеометрии); символизация межуровневых переходов (актуальных в интрапсихическом плане); развитие и значение символов чисел (для аспектов самоидентификации, межличностной коммуникации, экопсихологии и т.п.).

Идеи и предложения. Сказкотерапевт, занимаясь с одним клиентом или группой, может попросить изобразить некоторые понятия, встречающиеся в той или иной сказке. Например: временной отрезок между событиями сказки; то или иное сказочное пространство (лес, море, пустыню); судьбу героев; их чувства к тому или иному персонажу, как положительному, так и отрицательному и т.п.

Рисунки этих понятий можно использовать батарейно, повторяя через определенные интервалы времени, на одном и том же сказочном сюжете либо на разных. В первом случае речь идет об усилении символизации, во втором — о ее расширении. Этот прием применим даже при занятиях с дошкольниками. Например, в сказке «Колобок» можно попробовать изобразить дорогу, хитрость Лисы, хвастовство Колобка или реакцию Деда с Бабой на его исчезновение.

2.2. Символ в древнегреческой философии

Гераклит

Фрагменты учения Гераклита (ок. 550 — ок. 480 до н.э.) сохранились в афористическом сборнике «О природе» (*Peri physeos*). Он говорил о всеобщей изменчивости («на входящего в одну и ту же реку текут все новые и новые воды», «в одну и ту же реку нельзя войти дважды»), единстве и борьбе противоположностей

(«не мне, но логосу внимая, мудро признать, что все — едино», «враждующее соединяется, из расходящихся — прекраснейшая гармония, и все происходит через борьбу»).

Именно борьба, по Гераклиту, составляет «начало всех вещей», ею как созидательной силой создан мир: «Этот космос, один и тот же для всего существующего, не создал никакой бог и никакой человек, — но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерами загорающим и мерами потухающим»; «на огонь обменивается все, и огонь — на все, как на золото — товары и на товары — золото». Говоря современным языком, можно считать, что для Гераклита огонь был символом движения и перемен.

Философ использовал также образы лука и лиры как символы совокупности напряжений, чередой которых предстает человеческому сознанию мир: «расходящееся само с собой согласуется: возвращающаяся [к себе] гармония, как у лука и лиры»; «имя луку — жизнь, а дело его — смерть».

Человеческие мысли Гераклит уподобляет детским играм — однако утверждает, что «всем людям свойственно познавать самих себя и мыслить», а «образ мыслей человека — его божество». А.Ф. Лосев видел в философских афоризмах Гераклита указания на то, что «в творчестве человек не просто говорит, но “вещает”, «рождает символы» (Лосев, 1963). У Гераклита, по словам Лосева, «каждая вещь отражает на себе общие судьбы космического огненного Логоса», поэтому она — «абсолютно символична» (Там же).

Практикум для сказкотерапевта

Может показаться, что воззрения Гераклита (как, впрочем, и других мыслителей разных времен и народов) далеки от практики сказкотерапии. Однако внимательный взгляд обнаружит в них элементы методологии, на которой опосредованно базируется методика и технология психологии как науки и сказкотерапии как психологического метода.

Например, тезис о том, что в творчестве человек рождает символы, конструктивно отражается в использовании сказкотерапевтом проективных методик. Отслеживая в речи и изобразительном творчестве значения одного и того же символа, психолог может определить примерное пространство этих значений, принимаемых и отвергаемых

человеком. Кроме диагностики, это полезно в решении задач развития образного и абстрактного мышления клиента, художественных и эстетических способностей.

Идеи и предложения. Во время занятий сказкотерапевт просит клиента изобразить тот или иной сказочный объект или вещь несколькими разными способами: через рисунок, пантомиму, жестикуляцию, мимику, танец и т.д. Если занятия проходят в группе, то остальные участники тренинга пробуют расшифровать представляемый предмет. Можно также в разных сессиях чередовать различные способы представления, например, символизированный рисунок и пантомиму и т.д.

Пифагор и пифагорейцы

Пифагор (570—490 до н.э.) для объяснения всех явлений мира использовал числа, математические символы и математику вообще.

В нумерологической теории Пифагора основное место занимает понятие Ноумена как числа. При этом пустота, производящая числа посредством пневмосферы, есть пустота означающего. Философ полагал, что филология (чувственное, образное и т.п. построение) и логика (когнитивное построение) есть проявления высших сил, а инструментом их познания является математика.

Пифагор перешел от представлений о мышлении, сводящемся к языку и образу, к представлениям о мышлении, основанном на разуме и первообразе. Так же думали его последователи. Филолай из Гадары резюмировал: «Действие и сущность числа, которое является математическим символом, должно созерцать по силе, заключающейся в декаде⁹. Ибо она велика и совершенна, все исполняет и есть начало (первооснова) божественной, небесной и человеческой жизни... Без нее же все беспредельно, неопределенно и неясно» (*Антология мировой философии*, 1969).

Практикум для сказкотерапевта

Учение Пифагора технологически применимо в сказкотерапии, например, путем замены вещей и героев сказки на числовые, математические или буквенные символы. Это помогает развитию умения

⁹ Имеется в виду десятичный счет.

свободно соотносить символическое и математическое выражение с его реальным воплощением.

Такой подход продуктивен, например, для выработки у детей понимания того, как соотносятся деньги и приобретаемые на них предметы. Практически все родители сталкиваются с проблемой — как примирить заявления ребенка «хочу вот это» и реальные финансовые возможности. При этом чадо совершенно искренне не понимает, почему ему отказывают. Дело в том, что в его сознании число, то есть количество имеющихся у родителей денег, никак не соотносится с желаемой покупкой. Или же он считает, что наличие n -ного количества купюр и монет в кошельке мамы/папы — настолько много, что этого вполне достаточно для осуществления его просьбы/требования¹⁰. В результате он может решить, что его или недостаточно любят, или за что-то наказывают, и обижаются на старших.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт может использовать соотнесение персонажей с числами. Например: Ивану Царевичу в начале обсуждения сказки присвоить число «три», а Коцею Бессмертному — число «шесть». По ходу сказки герой наращивает «цифровую значимость» — уровень, выраженный числом. Он проигрывает Коцею или иному отрицательному герою до тех пор, пока его уровень не станет выше уровня противника. Постановка подобных условий известна, например, в компьютерных играх.

Такое «числовое наращивание» происходит через благие поступки героя (пожалел, помог), через любовь, перенесенные невзгоды и испытания. Кроме того, уровень может нарастать через помощников (Конек-Горбунук, Сивка-Бурка и др.), волшебные предметы (ковер-самолет, скатерть-самобранка и т.д.). При потере помощников или волшебных предметов — герой соответственно теряет часть своего числового выражения.

Количество баллов за привлечение волшебного помощника или чудесные вещи определяет сказкотерапевт. Он может разработать шкалу заранее, а может построить ее вместе с клиентом/группой, в зависимости от возраста и интеллектуального уровня участников игры.

¹⁰ Характерен такой случай из практики. Пятилетний советский мальчик мечтал, чтобы у него был настоящий цирк, и попросил маму дать ему двадцать копеек на его приобретение, объяснив, что пойдет в метро, опустит в автомат одну монету и получит много.

Ксенофан

Философ элейской школы Ксенофан (580/577 — 485/490 до н.э.) интересен для нас тем, что совершил попытку рассмотреть взаимоотношения метафоры и символа. Он утверждал, что литература — схватывание целого метафизики и потому является терминологией сущего: «Слово и мысль бытием должны быть». Ксенофан говорил о невозможности посредством языка выразить сущее (существующее), подчеркивал бесконечную многозначность последнего; критично относился к чувственному познанию. При этом мифологию он считал исключительно плодом людской фантазии. Современные исследователи воззрений Ксенофана отмечают, что для него «метафизика становится символогией бытия, где метафора есть знак символа» (Шилов, эл. ресурс).

Практикум для сказкотерапевта

У Ксенофана мы можем взять идею связи метафоры и символа, что дает возможность развития у клиента символического и метафорического мышления одновременно¹¹.

Использование символов и метафор научает неоднозначному восприятию объектов и явлений. Чаще всего у людей (как у детей, так и у многих взрослых) присутствует биполярное восприятие действительности, построенное на оппозициях: добрый — злой, хороший — плохой, правый — неправый. Это затрудняет адаптацию человека в реальном мире, а также в многозначных межличностных отношениях и коммуникациях.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт, объяснив или напомнив клиенту/группе, что такое метафора, и приведя несколько примеров, предлагает текст, из которого он сам или его подопечный/подопечные выбирают одного героя или один предмет. Задача заключается в том, чтобы сначала изобразить выбранное символически, затем составить

¹¹ Метафорическое мышление — действие ума по достижению того, что не под силу понятиям, посредством привлечения комплекса пространственных образов. В виде схемы может быть представлено как «образ + контекст».

Символическое мышление — механизм такого уровня психической интеграции, на котором сознательные и неосознаваемые потоки мыслей и чувств объединяются в единое целое.

к нему ряд метафор и, наконец, сопоставить то, что получилось в результате, с характеристикой героя.

В группе можно усложнить задание: каждый участник самостоятельно выбирает объект (из общего для группы сказочного сюжета) и рисует его. Затем каждый автор показывает рисунок другим участникам, не объясняя, что изображено, а они подбирают соответствующие метафоры.

Парменид

Парменид (540—470 до н.э.) впервые отделяет понятие *быть* от *иметь* через соотношение *не быть*: «есть — бытие, а ничто — не есть»; «нет и не будет другого сверх бытия ничего: Ананкэ [Судьба] его приковала быть целокупным, недвижимым...»

У этого древнегреческого философа за терминологией постоянно присутствует символизация. Например, в поэме «О природе» рождающее начало — это «богиня, которая всем правит»; путь к Истине философ совершает на колеснице, сопровождаемый бессмертными Девами:

«Кони, несущи меня, куда только мысль достигает
Мчали, вступивши со мной на путь божества многовещий,
Что на крылах по Вселенной ведет познавшего мужа.
Этим путем я летел, по нему меня мудрые кони,
Мча колесницу, влекли, а Девы вожатыми были».

Бытие Парменидом представлено в образе круглого Шара, которым ограничивается все то, что есть (шар издревле символизировал полноту, целокупность). *Правда* выступает в образе Дикэ — богини справедливости, дочери Зевса и Фемиды, а *Судьба* — в образе Ананкэ, богини необходимости и неизбежности: у нее на коленях вращается веретено, через которое проходит Мировая ось.

Философ говорил, что мышление выражается в речи, а образ — это делание сущего сущим. Он пишет: «Слово и мысль бытием должны быть»; «... одно и то же есть мысль и то, о чем мысль существует»; «... ибо ведь без бытия, в котором ее выражение мысли тебе не найти»; «то, что высказывается и мыслится, необходимо должно быть сущим, ибо есть — бытие, а ничто — не есть...» (*Хрестоматия по философии*, 2001).

Такой подход помогает отграничить образ, термин и метафору от символа как такового, хотя связь между данными понятиями бесспорно существует: образ реконструирует объект в сознании человека, термин определяет и описывает; метафора сравнивает и сопоставляет; символ — обозначает поле значений, представленных метафорой, термином, образом и т.д.

Практикум для сказкотерапевта

Соотнесение термина и метафоры, а также сопоставление с ними символа позволяет сказкотерапевту сконструировать довольно большой объем тренингов и иных занятий. В частности, для развития метафорического и образного мышления, а через символические выражения — и логического. Подобные занятия способствуют и гармонизации внутриличностных структур человека.

Идеи и предложения. Клиенту или группе предлагается подобрать максимальное количество синонимов, характеризующих какое-либо качество выбранного сказочного персонажа (предмета, явления и пр.). Например: храбрый (смелый, бесстрашный, удалой и т.д.), быстрый (резвый, спорый, легкий на ногу, шустрый и пр.). Затем к тому же качеству подбираются метафоры: быстрый как олень, летящий как ветер; смелый как лев или тигр; сильный как медведь, слон, Геракл и т.д. Можно взять набор качеств, и тогда в результате получится цельный портрет выбранного персонажа.

Для чего это нужно? Когда «портрет» готов, полезно внимательно рассмотреть его, чтобы выделить нюансы различий между словыми характеристиками. Допустим, между понятиями **смелый**, то есть преодолевающий страх, и **бесстрашный**, то есть вообще его не испытывающий, существует определенная психическая дистанция, а **храбрый** восходит к древнерусскому **хоробрый** и означает доблестного воина, неустрашимого среди боя. **Быстрый** означает в первую очередь быстроту движений, тогда как **шустрый** — скорее характеризует определенную увертливость и расторопность, **резвый** — имеет оттенок скорости, определенной резкости в действиях и в большей части относится к скорости перемещения. Иными словами, быстрый не обязательно будет расторопным в действиях, он может, как говорят на сленге, «тормозить».

Кроме того, можно предложить клиенту или группе отыскать в сюжете сказки символические объекты, а затем провести мозговой штурм

с целью определить поле их значений. Например: почему Баба Яга летала в ступе; отчего героине приказали носить воду решетом; для чего смерть Кощея была помещена в яйцо и т.п. Такие занятия помогают «всколыхнуть» социокультурную память, найти логические связи, которые далеко не всегда просматриваются в сказочном сценарии непосредственно.

Для показа связи символа и метафоры можно попросить клиента/клиентов охарактеризовать выбранные символы метафорически. Для усложнения задачи в группе сказкотерапевт может разделить ее на две команды: одна дает метафорические характеристики предмета или объекта, а другая — определяет, о каком предмете или объекте идет речь.

Осознание человеком этих различий и логических связей не только развивает интеллект, но и запускает другие позитивные механизмы психики, в частности, способствует усилению чуткости человека в общении и других сферах социального взаимодействия. А это, в свою очередь, помогает внутрличностной гармонизации.

Зенон

Оставляя в стороне интересный, но не относящийся к теме вопрос о знаменитых парадоксах-апориях¹² Зенона (490—430 до н.э.), отметим, что этот философ одним из первых исследовал сущность языка не как чего-то богоданного, а прежде всего как понятийного аппарата, и рассматривал изучение языка в логике как систему аргументации. Разрабатывая свои апории, Зенон исходил из того, что осмысленный и выражаемый знак или символ языка, полученный интуитивно, можно разложить в цепь событий, растянутую во времени. Он применил геометрическую метафору к понятию «время», представив его как число и измерение пространства, а также использовал пространственную его метафору как представление о цепи моментов. Кроме того, философ описал две картины мира, из которых одна является результатом действия разума (мыслить — значит, действовать) и является истинной, а другая — плод чувственного восприятия — формирует мнение, а потому является ложной.

¹² Апория — трудноразрешимая проблема, связанная с противоречием между данными опыта и их мысленным анализом. Сохранились 4 апории Зенона: «Ахилл и черепаха», «Стрела», «Дихотомия», «Стадий».

Для Зенона (как и для всей философской школы стоиков) более всего была важна смысловая предметность высказывания — «лектон», то есть содержание мысли, которое словесно выражено, оформлено. Он полагал, что эта позиция, характеризующая обозначаемое, есть важная часть логики. *Лектон*, по мысли философа, существует только в словесном или другом, но обязательно знаковом оформлении, но ни знак, ни слово не существуют без лектона. Это был первый подход к проблематике сложившейся позднее теории значения слов, актуальной и в наше время.

Практикум для сказкотерапевта

Представление символа или знака в виде временной цепи дает возможность моделировать и прогнозировать, помогает становлению как интуиции, так и логического мышления, позволяет развить навыки изложения мысли понятным для окружающих способом.

Идеи и предложения. В сказкотерапевтической практике достаточно широко применяется упражнение дописывания сказки после ее финала. Правда, обычно это касается героя или героини сюжета. Другие персонажи чаще всего остаются за рамками внимания.

Однако «развернуть цепь событий» можно и внутри самой сказки. Например, если Иванушка оказался на лесной поляне, то можно предложить клиенту или группе сочинить, что в это время происходило на соседней поляне, но так, чтобы новые события влились затем в общую канву действия. Или придумать, чем занималась Баба Яга после того, как Иван Царевич от нее ушел. После выполнения задания проводится обсуждение, в ходе которого определяется смысловая предметность придуманных фрагментов.

В самом упражнении, если соотносить его с учением Зенона, временная и пространственная цепи как бы раздвигаются, включая в себя новые звенья, что порой может привести к определенному творческому изменению сюжета и даже преобразованию основной идеи сказки.

Анаксагор и Демокрит

Яркими представителями софистики являются Анаксагор (500—428 до н.э.) и Демокрит (460 — ок. 360 до н.э.) Для Демокрита слово есть символ вещи, выражающее ее характерные

свойства и саму сущность во всей глубине и всесторонности, но в скрытом и свернутом виде. С другой стороны, через атомы как аспекты или элементы вещей осуществляется доступ к их бытию, и, таким образом, атом есть не что иное, как указатель на опознавание символического аспекта вещи.

По Анаксагору, неразрушимые элементы — *семена* вещей, названные затем Аристотелем *гомеомериями*¹³, — стали универсалиями понятия мифа как повествования о сотворении мира, происхождении людей и животных, а также обычаев и обрядов. Каждая гомеомерия представляет собой частицу вещества (земли, воды, огня, золота, дерева и т.д.), число этих семян бесконечно, как и способность делиться, но все они присутствуют в каждом веществе. Они инертны и неподвижны, а в движение их приводит *Нус* — Разум, который является и причиной всех вещей. Анаксагор определяет этот термин следующим образом: «После того как Разум положил начало движению, от всего приведенного в движение началось отделение, и то, что Разум привел в движение, все это разделилось, а круговращение движущих и разделявшихся веществ вызвало еще большее разделение» (цит. по: Рожанский, 1983).

*Атом*¹⁴ Демокрита, по справедливому замечанию С.Е. Шилова, явился универсалией идеей мифа, то есть интуиции вообще, открепляющейся от языковых интуиций. Под интуицией вообще здесь понимается интуиция времени, пространства, событий и т.п. При этом речевое воспроизведение (письменное или устное) и восприятие мифа есть лишь вершина айсберга, а в глубине находятся другие пласты интуиции, отзывающейся на его смысл (Шилов, эл. ресурс).

¹³ Гомеомерии — особые элементарные начала, качественно однородные и качественно оригинальные частицы, содержащие в себе бесконечность более мелких частиц. Гомеомерию можно представить как бесконечность, которая является бесконечностью в любой своей части, но в которой каждая часть бесконечно делима ввиду своего непрерывного становления.

¹⁴ Атом, по Демокриту, — мельчайшее «неделимое» тело, не подверженное никаким изменениям. Из атомов состоит все сущее, включая душу человека. Атомы различаются по величине и форме, но не имеют качеств (цвета, вкуса, запаха).

Для Анаксагора было важно, что через символы идет «показ», «предъявление», вызывающее у нас образы, а для Демокрита — то, что через них дается объяснение мира. При этом оба мыслителя сходятся в представлении о том, что через структуру (которая в античной грамматике и риторике, как и в средневековой герменевтике, обозначала организацию предложения или композицию речи и текста) символ преобразуется в знак.

Практикум для сказкотерапевта

Использование тезисов Анаксагора и Демокрита, связанных с языком и символами (об универсалиях мифа, интуиции, «предъявлении» и «объяснении» мира, структурировании речи), дает сказкотерапевту возможность рассматривать персонажи, предметы, события и явления в сказке не с какой-то одной, зачастую — преимущественно эмоциональной позиции, а максимально всесторонне. Это актуально для развития у индивида вербального, логического и аналитического мышления.

Идеи и предложения

1. Сказкотерапевт предлагает клиенту или группе составить план какой-либо сказки. Можно воспользоваться структурным построением Проппа В.Я. (*Пропп*, 1998), но допустимо также составлять его по собственному усмотрению психолога. Чем подробнее и детальнее выстроен план сказки, тем лучше. Можно обсудить с клиентами: нет ли в нем пропусков, какой момент в сказке описан наиболее подробно и т.д.

В следующий раз клиент/группа сочиняет собственную сказку и составляет ее план, который также обсуждается. Тема сказки может быть выбрана самим клиентом/группой, но сказкотерапевт может попросить написать «Сказку о проблеме». После этого можно, не обсуждая имеющуюся у клиента проблемную ситуацию, составить план от самого момента ее возникновения. Может статься, что этот момент, отраженный в составленном плане, окажется не первоначальным, и в этом случае надо будет добавить в него пункт о зарождении рассматриваемой ситуации. Нет необходимости объяснять, какой результат может быть достигнут подобным образом.

2. Игра «Прокурор — Адвокат». Суть ее заключается в том, чтобы оправдать действия отрицательных персонажей сказок и по-новому взглянуть на действия положительных героев.

Например, в сказке «Колобок» Лиса обманула и съела Колобка. Однако с точки зрения софистики хитрость — природное качество Лисы, а чтобы выжить, ей нужно как-то кормиться. Почему же и не Колобком? Чем он лучше того же Зайца?

В свою очередь, Колобок, вызывающий положительные эмоциональные чувства, — отчаянный хвостун: «Я от дедушки ушел, я от бабушки ушел... и от тебя, Медведь, убегу!» Он к тому же тщеславен и беспечен. Зачем, спрашивается, ему было нужно прыгать на нос Лисы? Только для хвастовства, чтобы и она поняла, какой он «крутой».

Другой пример — сказочная повесть А. де Сент-Экзюпери «Маленький принц». Эмоционально Принц кажется идеальным мальчиком и даже мудрецом. Однако в путешествии его, во-первых, учат понимать соотношение собственного желания с природными и незыблемыми космическими явлениями. Король «приказывает» Солнцу взойти именно в то время, когда и происходит его восход, — потому что не стоит, как бы ни хотелось, вызывать восход в неподходящее время, точно так же, как нет смысла желать, заснув семилетним ребенком, проснуться на следующее утро тринадцатилетним. Далее по тексту сказочной повести оказывается, что Принц не умеет любить. Только с помощью Лиса он понимает, что любимого нужно «приручить» и потратить на это силы и время. Он также понимает, что любимый — это Единственный, хотя он и похож на остальных, как его единственная Роза. Она, будучи схожей с десятью тысячами других роз — для Маленького Принца является единственной и любимой. И Роза его тоже любит. Она признается в своей кокетливости, храбрится, что тигры ей не страшны — у нее есть целых три шипа. И, несмотря на то что ее жизни угрожают холод, ветер и гусеницы, Роза беспрепятственно отпускает Принца в дальнейшее путешествие без особой надежды на его возвращение. Таким образом, сказка содержит как «предъявление», так и «объяснение» мира и событий в нем.

Сократ

Афинянин Сократ (469–399 до н.э.) создал учение, которое знаменовало поворот в философии от рассмотрения природы и мира к рассмотрению человека. Как отмечают современные исследователи (см., например, *Мамардашвили, Пятигорский, 1997*), этот философ считал, что необходимо разрушить ряд

культурных формализаций¹⁵ для того, чтобы вернуться к изначальным символическим образованиям, которыми эти культурные формализации должны были обеспечиваться. Они (культурные формализации) понимаются как вторичные, третичные и т.д. символы, к первоначальному истоку которых порой бывает довольно сложно подойти.

Мысли и подходы Сократа крайне важны для авторов данной работы, так как помогают представить и построить семантические пространства для вторичных, третичных и иных символов, которые в процессе развертывания исходного символа довольно часто появляются и порой начинают приобретать вполне самостоятельное значение.

Свой способ разговора (позже его стали называть «сократическим») мыслитель сравнивал, по свидетельству Платона в диалоге «Теэтет», с «искусством повивальной бабки» (майевтикой). Он заключался в постановке вопросов, позволяющих извлекать скрытое в человеке знание, то есть принимать «духовные роды». Например:

«Сократ. <...> Если бы кто-то спросил нас о самом простом и обыденном, например, о глине — что это такое, а мы бы ответили ему, что глина — это глина у горшечников, и глина у печников, и глина у кирпичников, — разве не было бы это смешно?»

Теэтет. Пожалуй, да.

Сократ. И прежде всего потому, что мы стали бы полагать, будто задавший вопрос что-то поймет из нашего ответа: «Глина — это глина, стоит только нам добавить к этому: «глина кукольного мастера» или какого угодно еще ремесленника. Или, по-твоему, кто-то может понять имя чего-то, не зная, что это такое?»

Теэтет. Никоим образом.

Сократ. Значит, он не поймет знания обуви, не ведая, что такое знание [вообще]?»

Теэтет. Выходит, что нет.

¹⁵ Формализация — это совокупность познавательных операций, обеспечивающая отвлечение от значения понятий и смысла выражений научной теории с целью исследования ее логических особенностей, дедуктивных и выразительных возможностей.

Сократ. Значит, и сапожного знания не поймет тот, кому неизвестно знание? И все прочие искусства.

Теэтет. Так оно и есть.

Сократ. Стало быть, смешно в ответ на вопрос, что есть знание, называть имя какого-то искусства. Ведь вопрос состоял не в том, о чем бывает знание.

Теэтет. По-видимому, так.

Сократ. Кроме того, там, где можно ответить просто и коротко, проделывается бесконечный путь. Например, на вопрос о глине можно просто и прямо сказать, что глина — увлажненная водой земля, а уж у кого в руках находится глина — это оставить в покое.

Теэтет. Теперь, Сократ, это кажется совсем легким. И я даже подозреваю, что ты спрашиваешь о том, к чему мы сами накануне пришли в разговоре <...>» (*Платон, 2012*).

Сократический метод достаточно широко применяется и в наше время, в частности, в провокативной психологии.

Примечательно, что в своих диалогах с учениками Сократ использовал даже элементы игротехники. Например, в том же «Теэтете»:

«*Сократ.* <... >я не вполне способен сам разобраться, что же такое знание. Нет ли у вас желания потолковать об этом? Что скажете? Кто из вас ответил бы первым? Если он ошибется — да и всякий, кто ошибется, — пусть сидит на осле, как это называется у детей при игре в мяч. А тот, кто победит, ни разу не ошибившись, тот будет нашим царем и сможет задавать вопросы по своему усмотрению».

Для психологии (впрочем, как и для повседневной жизни) актуально и такое изречение Сократа: «Ничто не есть само по себе, но все всегда возникает в связи с чем-то». Так что практикующий сказкотерапевт сможет многому научиться у афинского мудреца.

Практикум для сказкотерапевта

Способ мышления и стиль рассуждений Сократа помогают свободно переходить от частного к обобщенному, то есть синтезировать. Они важны как для логики, так и для понимания связи многих предметов и понятий, выражаемых символами.

Идеи и предложения. Игроки получают карточки с именами известных сказочных персонажей (как положительных, так и отрицательных) и на обороте записывают семь свойственных каждому из них характеристик в форме прилагательных (злой, огнедышащий и т.п.) Каждый участник зачитывает получившийся перечень, а остальные игроки стараются угадать, о ком идет речь. Когда герой распознан, карточка переворачивается.

Затем из другой «колоды» берутся афоризмы Сократа (или других мыслителей), и игроки (сообща или каждый самостоятельно) решают, кому из сказочных персонажей больше подходит заключенная в них мысль, и затем обосновывают свою позицию (табл. 1).

Таблица 1

Примеры сократовских афоризмов и соответствующих их смыслу сказочных персонажей

Сократовские афоризмы	Сказочные персонажи
Кто мудр, тот и добр	Фея-крестная в «Золушке»; Дух-помощник Маниту в сказках североамериканских индейцев; старушка в сюжете «Морской царь и Василиса Премудрая» и др.
Сократовские афоризмы	Сказочные персонажи
Злой человек вредит другим без всякой для себя пользы	Муж в «Стрижено-брито»; старшие братья в сказке «Кот в сапогах»; героиня сказки «Лиса и Волк»; «Рейнеке-Лис» И.В. Гете и др.; «Звездный мальчик» О. Уайльда до его изгнания из деревни
Лучше работать без определенной цели, чем ничего не делать	Король-Дроздобород в сказке братьев Grimm; белочка в «Сказке о царе Салтане»; героиня сказки «Ослиная шкура»; мышата Круть и Верть в украинской сказке «Колосок»; Петя Зубов и его товарищи в «Сказке о потерянном времени» Е. Шварца и др.
Когда слово не бьет, то и палка не поможет	Героиня сказки «Гуси-лебеди»; Иванушка в сказке «Сестрица Аленушка и братец Иванушка» и т.д.
Богатство и власть не приносят никакого достоинства	Мачеха и сестры Золушки; ведьмы в «Сестрице Аленушке и братце Иванушке» и «Арьсь-поле»; Женья в «Цветике-семицветике» В. Катаева и др.

Сократовские афоризмы	Сказочные персонажи
Доброта не приходит от владения многими вещами; наоборот, лишь доброта превращает владения человека в достоинство	Героини «Золушки», «Аленького цветочка», «Белоснежки и семи гномов»; старец в христианской притче «Кто по-настоящему богат»; Звездный мальчик после изгнания из деревни и др.
Есть много путей преодоления опасностей, если человек хоть что-то готов говорить и делать	Иван Царевич в русских народных сказках; король Елисей в «Сказке о царе Салтане»
Сократовские афоризмы	Сказочные персонажи
Добрым людям следует доверяться словом и разумом, а не клятвой	Героиня сказки «Как изгнали принцессу за то, что она любила своего отца больше, чем соль»; герой украинской сказки «Знахарь», помощники главного героя сказок, обещающие герою помощь за его доброту и приходящие на выручку в самые критические моменты сюжета
Кто же, будучи рабом удовольствий, не извертит своего тела и души	Сестры Золушки, сестры Настеньки в «Аленьком цветочке»; принцесса в «Двенадцати месяцах», сестра героини в сказке «Морозко» и др.
Хороший советчик лучше любого богатства	Сказочные помощники
Хорошее начало не мелочь, хоть начинается с мелочи	Все герои, отдающие последний кусок хлеба нищенке или голодному прохожему
То, что я понял, — прекрасно, из этого я заключаю, что и остальное, чего я не понял, — тоже прекрасно	Герой в «Царевне-лягушке», «Василисе Прекрасной/Премудрой», «Иване Быковиче» и др.
Без дружбы никакое общение не имеет ценности	Кот в сапогах, Ласточка в «Дюймовочке», «Бременские музыканты», герои русских народных сказок «Храбрый баран», «Кот, петух и лиса», «Зимовье зверей»

Сократовские афоризмы	Сказочные персонажи
В одежде старайся быть изящным, но не щеголем; признак изящества — приличие, а признак щегольства — излишество	Герой сказки «Новое платье короля»; поп из французской средневековой сказки «Поп Амис», Герда, принц и принцесса в «Снежной королеве» (принц и принцесса — явные щеголи в отличие от Герды); героиня сказки «Модница» С.Г. Писахова
Сократовские афоризмы	Сказочные персонажи
Мудрость — царица неба и земли	Все мудрецы в сказках
Высшая мудрость — различать добро и зло	Падчерица в сказке «Морозко»; Ланцелот в сказке Е. Шварца «Дракон»; дед и баба в украинской сказке «Уточка-хромоножка» и др.
Сделанное наспех редко хорошо сделано	Жены старших братьев в «Царевне-лягушке»; боярин Полкан в «Летучем корабле»
Лучшая приправа к пище — голод	Голод в сказке «Холод, Голод и Засуха», аналогичный персонаж в «Иване Быковиче», солдат в сказке «Каша из топора» и др.
Заговори, чтоб я тебя увидел	Героиня чешской сказки «Хитроумная дочь» (аналог — в русской народной сказке «Дочь-семилетка»), Шехерезада в «Тысяча и одной ночи» (только когда она «заговорила», т.е. начала рассказывать сказки, царь Шахрияр «ее увидел», полюбил и в конце концов отказался от казни)

Платон

Платон (428/427 — 348/347 до н.э.) говорил о раздельности идеи (эйдоса) и факта. Его понятия «эпистеме» (знание) и «докса» (мнение) соотносятся с истинным бытием эйдосов и чувственно-постигаемым миром. Если в досократовской философии идея признавалась лишь оформлением чувственно воспринимаемой вещи, то у Платона идея — имманентно присущий вещи способ бытия. Мир идей, по Платону, — совокупность абсолютных и совершенных образцов возможных вещей.

Как отметил А.Ф. Лосев в работе «Проблема символа и реалистическое искусство», «знаменитые идеи Платона <...> при бли-

жайшем их рассмотрении оказываются не чем иным, как именно символами»; «<...> вечное движение и стремление, в которое переходят платоновские идеи, являются прекрасным образцом применения понятия символа именно в нашем смысле слова, то есть в виде функций, разлагаемых в бесконечные ряды, или в виде порождающих моделей. Эрос есть вечное становление, но — под руководством неподвижной идеи красоты. Круговорот душ тоже есть вечное движение и стремление, но по законам судьбы. Литературоведчески и философски везде тут перед нами разложение разнообразных функций в бесконечные ряды» (Лосев, 1995). А в «Очерках античного символизма и мифологии» автор говорит: «Символ является категорией, связующей трансцендентальный¹⁶ мир с нашим проявленным миром, так как в нем тождество и различие вещей и идей дано в развернутом виде» (Лосев, 1993).

Платон не только рассматривает любое имя как символ, но во всех своих текстах активно использует разнообразные символы — такие, как «охота», «пещера» и др. В платоновской символике имеется триада: Идея, Душа и Космос. Все составляющие этой триады находят отражение в Мифе. Сам Миф для Платона является аналогом Идеи в проявленном мире и в определенном смысле представляет собой систему символов. Согласно мысли Платона, подчеркнутой М. Хайдеггером, «миф есть письмо чистого разума, чтением которого является литература. Ближайшее и первичное определение мифа, по Платону, — это «неписаная речь» (Широв, эл. ресурс).

Платоновское учение о государстве выражает его радикальную идею о том, что оно (государство) не оперирует реальными понятиями и выражениями, а изъясняется в форме Мифа, то есть в системе символов.

Символ у Платона предстает в виде диалектического единства чего-то конкретного, проявленного (первичной сущности, субстанции) и абстрактного (вторичной сущности, общего понятия). В диалоге «Парменид» он утверждает: «<...> все идеи суть то, что они суть, лишь в отношении одна к другой, и лишь в этом отношении они обладают сущностью, а не в отношении к

¹⁶ Трансцендентальный — космический, божественный, высшего порядка и одновременно — объединяющий.

находящимся в нас [их] подобиям (или как бы это кто ни определял), только благодаря причастности которым мы называемся теми или иными именами. В свою очередь, эти находящиеся в нас [подобия], одноименные [с идеями], тоже существуют лишь в отношении друг к другу, а не в отношении к идеям: все эти подобия образуют свою особую область и в число одноименных им идей не входят» (Платон, 2012).

Характерно, что у Платона Идеи — это не знаки, а символы сознания. Мы разделяем позицию М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского, которые считают, что у него «...не идеи обозначают предметы в познании, а сами предметы есть знаки идей. Поэтому предметы фактические, материальные или какие-нибудь другие, в том числе и человеческая психика, являются сутью выполнения идей и понимаются как их обозначения». И далее: «Откуда могла возникнуть такая теория? Она возникла из того, что Платон понятием "идея" символизировал сознание, и прежде всего — отличие духовных (сознательных) структур, в принципе по Платону трансцендентальных, от структур вещественных» (Мамардашвили, Пятигорский, 1997).

Платоновские понятия *подражание* и *припоминание* тоже носят символический характер. Они указывают на существование некоего идеального, завершенного бытия, которое только «проявляется» в вещах. Иными словами, Идея аналогично своей вещной трансформации имеет еще и проявление в трансцендентальном мире, а мир земной является определенным его отражением.

Подобные мысли имеют общечеловеческое распространение. Это может быть небесный Асгард скандинавов, имеющий земное отражение Мидгард, небесный Иерусалим в Библии, небесный прототип ассирийской Ниневии, русский священный город Китеж, отражающийся в православном христианском мире, и так далее. В данной связи важно отметить, что любые сказки, народные или авторские, мифологичны, при этом в определенном смысле все они являются отражением действительности.

Практикум для сказкотерапевта

Для практикующего сказкотерапевта представляет большой интерес то, что у Платона понятие **Идея** связано с символизацией сознания,

и прежде всего отличием духовных, то есть сознательных структур от структур вещественных. Это актуально для психологии творчества, личностного роста, развития абстрактного и логического мышления, навыков обобщения и систематизации, планирования и моделирования, коммуникации.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт, разложив на столе некоторое количество предметов (например, расческу, зеркальце, блюдо с голубой каемочкой, ключ от дверного замка, яблоко и т.п.), предлагает группе вспомнить, в каких сказках они встречаются, а затем задает вопрос, почему именно эти предметы задействованы в названных игроками сюжетах? Какая идея в каждой вещи могла быть заложена?

Ответы участниками не озвучиваются, а изображаются в виде символических рисунков, после чего устраивается вернисаж-головоломка, на котором высказываются версии об идеях.

Автор рисунка, идея которого оказалась расшифрованной легче всего, признается мастером моделирования идеи, а тот, чей замысел стал наиболее труднодоступным, — самым загадочным художником. Совместными усилиями определяется, какой из предметов оказался самым «популярным» для изображения (и какие идеи в него были включены при рисовании), а какой — самым невостребованным.

Аристотель

Аристотель (ок. 384—322 г. до н.э.) подразделяет символы на условные «имена» (то есть обозначения) и естественные «знаки» (например, крики животных). Так, в работе «Об истолковании» он высказывается следующим образом: «[Имена] имеют значение в силу соглашения, ведь от природы нет никакого имени. А [возникает имя], когда становится знаком, ибо членораздельные звуки хотя и выражают что-то, как, например, у животных, но ни один из этих звуков не есть имя...» (цит. по: Павленко, 1997). Для этого философа важны соотношения между звуком, душевным состоянием и предметом. Многие исследователи справедливо считают знаковую концепцию Аристотеля символической, и надо полагать, что «знаковость» зачастую определяется спецификой перевода. Так, А.Ф. Лосев трактует воззрения Аристотеля о символе следующим образом: «Если одно имеет нечто общее с другим, то это общее есть символ того и другого.

Одна часть целого есть символ другой части того же целого, а само целое есть тоже символ каждой из своих частей» (Лосев, 1975), и приводит пример из шестой главы аристотелевской «Поэтики»: «Все противоположное (enantia) стремится друг к другу как половинки (symbola)».

Ц. Тодоров подчеркивает: «То, что Аристотель называл символом, — это и есть прямой языковой знак, состоящий из трех разнородных элементов, один из которых непосредственно вызывает представление о другом посредством третьего. То, что описывается как «знак», — это и есть косвенный символ, состоящий из элементов одной и той же природы, один из которых уже имеет собственный смысл и лишь вторичным образом, косвенно, вызывает представление о другом. Такой символ может быть как языковым, так и неязыковым. В первом случае он выступает в виде двух суждений, во втором — в виде двух событий» (Тодоров, 1999).

Практикум для сказкотерапевта

Идеи Аристотеля помогают сказкотерапевту наилучшим образом использовать соотношение символа и символизируемого, то есть обосновать символизацию и обобщение. Это важно для развития образного и логического мышления, навыков разрешения конфликтных и депривирующих ситуаций, преодоления жизненных трудностей, страхов, неуверенности, обиды и т.д.

Идеи и предложения

1. Сказкотерапевт задает вопрос: какое главное качество присуще лисе в русских народных сказках? Как правило, в первую очередь называют хитрость. Тогда следует предложить назвать сказки, в которых присутствует хитрость, и персонажей, ее проявляющих. Из этого перечня выделяются сюжеты, где хитрость служит злом, а где — благом. Наконец, клиент или участники группы предлагают жизненную проблемную ситуацию и представляют, как бы ее разрешил «хитрый» сказочный персонаж, действующий во благо, и разрушил хитрец-злодей, а также подбирают противоположное качество для каждого случая на основе антонимов: простота, бесхитрость, простодушие, честность.

2. Сказкотерапевт спрашивает клиента или группу, каким главным качеством обладал андерсеновский оловянный солдатик в од-

ноименной сказке? После того как будет названо качество — стойкость, тренер задает следующий вопрос: зачем она была ему нужна и ради кого он ее реализовал? Участники называют другие сюжеты сказок и их персонажей, проявлявших стойкость, каждый раз отмечая причину/цель такого их поведения. Психолог может помочь самым младшим участникам, напомнив сказки об Иване Царевиче и др., в которых голодный герой проявляет стойкость, отказавшись от своей добычи из жалости, или находится в опасном для жизни месте целых три ночи и т.д.

В итоге участники обсуждения могут осознать, что стойкость и хрупкость, сила и слабость, стремительность и медлительность вместе способны составить единое целое. Этот вывод обыгрывается пантомимически — ко всеобщему удовольствию участников.

В заключительной части занятия проводится обсуждение, в ходе которого из отдельных качеств героя выстраивается его цельный психологический портрет.

Философы поздней античности и эллинизма

С начала III в. до н.э. античная философия представлена сразу несколькими школами: последователей Платона (академики) и Аристотеля (перипатетики), а кроме того, школами стоиков, эпикурейцев, скептиков, киников и киренаиков.

Стоиков более всего интересуют вопросы о человеке как личности и этических аспектах его жизнедеятельности. Они провозглашают идею зависимости человека от высшей благой силы. Для достижения счастья человек должен познать закономерность явлений, предопределенных высшей силой (судьбой), сохранять спокойствие и стойко переносить неблагоприятные события в своей жизни, существовать в согласии с природой, при необходимости пожертвовать жизнью во имя блага государства. Проблематика бытия отходит у стоиков на второй план, что сказывается и на их взглядах в отношении символа. Например, в трудах по логике **Хрисиппа** (281/278 — 208/205 до н.э.) символ смешивается с аллегорией, хотя этот автор дал для логики точное определение предложения, правил систематического деления всех предложений на простые и сложные, правильного и истинного аргумента и доказательства

в пропозициональной логике¹⁷. Это важно прежде всего с точки зрения генезиса структуры понятия и содержания *символа* как такового.

Эпикур (341/342 — 271/270 до н.э.) выступал за «радость существования». Он считал, что боги обитают в межмировых пространствах и при этом «ни забот не имеют, ни другим не доставляют», не подвержены ни гневу, ни благоволению, потому что это удел слабых, зато «наслаждаются своей мудростью и добродетелью». По мысли Эпикура и его последователей, «кто праведен, в том меньше всего тревоги, кто неправеден, тот полон самой великой тревоги», а «предел величины наслаждений есть устранение всякой боли», так как «где есть наслаждение и пока оно есть, там нет ни боли, ни страдания, ни того и другого вместе»; и, наконец, «освобождение от гнетущих душу страхов открывает путь к счастью». И еще: «Изначально Целое было подобно яйцу со змеей (рпента), окружавшей ее, как тесная повязка или кольцо».

Может показаться, что это не имеет ровным счетом никакого отношения к символам. Между тем для Эпикура это особые, символические понятия. Он учил, что атомы, кроме упругости, величины, формы и веса, а также подвижности, не имеют иных свойств. Им не присущи такие качества, как тепло, холод, цвет, вкус, запах, не свойственны им чувства и сознание, представляющиеся свойствами определенных соединений атомов и изменяющиеся, когда изменяется данная структура. Эти качества не существуют объективно, но являются «символами» объективных структур атомов и носят характер реакций нашего сознания на внешние раздражители.

¹⁷ Пропозициональная логика — логика высказываний, раздел символической логики, изучающий сложные высказывания, образованные из простых, и их взаимоотношения. Простые высказывания при этом выступают как целые образования, и их внутренняя структура не рассматривается, а учитывается лишь то, с помощью каких союзов и в каком порядке простые высказывания сочленяются в сложные. Под высказыванием понимается то, что выражается повествовательным предложением. В естественном языке существует много способов образования сложных высказываний из простых, пять общеизвестных грамматических связей (союзов): «не», «и», «или», «если..., то» и «если и только если».

Скептики (впрочем, как и киники) отрицали существование знаков на том основании, что «невидимые вещи не могут быть обнаружены с помощью видимых знаков, а вера в такие знаки — иллюзия» (цит. по: *Басин, 1999*).

Киники доказывали неразумность существующих порядков и проповедовали бедность как образ жизни, поскольку счастье, по их убеждению, заключается в отказе от потребностей и желаний, а высшая добродетель человека — в умении наслаждаться малым и быть независимым от государства, общества, даже от культуры и семьи. Пытаясь мыслить вне символики и обрядов, они тем не менее своим символом выбрали собаку, потому что жить подобно ей для них означало существование в согласии с природой.

В эпоху эллинизма символизм как философское течение вступает в новую фазу развития, символ теперь уже фигурирует как риторико-герменевтическое понятие. В философии **неоплатоников** символ противопоставляется аллегории, чтобы отделить его от рассудочных форм.

Согласно учению о символах **Ямвлиха** (ок. 280—330), они являются главным связующим звеном между человеком и Богом. Символ, существуя в материальном мире, в то же время является, по сути, тем самым богом, которого представляет. В качестве примера философ приводит молитвы жрецов, знающих тайные имена каждого бога. Ямвлих говорит, что эти молитвы не доходят до бога, но изначально находятся в нем.

Следует особо отметить труды представителя восточной патристики V или начала VI в. **Псевдо-Дионисия**. Он обосновывает необходимость описывать нечто символически (в изобразительном искусстве, литературе, поэзии) несоизмеримостью сверхчувственного бытия Бога с нашим привыкшим к чувственности духом. Ему присущи символизм в истолковании всего сущего и многократное акцентирование мысли о том, что образно-символическое познание дано лишь людям, а небожители получают божественное знание иным способом.

Практикум для сказкотерапевта

Осмысление философских взглядов этого времени позволяет в сказкотерапии шире использовать изображения и литературные опи-

сания для передачи символа (и наоборот), развивать у клиента позитивное восприятие действительности, а также экологичность его личностного мировоззрения. Это полезно не только в целях развития образного, ассоциативного и логического мышления, но и связано с интуицией, навыками обобщения и систематизации, коммуникативной компетентностью.

Идеи и предложения

1. «Загадочное послание». Игроки выбирают себе имена сказочных персонажей и в этом качестве «знакомятся» друг с другом. Потом записывают имя на карточке, сворачивают в трубочку и опускают в мешочек, из которого каждый произвольно достает чье-то имя, но не называет его, даже если это оказалось его собственным именем. Сказкотерапевт показывает разложенные на столе цветную бумагу, картон, иллюстрированные журналы, клей, ножницы, лоскутки ткани, нитки, фломастеры и т.п., а потом просит игроков с помощью этих «волшебных» материалов составить послание тому человеку, имя которого записано на вытасченной карточке. Буквенное письмо не допускается, а адресат должен быть обозначен символом лучшего качества, которое видит в нем отправитель.

Готовые «послания» вручаются получателям и «прочитываются» ими вслух. Затем смысл рассказа сопоставляется с изначально задуманным текстом. В «продвинутой» группе получатели могут угадать, какое послание адресовано им.

2. «Счастье». Ведущий объясняет клиенту или группе, что быть счастливым постоянно, конечно же, невозможно, но трудно встретить человека, который не желал бы счастья. Затем он предлагает припомнить какую-нибудь историю про счастливое животное; человека из своего окружения, которого можно назвать счастливым; свои ощущения в моменты счастья. После этой беседы включается спокойная, приятная музыка и участник/участники с закрытыми глазами пробуют вызвать в себе такие ощущения.

Следующий этап занятия — символический или абстрактный рисунок с изображением того, что бывает, «когда я счастлив» (посредством цвета, линий, форм и образов). Вслед за обсуждением «картин счастья» на импровизированной выставке составляется перечень того, что «делает меня счастливым» либо в произвольном порядке, либо по тематическим разделам (люди, места, вещи, работа и т.д.) и определяется рейтинг каждой заявленной позиции.

В заключение можно обсудить вопросы:

- Почему мы не можем все время чувствовать себя счастливыми?
- Что сделать, чтобы после какой-нибудь неприятности снова стать радостным?
- Когда и как приходит большое счастье и на что оно похоже?
- Как сделать так, чтобы кто-то рядом с тобой почувствовал себя счастливым?

2.3. Символизм у философов Древнего Рима

Известно, что в произведениях искусства древних римлян были распространены символика и аллегория, и это соответствовало преобладавшему в то время образу мыслей. Культура этого государства в широком смысле складывалась как система ценностей римских граждан, среди которых важнейшее место занимали патриотизм, понимаемый как представление об избранности римского народа; о долге гражданина служить Риму и отдавать этому служению не только все силы, но и саму жизнь. С этим связано особое внимание древнеримских философов к вопросам морали.

Сенека

Луций Анней Сенека (ок. 4 до н. э. — 65 н. э.) — блестящий эрудит и оратор, философ и писатель, а кроме того, высоко нравственный и обаятельный человек, за свою жизнь, прерванную по приказу императора Нерона, создал ряд научных и поэтических трудов, в числе которых девять трагедий («Федра», «Агамемнон», «Эдип», «Медея» и др.), восемь книг «Естественнонаучных вопросов», «Нравственные письма к Луцилию» и другие. Сенеку интересовали вопросы власти и нравственности как таковые и в соотношении между собой, а также проблематика судьбы, любви и страданий. Он уделял серьезное внимание символизму Древнего Египта и мифологическим сюжетам Древней Греции.

Пьер Грималь в книге «Сенека, или Совесть Империи» совершенно справедливо подчеркивает, что Сенека «пытался “объяснить” с позиций эллинистического рационализма древние еги-

петские верования, истолковать символику мифов, эзотерический смысл которых терялся за внешним фасадом народных сказаний» (Грималь, 2003). С.Н. Макаренко в своем «Философско-эстетическом анализе трагедий Сенеки» отмечает, что «Сенека не случайно взял сюжеты своих трагедий из классических мифов. Во-первых, потому, что миф есть предельное обобщение реальности, а значит, он свободен от возможной произвольности и субъективизма в истолковании смысла социальных явлений. Во-вторых, миф есть вневременная схема, некая абстрактная формула, которую реальная жизнь наполняет определенным содержанием. В-третьих, миф максимально приближен к символу. Например, если в мифе одерживается победа над злыми стихиями, то это не просто победа добра, а символ победы, как возможность, как желание, как тенденция человеческого бытия. И наконец, в-четвертых, мифологическая форма изложения дает возможность уйти от натуралистической достоверности и однозначности, характерной для примитивного реализма» (Макаренко, 1995).

В отношении понятия государственной власти Сенека довольно часто высказывается скептически. Так, в «Эдипе» он восклицает:

Кто царской власти рад? О, благо лживое,
Как много зла таит твой лик приманчивый!
Всегда под ветром горы поднебесные,
Всегда утесы, море разделившие,
Валов удары терпят и в безбурный день, —
Так пред фортуной власть царей беспомощна.

(Сенека, 1991).

Ему также принадлежит сатира «Отыквление», высмеивающая императора Клавдия, название которой имело весьма прозрачный смысл для читателей, поскольку тыква у древних римлян была в числе прочего символом глупости.

Сенека рассматривает взаимосвязь политики и нравственности и указывает на два типа монархов: милосердного и тирана, ратуя за первого, поскольку для такого царя важнее всего интересы подданных, в отличие от второго, который является рабом собственных желаний и потребностей, а потому угнетает

беззаконием и сеет страх среди граждан. В сочинении «О милосердии» он рисует положительный образ царя, а в трагедии «Фиеста» описывает правителя жестокого и безнравственного. Известен мудрый совет Сенеки: «Обиды от власть имущих нужно сносить не просто терпеливо, но с веселым лицом: если они решат, что и впрямь задела вас, непременно повторят» (цит. по: Еремишин, 2006).

Согласно убеждениям Сенеки, «власть над собой — самая высшая власть, поработченность своими страстями — самое страшное рабство». Он говорил также: «велика власть ваша, если вы собою владеете»; «сильнее всех — владеющий собою»; «самый счастливый — тот, кому не нужно счастье, самый повластный — тот, кто властвует собою».

Описания характеров мифологических персонажей у Сенеки столь же философичны, сколь и символичны. Так, Купидон (греческий Эрос) вызывает бурю чувств (и не только любовных) в «Федре»:

О богиня, волн порожденье бурных,
 Двойственный тобой Купидон рожденный
 Факела огнем и стрелами грозен,
 В блеске красоты шаловливый мальчик,
 О, как метко он направляет стрелы!

До мозга костей прокладывается ярый
 Потайной огонь, иссушая жилы.
 Хоть язвит стрела неширокой раной,
 До последних жил боль пронзает тело.

Практикум для сказкотерапевта

Стоическая мудрость Сенеки содержит неиссякаемый потенциал для развития внутреннего душевного равновесия и стрессоустойчивости личности, воспитания и самовоспитания на основе высоких нравственных идеалов.

Идеи и предложения

1. Упражнение «Прогноз погоды». Психолог рассказывает о том, что у каждого человека бывают минуты, часы или даже дни, когда

он чувствует себя «не в форме». Быть может, причиной тому является уныние, обида или злость, а в результате хочется только одного: чтобы тебя оставили в покое. Затем он предлагает взять бумагу и восковые мелки и нарисовать условными значками (ясно, пасмурно, дождливо, шторм и т.п.) возможные состояния своего настроения, а затем прочувствовать каждое из них, чтобы в итоге ощутить «полный штиль». После этого условные обозначения можно распределить по сюжету какой-либо выбранной сказки, отразив состояние персонажей по его ходу.

2. «Да и нет». Психолог рассказывает начало истории о том, как где-то когда-то жили-были два брата, Да и Нет, которые постоянно спорили между собой, и предлагает высказаться, о чем они могли спорить? Затем просит в парах разыграть диалог, в котором употребляются только два слова: да и нет (один участник говорит только «да», другой — только «нет») с разными интонациями и силой голоса. Диалог начинается по сигналу колокольчика и так же останавливается, после чего участники делают несколько глубоких вдохов носом и выдохов ртом и меняются ролями.

В заключение подводят итоги: как чувствуют себя игроки по завершении игрового спора; насколько приятно ощутить тишину после шума и гама?

Марк Аврелий

Римский император Марк Аврелий (121–180) — «философ на троне», оставивший потомкам учение в сочинениях, известных современному читателю под названием «Размышления», в которых взгляды на символ и символизм весьма своеобразны.

Представления о законах Вселенной философ приводит в виде логико-символических построений, имеющих для него статус безусловных истин: «Вселенная управляется законом, и порядок вещей [в ней] есть манифестация разума»; «Ничто не исчезает, просто все постоянно изменяется согласно законам всеобщей гармонии»; «Если мир един, то един наполняющий его Бог, един и общий закон, едина и истина»; «Бог — это имманентный разум, определяющий ход всемирной истории»; «Поскольку Вселенная целиком и полностью разумна, постольку она является также и благой. Таким образом, полагать, будто нечто, случающееся в

естественном порядке вещей, есть зло, значит, совершать фундаментальную ошибку».

Воззрения Марка Аврелия о добре и зле продолжают эти же идеи: «Так как разумность Вселенной является основанием его [человека] благодати, все происходящее во Вселенной должно только укреплять эту благодать. Следовательно, разумная личность, принимая события, не только отвечает на внешнее благо, но и вносит личный вклад в ценность мирового целого». Добро, в силу самой логики мыслителя, есть основной символ жизни, любого общения и коммуникации.

Зло как таковое отрицается, его проявление, наносящее обиду или вред человеку, вызвано непониманием и заблуждением, в основе греха тоже лежат заблуждение и незнание, а потому: «лучший способ оборониться от обиды — это не уподобляться обидчику», или: «настоящий способ мстить врагу — это не походить на него»; «не следует гневаться на людей, ибо многие из них просто не умеют отличать добро от зла, как слепой¹⁸ не может отличить белое от черного».

Существенное внимание уделяет этот венценосный философ, отличавшийся большим гуманизмом как в вопросах правления, так и в личном поведении, символическим по самой своей природе идеям, связанным с духом и душой человека. Марк Аврелий понимает их как отражение Бога и Вселенной, и потому они должны быть всегда свободными и незамутненными: «Человеческий дух есть высшее, что мы находим в мире; по образцу его мы представляем душу целого. Человек не есть его поступки; вся его ценность лежит в его душе»; «Из всего хаоса и смятения, невероятного ничтожества и беспомощности человеческой личности есть лишь один выход: обращение к божеству, внутреннее, интимное общение с ним, отрешение от всего внешнего, погружение в собственную душу».

Вопросы воспитания и самовоспитания он связывает с собственным символическим пониманием сущности человека, законов природы и космоса; сами нравственные постулаты пове-

¹⁸ У древних римлян понятие «слепой» означало больше, чем незрячесть реального человека. Оно отождествлялось с невежеством, самообманом, неосторожностью в ярости или чувственной любви. Именно поэтому бог Купидон изображался с завязанными глазами.

дения не всегда достижимы в реальном мире, но символически выражают определенный идеал. Например: «смотри внутрь себя. Внутри источник добра, который никогда не истощится, если ты не перестанешь рыть¹⁹» (или: «познай себя; внутри тебя бьет источник добра, который не иссякнет, если непрестанно углублять его»); «не следует ничего бояться, ибо «что может произойти с быком, что было бы не свойственно быку²⁰; или с пчелой²¹, не свойственное ей; и что может случиться с человеком, кроме того, что было бы свойственно человеку?»».

Символизм просматривается во взглядах Марка Аврелия на отношения человека и социума: не приносящее пользы улей²² — не принесет пользы и пчеле. Людей, которые всегда готовы помочь другим, он уподобляет «виноградной лозе²³, которая, вырастив свои грозди, вполне удовлетворена тем, что созрел на ней одной свойственный плод ее».

Нам представляется важным то обстоятельство, что у Марка Аврелия символизируемые объекты (Вселенная, разум, гармония и т.д.) присутствуют как в чисто абстрактных представлениях, так и в обыденности, а также в морали, поведении и самовоспитании. Это дает нам возможность оперировать символическими категориями и просто символами на любом уровне их понимания и применения.

¹⁹ Источник — символ жизни, Начала начал и творческого вдохновения. Фонтаны, которых в Риме очень много, до сих пор являются символом итальянской столицы.

²⁰ Известно, что римляне быка приносили в жертву громовнику Юпитеру, а порой и изображали его в этом образе, например, когда он похищал красавицу Европу. Бык был символом божественности, царственности, стихийных сил природы.

²¹ У Марка Аврелия пчела — не просто метафора. Это важный символ божественного существа, спутницы и помощницы бессмертных небожителей, например, пчелы связаны с Юпитером и сопровождают богиню Диану. У великого римского поэта Вергилия (70—19 до н. э.) пчела — это «дыханье жизни» и т.д.

²² С древних времен улей символизировал идеально упорядоченную организацию общества, сплоченность социума.

²³ Виноградная лоза в римской традиции олицетворяла мир и достаток, а также плодородие и жизнь.

☑ Практикум для сказкотерапевта

Символизм идей Марка Аврелия и способ их построения могут использоваться в психологической практике при решении задач развития у клиентов коммуникационных навыков и умений, адекватной самоидентификации, позитивного мышления, гармонизации внутриличностных структур и личностного роста.

Идеи и предложения. В начале занятия психолог включает запись песни «Огромный собачий секрет» (стихи Ю. Мориц, музыка С. Никитина) из мультфильма «Большой секрет для маленькой компании», содержание которой вполне соответствует идее Марка Аврелия об отношении ко злу.

Собака бывает кусачей
Только от жизни собачьей
Только от жизни, от жизни собачьей
Собака бывает кусачей.

Собака хватает зубами за пятку,
Собака съедает гражданку лошадку
И с ней гражданина кота,
Когда проживает собака не в будке,
Когда у нее завывает в желудке,
И каждому ясно, что эта собака
Круглая сирота.

Эта песенка становится отправным моментом для игрового упражнения.

1. Клиент определяет для выбранного им или предложенного психологом отрицательного персонажа сказки такие условия и жизненные обстоятельства, в которых он был бы «хорошим». При этом устанавливается правило, согласно которому зло происходит от непонимания и заблуждения, например, в восприятии плохих внешних условий и т.д. В групповом занятии возможен диалог в парах: один участник изображает отрицательный персонаж, а другой пытается его отвратить от злых поступков и дел, используя для этого «гармонизацию» новых условий проживания и деятельности «злодея».

2. Мозговой штурм по вопросам к сюжету сказок Э. Успенского «Простоквашино».

— Почему мама Дяди Федора предпочитала иметь в квартире картину на стене, а не кота Матроскина?

- Почему папа Дяди Федора не хотел, чтобы сын превратился в «кисельную барышню», а мама хотела нанять няню для присмотра за мальчиком?
- Что могут означать слова мамы папе: «Всю жизнь ты одни глупости говоришь. И дурацкие советы даешь. Это меня не удивляет. А вот почему твои глупости всегда правильными бывают, этого я понять не могу»?
- Почему почтальон Печкин не хотел отдавать посылку Дяде Федору и его друзьям?
- Почему корова загнала почтальона Печкина на дерево?
- Какой смысл в рассуждении почтальона Печкина: «Я почему нехороший был? Потому что у меня велосипеда не было. А теперь я сразу добреть начну»?
- Почему Матроскин и Шарик часто устраивали перебранки и препирались друг с другом?

3. Обсуждение на тему «Какие сказочные обстоятельства могут комментировать пословицу: “Не было бы счастья, да несчастье помогло”, и какие реальные жизненные ситуации похожи на эти обстоятельства?»

4. Телесно-ориентированное упражнение «Волшебный автомобиль», выполняется в паре. Один игрок («водитель») встает за другим, который становится «автомобилем» и закрывает глаза. «Водитель» кладет руки на плечи партнера и начинает управлять движением согласованными с «автомобилем» прикосновениями. Например, для поворота направо нажимает на правое плечо, налево — соответственно на левое, вперед — прикасается к затылку. Чем сильнее нажим, тем круче поворот и тем быстрее движение (и наоборот, чем слабее — тем медленнее). Остановка движения — по условному сигналу ведущего (хлопок в ладоши или слово «стоп»).

Плотин

Основатель неоплатонизма Плотин (204/205–270) разработал четкий систематический анализ триады Единого, Ума и Души. Единое, по Плотину, есть неизъяснимая и непостижимая первосущность, которая порождает собой все многообразие вещей путем эманации²⁴.

²⁴ Эманация — истечение Божественного света в материальный мир.

Плотин считал, что искусство выше природы, так как изображает идеи, созерцаемые в глубине души, тогда как вещи в природе являются лишь несовершенным отображением идей. Н. Бердяев подчеркивал, что для Плотина «символ есть мост между двумя мирами. Символ говорит не только о том, что существует иной мир, что бытие не замкнуто в нашем мире, но и о том, что возможна связь между двумя мирами, соединение одного мира с другим, что эти миры не разобщены окончательно. Символ и разграничивает два мира, и связывает их. Сам по себе наш природный, эмпирический мир не имеет значения и смысла, он получает свое значение и смысл из другого мира, из мира духа, как символ духовного мира. Природный мир не имеет в самом себе источника жизни, дающего смысл жизни, он получает его символически из мира иного, мира духовного. Логос заложен в духовном мире, и в мире природном он лишь отображается, то есть символизуется» (Бердяев, 2006).

Практикум для сказкотерапевта

Ценность мира идей, которую отстаивал Плотин, является весьма плодотворным поприщем для развития креативного мышления, творческих способностей, гармонизации внутриличностных структур человека на основе самопознания, формирования и совершенствования навыков саморегуляции.

Идеи и предложения

1. Психолог предлагает клиенту или группе сыграть в игру, в которой все было бы как в сказке, и задает ситуацию, которую нужно представить и развить. Например:

- Какое желание ты загадаешь, если найдешь волшебную лампу?
- Куда и зачем ты полетишь, если у тебя будет ковер-самолет?

2. Ведущий спрашивает клиента или группу: «Как быстро мы умеем думать? Давай(те) посмотрим». Надо взять бумагу и карандаш либо ручку и записать как можно больше идей на тему «Для чего может понадобиться в реальной жизни сказочная мышка-норушка (путеводный клубок, сапоги-скороходы, Кощей Бессмертный и т.п.)».

В группе возможно после индивидуального этапа объединение в команды для формирования новых идей. В заключение проводится обсуждение идей с точки зрения их плодотворности.

3. Участники группы «превращаются» в идеи и свободно перемещаются по комнате с закрытыми глазами с выставленными вперед полусогнутыми руками. Сталкиваясь друг с другом, они называют себя и формируют новую идею, объединяющую исходные. Далее сомкнувшись идеи движутся вместе как общая, новая, соединяясь постепенно с другими. В итоге «клубок идей» преобразуется в одну общую.

2.4. Символизм раннего христианства

Христианство с самого своего возникновения было глубоко символичным, чему имеется ряд причин. Во-первых, Ветхий Завет изначально строился на сложной системе символов и развивался продолжительное время в условиях, когда каста раввинов тщательно оберегала от посторонних, даже единоверцев, большую часть религиозного знания, в частности, Каббалу.

Во-вторых, с момента появления христианства часть его истин и идей скрывалась и по необходимости символизировалась (шифровалась) — в частности, для опознания единоверцев во враждебном обществе, от которого надо было защищаться. Причем защита была нужна и от ортодоксального иудаизма, для которого христианство было и остается ересью, и от римских властей в периоды гонений на христиан. Многие ранние христианские книги, например Апокалипсис Святого Иоанна Богослова, имеют крайне резкую антиримскую направленность, поэтому без соответствующей символизации такие сочинения могли привести только к новым преследованиям первохристиан.

Для нас особенно важно то обстоятельство, что практически все тексты Ветхого и Нового Заветов носят символический характер. Один из ведущих мотивов этих текстов — предсказание грядущего царства Мессии. На это обращал внимание А.Ф. Лосев в «Очерках античного символизма и мифологии»: «Тождество идеи и вещи может быть продемонстрировано чисто идеальными средствами. Так, например, христианство есть, несомненно, символизм. Но христианский символизм весь разыгрывается в умственно-духовной сфере. Тут нет оправдания земли и плоти в том их виде, как они существуют. Они оправдываются тут только в акте преображения и спасения. Учение о богочеловечестве

есть символизм. Но учение о богочеловечестве Христа не есть просто символизм. Это такой символизм, который предполагает, что воплощение не есть акт природно и бытийственно для Бога необходимый. Боговоплощения могло бы и не быть, если бы на это не было специального соизволения высшей Воли. Бог же христианский сам по себе не нуждается в воплощении. Его символическая диалектика завершается за пределами мира и до мира. И ничто тварное ей не присуще. Ясно, что это символизм идеальный, умный, духовный. В материи, в вещах он нуждается только как в примере и демонстрации» (Лосев, 1993).

В силу того, что в Ветхом и Новом Заветах присутствуют различные символические системы, уже перед ранними христианами встала задача трактовки контекста этих Писаний. Границу между ними, как между двумя различными системами знаков, наметил еще апостол Павел. В десятой главе «Послания к Евреям» он говорит о законе, «имеющем тень будущих благ, а не самый образ вещей, одними и теми жертвами каждый год постоянно приходящих с ними» (Евр. 10.1). Анализируя этот фрагмент текста, некоторые современные исследователи, мнение которых мы разделяем, пришли к выводу о том, что еще в апостольский период христианства появилась система деления обозначений на образ и тень, иными словами — символ, где символу отводилось место как знаку неполноценному, второсортному (см. например, Афанасьев, 1996). Наряду с этим имелась и другая тенденция. Начиная с Варнавы²⁵, отцы Церкви каждую подробность в Ветхом Завете толкуют как символ или прообраз того или другого факта христианской истории²⁶.

Например, по свидетельству апостола Иоанна, медный змий, воздвигнутый в пустыне Моисеем, — прообраз Христа Спасителя. В Священном Писании повествуется о том, что за ропот на Бога и Моисея во время странствий по пустыне после Исхода из Египта избранный народ постигло наказание в виде наше-

²⁵ Варнава (в миру — киприот Иосия) — один из первых, обращенных к Господу апостолами. Был спутником апостола Павла и причислен к числу 70 апостолов.

²⁶ См., например, ветхозаветные книги пророков Иезекииля и Даниила.

ствия ядовитых змей, от укусов которых погибло много людей. Раскаившись, путники стали просить Моисея помолиться о них Богу, и Господь повелел пророку отлить медного змея и прикрепить его на знамя посреди лагеря. И кто из ужаленных смотрел с верою на медного змея, тот оставался живым (Чис. 21.4—9). «И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3.14, 15). Христос распял с Собою на кресте все грехи человеческие, и, взирая с верою на Него, люди исцеляются от своих грехов и спасаются от вечной смерти.

Стоит подчеркнуть, что в Апокалипсисе Святого Иоанна Богослова содержится огромное количество символов, отражающих взаимные отношения ранних христиан и римского государства.

Крайне важно, что многие тезисы Апокалипсиса в своем символическом выражении мало отличаются от более ранней «пророческой» литературы и содержат сходные символические прощания падения и разрушения Рима и даже всего Мира.

В качестве другого примера можно привести «Пастыря» Ермы (Гермы, Эрмы) — исключительно символизированное повествование, которое содержит описание 5 видений, 12 заповедей и 10 подобий. В том числе:

а) символ грядущего града: «Мы, не имея в этом мире постоянного города, должны искать будущего». Автор книги рекомендует помнить о своем «отечестве», то есть небесном мире, в который отправится душа после смерти тела, и не заниматься накоплением богатства, а использовать имеющиеся материальные средства для помощи нуждающимся, дабы получить от этого радость и с легким сердцем вернуться в свое «отечество»;

б) «... символ виноградного дерева и вяза научает тому, что молитва бедного помогает богатому». Подчеркивается, что виноград дает плод, а вяз — нет. Но для обильного урожая винограду нужна опора, и, повиснув на вязе, он плодоносит и за себя, и за поддерживающее его дерево. А иначе, лежа на земле, лоза даст гнилой плод. Это урок с глубоким смыслом для бедняка и богача: последний имеет много сокровищ, но беден перед Господом, так как занят ими и мало молится. Приняв милостыню, усердно

молится за своего благодетеля, и Господь посылает подающему все блага. «Блаженны те, которые, имея богатство, сознают, что они обогащаются от Господа, ибо кто почувствует это, тот может совершать добро»;

в) «как зимой нельзя отличить деревьев полных жизни от засохших, так и в настоящем веке нельзя отделить праведных от нечестивых». Пастырь показывает на деревья без листьев, казавшиеся иссохшими, и объясняет, что «настоящий век есть зима для праведных, которые, живя с грешниками, по виду не отличаются от них. Как во время зимы все деревья с облетевшими листьями сходны между собой, и не видно, которые из них действительно засохли, а которые живы, так точно в настоящем веке нельзя распознать праведников и грешников, но все похожи одни на других»;

г) «как летом свежие деревья отличаются от засохших плодами и зелеными листьями, так и в будущем веке праведные от нечестивых различаются блаженством». Пастырь показывает на деревья и объясняет, что те из них, что зеленеют, «означают праведных, которые будут жить в грядущем веке. Ибо будущий век есть лето для праведных и зима для грешников.<...> Ибо как летом созревает плод всякого дерева, и становится понятно, каково оно, так точно обнаружится и будет видим и плод праведных, и все они явятся радостными в том веке. Язычники же и грешники суть сухие деревья <...> обретутся в будущем веке сухими и бесплодными, и будут преданы огню, как дрова, и обнаружится, что во время их жизни дела их были злы».

В период гонений христиане создали особый символический язык, предназначенный для общения с единоверцами и для своих собраний. Особенно наглядно он представлен в катакомбной живописи II—IV вв., но, к сожалению, стеновые росписи плохо сохранились. Символ в раннем христианском искусстве изначально соединял два мира — видимый и невидимый. Познать тайну символа значило приобщиться к великому откровению, постичь большую реальность, чем та, в которой обычно пребывает человек.

При этом многие найденные и описанные символические изображения первых веков современная церковь относит к ересям,

например гностицизму²⁷, однако некоторая (довольно незначительная) часть наследия того времени все же расценивается как принадлежащая древней христианской церкви.

Ко второму веку христианские символы присутствуют не только в местах религиозных собраний и молитв, но находят место и в частной домашней жизни. К примеру, *лилия* и *роза* составляют постоянную принадлежность Святой Девы Марии в ее изображениях (Наговицын, 2009). Лилия рассматривается как символ ее чистоты и праведности (но она же и атрибут Христа, восседающего на Страшном суде).

Богородицу также изображали с тремя разными венками из роз:

- венок из белых роз символизировал ее чистоту и непорочность;
- венок из красных роз олицетворял страдания;
- венок из желтых роз воспевал немеркнущую славу Царицы Небесной.

Святой Георгий поражает своим копьем *морского дракона* — то есть побеждает властителя космических вод, мира теней, ночи и смерти или *змея*, олицетворяющего дьявола, *волка* или *вепря*, символизирующих преисподнюю.

Нимб, окружающий головы святых, появился около V в. и первоначально был присущ изображениям Святой Троицы и ангелов, но затем распространился на апостолов, святых и др. Причем у святых и таких персон, как Папа Римский, он имел квадратную форму; у Святой Троицы — форму креста или трех лучей; у Господа Бога — треугольную. Овальный нимб изначально изображал облако, в котором спустился Иисус Христос, но

²⁷ Гностицизм — религиозное течение, имеющее эллинистические и древнеегипетские истоки, которое развивалось параллельно христианству; в развитых формах представляло собой сочетание восточных и эллинистических мотивов с христианской интерпретацией истории и предназначения человечества. Общим для гностических систем является резкое противопоставление духа и материи. В основе гностического мифа лежало представление, что мир пребывает во зле, которое никак не могло быть сотворено Богом, а это значит, что мир был сотворен либо ограниченной в своем могуществе, либо злой силой, которую гностики именуют Демургом.

затем он стал представлять и свет, исходящий от Девы Марии. Укажем, что Богоугодные добродетели в иконографии раннего христианства имели шестиугольные ореолы. Главные символы христианства связаны со Спасителем, Его крестной смертью и утвержденным Им таинством Богообщения — Евхаристии. Важнейшие из них таковы:

Агнец — ветхозаветный прообраз жертвы Христа. Как было заповедано евреям от Бога накануне Исхода из Египта, в обряд иудейской Пасхи входило заклание и вкушение молодого первородного ягненка «без пятна и без порока». Отметим, что предкам евреев — хуритам данный символ был известен из хеттской мифологии (Наговицын, 2004).

По преданию, один из двух агнцев, принесенных во время Исхода Аароном в жертву, был украшен терновым венцом. Пророки называли Агнцем ожидаемого Израилем Мессию, который очистит еврейский народ. Постепенно Агнец стал символом искупления, смирения, кротости и послушания Христа.

Виноградная лоза и виноградарская утварь. Лоза является евангельским образом Христа как единого источника жизни для человека, подаваемой через причастие (Ин. 15:1, «Я есмь истинная виноградная лоза»). Символ лозы имеет также значение Церкви, в которой ее члены предстают в виде ветвей, гроздь — означают Причащение как способ жизни во Христе. Кроме того, виноградная лоза в Ветхом Завете символизирует землю обетованную, в Новом Завете — Рай.

Голубь. В образе голубя представляли Святой Дух (иногда — Иисуса Христа). Голубь вился над головой Спасителя во время его крещения. Голубь с ветвью — это символ новой жизни, души, познавшей Христа.

На надгробиях мучеников голубя часто изображали для того, чтобы с его помощью душа легко и благополучно взмыла в небеса. Общеизвестно, что во время Всемирного потопа именно голубь принес Ною оливковую ветвь, сообщив тем самым о близости земли и окончании бедствия.

Дельфин. Вкупе с изображением якоря или лодки символизирует душу христианина или Церковь, которую Христос ведет к спасению. Может замещать кита как символа Воскресения.

Добрый Пастырь. Символизм образа основывается на евангельской притче, в которой сам Христос называет Себя так (Ин. 10:11-16). Но истоки его происхождения находятся в Ветхом Завете, где нередко предводители народа израильского (Моисей — Исх. 63:11, Иисус Навин — Чис. 27:16-17, царь Давид в псалмах 23, 77, 71) называются пастырями. О самом же Господе говорится — «Господь, Пастырь мой» (Пс. 23:1-2). Христос-Пастырь изображается в виде античного пастуха, одетого в хитон, в пастушеских зашнурованных сандалиях, нередко с посохом (символом власти), *сосудом для молока* (символом Причастия), *флейтой* (символом сладости Христова учения и упования на Спасение).

Корабль. В христианстве символизирует Церковь. Рядового христианина сравнивали с маленьким корабликом, следующим за большим по волнующемуся морю мирской суеты. Большой корабль, ведомый самим Иисусом Христом, движется к вечному пристанищу — небесной гавани.

Крест (распятие) — центральный символ христианской религии, построенный на первообразе Креста Господня, на котором был распят Иисус Христос. Изначально равносторонний крест олицетворял огонь и Небесный огонь. Равносторонняя форма креста сохранилась в сирийской, ассирийской, армянской, частично в греческой православной традициях, встречался в России до девятнадцатого века включительно.

Орел — олицетворение души, ищущей Бога, и Воскресения. В соответствии с древним преданием орел летает вблизи солнца и окунается в воду, благодаря чему периодически обновляет свое оперение, возвращая себе молодость (см., например, Пс. 102:5: «...Обновится, подобно орлу, юность твоя»).

Павлин. В раннем христианстве изображение этой птицы связывалось с символикой солнца, постепенно оно стало восприниматься в качестве символа Воскресения, бессмертия и красоты нетленной души. Это было связано с периодическим обновлением оперения павлина и бытовавшего поверья о том, что его плоть не гниет, даже пролежав в земле три дня. Кроме того, глазки на перьях павлина иногда символизировали всевидящую Церковь.

Пальмовая ветвь — символ победы и триумфа над смертью. При въезде Иисуса Христа в Иерусалим народ встречал Его пальмовыми ветками. О блаженных на небе евангелист Иоанн в своем Откровении говорит: «Великое множество людей <...> стояло пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих» (Откр. 7.9). Пальма спасла от голодной смерти бедствующее Святое семейство, склонившись, чтобы можно было достать ее плоды. Иудеи и кочевые арабские народы вообще называли финиковую пальму «деревом жизни». Христиане часто изображали мучеников с ветвями пальмы в руках, что олицетворяло их стойкость и мужество, а также близость к самому Иисусу Христу.

Рыба. Этот символ относится к Христу как истинному Хлебу Жизни. Слово «ихтис», то есть «рыба», расшифровывалось как аббревиатура формулы «Иисус Христос, Божий сын, Спаситель». Рыба нередко изображается вместе с корзиной с хлебами и вином (кровью и плотью Спасителя). В Новом Завете апостолов, в числе которых находились и бывшие рыбаки, Христос называет «ловцами человеков» (Мф. 4:19; Мк. 1:17), а Царствие Небесное уподобляет «неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода» (Мф. 13:47). Кроме того, рыба символизирует веру, чистоту, Деву Марию.

Феникс — символ Воскресения и бессмертия, смерти и возрождения в огне. Он заимствован из более ранних представлений о том, что Феникс сжигает себя на погребальном костре раз в 500 лет и возрождается из пепла вновь молодым и сильным. Отдавая себя в жертву, он умирает, но воскресает через три дня. Предание о Фениксе упоминается в Первом послании апостола Павла к коринфянам.

Хлеб — в виде колосьев, снопов и хлебов причащения рассматривался как символическая плоть Христа.

Яйцо — символ надежды и воскресения, признак восстающего от спячки к плодородию естества.

Якорь — символ христианской надежды на будущее Воскресение (см. Послание апостола Павла к евреям; Евр. 6:18-20). Якоря изображались на брачных кольцах христиан как олицетворение христианской верности супругов и смысла таинства брака.

Кроме того, в раннем христианстве бытовали символы, отличающие тех, кто не исповедовал христианскую религию. Так, обезьяна стала символом не только дьявола, но и язычества.

В силу социальных и политических причин, таких как преследования и казни христиан, волны иконоборчества и т.д., многие изображения, которые позднее предстали в виде икон и образов, первоначально заменялись символическими. Сохранилось множество свидетельств о символах на перстнях и тайных документах «верных», в частности, отмеченных в «Педагоге» Климента Александрийского (ок. 150 — 215). Например: «... нам Логос [божественный разум] позволяет <...> ношение перстня с печатью <...>. Для печати же [т.е. кольца с печаткой] мы должны пользоваться изображением голубя или рыбы, или корабля с надутыми парусами, или же музыкальной лиры, какая изображена была на перстне Поликрата, или же корабельного якоря, какой на своем перстне приказал вырезать Селевк. Если кто рыбак, то перстень должен тому напоминать об апостолах или же о детях, воспринятых от вод крещения» (Климент Александрийский, кн. 3, 1996).

Однако отношение к непосредственному изображению Бога и «мира невидимого» было неоднозначным даже среди ранних Отцов Церкви. Климент Александрийский подчеркивал практичность символизации в богословии: «Пособлять памяти, способствовать кратости [краткости] и сжатости языка, напрягать и изоощрять ум в открытии истины, вот троякая цель иносказательного способа выражения мысли и языка символического» (Климент Александрийский, 1996).

Никифор I Исповедник (?–828), патриарх Константинопольский (806–815), по поводу таинства Евхаристии писал: «Мы же называем это не образом и не отражением тела Христа, хотя таинство и совершается при помощи символов, а самим телом Христовым обожествленным. Ибо так Он сам говорит: «Аще не съесте плоти Сына человеческого, ни пиете крови Его, живота не имате в себе» (Ин. 6, 53) (Свт. Никифор, 2001).

Византийский мыслитель и богослов Максим Исповедник (ок. 580–662) трактовал основные события жизни Христа как символы космических процессов. Кроме того, он дал первое раз-

вернутое толкование храма, который, по его мнению, есть образ мира в целом, в котором алтарь обозначает горний мир, а зал для прихожан — дольний.

Другое прочтение архитектурной храмовой символики Максимумом Исповедником предполагает, что здание символизирует чувственный мир (земной), в котором алтарь — отражение неба. В версиях прочтения смысла Храма как уподобления человеку алтарь — символ души, жертвенник — символ ума, а здание — символ тела.

Наконец, он полагает, что храм понимается как образ души в ее разумной и животной силе. Таким образом, мыслитель дает многозначное символическое толкование различным основам христианской традиции, то есть манифестирует всеобщий символизм.

Шестой Вселенский Собор в 692 г. изучал и устанавливал требовавшие упорядочения вопросы церковной жизни, в том числе касающиеся церковного искусства (см. *Правила Православной Церкви...*, 1911). В отношении изображения Святого Креста было принято правило 73: «Поелику Животворящий Крест явил нам спасение: то подобает нам всякое тщание употреблять, да будет воздаваема подобающая честь тому, чрез что мы спасены от древняго грехопадения. Посему и мыслю, и словом, и чувством почитание ему принося, повелеваем: изображения Креста, начертываемыя некоторыми на земли, совсем изглаждати, дабы знамение победы наша не было оскорбляемо попираaniem ходящих. И так отныне начертывающих на земли изображение Креста повелеваем отлучати». Как нетрудно заметить, речь идет о предписании запретить изображение креста в тех местах, где оно может попирааться ногами.

Правило 82 гласило: «На некоторых изображениях находится доказуемый перстом Предтечи агнец, который принят во образ благодати, через закон показуя нам истинного Агнца, Христа Бога нашего. Почитая древние образы и сени, как знамения и предначертания истины, преданные Церкви, мы предпочитаем благодать и истину, приемля оную как исполнение закона. Сего ради, дабы и в изображениях очам всех представляемо было совершенное, повелеваем отныне на иконах, вместо ветхого агнца,

представлять по человеческому виду Агнца, вземлющего грехи мира, Христа Бога нашего, дабы через уничтожение усмотреть высоту Бога Слова и приводиться к воспоминанию жития Его во плоти, Его страдания и спасительной смерти». Здесь раскрывается содержание священного образа так, как понимает его Церковь, которая настаивает на прямом антропоморфном изображении Спасителя.

Правило 100 предписывало: «Очи твои право да зрят, и всяцем хранением блюди твое сердце (Притч. 4, 25), завещавает Премудрость: ибо телесныя чувства удобно вносят свои впечатления в душу. Посему изображения на деках, или на ином чем представляемые, обаяющие зрение, растлевающие ум и производящие воспламенения нечистых удовольствий, не позволяем отныне, каким бы то ни было способом, начертавати. Аще же кто сие творити дерзнет: да будет отлучен». Это правило ориентировано на устранение следов эллинистического искусства.

Постановления Шестого Вселенского Собора были подписаны императором и всеми его участниками, а затем отправлены в Ватикан, но тогдашний Папа Римский Сергий отказался ставить свою подпись вследствие несогласия с принятыми решениями. Правда, в дальнейшем формальное признание решений Собора было все-таки получено.

Практикум для сказкотерапевта

Сказкотерапевту обращение к символизму раннего христианства и священных христианских текстов может быть полезно по ряду причин. Дело в том, что существует большое количество истинно религиозных людей. Однако повышенный уровень религиозности не всегда позитивно воспринимается светским обществом, особенно в молодежной среде. Это мешает социальной адаптации глубоко верующих людей и вызывает у них чувство отрицания «этого греховного мира».

Использование сказочных текстов, основанных на религиозной морали и нормах поведения, а также важнейших религиозных символов, имеет смысл для развития веротерпимости занимающихся у психолога и их позитивного мышления.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт представляет клиенту или группе сказочный текст, содержащий религиозные нормы морали. Вы-

бор подобных текстов довольно легко сделать, так как имеется огромный пласт сказок, сюжетно направленных на проведение в жизнь морали и нравственных норм христианства и иных религиозных концепций (например, «Морозко», «Курочка Ряба» в некоторых вариантах, «Снежная королева» Г.Х. Андерсена и т.д.).

Яйцо с древних времен было символом мира и происхождения жизни, золотое яйцо символизировало рай; **дед и баба** — предки. Соотнесение этих символов позволяет расшифровать текст как аналогию с поведением Адама и Евы, предков человеческого рода, лишившихся рая после встречи со **Змеем**, символом дьявола (мышка в славянской мифологии — тоже представитель Нижнего мира). В обращении Курочки Рябы к плачущим над разбитым золотым яйцом деду и бабе: «Не плачь, дед! Не плачь, баба. Снесу я вам яичко другое — не золотое, а простое» — передается основная идея христианства о поведении, которое обеспечит спасение души и ее попадание в рай (Наговицын, 2009).

Кроме того, имеется множество сказочных повестей, имеющих как фольклорную, так и глубоко христианскую основу: «Пересмешник, или Славянские сказки» М. Чулкова, «Удивительные приключения славянских князей» М. Попова; «Русские сказки» В. Левшина и т.д.

2.5. Средневековье: символика в различных религиях

Монотеизм

Новая фаза развития символизма в христианстве средневековой Европы, где библейская концепция Бога и человека доминировала в представлениях о природе, была связана с попытками осмысления бытия индивидуума в социуме и его бытия в Боге.

В силу данного обстоятельства **Отцы Церкви** были первыми, кто всерьез занялся структурным анализом символа. При этом «предполагалось, что существенное преимущество Церкви как держательницы «истинной веры» и состоит в том, что она в отличие от «неверных» знает разгадку: разгадку загадки мироздания, неведомую язычникам, и разгадку загадки Писания, неведомую иудеям» (Аверинцев, 1977).

Символический характер имели и широко распространенные в христианском мире притчи. А в музыке — строгая одноголосность, служившая символом единения чувств.

Наконец, среди мыслителей эпохи Средневековья (в большей мере — на христианском Востоке и в меньшей — на Западе, в том числе у **Августина**) существовало миропонимание «символического реализма»: тварное существует не просто в виде естественных реальностей, а причастно неземному бытию; то, что в природе целесообразно, гармонично и величественно, имеет высшее происхождение. В рамках этого представления, например, поднимающееся вверх *пламя* считалось символом души, устремленной к Богу, *муравей* — символом трудолюбия и урока лентяю.

Само название мистико-религиозного направления **розенкрейцеров**²⁸ — братства Розы и Креста — уже содержит в себе символы. *Крест* олицетворяет человеческое тело (или искупительную жертву Христа), *красная роза* — душу, очищение ее от страстей, она напоминает о крови Христа. *Золотое сердце*, скрываемое в середине цветка, соответствует духовному золоту, скрытому в человеческой природе. Символ розы и креста может прочитываться также как искупление человека через союз его низшей временной природы с его высшей вечной природой.

Чаша Грааля трактуется как символ далеких Предков, а также богов правосудия, духовного целительства, кубок изобилия, олицетворение высокого служения и творческого духа, свет для новой земной цивилизации и т.д. В эпической поэме «Парцифаль» Вольфрама фон Эшенбаха, написанной в начале XIII в. (Эшенбах, 2004), Грааль предстает Камнем из небесного рая, который доставлен на Землю Ангелами:

И перед залом потрясенным
Возник на бархате зеленом
Светлейших радостей исток,

²⁸ Розенкрейцество (орден розенкрейцеров, «Орден Розы и Креста») — теологическое и тайное мистическое общество, предположительно основанное в период позднего Средневековья в Германии Христианом Розенкрейцем. Содержит учение, «построенное на древних эзотерических истинах», которые «скрыты от обыкновенного человека, обеспечивают понимание природы, физической Вселенной и духовного царства», что отчасти символизируется эмблемой братства — розой, распускающейся на кресте. Розенкрейцеры ставили перед собой задачи всестороннего улучшения Церкви и достижение прочного благоденствия государств и отдельных лиц.

Он же и корень, он и росток,
 Райский дар, преизбыток земного блаженства,
 Воплощение совершенства,
 Вожденнейший камень Грааль...

Тамплиеры («храмовники», или Бедные Рыцари Христа и Храма Соломона) — духовно-рыцарский католический орден, основанный в 1119 г. после Первого крестового похода. Сначала орден обладал широкими церковными и юридическими привилегиями, непосредственно подчинялся Папе Римскому и пользовался поддержкой монархов, на землях которых проживали его члены. Однако с начала XIV в. тамплиеры стали подвергаться жестоким преследованиям со стороны римско-католической церкви, крупных феодалов и королей, и вскоре орден был распущен Папой Климентом V (1312 г.).

Вольфрам фон Эшенбах в «Парцифале» (см. выше) показал тамплиеров хранителями Святого Грааля, который вообще-то считался сокровищем катаров — христианского религиозного движения, распространенного в XI—XIV вв. в Западной Европе и стоявшего на антиклерикальных позициях. Катаризм (включая его ветви цистерцианцев, альбигойцев, богомильцев и павликанцев) был самым серьезным оппонентом римско-католической церкви и стоял на возвращении к позициям первохристиан. Самоназвание вероучения катаров — Церковь Добрых Христиан, или Истинных Христиан, Добрых Людей. Для них были характерны спиритуализм, активное проповедничество связного и непосредственного послания Писаний и демонстрация личным примером нравственной чистоты поведения. Таким образом, символизм катаров совпадал с раннехристианскими представлениями.

У тамплиеров же символика пронизывала все сферы их жизнедеятельности, от сопровождения паломников к Гробу Господню и охраны иерусалимского Храма до бытовых вопросов, включая гардероб и прочее.

Лотарингский крест, правом носить который обладали только рыцари ордена, символизировал двойную защиту: духовную и физическую. Тамплиеры должны были носить одежду бело-

го или черного цвета, не иметь на себе ничего утепляющего, за исключением овчины. Такая одежда олицетворяла целомудрие, дарующее уверенность в телесной храбрости и здоровье, а также единение с Создателем. В виде наказания тамплиеры с провинившегося собрата публично снимали белый плащ, тем символично лишали его благословения или благодати и возвращали ему без красного креста²⁹, после чего вменяли обет послушания в виде самой грязной работы в доме духовного лица, пока он не заслужит прощения.

Уникальным символом тамплиеров было изображение *двух рыцарей на коне*. Оно олицетворяло как братские отношения в ордене, так и способ динамичного перемещения войск (когда пехоту размещали на кавалерийских подразделениях), обеспечивающего смертоносную эффективность по отношению к врагам.

На средние века приходится третий этап гностицизма, связанный с алхимией. Образно-символической системе этого религиозного течения уделял особое внимание К.Г. Юнг, полагая, что она связана с процессами личностной трансформации. Например, алхимическая стадия *Нигредо* — потемнение исходного материала и признак приближения чего-то значительного — в юнгианском психоанализе может ассоциироваться с событиями внутренней жизни человека, вызывающими тревогу, сильную обеспокоенность, растерянность; *ферментация* — брожение, смешивание элементов, в результате которого должно появиться новое вещество, отличное по качеству от исходных компонентов, — аналогична процессу взаимного нарушения личностных границ аналитика и пациента, происходящему при переносе/контрпереносе; *импрегнация* — появление благородного металла из исходных материалов — соответствует полной личностной трансформации пациента и т.д. (Юнг, 2008).

В средневековый период истории теолого-герменевтические³⁰ исследования структуры и значения символа получили широ-

²⁹ Красный крест — привилегия, дарованная Ватиканом членам ордена тамплиеров с правом носить его изображение на левой стороне плаща, символизируя победоносность, защиту и непреклонность перед неверными.

³⁰ Герменевтика — искусство толкования текстов классической древности, Библии, учение о принципах интерпретации.

чайшее распространение. Символ приобретает «аналогическую функцию», так как он является проводником в мир «божественного», подобно тому как аллегорический оборот речи отражает «более высокое» значение. Характерно, что оба способа изложения «божественных истин» и познания Бога основываются на чувственном восприятии, в первую очередь любви к этим истинам. В этот период отдельно стали рассматриваться реалистический знак, то есть образ, и договорной, условный знак, в том числе и символ. Расцвет средневековой религиозной философии пришелся на X—XIII вв.

Ансельм Кентерберийский (1033—1109) был одним из самых ярких представителей средневековой символической литературы, виднейшим философом XI — начала XII вв. Созданная им философская теология использует символизм в попытке примирить, казалось бы, непримиримые вещи, такие как: вера и разум, Бог и тварный мир, платонизм и христианство (Ансельм Кентерберийский, 1995).

Например, в трактате «Прослогион» («Прибавление к рассуждению») он отвечает монаху Гаунилону, несогласному с возможностью утверждать необходимость существования Бога только на основании мышления. При этом философ использует понятия двух видов мышления: адекватного и символического. Адекватное — показывает действительно факт существования или несуществования того объекта, который был воображен в символическом мышлении. Он приводит в качестве довода достаточности «необходимого» доказательства божественной сущности символическую природу этого доказательства и указывает на то, что этот символизм — обычное свойство нашего языка.

В «Монологие» Ансельм Кентерберийский, рассуждая об истине утверждения, отмечает, что ее надо рассматривать с позиции «истины сущности вещей», даже тех, которые являются символами. Но здесь стоит отметить, что символы для философа должны обладать существенной внешней чертой — признания всеми.

Он также доказывает первичность высшей субстанции, которая существует «через себя и из себя» и дает существование вещам. В принципе его рассуждения очень близки учению

Платона, несмотря на христианскую специфику. Для Ансельма Кентерберийского Слово есть одновременно и Дух, так как он речет из себя, и равносущное Слово о созданном им. У Слова, которым Он себя речет, и у Слова, которым он нарекает тварь, субстанция одна.

Рассуждая об этом, он приходит к мысли о подобии в высшем образе, который представлен как «подобием», так и «образом», и «фигурой», и «характером ее». В таком подобии и проявляется понимание символичности слова в теологии Ансельма Кентерберийского.

В средневековой Европе христианские истины считались вершиной человеческой мудрости, и церковь контролировала науку, образование, литературу, архитектуру, искусство, политику и экономику. Поэтому символы, которые виделись во всем окружающем, воспринимались как обозначение чего-то трансцендентного³¹, которое, в свою очередь, имело базовое значение блага и добра, исходя из библейских истин, носители которых причислялись к положительной, чаще всего божественной иерархии. При решении задачи о начале зла средневековые философы, прежде всего **Фома Аквинский**, разработали концепцию *теодицеи* (богооправдания), защищающую совершенство Бога и его творений: коль скоро зло не является позитивным явлением, то не существует само по себе, а представляет собой просто обычное небытие (или ущербность, неполноту добра). И как темнота может быть познана через свет, так и зло — через свою противоположность, то есть добро. С другой стороны, в области морали зло основано на несовершенстве поведения, проистекающего из несовершенства морального субъекта. Но если Бог — это абсолютное совершенство, то он не может быть причиной морального зла.

Наконец, зло в вещных объектах основано на их порче и распаде. В замыслах Творца каждая форма была задумана как благо

³¹ Трансцендентный — предмет религиозного и метафизического познания. Термин возник в схоластической философии. Он характеризует все выходящее за пределы чувственного опыта, эмпирического познания мира. Схоластика различала причины и действия имманентные (имеющиеся в самих объектах) и трансцендентные (находящиеся за пределами наличного бытия объектов).

мироздания, но чтобы в мире была гармония, необходимы различные степени добра, вещи различного совершенства. Короче говоря, как красота становится более очевидной на фоне уродства, так и добро заметнее при сравнении со злом, и наоборот. Таким образом, некоторая доля зла не только не может испортить гармонию Вселенной, но даже необходима для нее.

Кроме того, для порядка во Вселенной необходима справедливость, а значит, существование как грешников, так и праведников, чтобы могло быть реализовано наказание зла как наказание.

К.Г. Юнг в книге «Архетип и символ» (Юнг, 1991) приводит пример типичного религиозного средневекового символизма, рассказывая о малоизвестном средневековом авторе Гийоме де Дипойвиле, приоре Шалисского монастыря, который сочинил три «пелеринажа» (странствия) между 1330 и 1355 гг. В последнем из них показано глубоко символическое видение Рая, который состоит из сорока девяти вращающихся сфер, являющихся прототипами или архетипами земных столетий.

Ангел, служащий Гийому провожатым, объясняет, что церковное выражение *in saecula saeculorum* означает вечность, а не обычное время. Когда странник смотрит вверх, он видит золотое небо, окружающее все сферы, на котором замечает малый круг цвета сапфира. Этот круг сошел с золотого неба в одной точке и вернулся к ней с другой стороны, описав окружность. Юнг указывает на то, что в сочинении представлены две различные системы, золотая и голубая. При этом одна из них проходит сквозь другую. Голубой круг — это церковный календарь, причем зодиакальный. В видении на нем появляются три духа, облаченные в пурпур, — так показано время прихода праздника в их честь. А когда ангел, сопровождающий странника, подходит к знаку Рыб, то рассказывает о празднике двенадцати рыбаков, предшествующем празднику Святой Троицы.

В данном видении показан глубокий религиозный символизм восприятия мира в целом. К.Г. Юнг сопоставляет его с видениями одного из своих пациентов, подчеркивая единый психологический источник такой глобальной символизации реального и трансцендентного мира. Стоит подчеркнуть, что подобный символизм был присущ не только Средневековью, но наблюдался и задолго

до него, например, он представлен в «Книгах Сивилл», «Видении небесного Иерусалима» в «Откровении Иоанна Богослова» и т.д.

Средневековое христианство имело колоссальное влияние не только на процесс становления символики, но и на всю европейскую культуру. Символ постепенно становился общекультурным принципом, и это наиболее ярко выразилось в архитектуре, искусстве и литературе XIII — начала XIV вв.

Однако подобное влияние, с точки зрения современного человека и современной культуры, не является позитивным. Оно разрушает личность и личностное восприятие, которые в современной европейской и американской культуре стали одними из важнейших основ. Дело в том, что теоцентризм³² средневекового религиозного символизма уничтожал ценность внутреннего мира человека, заставлял отказываться от веры в себя, в свои способности и возможности ради веры в Бога, на которого только и следует уповать.

В связи с этим культурно-религиозным явлением широко распространяется психологически неустойчивый характер личности. Человеку становятся важнее не его личностные психологические и когнитивные особенности, скорее пугавшие, чем привлекавшие его, если они выходили за пределы общего, довольно низкого стандарта, а личное Спасение, то есть спасение души.

В обыденной жизни любым событиям приписывался символический христианский смысл, что вело к усилению суеверности. В народных массах, особенно в крестьянской среде, христианское миропонимание долго уживалось с прежним, языческим отношением к окружающему, тенденция воспринимать природу как теоцентрический символ являлась характерной чертой средневекового менталитета.

При развитии и широком распространении религиозной средневековой символично-мистической литературы появилось серьезное противоречие: для новых религиозных идей просто не хватало соответствующих отвлеченных терминов. В качестве вы-

³² Теоцентристское понимание человека заключается в том, что происхождение, природа, целевое предназначение и вся жизнь человека предопределены Богом. Природное (физическое тело) и душа противопоставлены друг другу.

хода стали конкретное рассматривать как символическое. Это символическое таинственным образом возводило ко всеобщему и одновременно возносило в его сферу всякого прикоснувшегося к реальной действительности.

Например, земельная сделка сопровождалась такими символическими действиями:

- перед составлением текста грамоты пергамент, перо и чернила клали на землю продаваемого участка, что символизировало «вливание» ее силы в будущий документ и обеспечивало его нерушимость;
- при подписании сделки продавец вручал покупателю горсть этой земли или кусок дерна, или ветку растения с проданного надела.

Считалось, что визит ангела или святого в жилище смертных должен был подтверждаться материальными свидетельствами, которые «оставляли» после себя такого рода посетители: пуговицы, зарубки и т.д. Весьма распространенным был также культ реликвий, икон и статуй, который «опредмечивал» чудеса и символы. Жители городов и сел старались обзавестись какими-либо «священными» предметами. Из «кусочков голгофского креста Спасителя» можно было бы при желании составить не одно распятие; гвоздями, которыми «он был прибит к кресту», — обшить не одну деревянную постройку; в «пеленки младенца Христа» облачить сотни новорожденных. Ценились также вещные принадлежности святых, от зубов до кусочков гробов. Отметим для примера, что только в современной Сербии по церквям и монастырям имеется 28—29 пальцев Иоанна Крестителя.

В подобном направлении развивается вся средневековая культура. Однако следует указать, что такой историко-религиозный подход не является новшеством Средневековья. Скандинавский Земной мир Мидгард воспринимался как отражение Небесного мира Асгарда, ассирийская столица Ниневия имела свой небесный прообраз, библейский небесный Иерусалим стал прообразом Иерусалима земного, Небесные охотничьи угодья Великого Духа Маниту у североамериканских индейцев — прообраз земных охотничьих угодий и т.д.

Насущной проблемой средневекового символизма, сутью которого было «все окружающее следует понимать как знак Бога», стало решение теологического вопроса о соотношении Бога и тварного мира. Средневековая философия довольно часто, за исключением фанатично непримиримых религиозных авторов, оправдывает материю, но не смешивает при этом понятия твари и богочеловека. В Средневековье исследователи теологических проблем чаще всего именовались философами. Петр Абеляр в «Теологии» называет их также магистрами, обсуждающими божественные предметы. Христианская идея творения мира требует субстанционального дуализма Бога и тварного мира, а именно: в материи присутствует энергия Бога, однако материя не является идеальной божественной субстанцией, а потому должна быть преображенной и спасенной. Воссоединение Бога и материи, без которого становится невозможна идея спасения человека, постулируется религиозным *энергетизмом*, который трактуется через символическую систему. Несмотря на то что оформление энергетизма как философской концепции принято датировать XIX в., необходимо учитывать, что корни его имеют древнее происхождение. Достаточно вспомнить, что в Ветхом Завете отмечается явление Бога евреям в виде пламени во время Исхода из Египта, а в Новом Завете описано явление Иисуса Христа апостолам на горе Фавор в виде света. Средневековая философская мысль с тотальной символизацией всего на свете просто не могла пройти мимо этих тезисов и не откликнуться на них в соответствии с принятыми тогда теологическими постулатами.

На средневековом Востоке символизм развивался не менее интенсивно, и развитие это имело специфические особенности — поскольку проходило в рамках религиозных направлений, корни которых уходят в глубину истории.

Мусульманство (ислам) как религиозное течение со своей особой символикой сложилось к VII в. н.э. в связи с образованием арабского Халифата, из соединения элементов иудейства, христианства, а также некоторых обрядных традиций староарабских домусульманских культов природы, фетишизма и др.

Довольно скоро идеи ислама частично продвинулись в Италию, Испанию, Южную Францию, Хазарию, Волжскую Бул-

гарию, Египет и Сирию. Мусульманство в отличие от христианства и буддизма отказалось от использования изобразительного искусства для пропаганды своих религиозных идей. Так, в хадисах³³, узаконенных в IX в., содержится запрещение изображать живые существа и особенно человека, в XI—XIII вв. такие изображения считались тягчайшим грехом. Тем не менее реальные и мифологические сцены с участием людей и животных имелись в средневековой арабской живописи. Например, художники-сунниты изображали вознесение пророка Мухаммеда на мифическом коне Бураке на седьмое небо (высшее в лестнице небес), над которым находится трон Аллаха. Отметим, что в иудаизме, являющемся одним из религиозных предтеч ислама, подобные изображения были также запрещены, причем по тем же причинам, но в гораздо более ранние времена.

Фундаментальные религиозные источники ислама, Коран и Сунна, не содержат упоминаний о мусульманских символах, а символика *полумесяца со звездой* была заимствована из доисламской истории. Но, по преданию, малоазийский правитель Осман в 1299 г. увидел во сне полумесяц, простирающийся от одного конца земли до другого. Посчитав это добрым предзнаменованием, он сделал полумесяц символом своей династии.

Имя Аллаха изображается по-арабски четырьмя вертикальными линиями, схематически передающими смысл этого слова. В конце VII в. в Мекке был возведен храм Кааба, в котором хранится до сих пор *черный камень*, почитаемый как символ Аллаха, олицетворяющий его присутствие.

Ковер в исламе (особенно коврик для молитвы) — это тоже символ, который трактуется как неодоушевленный предвестник Рая, иными словами, надежда на переход души в него не покидает даже самую заблудшую душу. Орнаментальное искусство ислама в любом виде, от миниатюры до ковроткачества, отражает способ постижения мира в символической форме.

³³ Хадис — предание о поступках и изречениях пророка Мухаммеда; состоит из собственно содержания (матн) и перечисления имен передатчиков (иснад). Хадисы являются одной из основ мусульманского права. Согласно современным исследованиям, большинство хадис появилось в конце VII — начале VIII вв.

Пятиконечная звезда у мусульман символизирует хамсат аль-аркан — «пять столпов ислама» и пять ежедневных молитв. В средневековом иудаизме значительно усилилось почитание пентаграммы, которой с древних времен придавалось мистическое значение. Например, в Месопотамии она была символом власти; у древних греков являлась защитным и оборонительным оберегом, символизировала силу и крепость духа; в христианстве олицетворяла пять ран Спасителя и пять радостей Девы Марии, которые ей доставляло совершенство Иисуса. Иудеи, в свою очередь, считали Пентаграмму символом Пятикнижия Моисея (Торы).

Семилучевая звезда соответствует семикратности, постоянно встречающейся в данном вероучении: семь небес, семь земель, семь адов, семь райских врат, семь пророков (уподобляемых в суфизме семи тонким телам и семи цветам); в Мекке паломник семь раз обходит вокруг Каабы и столько же раз преодолевает расстояние между горами Кафа и Марания; душа умершего семь дней проводит возле могилы; новорожденному дают имя на седьмой день. *Восьмиконечная звезда* символизирует восемь ангелов, поддерживающих управляющий миром престол.

Для нас важно, что данный символ имеет международное культурно-историческое значение. Некогда он был солярным символом в Вавилонском царстве, олицетворявшим воплощенное сияние. Он заключал в себе солнечный круг, крест солнцестояний и равноденствий и стороны света, затем — колесо коронованной Кибелы — Деметры, а также индейское колесо и осьминога доколумбовой Америки. *Восьмиконечная звезда* изображалась на щитах рыцарей ордена тамплиеров. В православии она являлась атрибутом Пресвятой Богородицы, характеризующей ее девство, а еще раньше, в языческой Руси означала присутствие главного Божества в пантеоне — Сварога и в качестве талисмана наносилась на одежду и оружие. В Древней Индии она была символом соединения мужского и женского начал, созидающих жизнь.

Иудаизм в период Средневековья испытал осязаемое влияние исламской теологии и культуры, которое, впрочем, было взаимным. Именно в Средневековье сакральным символом этой религии становится *шестиконечная звезда Давида* — «моген-

довид», образованная из двух наложенных друг на друга разнонаправленных треугольников, как олицетворение божественной защиты. Однако задолго до этого такая звезда была интернациональной эмблемой, известной как «печать Соломона».

Для понимания развития символизма важно, что в Средние века иудаизм отмечен колоссальной деятельностью по сбору и обобщению еврейского религиозного наследия. Еврейская Библия (Танах) окончательно складывается к IX в. В этом учении выделяется несколько семантических слоев:

- буквальный смысл;
- смысл, извлекаемый с помощью намеков, содержащихся в тексте, и соотнесения аналогичных фрагментов;
- смысл, вытекающий в результате совмещения логических и софистических построений;
- каббалистический смысл текста, доступный лишь избранным, познавшим все другие смыслы.

Воскресение в каббалистическом учении изображалось в виде *лилии*, *аист* означал милость и сострадание, а также любовь к детям.

Политеизм

В эпоху Средневековья получила развитие **теософия** — доктрина Богопознания, основанная на внеконфессиональном эзотерическом опыте, которая является примером синкретизма³⁴. Теософские воззрения присущи гностицизму, герметизму и др. В средние века теософия проявляется в учениях Бема, Парацельса, Л.К. Сен-Мартена, графа Сен-Жермена и др.

Герметизм — религиозно-философское течение, возникшее еще во II—III вв. н.э., носившее эзотерический характер и сочетавшее элементы популярной греческой философии, халдейской астро-

³⁴ Под религиозно-философским синкретизмом понимается синтез элементов различных религий, научного и ненаучного знания, почерпнутых во множестве мистических, оккультных, а также спиритуалистических и других концепций, отличных от традиционных религиозных направлений. Для синкретизма характерна вера в способность предметов обладать сверхъестественной силой. В синкретизме объект и символ сливались в восприятии.

логии, персидской магии и египетской алхимии. В эпоху Средневековья сочетал в себе пантеизм (учение, объединяющее, а иногда и отождествляющее Бога и мир), политеизм (веру в множественность богов, существующих отдельно и независимо друг от друга и не сливающихся с природой Вселенной) и монотеизм (религиозное представление и учение о едином Боге). По утверждению ряда авторов (например, Мэнли П. Холла и др.), был предтечей трех движений: иллюминатов, франкмасонов и розенкрейцеров.

Герметизм Средневековья был связан с алхимией и предусматривал различные мистерии. Так, эллинистический *mysterium conjunctionis*, то есть союз «мужского» и «женского», стал составной символически очень важной частью Герметического Делания. «Мужское» начало, выражалось Солнцем, Сульфуром (серой), Огнем, Мышьяком; его предназначение — трансформация пассивного в активное, для чего необходимо соединение с женским началом, именовавшимся Дамой Герметических Философов, Божественной Водой, и отображалось Меркурием (Ртутью). Герметизм отмечает опасность союза в тех случаях, когда ему не предшествовало полное очищение. «Дама» может уподобиться сжигающей все молнии или разъедающему материю яду.

Грааль в герметизме символизирует божественный или небесный камень, признается Эликсиром либо самообновляющимся началом, дающим обладателю его вечную жизнь, здоровье и непобедимость.

В буддизме центральной проблемой является, как известно, бытие личности. Учение о «четырёх благородных истинах» включает положения: существуют страдание, причина страдания, состояние освобождения от страдания, путь, ведущий к освобождению от страдания. Это вероучение оказало существенное влияние на все стороны жизни приверженцев данной религии, а его распространение способствовало созданию синкретических³⁵ культурных комплексов, имевших наибольшее значение в эпоху раннего Средневековья. В развитии буддийской культуры в

³⁵ Синкретический — слитный, целостный, нерасчлененный. В познании означает постижение, «схватывание» объекта целостно, в единстве всех его частей, непосредственно, не расчленяя логически на составные элементы.

средние века большую роль играли монастыри. Монахи нередко выступали в качестве художников, писателей, врачей; их символом и спутником часто изображался *аист*.

Ряд вертикальных линий красного, желтого, синего, белого и оранжевого цветов с теми же повторяющимися цветами более бледного тона в горизонтальном направлении — это символический *флаг буддизма*, цвета которого соответствуют окраске ауры Будды. Сочетание этих цветов символизирует суть буддийского вероучения, а именно: следование восьми «благородным принципам», в числе которых значатся правильная вера, правильные ценности, правильная речь, правильное поведение, правильное достижение средств к жизни, правильные стремления, правильная оценка своих действий и восприятие мира органами чувств, а также правильная концентрация (медитация). Следование этим правилам должно было привести к конечной цели верующего — просветлению и достижению блаженства, дающего возможность покинуть бесконечный круг смертей и последующих воплощений (перерождений). Важный символический смысл в этом вероучении имел символ *колеса*, или *свастики*, как символическое обозначение движения. Если движение прекратится — наступит конец мира и жизни; для продолжения самой жизни должен явиться святой, который повернет колесо Сансары. Важно, что 2500 лет назад это действие совершил Будда Шакьямуни.

На средние века пришелся расцвет индуизма как пуранической³⁶ религии, открытой и понятной широким слоям населения. Примерно к VII в. н.э. в индуизме окончательно сформировались два основных направления: шиваизм (культ Шивы) и вишнуизм (культ Вишну).

В недрах шиваизма возник шактизм — культ почитания женской творческой энергии Шакти. В средние века индуизм претерпел большие изменения в результате замены абстрактной концепции Брахмана на эмоциональную преданность Вишну и его главным аватарам, Кришне и Рамае.

Наиболее почитаемыми символами индуизма являются: лотос, янтра, свастика, звук и письменный слог «Ом».

³⁶ Пураны — жанр индуистской литературы, относящийся к разряду «преданий» (смити) и представленный в стихотворных сводах.

Лотос — один из древнейших и ведущих символов индуизма; цветы лотоса раскрываются при свете солнца, а лепестки напоминают его лучи; лотос символизирует само Солнце и животворную космическую силу, духовную чистоту и совершенство, плодородие.

Янтра представляет собой диаграмму, которая может обозначать божество или служить своеобразной картой, помогающей освоить или усилить медитацию. Для обращения к каждому почитаемому божеству предписывается определенная янтра.

Свастика — крест с концами, загнутыми по часовой стрелке или против нее. Правосторонняя свастика выражает благопожелания жизни и благоденствия. Левосторонняя, то есть направленная против хода солнца (против часовой стрелки) рассматривалась как злонамеренная.

Ом — звук и слог, его изображающий, с древних времен использовался в значении «несущий благо», был символом тотальности, вселенской целостности и непрерывности; считается источником всех звуков и главной мантрой.

В средневековые времена пополнялся даосский канон «Дао дэ цзин» (называемый также «Сокровищница даосских писаний»), основа которого складывалась веками, а окончательное оформление состоялось только в Новое время. В XII—XIII вв. в даосизме под влиянием буддизма появился институт монашества. Важнейшим для даосизма постулатом является нерасторжимость «я» реального и «я» идеального.

Как пишет А.А. Маслов в книге «Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала»: «... даосизм оперирует знаками, символами, видениями и понятиями, характерными в подавляющем большинстве для любой древней мистериальной культуры. В центре даосского мировидения стоит невидимое, неосознаваемое и абсолютно пустотное Дао» (Маслов, 2003).

Дао представляется в двух основных ипостасях. С одной стороны, как одинокое, отделенное от всего, постоянное, бездеятельное, пребывающее в покое, недоступное восприятию и словесно-понятийному выражению, безымянное, порождающее «отсутствие/небытие», дающее начало Небу и Земле. С другой — это всеохватное, всепроникающее, подобно воде, изменяющееся вместе с

миром, действующее, доступное «прохождению», восприятию и познанию, выразимое в «имени/понятии», знаке и символе, порождающее «наличие/бытие», являющееся предком всей Вань У, то есть «тмы вещей».

Дао включает две противоположности, Ян и Инь, изображение которых символизирует его движение. Ян — тепло, свет, мужественность, небо; Инь — холод, тьма, женственность, земля. Небо, человек и земля составляют три основных элемента мира, именуемых Сан-тсай.

В основе **конфуцианства** как религиозно-философской системы лежит почитание древней мудрости: человеку надо жить так, чтобы его поведение соответствовало определенному порядку и законам существования Вселенной. Осознавая это, человек встает на «небесный путь». Следует отметить, что Дао становится ключевым понятием не только в даосизме, но и в конфуцианстве.

Начиная с X в. н.э. наряду с буддизмом и даосизмом в Китае развивается **неоконфуцианство**. Оно, восприняв основные принципы древнего учения, его постулаты о незыблемости социальных порядков, естественном характере разделения людей на высших и низших, благородных и подлых и т.д., встало на службу правящему классу не только в Китае, но также в Японии, Корее и Вьетнаме. В то же время неоконфуцианство преобразовало моральную доминанту в этический универсализм. Любой аспект бытия стал трактоваться в моральных категориях-символах, например, благодати/добродетели и т.д.

Синтоизм (от «синто» — путь богов, термин, появившийся в VI–VII вв. н.э.) — комплекс верований и культов японцев, который часто называют исконной японской религией. Согласно этим верованиям боги и духи *син* (или *ками*) населяют весь окружающий мир — небо, светила, землю, горы, реки и деревья. Они могут воплотиться в любом предмете, но наиболее предпочтительным считают *камень*. Люди должны развлекать *ками* и доставлять им удовольствие, чтобы добиться ответной милости и защиты.

В синтоизме нет как реального или мифологического основателя, так и догматической базы. Это учение формировалось через объединение разнородных культов природы, родовых и племен-

ных божеств. В центре поклонения — культ предков. Спасение души обеспечивается вознесением благодарности kami и своим предкам, а также жизни в гармонии с природой, в постоянной духовной связи с божеством.

Синтоизм возник как религия земледельческой общины. Он был отражением ее воззрений и нужд. В средние века сферы влияния синтоизма и буддизма в Японии были «поделены»: радостные события обыденной жизни находились «в ведении» родовых богов, смерть (как скверна) — в ведении буддизма, предусматривающего возрождение, спасение в раю Будды. «Путь буддизма и синто» развивался при широкой поддержке властей.

Согласно японской мифологии, родоначальница японского народа, богиня Аматэрасу, отправляя на землю своего правнука Ниниги, вручила ему символические предметы — *зеркало, меч и яшмовые подвески*, — назначением которых было освещать весь мир и править им, покоряя непокорных. Позднее эти вещи стали пониматься в качестве символов важнейших добродетелей: зеркало — как олицетворение честности, яшмовые подвески — сострадания, меч — мудрости. Наивысшее воплощение этих качеств приписывалось личности императора. В VIII в. формируется институт синтоистских жрецов («каннуси») при императорском дворе.

Краеугольное значение в синт-буддийском синкретизме имеет символ воды, которая олицетворяет глубинный дух; водопад — встречу Неба и Земли, единство бытия и небытия; туман и облака — «небесные горы».

Языческие верования европейских народов в средние века приобрели специфику, вызванную историческими условиями. После захвата Римской империи германскими племенами христианская церковь столкнулась с необходимостью обращения в свою веру варварских народов, языческое сознание которых было, с одной стороны, более архаичным, чем античное, с другой — не исчерпало своих созидательных возможностей. В результате христианизации в средневековой Европе сложилась ситуация «двоеверия» прежде всего среди крестьян, составлявших большинство населения. При соблюдении христианской обрядности

сохранялось отправление аграрных культов, проведение ритуальных пиров и игрищ, в которых нередко принимали участие и сами христианские священнослужители, например, призывали на поля дождь, заклинали от опасных хищников и т.д.

Основу язычества как комплекса религиозных представлений, ритуалов, мистических и иных техник, религиозных культов, одухотворяющих окружающие вещи и явления (горы, реки, моря, деревья, животных, солнце, грозу и многое другое), составляли ритм жизни, связанный с сельскохозяйственным циклом и природой; народный язык, тяготевший к образному мышлению; устойчивость архаических стереотипов прежде всего в части магического отношения к миру, идеалов героизма и т.п.

В средние века язычество было гонимо официальной Церковью. Так, славянское почитание богов жизни и смерти, плодородия и растительного царства, небесных светил и огня, неба и войны, а также домовых духов и т.п. после долгой и упорной борьбы было вытеснено православием в сферу бытовой народной культуры.

С другой стороны, Церковь, стремясь преодолеть тягу прихожан к традиционным верованиям, «отсортировала» старых богов и духов на святых и нечисть. Так, многие верования русских язычников со временем приобрели христианские «одежды». Поклонение громовержцу Перуну заменили почитанием библейского Ильи Пророка, который ездит по Небу в колеснице, громом и молниями разгоняет нечистую силу на земле и карает грешников. Ведунья Баба Яга, к которой богатыри прежде приходили за советом, стала людоедкой, зажаривающей в печи детей, хотя в старину повсеместно существовал обряд «запекания» больных младенцев, обернутых ржаным тестом, в хорошо прогретой печи, но вовсе не на огне. Кроме того, православная Церковь включила в число христианских языческие праздники (например, Масленицу), чтобы подчинить своему влиянию обширные культы.

Аналогичные явления происходили и в римско-католической средневековой Европе. Стоит учесть, что и пришедшее на Русь византийское христианство имело в себе влияния античных, малоазийских и балканских языческих культов. На этом основании

академик Н.И. Толстой выделил третий компонент народного мировоззрения — привнесенное с христианством неславянское язычество — и внес поправку «двоеверия» на «троеверие» (Толстой, 1998). Этот ученый отнес к элементам троеверия многие черты скоморошества, некоторые особенности зимней колядной обрядности и даже юродства.

Важнейшим символом духовной культуры средневековых славян была *ярга* — *свастика*. У славян выявлено несколько сотен ее разновидностей, она помещалась на жилищах, на утвари, одежде, украшениях и даже на пряниках.

Свастика известна с древних времен, и не только у славян, а также у многих народов мира: в Египте, Иране, Индии, Китае, Японии, Армении, Азербайджане, Грузии, у племен американских индейцев майя и др. Это наиболее универсальный из всех религиозных символов, наименование которого в переводе с санскрита означает «благоденствие». Отметим, что на санскрите словом «сва» обозначается благодатное Небо. Вплоть до конца Средневековья свастика в христианстве являлась одной из эмблем Спасителя. В буддизме это символ совершенства и «Печать Сердца» (поскольку была запечатлена на сердце Будды). В средневековой Исландии она использовалась в рунической магии как «молот Тора».

В славянской традиции, как и во многих других, свастика отображает движение солнца (коловрат) и четыре стороны света. Правосторонняя свастика — символ жизни и созидания, левосторонняя — символ жатвы (как взмах серпа справа налево). Отметим, что в нацистской Германии использовалась именно левосторонняя свастика.

Рассмотрим некоторые характерные символы русского язычества.

Алатырь (латырь) — «всем камням камень, всем камням отец», обладающий сакральными свойствами. Бел-горюч камень Алатырь — отмечает или даже являет собой центр мира, где выпадает из тучи на землю «Голубиная книга» (Серяков, 2001). Голубиная книга получила свое название от слова «глубина», так как содержала премудрость знаний о происхождении мира и объяснение сложных явлений природы. Предки русичей полагали, что на

каменных листах книги выбиты письмена с законами бога Сва-рога. Место это, согласно различным преданиям, находится то в синем море Окияне, на острове Буяне, то в пучине Черного моря, то на Фаворской горе и т.д. На нем стоит *мировое дерево* или огненный столб, или золотая церковь, или золотой престол, или золотое гнездо и т.п. На Алатырь-камне сидит красна девица *Заря* (богиня рассвета, очищения, здоровья, детей, любви, зренья) и пробуждает мир от ночного сна, но там же размещаются и чудесные помощники, под ним (под камнем) — источники с живой водой и сила земли русской, которой нет конца. Алатырь охраняют мудрая змея *Гарафена* и птица *Гагана*.

Примечательно, что Гарафена, подобно Сфинксу в греческой мифологии, задавала путнику вопросы, ответив на которые он мог сам спросить ее о чем угодно, а также получить заветный камень, а не ответив — поплатиться жизнью. Гагана имела железный клюв и медные когти, а также могла угостить птичьим молоком: «Встретит тебя птица Гагана, поздоровайся с птицей: Гагана тебе птичьего молочка даст».

В эпическом фольклоре Алатырь связан с «чужим» пространством. Так, в былине об Илье Муромце повествуется:

Едет добрый молодец да во чистом поле,
И увидел добрый молодец да Латырь-камешек,
И от камешка лежит три росстани,
И на камешке <том> было подписано:
«В первую дороженьку ехати — убиту быть,
В другую дороженьку ехати — женату быть,
Третью дороженьку ехати — богату быть».

Друиды как особое сообщество жрецов известны среди народов Галлии, Ирландии, Бретани с первых веков н.э. В средневековую эпоху их влияние отошло на второй план, но сохранило позиции в лице своих представителей, являвшихся советниками при дворах правителей. Человеческая душа в друидском миропонимании являет собой отражение растительных и животных принципов. *Люди-растения* обладают естественной, открытой, сердечной душой, любят природу, комфорт и покой, в большей мере ориентируются на семейные, кровные узы, чем на жизнь общества.

Люди-животные, напротив, холодные, эгоистичные, неприимчивые существа, для которых общественная жизнь важнее семейной, потому что больше помогает реализации и росту собственной личности.

В соответствии с этими представлениями друиды взаимодействовали с деревьями при помощи деревянных палочек *коелбреннов*, которые считались основным источником силы жрецов и ключом к магическим тайнам. Астрология друидов представляет собой целую символическую систему, в которой черты характера людей, рожденных в определенные дни годового цикла, соотносились с тем или иным растением (чаще всего — с деревом).

Шаманизм средневековый (или доиндустриальный) в отличие от «натурального» (то есть архаичного шаманизма, возникшего в запредельно далекие времена первобытного существования человечества), вкуче с более ранними, но все же связанными с государственностью символическими системами, принято считать «альтернативным».

Однако, как справедливо отмечает Мирча Элиаде, «... история какого-либо религиозного явления не может открыть все, что кроется в самом факте существования этого явления» (Элиаде, 1998). В эпилоге книги «Шаманизм: архаические техники экстаза» ученый подчеркивает, что «шаманизм важен не только своим местом в истории мистики. Шаманы сыграли существенную роль в защите психической монолитности общества» (Там же).

Космогонические понятия играли важную роль в сложной символической системе шаманов. Так, у многих народов считалось, что они, шаманы, происходят от орла и потому способны превратиться в него, чтобы вознестись к Центру Мира (Мировому Древу).

Стоит обратить внимание на то, что орел в шаманизме являлся символом для огромного круга мифологических фигур. И у народов Сибири, и у американских индейцев он связывался с солнцем, светом, небесной силой, огнем и бессмертием. Во многих традиционных культурах он представлялся посланцем богов. У финнов, самодийских народностей, якутов и других народов культ орла был связан с представлением его в виде помощника или олицетворения шамана. Орел с кольцом вокруг шеи у енисейцев означал, что эта царская птица находится на службе шамана.

В шаманской традиции мир разделен на три части: Нижний (Подземный, Подводный), Средний (Земной) и Верхний (Небесный) миры, которые соединены между собой *Мировым Деревом*, и сама шаманская техника состоит в переходе от одного к другому. При этом у шамана имелись символические «сопровождающие». Например, изображения водоплавающих птиц у народов Сибири соответствовали погружению в подводный Нижний мир. У древних скандинавов белка Рататоск (что в переводе значит «грызозуб») бегаёт по Мировому дереву Иггдрасиль, символизирующему триединство Небесного, Земного и Подземного царств, и является посредником между живущим в его ветвях орлом (небесным знаком), меж глаз которого сидит ястреб Велфелльнир («полиявший от непогоды»), и обитающим у корней змеем Нидхегт — представителем Нижнего мира.

Поскольку эти обитатели не ладили между собой, белка передавала их недоброжелательные послания и в результате сама стала восприниматься символически как носительница недоброжелательства и неразберихи (а в христианстве она символизирует алчность и жадность).

Центр мира в шаманизме часто представлен символически в виде *Мировой Горы*, которая может быть золотой (у алтайцев) или железной (у хакасов), иметь несколько ярусов: три или четыре (у монголов и калмыков), семь (у якутов), и упираться в Полярную звезду (у бурят).

Практикум для сказкотерапевта

В любой религии присутствует мораль как неотъемлемая часть вероучения. Имеет смысл рассмотреть сказкотерапевтические возможности психологической помощи, в первую очередь психокоррекции и профилактики, с учетом этно-религиозных особенностей клиентов или участников группового процесса.

Например, поскольку в эпоху Средневековья символизация христианских истин использовалась для введения множества запретов, с одной стороны, и реализации идеи символа как проводника к духовному благу, с другой, в сказкотерапии оба эти аспекта могут быть использованы для сбалансирования внутриличностных структур при отклонениях, связанных с синдромом вседозволенности и ее проти-

воположности, излишней робости, вызванной переизбытком запретов в воспитании.

Символ и символизм с позиций ислама в сказкотерапевтической практике можно привлечь, используя сюжеты сказок из «1001 ночи». Можно использовать «Жизнеописание Сайфа, сына царя Зу Язана» — образец народной арабской литературы, результат коллективного творчества неизвестных средневековых авторов, являет собой свод занимательных и фантастических историй, объединенных одним героем. Нравственные позиции ислама просматриваются в «Приключениях султана», персидского дастана «Амир Арслан», записанного по средневековым источникам в XIX в. В «Энциклопедии персидско-таджикской прозы. Кабуснаме. Синдбаднаме. Сказки» содержится ряд этико-дидактических сюжетов, охватывающих важные вопросы воспитания, которые могут быть полезны не только детям, но и взрослым, особенно оторванным от исторической родины.

Для среды буддистов (которые, впрочем, редко обращаются к помощи психологов) могут быть интересны сказки с религиозно-моральными сюжетами из сборников тибетских сказок, особенно про «живого мертвеца». Для индуистов, кроме многочисленных подборок индийских сказок, могут пригодиться такие сказочные повести, как «Повесть о царе Удаяне» Сомадевы, его же «Дальнейшие похождения царевича Нараваханадатты», повести «Сад и весна» Мир Аммана, «Роза Бакавали» Нихалчанда Лахори, «Цветник Чина» Халила Алихана Ашка, арабский сборник «Калила и Димна», являющийся переводом «Панчатантры» в сильно измененной редакции, и др.

Идеи и предложения

1. Игра «Учитель». Сказкотерапевт предлагает себя в роли «учителя-проводника», который может привести членов группы к получению ими тех свойств личности, в которых они нуждаются. Участники игры ходят по комнате с закрытыми глазами, при соприкосновении с кем-то спрашивают: «Ты Учитель?», на что другой игрок отвечает: «Нет, я не Учитель». При соприкосновении с «Учителем» ответом на этот вопрос служит молчание. «Ученик» пристраивается за «Учителем», положив ему руки на плечи, и дальнейший путь они продолжают вместе. Если кто-то прикоснется к одному из них и задаст вопрос, оба молчат. Так постепенно выстраивается целый «поезд», молчаливо передвигающийся-

ся по комнате. Когда вся группа собралась в этой цепочке, «Учитель» разрешает открыть глаза и предлагает обсудить возникшие ощущения.

2. Игра «Что ты делаешь?». Участники стоят в кругу, который обозначает границы сказочной страны Наоборотии. Один из них по сигналу ведущего (например, прикосновение к плечу) выходит в центр и начинает изображать какое-либо действие: мытье пола шваброй, чистку зубов, игру на скрипке и т.д. Через короткое время к нему подходит другой участник (по такому же сигналу ведущего) и спрашивает: «Что ты делаешь? Ты ... (называет выполняемое действие)?», на что первый игрок отвечает, не прекращая действия: «Нет, я ...», и называет другое действие, которое тут же начинает выполнять второй участник. Игра заканчивается, когда каждый участник прошел свою «наоборотию».

3. Разыгрывание фрагментов известных сказок («Золушка», «Кот в сапогах» и т.д.) в реалиях современной действительности (вместо кареты — «Мерседес» или «Запорожец» и т.д.) и наоборот — помещение современных популярных личностей в сказочные условия прошлого. Смена временных рамок означает переход к незнакомым условиям, в частности, правил дорожного движения, и спонтанно привлеченные участники, не имея времени на подготовку к поездке и адаптацию в ней, могут продемонстрировать различные модели поведения, от робкого до беспепелляционного (психологическая подстройка снизу/сверху). Для усиления психологического эффекта можно добавить дополнительные осложнения условий поездки: снегопад, ливень, туман, неосторожное поведение пешеходов и т.п.

4. Участники занятия могут и сами попробовать найти в сказках народов мира (индийских, арабских, исламских и т.д.) идеи морально правильного поведения, которые проповедует та или иная религия. После этого они отыскивают и вспоминают случаи из повседневной жизни, отражающие подобное поведение, разыгрывают ролевые сценки, в которых «атеист» и «верующий» получают общее задание и вместе с ним справляются («перебраться через бурную реку», «пройти через отвесные скалы» и т.п.).

5. Философская позиция Ансельма Кентерберийского для сказкотерапевта интересна тем, что он «примирял», казалось бы, непримиримые и противоречивые философские и теологические реалии и понятия, что актуально, например, в области конфликтологии, развития адаптационных ресурсов личности, стрессоустойчивости.

Сказкотерапевт может предложить «диалоги антагонистов»: как могут договориться между собой Красная Шапочка и Волк, мачеха и старикова дочка; Илья Муромец и Соловей Разбойник, Добрыня Никитич и Змей Горыныч и т.д. При этом важна не только и не столько логика общения, сколько обучающий эффект: участники приобретают навыки избежания конфликта, учатся находить новые полезные варианты действий.

При затруднениях ведущий может прийти на помощь, например, шуточно сообщив, что Змей Горыныч в сказках о Добрыне Никитиче похищает Настасью Микуличну скорее всего от скуки. Он не требует от киевского князя выкупа, и с ней ему просто нечего делать. Любопытно, что в балканском фольклоре, в частности, болгарском, подобные Змеи охраняют от врагов и природных катаклизмов, которыми могут повелевать, определенную «подшефную» территорию. За это они получают своеобразную «дань», сводящуюся к необременительному для жителей местности угощению. Зачем, спрашивается, Добрыне убивать реликтовое животное, к тому же разумное, когда с ним вполне можно договориться?

Выводы

Главный вывод, касающийся начал древнейшей истории символов, заключается в том, что они как продукт символического мышления возникают из первых космогонических представлений, без которых просто невозможны. Священные символы связаны с сакральными знаниями, смысл которых доступен только посвященным.

В Древней Греции символ пронизывает практически все основные мировоззренческие, метафизические и социальные представления. Он становится языком философии и науки вообще. Практически все учения Древней Греции имеют символический характер и, что самое важное, получают распространение в общественном сознании. Благодаря этому символ становится своеобразным переводчиком языка высокой философии, оперирующего понятиями, связанными с метафизическими и космическими парадигмами, на язык общеупотребимый.

Философы Древнего Рима проявляли особое внимание к вопросам гражданственности и морали, символизируя различные

аспекты социальных и культурно-исторических процессов в обществе, а также вводя символ в инструментарий саморегуляции и самовоспитания человека.

В раннем христианстве символ выполнял две ведущие функции. Первая из них — объединяющая чувственное и сверхчувственное в человеке. Вторая — коммуникативная, имевшая особое значение в условиях вынужденной религиозной конспирации во времена гонений первохристиан и проявлявшаяся в первую очередь в тайнописи. Следует подчеркнуть, что первохристианский символизм является способом открытия многозначности бытия. Он же обучает паству глубине понимания собственной жизни и жизни как явления. На этом этапе началось формирование *символической теологии* — науки о Боге как целевой причине, к которой она восходит через чувственные и умопостигаемые символы.

Для Средневековья в целом характерно, что символизм через интенсивный поиск символов, скрытых в вещах, становится принципом философии. Он выступает ее важнейшей чертой и пронизывает все сферы культуры и общества: политику и экономику, науку и образование, архитектуру, живопись, духовную и светскую литературу, прикладное искусство и т.д. Принципиальным является то обстоятельство, что все это происходит при строго контролирующей роли религиозных институтов. В некоторых направлениях религиозной философии наблюдается возвращение к раннехристианским символическим представлениям (в частности, у тамплиеров).

Кроме того, европейские философы и теологи стали отдельно рассматривать реалистический знак, то есть образ, и договорной, условный знак, в том числе и символ; ввели понятия двух видов мышления, адекватного и символического, и их взаимоприимение через символ. Символ приобретает «аналогическую функцию», выступая проводником в мир «божественного». Он используется как некий универсальный язык, с помощью которого возможно одновременное осознание и понимание таких разноплановых вещей, как вера и разум, Бог и тварный мир, платонизм и христианство.

В буддизме были разработаны концепции символизации и символов жизненного пути человека с позиции бесконечного

движения и развития как человека, так и окружающего мира, включая мир идей, понятий и представлений.

В исламе символ получил развитие через геометрические и иные абстрактные изображения, специальную каллиграфию и особый язык (дервишей, суфиев, исмаилитов и др.).

Символизм средневекового иудаизма связан с колоссальной деятельностью по сбору и обобщению еврейского религиозного наследия. Получает развитие представление о многозначности символа через несколько семантических слоев: буквальный смысл; смысл, извлекаемый с помощью намеков, содержащихся в тексте, и соотнесения аналогичных фрагментов; смысл, вытекающий в результате совмещения логических и софистических построений; каббалистический (мистический) смысл текста, доступный лишь избранным, познавшим все другие смыслы.

В индуизме совершается переход от утаивания сакрального смысла символов, понятного только узкому кругу избранных, к распространению его в более широких слоях общества; символически трактуются понятия «энергия» (в том числе творческая), «абсолют», «всемирное движение» и др., идеи совершенствования и самосовершенствования человека и общества.

Даосизм использует символы для объединения противоположных понятий, таких как мужское и женское, положительное и отрицательное, полнота и отсутствие и т.д.

Неоконфуцианство, разрабатывая идею пути и способа преобразования моральной доминанты в этический универсализм, стало трактовать любой аспект бытия в моральных категориях-символах.

В учении синтоизма была показана возможность развертывания символов второго и других порядков, отличных от первоначальных, довольно очевидных пространств значений символов человеческих добродетелей: зеркало — честности, яшмовые подвески — сострадания, меч — мудрости.

В общностях, исповедовавших языческие верования, распространялось двоеверие, под покровом которого сохранялись традиционные ценности под «новыми именами», тем самым поддерживая присущую предкам полную символизацию одухотворенности окружающего мира, индивидуальной и социальной деятельности.

Друиды продолжали разработку способов символического соотнесения психических качеств человека, а также мировых и социальных процессов с природными объектами.

В шаманизме развивались сложные символические системы, включающие в себя как космогонические идеи (трехзвенность мира и т.д.), так и всю природу, а также человеческое сообщество; культивировались особые экстатические состояния психики как способ перехода в «иные миры» в сопровождении символических спутников и помощников.

Глава 3

ЕВРОПЕЙСКИЕ ТЕОРИИ ЗНАКА И СИМВОЛА В НОВОЕ ВРЕМЯ

В этой главе рассмотрен довольно большой отрезок времени, анализируются различные, порой несхожие между собой эпохи — по той причине, что развитие самого символа и символогии в течение некоторых из них не имело ярко выраженных проявлений и для нашего исследования ряд рассматриваемых периодов Нового времени представляет скорее познавательно-хронологический интерес.

Подобное положение вещей было связано прежде всего с отходом от схоластического, символично-мистического мировоззрения и философии. Проблема личности начинает приобретать первостепенное значение. Сама католическая церковь и папство во многом приобретают светский характер, и символизация отходит на третий план. Вся эпоха Возрождения проходит под стягом личного и личностного, которое проникает даже в церковную живопись: Караваджо, Перуджино, Веронезе, Вероккио, Пальма Старший, Сандро Боттичелли, Леонардо да Винчи, Рафаэль Санти, Альбрехт Дюрер, Питер и Ян Брейгели и многие другие. Особенно ярко виден отход от религиозной символики в работах «малых голландцев», почти целиком посвятивших себя бытописанию. Пожалуй, одним из последних великих художников и скульпторов, использовавших символично-мистический подход, был Микеланджело Буонарроти (1475—1564), что хорошо прослеживается в созданной им гробнице Медичи и в росписи Сикстинской капеллы в Ватикане. Особняком стоит и другой великий мистик-символист — художник Эль Греко (1541—1614). Значительный интерес к символизму проявлялся в этот период в литературе. Данте построил систему своей «Божественной комедии» на основе некоторых восточных символов. Знаменитые произведения Себастьяна Бранта «Корабль дураков», Франсуа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль», Ганса Якоба Кристофа

Гриммельзгаузена «Симплициссимус» хотя и используют символы, но берут зачастую их простонародное, иногда весьма грубое выражение.

Однако необходимо отметить, что эпохи Возрождения и Просвещения, как и художественные стили маньеризм и барокко, отмечены богатством символических шедевров в искусстве, литературе и архитектуре, но символ понимался в них в основном как средство иносказания и «геральдической» репрезентации.

Мыслители и религиозные деятели XV в., занимаясь проблемой символа, использовали в первую очередь теории символики трех древних авторов: Аристотеля, Гораполлона с его «Иероглификой» и анонимного составителя «Physiologus» («Физиолог»). Гораполлон (Хор Аполлон) занимался исследованием египетской иероглифической системы знаков и символов, ключ к которой в его время уже был утрачен. Ученый делал попытки определить ее значение на основе символизма знаков (глаз Бога, птица Феникс и т.д.). В 1467 г. Франческо Колонна (Франциск Колумна) (1433–1527) в Венеции написал сочинение «Hypnerotomachia Poliphili», которое было опубликовано через 32 года. Любопытно, что в нем символ приобретает значение, близкое к современному. Герой романа, встречающий на своем пути памятники древности, занимается расшифровкой и толкованием значения символических изображений и надписей. Так, например, в античном изображении дельфина, обвинившегося вокруг якоря, он увидел смысловое значение быстроты, а в якоре — антипод этого качества и, объединив обе расшифровки, сделал вывод, что речь идет о «быстроте, обвинившейся вокруг медленности».

Как справедливо указывает в своем исследовании С.Л. Филимонов (1999), в истории развития представлений о символах с ними довольно часто связывали аллегория или эмблему, которые рассматривали как разновидность символа. Это достаточно объяснимо с точки зрения художественно-эстетического осмысления сущности символа, но неверно для понимания символа как философской и психологической категории. Тем не менее следует отметить некоторые исключения из такого под-

хода, касающиеся в первую очередь пазиграфии Г.В. Лейбница и мнемонических³⁷ знаков Джордано Бруно.

Конструирование универсального письма для Г.В. Лейбница означало создание инструмента для адекватного познания, которое он делил на символическое и интуитивное. Мнемоника Д. Бруно построена на ассоциативных логических последовательностях, которые по природе своей символичны.

На основе работы Г.-Г. Гадамера «Истина и метод» (Гадамер, 1988) и других исследований можно рассмотреть процесс трансформации и перекрещивания понятий аллегории и символа в XVII—XVIII вв. Автор отмечает, что внутренняя соотнесенность этих понятий сместилась в ходе развития Нового времени, и они достаточно часто употребляются в качестве синонимов.

Понятие аллегории, в силу начинающего и постепенно набирающего силу антиклерикализма, связывалось тогда с очищением религиозного словаря, поскольку аллегория указывает на «более высокое» значение. Символ в этот период теряет связь со значением выражаемой им идеи, иными словами, его воспринимаемое «бытие» понимается равным его значению — становится практически произвольным. В связи с данным противоречием само значение символа определяется как нечто самостоятельное, то есть то, что отделимо и от смысла выражаемой им идеи, и от смысла формы. Воздействие символа на психику и разум человека, по данной трактовке, возможно в любой форме: высказывания или удостоверения, некоего символического действия (жеста, пароля и т.п.).

Анализируя понимание символа в XVIII в. на основе взглядов И.В. Гете, Ф. Шиллера и др., Г.-Г. Гадамер приходит к выводу о том, что символ и символическое как обладающие внутренней и сущностной значимостью были противопоставлены внешней

³⁷ Мнемоника (мнемотехника) — совокупность специальных приемов и способов, облегчающих запоминание нужной информации и увеличивающих объем памяти путем образования ассоциаций (связей). Замена абстрактных объектов и фактов на понятия и представления, имеющие визуальное, аудиальное или кинестетическое представление, связывание объектов с уже имеющейся информацией в памяти различных типов для упрощения запоминания.

и искусственно обозначаемой аллегории. По его мнению, в данный период времени символ — это совпадение чувственного и сверхчувственного, тогда как аллегория — значимая связь чувственного и внечувственного. При этом сам символ — неисчерпаем, аллегория — исчерпаема. Для нашего исследования данное положение существенно, так как помогает прийти к пониманию различий между этими двумя категориями.

Важно и то, что философия эпохи Просвещения выясняет: символ — единство видимого и невидимого. При этом он, помимо того, что выражает что-то, выражает и сам себя.

С наступлением буржуазного периода истории на первый план выходит реализм, и начинается новый виток обращения к средневековой символике. При этом сами символы то признаются, то отвергаются, а в ряде случаев предпринимаются попытки их расшифровки. Очередное возрождение интереса к символизму сопровождается мощным толчком развития науки, литературы и искусства. Содержимое понятийного «портфеля значений» символа проникает в реализуемые культурные феномены³⁸, но при этом ноумен³⁹ данного понятия сокращается.

Одновременно возникают новые знаково-символические системы в нумизматике, сфрагистике, фалеристике, геральдике. Системы эти — скорее все же знаковые, чем символические — резко упрощают понимание символа, часто низводя его к однозначному знаку. Сугубо прикладное использование приводит к деградации многозначности понятия «символ». В то же время вырабатываются подходы к классификации и изучению символики, расширяется и разрабатывается терминологический аппарат.

Почему же информативность символики падает и приобретает искусственный характер? Дело в том, что любую систему символов можно сравнить с системой естественного языка, который, как ни парадоксально, и сам одновременно является системой символов. Такая система создается общностью людей и носит субъективно-этнический характер. Появившаяся в Новое

³⁸ Феномен — явление, вещь, предмет, постигаемые в чувственном опыте.

³⁹ Ноумен — сущностная основа объекта, доступная только разуму, интеллектуальному созерцанию.

время система научных знаков вполне искусственна, она имеет чисто прикладное значение и именной характер. Подобное отношение к символу практически не изменяется вплоть до последней четверти XVIII в. Ренессанс, маньеризм или барокко представляют собой богатейшие художественные системы, связанные с религиозными системами и, казалось бы, насыщенные символикой. Но их символизм, по сути, поверхностен. Они не находят в самом символе ничего, кроме средства иносказания и «геральдической» презентации.

Необходимо указать, что при наступлении эпохи Просвещения, когда провозглашалось господство разума, помимо развития точных наук, происходит формирование нового взгляда на культуру. Получает широкое распространение рационалистический эстетизм, ярко выраженный в творчестве Шефтсбери, Лессинга, Винкельмана, Зольгера, Шиллера и Гете, который предопределил развитие не только немецкого романтизма, но и оказал непосредственное влияние на философский классический идеализм и на отношение к символу.

Эстетическая и художественная значимость символа была исследована крупнейшим эстетиком XVIII в. К.В.Ф. Зольгером. Он указывал, что значением произведения не является некая найденная наряду с ним идея; по его мнению, произведение искусства является формой бытия самой идеи. Это положение Зольгера, неоднократно подчеркнутое исследователями, включая Г.-Г. Гадамера, Т.В. Адорно и др., нуждается в пояснении. Речь идет о том, что идея (тем более — божественная) может быть непостижима теми, кому адресована и кто ее воспринимает, и поэтому каждый из них трактует произведение по-своему, низводя, таким образом, идею произведения на тот уровень, который оказывается доступным. Зольгер определяет символ в ракурсе использования его в произведении культуры и утверждает, что внутреннее единство идеи и явления определяет такое сосуществование, при котором идея усматривается каким-либо способом. Аллегория же не требует такого метафизического сходства, как символ, и значимое аллегорическое единство осуществляется посредством толкования. Такое понимание символа дает серьезное основание отделять его от аллегии.

Позднее, уже во второй половине XIX в. символ становится одной из основных движущих сил искусства. Он проникает в музыку, а в литературу приходит символический миф, толкуемый не как формальная оболочка смысла, а как смыслопорождающая стихия. Известно, что примерно с 1880-х гг. символизм как художественное течение и теоретическое самообоснование вобрал в себя как романтическое наследие предыдущей эпохи, так и идеи философии жизни. В полемике с позитивизмом сформировалась новая философия символа, претендующая на тотальную мифологизацию не только творчества, но и жизни творящего субъекта.

Добавим, что во второй половине XIX в. появилась семиотика — наука о знаках, название, задачи и рамки которой установил американский ученый Ч. Пирс. Идея ее необходимости связывалась с актуальностью изучения информационных и социальных процессов, функционирования и развития культуры и искусства и т.д. На Западе с этого времени знаки, как более рациональные и легче поддающиеся систематизации по сравнению с символами, стали предметом исследований с точки зрения сильно разнящихся между собой подходов. Однако в философском сообществе были достаточно распространены и представления о том, что сознание воспринимает мир символически, что символы принадлежат к глубинным структурам человеческого бытия. В России конца XIX — начала XX вв. появляются многочисленные, притом плодотворные философские направления — прежде всего, символические построения В.С. Соловьева, Вяч.И. Иванова, П.А. Флоренского, А.Ф. Лосева. В этот период символизм приобретает систематическое многовариантное философское обоснование.

Практикум для сказкотерапевта

Знание этапов развития символизма в постсхоластический период может быть использовано для того, чтобы помочь клиентам осознать символическую многозначность языка, приобрести большую гибкость в использовании языковых средств.

Идеи и предложения

1. Игра в омонимы. Сказкотерапевт объясняет, что омонимы — слова с одинаковым написанием, но различные по смыслу. Омофоны —

слова с одинаковым звучанием (но разным написанием). Шарль Перро, например, «надел» на Золушку хрустальные башмачки, потому что в его время слово *verre* означало стекло, а на старофранцузском так же звучало *vair*, служившее для обозначения меха.

Участникам предлагается из стопки карточек взять одну и найти разные значения написанного на ней слова, а затем сочинить сказку, в которой бы они фигурировали. Примеры омонимов для занятия — коса, ласка, рысь, ключ, лист, лук, норка, клетка, ступа и так далее. Например:

— коса — прическа; орудие для косьбы; длинный мыс в водоеме или водотоке;

— ручка — инструмент для письма; деталь двери; часть тела.

2. «Ослиная шкура». Сказкотерапевт спрашивает: чем была ослиная шкура в одноименной сказке братьев Гримм? В ходе обсуждения может выясниться, что, с одной стороны, — это предмет, с другой — знак самоуничтожения, а если задуматься, то еще и символ того, что прекрасное может иметь неприглядную оболочку, то есть «не все то золото, что блестит». Кроме того, она символизирует некую скрытую тайну. Возможно, она именно ослиная, потому что символизирует глупость тех, кто по ее виду судил о внутреннем содержании, не видя за внешним выражением прекрасное.

После обсуждения можно предложить группе придумать, под какими внешними оболочками можно укрыть тайну, чтобы эти оболочки были символическими.

Готфрид Вильгельм Лейбниц

Немецкий философ Г.В. Лейбниц (1646–1716) не только оставил серьезный научный след в логике, математике и физике, но и в известном смысле заложил основы представлений о знаках. Семиотические⁴⁰ взгляды Г.В. Лейбница были обращены в первую очередь к проблеме создания логического языка и выражающих его знаков, в том числе символики. Он отмечал, что язык служит не только для передачи мыслей другим лицам, но и облегчает процесс мышления.

⁴⁰ Семиотика (семиология) — наука о коммуникативных системах и знаках, используемых в процессе общения; наука о развитии и роли знаковых систем.

Лейбниц различал темное (подсознательное, неосознанное) и ясное познание. В свою очередь, ясное познание он делил на два вида — адекватное и неадекватное. Адекватное далее подразделялось на символическое и интуитивное познание. Символическое познание, по Лейбницу, связано с выражением символизируемых идей и «слепо», так как человеческий разум не в силах осуществить целиком интуитивное познание: понимая отдельные знаки (наименования) или припоминая их значение, индивид не может каждый раз устанавливать, не вкралась ли в его представления какая-нибудь ошибка. Поэтому необходимо осуществлять анализ понятий, производя их разложение вплоть до первичных, далее не разложимых, тождественных утверждений.

Он полагал основными недостатками логики неразработанность точного языка и системы формализации и считал, что необходимо создать универсальную систему обозначений — «всеобщую характеристику», которая даст возможность разлагать содержание понятий при помощи соответствующих исчислений. Важнейшую задачу при этом он видел в «систематическом» описании не только самих понятий, но и элементов мышления.

Г.В. Лейбниц хотел создать свой вариант *пазиграфии* — универсального языка, состоящего из понятных каждому человеку знаков. При его разработке философ обращался к учению Я. Беме о «естественном языке», а также к иероглифической письменности Китая — в поисках символов, которые можно было бы использовать. Они, по мысли Г. Лейбница, являясь изобразительными, тем не менее выражают универсальные понятия о предмете, составляя «алфавит человеческих мыслей». Поэтому его вариант универсального языка называют символическим. По мнению Э. Кассирера, Г.В. Лейбниц «оставил неизгладимый след как на общей методологической базе философии символических форм, так и на ее феноменологии познания» (цит. по: *Свасьян, 1989*).

Практикум для сказкотерапевта

Теория максимально емкого (сжатого по форме, но богатого смыслом) и лаконичного языка, предложенная Лейбницем система формализации, а также его работы о создании «идеального» языка с применением символов вполне могут использоваться сказкотерапевта-

ми в конкретной практике, в частности, в развитии коммуникативных и ораторских способностей, уверенности, адекватной самооценки.

Идеи и предложения. «Короче, еще короче!» По желанию группы выбирается известный сказочный сюжет, который каждый по очереди пересказывает короче. На следующем этапе часть слов заменяется невербальными знаками (жестами, мимикой, телодвижениями). В заключительной части этот же сюжет изображается графически. Сказкотерапевт каждый раз засекает время, фиксируя «рекорд» лаконичности (при содержательной емкости) на каждом этапе.

Иммануил Кант

И. Кант (1724—1804) является родоначальником немецкой классической философии. Он критиковал Г. Лейбница за его понимание смысла *символического*, поскольку тот противопоставлял его «интуитивному способу представления». По мнению самого И. Канта, «символическое есть только вид интуитивного», поэтому символическое познание можно противопоставлять, в известной мере, не интуитивному (через чувственное созерцание), а дискурсивному, интеллектуальному (через понятия). Он также отмечал, что искусство, как интуитивный способ представления, обладает символическим характером. Символ, по И. Канту, выступает в качестве *знака-посредника*, так как познание настоящего и связь его с прошедшим возможны только через обозначение, то есть через знаковую систему. Это положение опосредованно помогает понять связь символа с проблематикой времени и процессом развития социума, которые невыразимы в отсутствие символики, так как априорными формами чувственности являются пространство и время.

В этой связи важно отметить, что, по представлению философа, в роли символов выступают образы вещей (или созерцания), изображения предметов, к которым могут быть применены рациональные понятия посредством рассудочного мышления. Таким образом, символы у И. Канта имеют важное отличие от знаков как таковых: в символах идеи разума приобретают значение через соотнесение с образами. По мысли философа, символы-образы противопоставляются знакам, специфика которых заключается в том, что они могут быть и чисто опосредованными

ми, то есть косвенными приметам, которые сами по себе ничего не значат и только присовокуплением приводят к созерцаниям, а через созерцания — к понятиям. Поэтому символическое познание следует противопоставлять не индуктивному⁴¹, а дискурсивному⁴² познанию, в котором знак сопровождает понятие только как страж, чтобы при случае воспроизводить его (Кант, 1994).

Однако вряд ли можно согласиться с утверждением великого мыслителя об отождествлении образов вещей с символами. Впрочем, И. Кант понимал термин *образ* довольно отвлеченно, имея в виду в первую очередь *чувственный образ*, тогда как принятые на сегодня определения подразумевают иное: результат реконструкции объекта в сознании человека; контекст, в который заключен символ, как личный, так и коллективный; субъективная картина мира или его фрагментов, субъективная представленность предметов внешнего мира, обусловленная как чувственно воспринимаемыми признаками, так и гипотетическими конструктами. С другой стороны, нельзя не поддержать мнение философа, когда он называет познание «символическим или образным (*synthesis speciosa* — фигурным синтезом)».

У И. Канта символ — это средство рассудка, но средство косвенное, проводящее его через аналогию с теми или иными созерцаниями, к которым могут быть применены понятия рассудка, чтобы с помощью изображения предмета придать понятию значение. Иными словами, символ дает возможность интуитивное, чувственное созерцание наполнить рассудочным смыслом и выстроить все способы познания в единую систему.

Отметим, что философ в данном случае практически не рассматривает социокультурный символ как один из ведущих элементов любой культуры, к тому же придающий ей культурную и национальную специфику.

⁴¹ Индукция — умозаключение, в котором связь посылок и заключения не опирается на логический закон, в силу чего заключение вытекает из принятых посылок не с логической необходимостью, а только с некоторой вероятностью.

⁴² Дискурс — социально обусловленная организация системы речи, а также определенные принципы, в соответствии с которыми реальность классифицируется и репрезентируется (представляется) в те или иные периоды времени.

В работе «Критика способности суждения» ученый дает важные для нашего исследования комментарии к понятию *символическое*: «Вся гипотипоза (изображение, *subjection sub ad perfectum*) как чувственное воплощение бывает двойкой: или схематической, когда понятию, которое постигается рассудком, дается соответствующее априорное созерцание; или символической, когда под понятие, которое может мыслиться только разумом и которому не может соответствовать никакое чувственное созерцание, подводится такое созерцание, при котором образ действий способности суждения согласуется с тем образом действий, какой она наблюдает при схематизации, только по аналогии, то есть согласуется с ним только по правилам этого образа действий, а не по самому созерцанию, стало быть, только по форме рефлексии, а не по содержанию». Философ отмечает также, что человеческий язык полон косвенных изображений по аналогии, благодаря чему зачастую выражает не настоящую схему для понятия, а лишь символ для рефлексии.

Кант сужает значение понятия «символ» и считает его разновидностью гипотипозы⁴³, то есть изображения — способа конкретизировать идею, выражая чувственным образом то, что носит абстрактный характер. Кроме того, И. Кант не рассматривает структуру и происхождение символа.

Заметим, что в современной науке аспекты схематизации и символизации довольно часто используются при систематизации по ряду внешних признаков. Такое изображение, по И. Канту, является репродуцированием по «присущему воображению закону ассоциации». Эти «субъективные выражения для понятий и есть символы». Символ в понимании И. Канта — это естественное отношение совместимости и взаимного, всеобщего, эстетического согласия. Данное положение создает принципиальные ограничения в самом процессе символизации, ограничивая выбор символа взаимностью, совместимостью, всеобщностью и эстетизмом. И не случайно философ указывает на красоту, как на символ морального блага, только с этой точки зрения она «нравится» и справедливо стремится стать частью всего.

⁴³ Гипотипоза (в риторике) — фигура наглядного изображения предмета.

Кант четко определяет оппозицию «схема — символ». Схема — это прямое изображение, а символ — опосредованное. Основная функция схемы — демонстрация, а символа — аналогия, в том числе и посредством эмпирического созерцания.

Что касается знаков, то их классификация у И. Канта основывается на принципе сферы применения. Он выделяет три типа знаков.

Первый тип — произвольные знаки, или знаки умения, в том числе:

- жестикоулярные (мимические, которые бывают и естественными);
- письменные, которые заменяют звуковые;
- музыкальные;
- условные, в частности, цифры;
- знаки отличия, например, гербы и эмблемы;
- служебные;
- знаки позора;
- знаки препинания.

Второй тип — естественные знаки, к которым примыкают демонстративные:

- симптомы;
- напоминающие знаки, в частности, памятники истории и искусства, геологические отложения;
- прогностические знаки, основанные на обобщении опыта с целью предсказания.

Третий тип — знаки-знамения (события, в которых извращается природа вещей, к ним можно отнести «народные приметы»).

Два последних типа знаков не строятся человеком, а только истолковываются им.

Философ утверждает, что эстетическое целеполагание осуществляется двумя способами: в первую очередь он применяет понятие к предмету, а во вторую — использует правило рефлексии об этом созерцании к совершенно иному предмету, для которого первый есть только символ. Наконец, И. Кант считает символическим и религиозное познание, в котором символ тоже выполняет функцию перенесения рефлексии о предмете созер-

цания на совсем другое понятие, которому созерцание, вероятно, никогда не сможет прямо соответствовать. При познании Бога человек переносит свои качества и свойства на личность Бога, поэтому само познание имеет чувственное происхождение.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта важно то обстоятельство, что И. Кант в своих работах связывает символ с рассудочным восприятием и мышлением и одновременно — с чувственным, которые не противопоставляются друг другу, а составляют некое единство. Философ также указывает на большую роль созерцания в процессе восприятия и понимания символа.

Идеи и предложения

1. Ассоциации. Сказкотерапевт раздает участникам по 8 чистых карточек. На одной они пишут имя любимого сказочного героя (или одного и того же для всех участников) и кладут на стол, на семи других записывают ассоциации, которые вызывает у них этот персонаж, и раскладывают в окрестностях центральной карточки. Несмотря на произвольность расположения, специалист учитывает, что ассоциации слева — менее важны, чем те, что справа, сверху — воспринимаемые больше разумом, чем чувствами, более удаленные являются менее яркими и т.д. В ходе последующего обсуждения участники обмениваются мнениями о возникших ассоциациях, при этом выявляются уникальные и повторяющиеся у разных игроков.

2. Волшебные узоры. Сказкотерапевт показывает или называет несколько «волшебных» предметов (ключ, яблоко, расческу, кольцо и т.п.) и предлагает участникам мысленно выбрать один из них и изобразить на бумаге максимально абстрактным способом — в виде узора или орнамента (по Канту — путем построения иллюзорного пространства). Все изображения собираются в стопку и перемешиваются, после чего в случайном порядке раздаются игрокам. Каждый созерцает изображение в течение одной минуты, а затем определяет и рассказывает группе, какой предмет «зашифрован» на листе. При повторении этого упражнения на нескольких сессиях с разными предметами (или событиями, персонажами сказок) закрепляется связь чувственных и когнитивных процессов, развивается интуиция и умение строить ассоциативные ряды.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель

Немецкий философ Г.В.Ф. Гегель (1770—1831), как известно, является создателем систематической теории диалектики, базирующейся на объективно-идеалистической основе. Термин «символизм» возник в 1827 г., незадолго до смерти ученого, поэтому в своих знаменитых «Лекциях по эстетике», впервые опубликованных в 1832—1845 гг., при характеристике развития культурных форм он использует еще термин «символическое». Так, концептуальная позиция Гегеля в отношении религиозного символа заключалась в том, что он сводится в естественном сознании или просто воспринимается бессознательно как объект, неотделимый от субъекта, а на уровне идеи, выражающейся в знании и осознании, непосредственно отражается в символе классического и романтического искусства.

Вообще он выделял три стадии искусства:

- «символическое» — характеризующее внешнее соотношение образа и предмета (искусство Древнего Востока);
- «классическое» — выражающее гармоническое сочетание образа и предмета (античность);
- «романтическое» — отражающее понимание художником невыразимости идеи в образах (с конца Средневековья до начала XIX в.).

В «Науке логики» философ утверждает, что идея — это истина в себе и для себя, единство абсолютного концепта и объективности. При этом идеальное содержание символа есть смысловой сгусток в его детерминированности, а реальное содержание — презентация, которую он себе определяет, будучи формой внешнего существования. Символ есть развертывание общей идеи, которая самовыражается в нем; то есть он становится философской категорией и в своем развитии определяет эволюцию свободной субъективности.

В «Философии духа» он писал, что символ есть «некоторое созерцание, собственная определенность которого по своей сущности и понятию является более или менее тем самым содержанием, которое оно как символ выражает; напротив, когда речь идет о знаке как таковом, то собственное содержание созерца-

ния и то, коего оно является знаком, не имеют между собой ничего общего».

Гегель считает, что в символической форме идея еще абстрактна, неопределенна, она ищет себя, оказывается перед лицом внешних для нее вещей в природе, искажает преднайденные образы. По его словам, необходимо устанавливать, что и когда есть смысл и что есть образ. Отметим в связи с этим, что в символе устанавливается определенное отношение между означающим и означаемым. Лев, например, является символом величия и власти, лиса — хитрости и изворотливости, круг — вечности и полноты, треугольник — устойчивости и Троицы. Мыслитель выделяет два значения символа. В первом значении — это «законченный тип художественного созерцания»; во втором — одно из средств репрезентации⁴⁴ и коммуникации. Так, в «Лекциях по эстетике» он отмечает: «Символ представляет собой непосредственно наличное или данное для созерцания внешнее существование, которое не берется таким, каким оно непосредственно существует ради самого себя, и должно пониматься в более широком и общем смысле. Поэтому в символе мы должны сразу же различать две стороны: во-первых, смысл и, во-вторых, выражение этого смысла. Первый есть представление или предмет безразлично какого содержания, а второе есть чувственное существование или образ какого-либо рода».

Поскольку понятие смысла для Гегеля связано с концепцией духа, чувственное существование создано духовной реальностью как ее проявление. Определение символа как «некоторого знака» лишает последний однозначности, и возникает острый терминологический вопрос: для чего нужен символ, когда есть знак, и для чего нужен знак, когда есть символ? В то же время он, подчеркивая знаковую сторону символа, основанную на «условности», предостерегает от превратного отождествления символа и знака, поскольку это может стать источником духовной несвободы.

Характеризуя символ как чувственный объект, философ справедливо подчеркивает, что его нельзя воспринимать так, как он

⁴⁴ Репрезентация — опосредованное, «вторичное» представление первообраза и образа, идеальных и материальных объектов, их свойств, отношений и процессов.

предъявляется сам себе и нам в отдельный дискретный отрезок времени. Его надо воспринимать и понимать только в более общем и протяженном смысле, то есть во временном потоке. Это, по нашему мнению, дает возможность проявления символа в различных сферах значений и функциональных амплитуд воздействия на историческую реальность, отраженную в конкретном сознании. Для Гегеля всякое бытие духовно, так как создано некоей духовной реальностью и, как таковое, может быть осмыслено и изображено. Этот процесс он связывает с символом на том основании, что символ имеет непосредственное отношение к образу. В «Феноменологии духа» философ показывает, что под покровом «внутреннего» вещи содержимое можно разглядеть только видением самого сознания, для которого идеальная позиция заключается в бытии при себе «в ином».

Философ утверждает, что нужно рассматривать символ не в нем самом, в реальной или индивидуальной сущности, а лишь как образ, предназначенный пробудить в разуме общую идею. Искусство, по его мнению, состоит «в соотношении, родственности и конкретном взаимопроникновении смысла и образа».

По Гегелю, чувственный феномен — это образ, обращающийся к смыслу. На первый взгляд чувственный объект и образ не связаны, но их можно соотносить через понятие *смысла*: по Гегелю, как уже отмечалось, символ является особым знаком, который уже в своей внешней форме заключает в себе содержание выявленного им представления. В этом качестве он должен выявлять не самого себя, но «всеобщее качество», которое он подразумевает. Многие из сказанного переключаются у Г.В.Ф. Гегеля со знаковой концепцией Ф. де Соссюра.

В качестве примера можно привести идею Г.В.Ф. Гегеля об абсолютном духе, часто трактуемую неправильно. Абсолютный дух, в силу самой структуры понятия, можно рассматривать как определенный философский символ. (Впервые эта мысль была высказана М.К. Мамардашвили и довольно быстро была подхвачена научным сообществом). Развиваясь, дух последовательно овладевает тремя уровнями постижения абсолютной идеи: через созерцание и чувства в искусстве; через эмоциональное переживание в религии; окончательное раскрытие своей сущности

в философии. В «Феноменологии духа» Гегель говорит, что вся история философии — это последовательное раскрытие содержания Абсолюта. Ему также принадлежат ставшие крылатыми высказывания о том, что философия — это «эпоха, схваченная в мыслях», правда, с некоторым опозданием, потому как «сова Минервы вылетает в сумерках».

В символической форме, по Гегелю, всеобщее начало опредмечивается, причем эти предметы возводятся до степени представлений и получают форму всеобщего. Искусство оформляется тогда, когда эти представления воплощаются в образе и становятся объектами созерцания для непосредственного сознания, и предстают перед духом в предметной, а не символической форме. К сожалению, философ не учитывает при этом, что предметность символа⁴⁵ пронизывает все стороны жизни.

Другой аспект символической формы, выделяемый Гегелем, — ее абстрактность. С этим можно согласиться. Однако он указывает на то, что в классическом искусстве некая духовная субъективность обладает в самой себе собственным и притом адекватным обликом, и уточняет: сущность символической формы составляет борьба за соответствие между смыслом и образом, и символ выступает как «несостоявшаяся внешняя форма». Тем самым Гегель отстаивает «великую самоценность индивидуальности», не понимая, что самовыражение есть не самое важное в жизни и обществе, особенно когда оно противоречит жизни и культуре этого общества. Любая культура имеет символы, одновременно скрепляющие и индивидуализирующие ее. Они не дают культуре погибнуть или раствориться в окружении других культур, хотя культурные символы могут и противоречить символизму ряда индивидуальностей.

Чрезвычайно важно положение об отличиях символа от аллегории и сравнения: если идея превратится в «найденное» нами значение, а образ (форма) распадется на множество характеристик, то символ сведется либо к аллегории, либо к сравнению. Философ отмечал также, что в отличие от символа притча (см.,

⁴⁵ Предметность символа — в культурологии символы относятся к одному из уровней предметности (в иерархии предметности «участвуют» также вещи, знаки).

например, его теологический трактат «Жизнь Христа») — «вымышленная история, заключающая в себе определенное поучение». Тем не менее «в символическом искусстве, в притче и т.д. образ всегда выражает еще и нечто иное, помимо того значения, образом которого он служит».

Впрочем, с последним мы также не можем согласиться. В сравнении смысл очевиден, тогда как в притче соотносятся образ и смысл. Гегель считал, что в басне, притче и иносказании главное — изображение отдельного конкретного явления, исходя из которого становится возможным объяснение всеобщего смысла. В аллегории, метафоре, сравнении всеобщий смысл сам по себе получает преобладание над разъясняющим образом.

В связи с этим А.Ф. Лосев выдвинул тезис о концептуальной позиции Гегеля: сам символ есть не дополнительное соподчинение для знаковых имен, а объединение того, что должно существовать целокупно. Данная идея крайне продуктивна, поскольку определяет символ не как набор случайно полученных значений, воспринятых через чувственные образы, а как систему, подчиняющуюся неким строгим и единым законам. Отсюда вытекает мысль, что идеальной выраженностью символа является абсолют. Поэтому, по Гегелю, воплощение символа в вещи возможно лишь однажды, в одной конкретной форме (Лосев, 1993).

Практикум для сказкотерапевта

Идеи Г.В.Ф. Гегеля (чувственный феномен символа, его абстрактность и связь с образом) могут пригодиться сказкотерапевту при решении задач развития навыков творческого участия в команде, невербальной коммуникации, умения абстрагироваться и символизировать.

Идеи и предложения

1. Сказкотерапевт предлагает группе, в которой предварительно образованы команды по 2–3 человека, ряд абстрактных (непредметных) понятий (от 8 до 20, в зависимости от количества участников), например: верность, дружба, любовь, смелость, космос, время, пространство, вечность, личность, скорость, вероятность и т.д. Каждая команда автономно выбирает одно понятие и коллективно изображает его на бумаге, а затем обменивается готовой работой с другими командами и определяет, какое понятие изображено, аргументируя свою позицию.

2. Команды по 2–3 человека выбирают одно абстрактное (непредметное) понятие из перечня, предложенного ведущим, и по очереди коллективно изображают его невербальным способом (мимика, жесты, танец, пантомима и т.п.). После каждой презентации оставшаяся часть группы определяет, какое из понятий было представлено.

3. Психолог дает интеллектуально «продвинутому» клиенту или группе схематично концепцию о трех стадиях развития духа (через созерцание и чувства; через эмоциональное переживание; окончательное раскрытие своей сущности) и предлагает сочинить сказку на эту тему. При обсуждении сочиненных сюжетов ведущий обращает внимание на то, в чем автор/авторы сказки видит/видят «раскрытие сущности», и подводит к мысли о том, что чувства и эмоции служат лишь основой для самосознания, но не исчерпывают его.

Георг Фридрих Крейцер

Немецкий филолог Г.Ф. Крейцер (1771–1858), изучавший античную мифологию, вполне справедливо рассматривал ее с позиции символизма. Являясь самым видным представителем немецкой филологической школы романтиков, изучавшей в религии символику, он, как ультра-идеалист и мистик, видел в символах источник сверхчувственных познаний. В написанной и изданной в 1805 г. книге «Символика и мифология древних народов, особенно греков» он исследовал философемы⁴⁶, начало которых видел в активности человеческого духа и разума, создающих образы в поиске истины. Собственно, аналогичную задачу, но по-своему, решали и другие мыслители, начиная с Аристотеля (для которого философема означала «доказывающее умозаключение»). Гегель в «Лекциях по истории философии» писал: «В своих мифах, в фантастических представлениях и положительных рассказах в собственном смысле этого слова религия *implicite* обладает всеобщими мыслями как внутренним содержанием, так что мы должны лишь вышелушить это содержание из мифов в форме философем».

Г.Ф. Крейцер на материале древних мифологий построил классификацию типов символа, в частности, выделив *мистический*

⁴⁶ Философема — философское утверждение или философское учение. В Новое время понималась, с подачи Г.В.Ф. Гегеля, в том числе как «мысль», «разумное», скрыто содержащееся в нефилософской среде.

символ, взрывающий замкнутость формы для непосредственного выражения бесконечности, и *пластический символ*, стремящийся вместить смысловую бесконечность в «скромность» замкнутой формы (см. *Аверинцев*, 2001). Ученый противопоставлял символ аллегории и подчеркивал в нем «мгновенную целокупность» и «необходимость», то есть непосредственность.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта-практика воззрения Г.Ф. Крейцера привлекательны тем, что позволяют оценивать сказки и мифы как тексты, имеющие заранее вложенное смысловое ядро. Это имеет смысл для развития логического и ассоциативного мышления, повышения эффективности деловой и межличностной коммуникации.

Идеи и предложения

1. Сочинение сказки на основе предложенных сказкотерапевтом интенций (смыслов). Например: бескорыстная дружба; защита слабого; поиск волшебного предмета; стремление за мечтой; приобретение ума, освоение профессии и т.д.

2. Сказкотерапевт предлагает участникам незнакомый сказочный сюжет, затем каждый в течение 5 минут выделяет в нем и письменно формулирует основную смысловую нагрузку (интенцию). В ходе обсуждения участники обмениваются своими позициями и либо вырабатывают общую, либо остаются при своих мнениях, что тоже возможно и является приемлемым результатом.

Сёрен Обю Кьеркегор

Датский философ, протестантский теолог и писатель С. Кьеркегор (1813—1855) вводит в философию субъективную, «экзистенциальную» диалектику. По его представлениям, символическое осознание человеком своей религиозной сути эволюционирует по трем ступеням: эстетической, этической и религиозной. Понимание такой необходимости появляется в результате «отчаяния», которое является символически-экзистенциальным модусом⁴⁷ бытия.

⁴⁷ Модус (в философии) — свойство вещи, которое в одних условиях проявляется, а в других не проявляется. Модус «противоположен» атрибуту — неотъемлемому свойству вещи, присущему ей во всех ее состояниях.

Рассматривая «повторение» как символ бытия, С. Кьеркегор утверждает, что человек, не созревший духовно, живет воспоминаниями или надеждами. В «Несчастнейшем» он заявляет, что «надежда — лишь заманчивый плод, которым, однако, сыт не будешь, воспоминание — жалкий грош про черный день, а повторение — хлеб насущный, благодатно насыщающий» (Кьеркегор, 2011). Жизнь — в настоящем, в событиях которого происходит повторение того, что уже было, и вся жизнь есть повторение при том условии, что мгновение настоящего проникнуто вечностью, а не суетой. Движущей силой жажды повторения является стремление к воссоединению идеального с реальным. По Кьеркегору, это возможно только силой Бога.

Практикум для сказкотерапевта

Взгляды Кьеркегора дают возможность сказкотерапевту вводить в практику эстетические и этические составляющие в их диалектическом понимании с целью развития эмоционального мира клиентов, а также привития этического и эстетического восприятия и понимания действительности через ее символическое осознание.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает группе (или клиенту) назвать сказки, в которых встречается много природных объектов (поле, лес, река, море, горы и т.п.), затем участники коллективно выбирают из этих объектов что-то одно и пытаются представить себе мысленно, сидя с закрытыми глазами.

Пока длится этот процесс, ведущий раскладывает по всему помещению различные предметы, например: камни, ветки и шишки, желуди, орехи, цветы, клубки ниток, морские раковины и т.п. После того как участники обсудят свои впечатления, вызванные мысленным представлением выбранного природного объекта, сказкотерапевт предлагает пройти по комнате, найти тот предмет, который нравится, и любоваться им молча в течение 10 минут, созерцая и не прикасаясь.

Последующий обмен мнениями не нужен, так как предполагается глубоко личное, интимное прочувствование созерцаемого. Возможно, в ходе процесса у кого-то из участников возникнет чувство усталости, «надоедание», в этом случае ведущий может предложить переключиться на мысленное созерцание того же предмета с закрытыми глазами до тех пор, пока не захочется увидеть его «воочию».

Герман Людвиг Фердинанд Гельмгольц

Создатель физиологической оптики Г. Гельмгольц (1821—1894) сформулировал гипотезу восприятия и теорию символов/иероглифов, которую условно можно представить в виде схемы: *Реальность* → *Иероглиф/символ* → *Нервы* → *Ощущения человека*. Иероглифами/символами он называл некие знаки реальности, которые попадают на нервные окончания человека и высвобождают в них энергию, воспринимаемую человеком как ощущения. При этом ощущения так же не сходны с действительностью, как имя не сходно с человеком. По мнению ученого, отношения между знаками похожи на отношения между предметами. Признавая объективную реальность, он в то же время считал, что наши представления о внешнем мире являются набором символов, иероглифов, произвольными условными знаками, не имеющими ничего общего с объектами природы. Тем не менее отношения между вещами в «мире встречном» и в мире «я» сходны, поскольку человек двигается, осваивает природу, делает научные открытия.

Практикум для сказкотерапевта

Сказкотерапевт может использовать идеи Гельмгольца следующим образом. Поскольку философ рассматривает в философском смысле отношения между знаками и символами как аналогичные отношениям между вещами в реальном мире, их можно использовать для развития эмоционального мира клиента, логического мышления, привития навыков ассоциативного мышления и умения систематизировать материал, развития внутренней дисциплины.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает группе выбрать сюжет какой-либо известной сказки (например, «Иван Царевич и Серый волк», «Золушка» и т.д.). Каждый участник записывает сначала 5 главных характеристик героя, а затем — несколько определений (3–5) его отношений с другими персонажами сказки. После этого ведущий показывает участникам россыпь карточек, на которых схематично изображены предметы, например: стол, стул, кровать, чайник, дерево, солнце, месяц, облако, какие-то животные, дорога, лес, море, озеро, камень, меч, щит, перстень, сапоги, платье и т.д.

С помощью карточек каждый игрок составляет композицию, отражающую характеристики героя и его взаимоотношения с другими персонажами. Для «чистоты процесса» нужно иметь несколько наборов карточек, чтобы изображения могли повторяться. Если же нужной картинке не оказывается, игрок имеет право использовать собственный рисунок предмета (как включенного в набор, так и не предусмотренного в нем). По завершении работы каждый автор объясняет свою композицию, а затем проводится обмен мнениями.

Эрнст Мах

Австрийский физик и философ-идеалист Э. Мах (1838—1916), один из основоположников эмпириокритицизма, предпринял свои онтологические исследования, пытаясь разрешить кризис в физике. Он признавал реальностью только чувственное восприятие. В труде «Механика» он проводит мысль о том, что сами ощущения не являются символами вещей, правильнее называть «вещь» мысленным символом для «комплекса ощущений», который обладает устойчивостью. С этим утверждением, как отражающим одну из сторон символа, можно согласиться: вещь на самом деле воспринимается в некотором смысле как мысленный символ. Однако данное положение не является достаточным, так как мысленный символ, по Маху, сводится только к «комплексу ощущений». Противоречие содержится даже в самом определении: мысленный — комплекс ощущений. Кроме того, как быть с математическими и иными подобными символами, которые вряд ли вызывают у кого-то комплексы ощущений?

Уточним вышеприведенную терминологию. «Комплексы ощущений» у Э. Маха — это *элементы*, осуществляющие переход от физического к психическому в рамках единой системы знания. Соответствующие им мысленные символы обозначают *понятия*; наука — совокупность гипотез, подлежащих замещению непосредственными наблюдениями. С другой стороны, он рассматривал физические вещи, тела, материю, как связь элементов, вводя для нее понятие «*merkmal*», что переводится как примета, признак, отличительная черта, отличительный знак.

Между вещью-понятием и символом, между физической вещью и знаком существует такое отношение, при котором один и

тот же объект размещен в двух сферах, человеческой и внечеловеческой. По нашему мнению, Э. Мах имеет в виду, что каждая вещь в проявленном мире находится вне человека, но одновременно, будучи воспринимаемой, она находит символическое отражение в нашем сознании.

Такое положение дел, по мнению философа, приводит к единству объекта: вещь — это символ/знак вне человека; символ/знак — это вещь вне человека. Таким образом, и символ, и знак у Маха однозначно связаны с обозначаемым ими объектами, что является чистой механизацией обоих понятий.

Практикум для сказкотерапевта

Теоретические положения Маха дают понимание связи как между внешним миром и индивидом, так и между вещью и символом. Кроме того, важно, что у Маха вещь-понятие есть мысленный символ для комплекса ощущений, физическая вещь — знак. Это можно использовать для развития образного и логического мышления, а также памяти; освоения позитивной рефлексии собственных и чужих ощущений, а в конечном счете восприятия окружающего мира в его целостности, как через ощущения, так и через рассудочные понятия; отлаживания механизмов социальной адаптации, снижения уровня конфликтности и т.д.

Идеи и предложения. Группа выбирает сказочный сюжет, в котором фигурирует много предметов (например, добываемых героем), и сообщая составляет их перечень, который фиксируется на доске или большом листе бумаги. В него включаются не только чудесные вещи (путеводный клубок, меч-кладенец, волшебная палочка и т.п.), но и другие (дорожная котомка, солдатский котелок, печной горшок, череп и др.).

Дальнейшая работа ведется в парах, члены которых мысленно выбирают из перечня один предмет, формируют комплекс ощущений (зрительных, слуховых, кожных, обонятельных, вкусовых, статических, вибрационных, органических), который он вызывает, и описывают его друг другу. Задача заключается в том, чтобы по описанию определить, о каком предмете идет речь. После освоения техники определения предмета по описанным ощущениям можно усложнить ситуацию представлением ощущений невербальными способами (мимикой, жестами, телодвижениями). На итоговом обсуждении каждый участник объясняет и логически обосновывает возникший у него комплекс ощущений.

Чарльз Сандерс Пирс

Американский философ, логик, математик и естествоиспытатель Ч.С. Пирс (1839—1914) является родоначальником прагматизма⁴⁸ и основателем семиотики. В ходе своих семиотических изысканий он сформулировал тезис: «всякая мысль есть знак», и поскольку, по его мнению, жизнь представляет собой поток мыслей, пришел к выводу, что «человек есть знак».

Пирс понимает символ как знак, замещающий объект и получающий свое значение исключительно на основании соглашения, заключаемого между интерпретаторами. Это означает, что характер отношений между означаемым и означающим является не естественным, а произвольным. Ученый построил классификацию неязыковых знаков, которая затем была взята за основу в семиотических кругах. При этом следует учитывать, что в разных работах он формулировал их по-разному. Тем не менее ядро определений сохранялось и включало следующую триаду:

1. Иконические знаки. Для них определяющим признаком является сходство (подобие) изображения с объектом, и в процессе интерпретации означаемый объект легко опознается в означаемом (фотография, рисунок, чертеж и т.п.).

2. Знаки-индексы (сравнимы с сигналами). Они характеризуются смежностью знака и объекта, наличием между ними причинно-следственной связи, которая проявляется в виде общей характеристики с объектом. Так, флюгер показывает направление ветра в результате его дуновения; барометр — давление в результате атмосферных явлений; солнечные часы — время по совершенному светилу движению. Дыра от пули является знаком произведенного выстрела, дым — зажженного огня и т.д.

3. Символы — знаки, не имеющие видимой связи между знаком и объектом. Как уже отмечалось, они получают свое значение на основании договоренности (конвенции), заключаемой

⁴⁸ Прагматизм — философское учение и тип мышления, основанные на понимании человека через внешнюю деятельность, действие. Согласно прагматизму, истинным является лишь то, что полезно человеку, приносит ему выгоду и оправдывает себя. Познание и понимание человека осуществляется через идентификацию действий, перенесенных из внешних во внутренние.

между интерпретаторами: «общий тип, в отношении которого существует соглашение о том, что он обладает значением». Как только символ исключается из процесса интерпретации, он теряет свою «знаковость» — то есть общепонятный смысл. Таким образом, для Пирса любая буква алфавита, любое слово, книга на любом языке есть общий знак.

«Собственное имя, когда с ним встречаются в первый раз, <...> является Индексом. Когда с ним встречаются следующий раз, оно рассматривается как Иконический знак этого Индекса. Повседневное знакомство с именем делает его Символом» (Пирс, 1974). Однако, по Пирсу, соглашение не всегда обязательно, и характерное пение определенного вида птиц, например, тоже общий знак, как имеющий типичные для этого вида особенности и воспроизводимый в силу привычки.

Ч. Пирс относит первые два вида знаков к вырождающимся и лишь символы — к подлинным знакам, имеющим «статус» общих. По Пирсу, общий знак есть закон (как ассоциация обычных идей).

Классификация Ч. Пирса основана на дифференциации отношений знаков к означаемым предметам — причем для него символ есть разновидность знака. Если же подходить к его взглядам с более современных позиций, можно сказать, что это не столько категории знаков, сколько схема процесса перехода (маршрут) от иконического образа через индексы (сигналы) к подлинному многозначному символу. И сам Пирс отмечает, что маршруты могут пересекаться, то есть построенная градация не является строгой.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта может оказаться полезным положение Ч. Пирса о неязыковых знаках и разделении их на три категории: иконические знаки, индексы и символы. Через символизацию явлений, предметов и объектов окружающего мира можно способствовать развитию образного и символического мышления, совершенствованию коммуникативных умений и навыков.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт, рассказав маршрут преобразования (от иконического знака — к индексу и далее к символу),

показывает клиенту или группе иконические знаки в виде изображений, например:

- известных клиентам животных или растений: медведя, лисы, льва, зайца, волка, дуба, березы, папоротника и т.д.;
- культурных объектов: дом, замок, крепость, город и т.д.;
- бытовых предметов: печь, кочерга, горшок, посох, нож и т.д.;
- природных объектов: лес, озеро, море, гора, пустыня, степь и т.д.

Участники выбирают из этих изображений несколько, чтобы описать их функции (то есть строят индексы по Ч. Пирсу). Например, горшок служит в первую очередь для приготовления пищи — это его основная функция. В нем можно что-то хранить — это вторая функция; переносить жидкость и сыпучие предметы — третья. Кроме того, художественно выполненный горшок может выполнять функцию украшения интерьера, стать предметом коллекционирования и музейным экспонатом. Ему можно приписать функцию сокрытия (в горшках находят старинные клады монет и украшений). В обрядах и ритуалах на него возлагаются мистико-религиозные функции в обрядах и ритуалах, в древние времена он служил урной — вместилищем праха умершего и использовался при захоронении, например у хеттов. Он может выступать в качестве товара: горшок можно купить и продать. Наконец, в случае крайней необходимости он может выполнить функцию оружия и защиты — если разбить посудину о голову врага и т.д.

От функций участники переходят к символам. В частности, тот же горшок при всех его названных и неназванных функциях символизирует иное, отличное от остального мира пространство, отделенное жесткими стенками от внешнего мира, но имеющее связь с ним через горловину, открытую верхнюю часть. В сакральном плане горшок — результат творения, в котором принимали участие все четыре стихии: Земля — глина; Вода — при замешивании глины; Воздух — просушка на ветру; Огонь — обжиг в печи.

При проведении занятия важно учесть, что изображения персонажей сказок: Иван Дурак, Иван Царевич, Кощей Бессмертный, Баба Яга, Змей Горыныч, Кикимора, Домовой, Леший, Водяной и т.д. — из иконических давно преобразовались в символы. Клиент или группа могут попробовать найти проявления данных символов в окружающем их мире и в повседневной действительности через присущие им функции.

Например, хороший рыбак выполняет в своей деятельности функции Водяного. Он в определенном смысле «хозяин рыбы», постоянно связан с водой, хорошо знает особенности климата, погоды, ландшафта, рыбные и опасные места, течения, водовороты, стремнины, мели и т.д. Деревенская знахарка-травница, которая в силу жизненных обстоятельств одинока и нелюдима, функционально сходна с Бабой Ягой. Забавно, что Кощей Бессмертный со всеми его злодеяниями по функциям практически не отличим от классического образа «нового русского». Он даже ошибки и глупости делает те же самые. Например, «разбалтывает» любовнице, жене или пленнице важнейшие секреты, недооценивает противника и т.д. Шутки ради можно предположить, что «иглой» в данном случае может символически послужить шифр к тайному счету, спрятанный в сейфе, а сейф — на вилле, вилла — в Испании... А Иваном Царевичем окажется любовник жены, который... может, и налоговый инспектор, чего не случится в жизни.

Фридрих Вильгельм Ницше

Немецкий философ, писатель и поэт Ф.В. Ницше (1844—1900), представитель иррационализма и волюнтаризма, как и С. Кьеркегор, взял из философии Г.В.Ф. Гегеля мистические и энигматические⁴⁹ характеристики символической коммуникации, но при этом выступал против гегелевского объективизма. В стремлении преодолеть его Ницше разработал свою трактовку ряда концептуальных понятий, которые предстают как многозначные символы. Данное положение крайне актуально для настоящего исследования, так как дает возможность рассматривать символ не только в определенном семантическом пространстве, но и в различных системах координат, что особенно важно для вторичного, третичного и последующих производных символа.

Философ создал символический миф о «сверхчеловеке», который утверждается в единственно ценном, ничем не сдерживаемом потоке жизни как «специфической воли к аккумуляции силы». Именно Ницше фактически установил дихотомию⁵⁰ «энергетика

⁴⁹ Энигматический — загадочный, непонятный.

⁵⁰ Дихотомия — деление объема понятия на две взаимоисключающие части, полностью исчерпывающие объем делимого понятия; сопоставленность или противопоставленность двух частей целого.

бессознательного — рефлексия сознательного». Интересно и то, что представление Ницше о некой нерационализируемой стихии стало основой психоанализа — псевдосимволической концепции XX в. (см. параграф «Зигмунд Фрейд», с. 140—147).

Практикум для сказкотерапевта

Многозначность символа в представлениях Ницше дает сказкотерапевту возможность рассматривать символ в нескольких семантических пространствах, например, в эмоционально-интрапсихическом и во внешнем относительно человека мире. Это способно обогатить эмоциональный мир клиента и обучить его переносу символических построений в свою практическую деятельность и оценку окружающей действительности.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт знакомит клиента или группу со сказочным текстом и предлагает найти в нем и выделить несколько символов. Затем клиент или группа обсуждают значение найденных символов, а также дают им эмоциональную оценку.

Вслед за этим участники вспоминают другие сказочные или литературные сюжеты, в которых выделенные символы встречаются хотя бы в одном из своих значений, и, наконец, находят проблемные ситуации из реальной действительности (из своего повседневного жизненного опыта или опыта лично знакомых людей), где имеет место проявление этих символов.

Подобные упражнения целесообразно повторять время от времени, постепенно увеличивая количество одновременно присутствующих символов в одном тексте сказки и в действительной проблемной ситуации.

Фердинанд де Соссюр

Швейцарский лингвист Ф. де Соссюр (1857—1913) является одним из основоположников современной лингвистической науки, а также структурализма⁵¹ как научной идеологии

⁵¹ Структурализм — теория, в соответствии с которой структура системы или организации более важна, чем индивидуальное поведение ее элементов. Как направление в гуманитарном знании (лингвистика, литературоведение, этнография, история и др.) сформировался в 1920-х гг. Структурализм исследует культуру как совокупность знаковых систем.

и методологии, основателем семиологии. В его работах понятие символа до определенного времени (приблизительно до конца XIX в.) широко использовалось и разрабатывалось. В частности, в посмертно изданном учениками «Курсе общей лингвистики» он отмечает, что произвольность символа не абсолютна, он не пуст и имеет рудимент естественной связи между означающим и означаемым. Например, весы как символ справедливости невозможно заменить любым символом, например, колесницей. Весы иконически содержат идею равновесия, а колесница — нет. Эта позиция позволяет рассматривать происхождение символа от некоего первичного образа, связанного с символизированным понятием (вещью, идеей) не случайным способом, а входящим в пространство логических, эмоциональных и смысловых связей данного понятия (вещи, идеи).

Ф. де Соссюр выделил в структурной лингвистике два семиотических фокуса: язык и речь. Он настаивает на том, чтобы по законам семиологии исследовались рассматриваемые в качестве знаков ритуалы, обычаи, и др., которые через некоторое время могут открыться в новом свете. Ученый был убежден, что система символов по сравнению с условностью языкового знака теряет всякую прочную основу для формального исследования. Этот вывод представляется весьма спорным. Он указывал на то, что система естественного языка также имеет элемент символичности, но в целом лингвистический знак отличается от символа по своим видовым признакам и структурным составляющим. Мы, однако, полагаем, что система языка и есть во всех отношениях специфическая символическая система. Происхождение названий и определений в языке имеет как глубинно-психические, так и социокультурные основания, при этом имеет место несколько видов процесса символизации.

По Ф. де Соссюру, структуралистская интерпретация символа имеет две позиции. Первая из них состоит в выделении символа как социокультурного феномена, принадлежащего к «области дискурса». Однако ученый лишает символическое и мифическое собственных признаков по отношению к другим

знакам языка. Все отличие сводится в основном к дескрипции⁵² и интерпретации. Вторая позиция выводит символ за рамки культурного логоса, и в форме мифов, сказок и ритуалов язык символов составляет «сакральный язык».

По мнению Соссюра, основу сходства обеих позиций составляет то, что любая из символических систем выстраивается на базе языка, и по своей сущности эти системы схожи. Таким образом, все символы, даже те, которые к языку не имеют никакого отношения (такие, как танцы, ритуалы, символизированные природные объекты и т.д.), он сводит к языку.

Ему также принадлежит высказывание о значимости фундаментального соглашения между конвенциональным символом и разумом, в особенности «независимым символом» — чьей основной характеристикой является отсутствие какой бы то ни было видимой связи с обозначаемым объектом и возможности зависеть от него в своей дальнейшей судьбе. Однако, по свидетельству учеников Ф. де Соссюра, в дальнейшем он от этой позиции отказался, как, впрочем, и от самого слова «символ».

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта в теории Ф. де Соссюра имеет значение, что символы обладают рудиментом естественной связи между означающим и означаемым, являются социокультурными феноменами и как явление — сакральным языком в форме мифов, сказок и ритуалов. Это дает неисчерпаемые возможности для практики во всей ее полноте, от деловой до личностной сферы.

Идеи и предложения

1. «Сказка — ложь, да в ней намек...» Сказкотерапевт знакомит клиента или группу с традиционным или авторским сказочным текстом и предлагает выделить в сюжете социокультурные условия и обстоятельства (принятые социальные нормы и ценности, образцы

⁵² Дескрипция — описательное определение (характеристика) единичных объектов посредством общих понятий (имен, свойств и отношений), выполняющее ту же функцию, что и название собственным именем. Например: «самый глупый человек на Земле», «изобретатель колеса», «древнегреческий поэт, которому приписывается авторство «Илиады»», и т.п.

поведения, роли, установки, обычаи, культурные традиции, коллективные представления и верования, манеры общения, облачения и т.д.).

Зафиксированные на доске или на бумаге характеристики анализируются с целью определить, для чего был создан сюжет, и «перевести» контекст. «Перевод» соотносится с современной действительностью для определения актуальности ключевых позиций сказки. Наконец, участники сочиняют житейские истории, в которых заложены те же мысли, что были завуалированы в сказке.

2. «Сортировка». Ведущий показывает участникам россыпь карточек, на которых вперемешку изображены символы и знаки, и предлагает, подобно героиням сказок, которые отделяли фасоль от гороха, разложить по отдельности изображения знаков и символов.

Среди знаков могут быть дорожные, математические, физические, химические, музыкальные и т.п. знаки, а также логотипы и т.д.

В подборку символов могут быть включены изображения:

- известных животных или растений: собака, кошка, петух, свинья, медведь, лиса, лев, заяц, волк, дуб, береза, папоротник, гриб и т.д.;
- культурных объектов: дом, замок, крепость, город и т.д.;
- бытовых предметов: печь, кочерга, горшок, посох, нож и т.д.;
- природных объектов: лес, озеро, море, гора, пустыня, степь и т.д.

Вслед за этим карточки с изображением символов распределяются между участниками, которые «прочитывают» их значения.

Выводы

В эпоху Возрождения символ приобретает личный и личностный характер. Совершается отход от схоластического и символично-мистического мировоззрения и философии, символические шедевры в искусстве, литературе и архитектуре понимаются как средство иносказания и «геральдической» репрезентации; аллегория и эмблема рассматриваются как разновидности символа. Постепенно создается инструмент для адекватного познания, как символического, так и интуитивного, однако зачастую символ теряет связь со значением выражаемой им идеи, его воспринимаемое «бытие» понимается равным его значению, то есть становится практически произвольным.

Но уже в XVIII в. понятия «символ» и «символическое», как обладающие внутренней и сущностной значимостью, начинают противопоставляться внешней и искусственно обозначаемой аллегории на основе понимания неисчерпаемости символа, в отличие от аллегории. Философия эпохи Просвещения выясняет, что символ представляет собой единство видимого и невидимого; помимо того, что он выражает что-то, он выражает и самое себя.

С наступлением буржуазного периода истории на первый план выходит реализм и начинается новый виток обращения к средневековой символике. Возникают новые прагматические знаково-символические системы в нумизматике, сфрагистике, фалеристике, геральдике, которые резко упрощают понимание символа, часто низводя его к однозначному знаку. В то же время вырабатываются подходы к классификации и изучению символики. Символ определяется в ракурсе использования его в произведении культуры. При этом считается, что внутреннее единство идеи и явления определяет такое их сосуществование, при котором идея усматривается каким-либо способом.

Во второй половине XIX в. символ становится одной из основных движущих сил искусства. В литературу, в частности, приходит символический миф, толкуемый не как формальная оболочка смысла, а как смыслопорождающая стихия. Появившийся в данный период символизм как художественное течение и теоретическое самообоснование вобрал в себя как романтическое наследие предыдущей эпохи, так и идеи философии жизни. Вместе с тем в полемике с позитивизмом сформировалась новая философия символа, претендующая на тотальную мифологизацию не только творчества, но и жизни творящего субъекта.

Зарождается семиотика — наука о знаках. Ее основная идея связывается с актуальностью изучения информационных и социальных процессов, функционирования и развития культуры и искусства и т.д. Одновременно в философском сообществе достаточно распространены и представления о том, что сознание воспринимает мир символически, что символы принадлежат к глубинным структурам человеческого бытия.

В этот период символизм приобретает систематическое многовариантное философское обоснование, происходит создание логи-

ческого языка и выражающих его знаков, в том числе символики. Язык рассматривается как символическая система, которая служит не только для передачи мыслей другим лицам, но и облегчает процесс мышления. Приходит понимание, что искусство как интуитивный способ представления обладает символическим характером. Рассматривается связь символа с проблематикой времени и процессом развития социума, которые невыразимы в отсутствие символов. При этом символ как таковой выступает в качестве знака-посредника, так как познание настоящего и связь его с прошедшим возможны только через обозначение, то есть через знаковую систему.

В то же время символ начинает рассматриваться как средство рассудка, но средство косвенное, проводящее его через аналогию с теми или иными созерцаниями, к которым могут быть применены понятия рассудка, чтобы с помощью изображения предмета придать понятию значение. При этом символ дает возможность наполнить интуитивное, чувственное созерцание рассудочным смыслом и выстроить все способы познания в единую систему.

Иногда значение понятия «символ» понимается как разновидность гипотипозы, то есть изображения — способа конкретизировать идею, выражая чувственным образом то, что носит абстрактный характер.

Религиозный символ воспринимается как объект, неотделимый от субъекта, а на уровне идеи, выражающейся в знании и осознании, непосредственно отражается в символе классического и романтического искусства. При этом символическое осознание человеком своей религиозной сути эволюционирует по трем ступеням: эстетической, этической и религиозной.

К концу Нового времени символ становится философской категорией и в своем развитии определяет эволюцию свободной субъективности. В науке складываются два значения символа. В первом значении — это «законченный тип художественного созерцания»; во втором — одно из средств репрезентации и коммуникации. Сам символ понимается не как набор случайно полученных значений, воспринятых через чувственные образы, а как система, подчиняющаяся неким строгим и единым законам.

В новом философском направлении — эмпириокритицизме — реальностью считается только чувственное восприятие;

утверждается, что ощущения не являются символами вещей, и правильнее называть «вещь» мысленным символом для «комплекса ощущений», который обладает устойчивостью. Появляется концепция, согласно которой через символы осуществляется переход от физического к психическому в рамках единой системы знания; между вещью-понятием и символом, между физической вещью и знаком признается наличие отношения, при котором один и тот же объект размещен в двух сферах, человеческой и внечеловеческой.

Постепенно формируется позиция, что символ происходит от некоего первичного образа, не случайно связанного с символизированным понятием (вещью, идеей), а входящего в пространство логических, эмоциональных и смысловых связей данного понятия (вещи, идеи).

Глава 4

УЧЕНИЯ О СИМВОЛЕ И СИМВОЛИЗАЦИИ В НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ

4.1. Зарубежные исследования

Зигмунд Фрейд

Австрийский психолог, психиатр и невролог, основатель психоаналитической школы З. Фрейд (1856–1939) поставил понятие символа и работу с символами в основу психоанализа. Он выявил параллели между представлениями народов примитивных культур — и символическими сновидениями (а также невротическими симптомами) своих современников.

Во «Введении в психоанализ» он изложил концепцию интерпретации бессознательного, согласно которой символы трактуются по определенному общечеловеческому коду, но лишь в подсознании, подчеркнул: «...символические отношения не являются чем-то таким, что было бы характерно только для видевшего сон или для работы сновидения, благодаря которой они выражаются. Ведь мы узнали, что такая же символика используется в мифах и сказках, в народных поговорках и песнях, в общепринятом словоупотреблении и поэтической фантазии. Область символики чрезвычайно обширна, символика сновидений является ее малой частью, даже нецелесообразно приступать к рассмотрению всей этой проблемы исходя из сновидения. Многие употребительные в других областях символы в сновидениях не встречаются или встречаются лишь очень редко, некоторые из символов сновидений встречаются не во всех других областях, а только в той или иной. Возникает впечатление, что перед нами какой-то древний, но утраченный способ выражения, от которого в разных областях сохранилось разное, одно только здесь, другое только там, третье в слегка измененной форме в нескольких областях» (Фрейд, 1989). Данная идея процессуально связывает механизмы становления древних обществ с фазами развития человека, что дает возможность соединить наработки психологии,

антропологии и культурологии при определении понятия символа и процесса символообразования.

Согласно Фрейд, мы называем символическим постоянное отношение между элементом сновидения и его переводом, а сам элемент сновидения — символом бессознательной мысли сновидения. Такие символические отношения не принадлежат субъекту и не характеризуют сам процесс сновидения. З. Фрейд подчеркивает: независимо от того, миф это или сказка, пословицы, песни, язык или поэтическое воображение, речь идет об одном и том же символизме.

Для психоанализа З. Фрейда символ — это в первую очередь элемент сновидения, а невротические симптомы являются не чем иным, как «символами воспоминаний об известных (травматических) переживаниях». З. Фрейд полагал, что все символы являются следствием бессознательных первичных процессов, направленных на снижение уровня тревоги с помощью вытеснения неприемлемых для индивида желаний и мыслей. Символообразование у человека, по его мнению, сдерживает разрядку напряжения, возникающего между побуждениями и возможными реакциями. Таким образом, все символы призваны смещать желания с запретных объектов на объекты-«заменители», тем самым обеспечивая их опосредованное удовлетворение.

Теория психоанализа постулирует: символизируемый объект или действие всегда обусловлены биологией и инстинктом. При этом замещение или смещение всегда осуществляется посредством предметов, находящихся за границами телесного. Например, столбы, дирижабли, ножи, самолеты и ружья в психоанализе обычно рассматривают как фаллические символы, но не наоборот, — пенис никогда не может быть символом ножа. Такого рода центростремительные смещения называются «регрессиями». Правда, никаких теоретических оснований для того, чтобы сводить все без исключения удлинненные предметы к фаллосу, психоанализ не дает.

Формирование символов, согласно психоаналитической теории, — это первичная функция, первичный процесс бессознательного. Фрейд определял процесс символизации как превращение мысли в зрительные образы, «мышление зрительными

образами». Символику сновидений он рассматривал как форму связи между психологическими содержаниями, единственно возможную в рамках чувственно-конкретного (бессловесного) мышления, так как оно не использует логические связи.

Мы разделяем мнение ряда современных ученых о том, что это псевдосимволика, возникающая из-за объявления «символом» любого образа, сформировавшегося в условиях аналитического толкования⁵³. Однако, во-первых, далеко не все образы сновидения являются символами, а во-вторых, сновидение использует не только визуальный, но и словесный материал. Сам З. Фрейд отмечает действие механизма сведения во сне отдельных мыслей «к возможно более сжатым и единообразным их выражениям» путем соответственного словесного преобразования этих мыслей.

Нельзя забывать, что символ — явление надличностное и транскультурное, но в психоанализе рассматривается только личностный его аспект. Поэтому непосредственная дешифровка сновидений по «соннику» Зигмунда Фрейда, равно как и немедленное разъяснение клиенту смысла его психопатологического симптома, соответствует так называемому дикому психоанализу. Исключение составляет феномен функционального ауто-символизма, описанный в 1914 г. Г. Зильберером в работе «Проблема мистики и ее символики»: когда утомленные или полусонные люди пытаются размышлять об абстрактных вещах, они могут видеть зрительные образы. Кроме того, Г. Зильберер противопоставил аналитическому толкованию анагогическое⁵⁴. Для нашего исследования важно, что редукционистский метод⁵⁵ Фрейда, как отметил К.Г. Юнг в работе «Об отношении аналитической психологии к поэтико-ху-

⁵³ Аналитическое толкование (по Фрейду) — способ толкования мифов, ритуалов, сновидений и других символических образований, ориентированный на выявление их сексуального содержания.

⁵⁴ Анагогическое толкование — способ толкования мифов, ритуалов, сновидений и других символических образований с точки зрения рассмотрения их возвышенного, этического значения.

⁵⁵ Редукционистский метод — сводящий свойства целого к свойствам составляющих его элементов, акцентирующий на получении общего понимания из особенностей деталей. Обычно используется для предсказаний и прогнозирования, основанного на объяснениях, полученных из предшествующих случаев.

дожественному творчеству», касается профиля исключительно медицинского лечения, объект которого — «болезненная и искаженная психологическая структура личности».

Согласно теории З. Фрейда, компромисс, достигаемый частичной экспрессией с помощью символов, служит как индивиду, так и культуре. Основными объектами символического выражения являются функции тела и его отдельных частей, сексуальность, семья, а также рождение и смерть, что подтверждается содержанием конфликтов, симптоматики и проблем пациентов. В более поздних психоаналитических концепциях учитываются также способы самораскрытия Самости. Подобное символообразование в структуре нарушений мышления, расстройств настроения и характера данная теория интерпретирует как усилия индивида заново обрести утраченные объекты или восстановить утраченную упорядоченность, достигаемую благодаря способности человека к символизации в самом широком смысле слова. И эти нарушения, совершенно очевидно, не относятся к сугубо медицинской сфере. Полагаем, что З. Фрейд здесь имеет в виду то, что вообще не является символом и символообразованием, так как берет лишь частный случай, так что его обобщение (на основе симптоматики болезненных и тем более пограничных состояний) не приемлемо при рассмотрении сути символа и символообразования. И неизбежно вытекающее из теории психоанализа отношение ко всему обществу и любой культуре (в том числе и к символам) как продуктам психических расстройств стало главной причиной расхождения З. Фрейда с К.Г. Юнгом.

Последний полагал, что существует непосредственная и тесная связь между символом и устремлениями человека, и возражал против толкований символов, предложенных З. Фрейдом. Концепция З. Фрейда о врожденном характере символов и первичных фантазий в настоящее время подвергается активному пересмотру. Современные психологи полагают, что сходство базовых символических образов в различных культурах связано с общностью человеческого опыта как такового, с формами выражения детской любознательности (поисковой активности, экспериментирования, вопросов и т.д.) и когнитивными процессами, задействованными в символообразовании.

В то же время, говоря о символах и их происхождении, З. Фрейд сделал ряд интересных для нашего исследования наблюдений.

Так, он заметил, что когнитивные процессы не всегда соответствуют схемам, связанным с индивидуальным опытом. Символы могут отражать не только события прошлого, но и отдельные аспекты «перспективы». В ряде случаев, согласно З. Фрейду, схемы когнитивных процессов детерминированы не столько прошлым опытом индивида, сколько моделью, состоящей из компонентов как прошлого, так и будущего.

Вкладывая мотивационный смысл в понятие символа, он подчеркивал, что символическое значение выявляется посредством ассоциаций, порой достаточно неопределенных и трудноразличимых. Речь идет о свободных ассоциациях, отправными пунктами которых служат элементы сновидения. При анализе выясняется, как эти элементы связаны с пережитым в бодрствующем состоянии, а затем восстанавливается их связь между собой; нельзя анализировать сновидение, если неизвестны ассоциации сновидца.

Неоднозначность интерпретаций символа требует учета всех известных его значений. Символ приобретает конкретное выражение лишь в общем контексте защитных либо адаптивных процессов. Причем эти процессы следует рассматривать, по нашему мнению, не только на уровне отдельного индивидуума, но и на уровне общества и культуры в целом.

Для нас важна и высказанная в «Очерках по психоанализу» идея З. Фрейда о том, что сновидения неограниченно используют лингвистические символы, берущие начало из ранних фаз развития речи, и хотя значение их по большей части неизвестно самому спящему человеку, смысл их можно установить в ходе анализа. При этом символ, по теории З. Фрейда, является не прямым отражением вытесненного желания, а его трансформацией. По теории З. Фрейда, важнейшей основой сновидения является желание, ранее вытесненное в бессознательное. Человек о нем совершенно забывает, но напряжение остается и дает о себе знать в виде символов, наполняющих сновидения, которые не являются непосредственным отражением вытесненного желания, но представляют собой его трансформацию. Он придавал также важное значение «психопатологии обыденной жизни», то

есть толкованию таких явлений, как ошибки, опiski, оговорки, забывания намерений, ассоциации человека.

По теории З. Фрейда, переработка информации в сновидении реализуется в трех процессах: сгущение, смещение и освобождение (через механизм символизации).

1. «Сгущение» — концентрация образов вплоть до их контаминации⁵⁶, наложения друг на друга. Характерно, что термин, принятый в литературоведении — «собирательный образ», — связывает данный механизм с некоторыми особенностями художественного творчества. З. Фрейд утверждал, что «сгущение происходит благодаря тому, что определенные скрытые элементы вообще опускаются; в явное сновидение переходит только часть некоторых комплексов скрытого сновидения; скрытые элементы, имеющие что-то общее, в явном сновидении соединяются, сливаются в одно целое».

При этом отождествляться по какому-то признаку могут довольно далекие друг от друга образы и представления. Данный механизм сновидения довольно близок особенностям первобытного «магического» мышления, среди которых Л. Леви-Брюль называет «магическое обобщение» или отождествление.

2. Смещение (передвигание), при этом скрытый элемент проявляется отдаленной ассоциацией, то есть «намеком». Переживание, находящееся на периферии реального переживания, становится кульминацией сновидения. Мы согласны, что это переживание, возможно, и было отодвинуто на периферию благодаря защитным механизмам психики, а во время сновидения возвращается на свое «законное» место в градации переживаний.

3. Освобождение. По теории психоанализа, сновидение — это осуществление желания. Его основная психологическая функция заключается в освобождении от психологических конфликтов бодрствования (сексуальных, семейных, профессиональных и т.д.).

Стоит поддержать позицию З. Фрейда, заключающуюся в рассмотрении символов в контексте «языка сновидений». Он

⁵⁶ Контаминация — взаимодействие близких по значению или по звучанию языковых единиц (чаще всего слов или словосочетаний), приводящее к возникновению, не всегда закономерному, новых единиц или к развитию у одной из исходных единиц нового значения.

объединял их в серии, служащие для разъяснения событий индивидуальной, личностной истории клиента. Крайне важно, что символическое толкование является только дополнением к ассоциативной технике и дает ценные результаты исключительно в сочетании с ней.

Практикум для сказкотерапевта

Не разделяя многих представлений З. Фрейда, частью устаревших, частью изначально неверных, на наш взгляд, отметим, что весьма интересны его положения о языке сновидений и его связи с мифами, сказками, пословицами, песнями, языком и символическим воображением. Они выгодно отличаются от существовавшего до появления его концепции представления о массе общих символов. Представляют интерес также его концептуальные тезисы о вновь введенном понятии «сгущения», то есть преобразования нескольких символов, связанных друг с другом, в один; о том, что символизм — это древний, однако утраченный со временем способ выражения мыслей.

Эти представления З. Фрейда могут успешно использоваться для развития образного и логического мышления, совершенствования адаптационных механизмов, навыков эффективной коммуникации и исторической экстраполяции⁵⁷ событий, аналогичных происходящим, через механизмы психической деятельности.

Эти теоретические позиции могут успешно использоваться для развития образного и логического мышления, совершенствования адаптационных механизмов, навыков эффективной коммуникации и исторической экстраполяции событий, аналогичных происходящим, через механизмы психической деятельности.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт знакомит клиента или группу со сказочным текстом, а затем показывает россыпь карточек, на обороте которых (то есть на скрытой от глаза стороне) записаны фигурирующие в нем символы. Участники случайным порядком вытаскивают по 2 карточки для того, чтобы из этих символов путем «сгущения» образовать новое, более конкретное символическое значение и изобразить на бумаге.

⁵⁷ Экстраполяция — в научном познании способ распространения выводов, полученных при изучении одной части явлений, процессов и систем на неисследованные части и на исследуемые объекты в целом.

Например, если на одной карточке изображен *камень*, а на другой — *дерево*, то, «сгущая» символы, можно получить {*гора и лес*} → {*гора, покрытая лесом*}. *Гора* — широко известный в мире символ близости Бога, возвышения духа над мирской суетой, а также свершения великого дела. *Лес*, с одной стороны, — территория культа богов (жертвоприношений), с другой — переход, встреча души с чем-то неизвестным; место инициации, неведомых опасностей и тьмы. Продолжая «сгущение», можно выйти на новый смысл: прохождение испытаний для одухотворения более высокого порядка.

Или, допустим, выпали карточки, на которых нарисованы утка и клубок. Известно, что утка плавает и потому связана с символикой воды, но она и летает, следовательно, символизирует воздушную/небесную стихию, а также Верхний мир. Утка ходит по земле в нашем, проявленном мире, соответственно с ним и связывается. Ко всему прочему, уткам свойственно нырять ко дну водоема, под воду, поэтому она связана и с Нижним, Подводно-подземным миром. В свою очередь, клубок в сказках является указателем пути и проводником для героя сказки. Значит, объединение, «сгущение» таких исходных символов может сформировать новый, указывающий на путь-дорогу по трем мирам: Небесному, Земному и Подземному.

Эдмунд Гуссерль

Немецкий философ Э. Гуссерль (1859—1938), основатель феноменологии⁵⁸, разработал концепцию «сущностного видения», согласно которой «порядок связей, которые могут быть обнаружены в переживаниях как подлинных имманентностях, не встречается в эмпирическом, объективном порядке, они согласуются с этим порядком» (Гуссерль, 1994).

Интенциональность⁵⁹ понимается этим философом как акт придания смысла (значения) предмету при постоянной возмож-

⁵⁸ Феноменология — философское направление, настаивающее на необходимости исследовать явления такими, какими они представлены в сознании.

⁵⁹ Интенциональность в современной философии — понятие, характеризующее направленность сознания на предмет, своеобразное полагание предмета в мысли; истолковывается как специфическое свойство сознания, выражающее его сущность.

ности различения предмета и смысла, как внутреннее указание, что нечто уже есть определенное содержание сознания.

Языковой знак является специфической выраженностью мысли: «Языковой знак связывает не вещь и ее название, а понятие и акустический образ. Этот последний является не материальным звучанием, вещью чисто физической, но психическим отпечатком звучания, представлением, получаемым нами о нем посредством наших органов чувств <...> Психический характер наших акустических образов хорошо обнаруживается при наблюдении над нашей собственной речевой практикой».

Характерно, что, по учению Гуссерля, сама интенция предусматривает, во-первых, обращенность чувственного образа языкового знака на сам знак как особый предмет; во-вторых, обращенность мысли (значения) через языковой знак на обозначаемый предмет, который внутренне присущ сознанию. В основе его теории значения лежит различение «обозначений» (неязыковые знаки-указатели) и «выражений» (языковые, имеющие значение и интенциональный характер, а потому являющиеся основным средством общения) как двух различных функций знака. Но к категории знаков он относит только языковые знаки или знаки-выражения, имеющие интенциональный характер. Символы он относит к неязыковым знакам, которые выполняют замещающую функцию. Мы не можем с этим согласиться, так как символы имеют как языковое, так и неязыковое выражение, но часто вообще от него не зависят. В этом смысле интересен жестиккулярный язык глухонемых, который глубоко символичен, так как сами жесты определяют обобщенные предметы и функции, но уточняются по ходу их дополнения другими символическими движениями.

Символ в пределах данной классификации оказывается в одной группе со знаком-сигналом, например, дымом, пешеходной «зеброй», дорожными знаками, интернетными смайликами или зеленым светом светофора. Это свидетельствует о явном игнорировании Э. Гуссерлем роли символа в процессе общения. Не отрицая полностью наличие у символов значения, он подчеркивал невозможность абсолютного, целиком исчерпывающего знания о них.

☑ Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапии представляет интерес целый ряд теоретических положений Э. Гуссерля (символ как информатор, «заместитель», языковые знаки как основное средство общения и др.) в развитии образного мышления и интуитивного восприятия, эмоционального и чувственного мира личности, чуткости к языковым знакам и создаваемым ими образам.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт, прежде чем ознакомить клиента или группу с малоизвестной сказкой, называет имена героев этой сказки, в которых отражено какое-либо их качество. В большинстве сказок народов мира таких персонажей много. В русских народных: Иван Дурак, Конек-Горбунок, Царевна Несмеяна, Марья-Искусница, Финист-Ясный Сокол, Василиса Премудрая, Соловей Разбойник и др.; в Англии — Джек Победитель Великанов и Джек Простак; в Германии — Храбрый Портняжка; в Индонезии — Индо-Йоро-Йоро (в переводе означает «Баба Яга Страшная-Страшная»). В финской «Зимней сказке» С. Топелиуса — сосны Подопри Небо и Зацепи Тучу; в андерсеновской «Снежной королеве», кроме самой героини, фигурирует Маленькая Разбойница и т.д.

Участники дают характеристику персонажам по их именам, а после прослушивания сказки сравнивают свои предположения с теми качествами, которые на самом деле присущи этим героям в сказочном сюжете.

Анри Бергсон

Выдающийся французский философ А. Бергсон (1859–1941) называет символизм абстрактной функцией мысли, которая оперирует «мертвыми вещами», а всякое логически-интеллигибельное⁶⁰, в свою очередь, ставит предел познанию и в силу этого оторвано от объекта. Как справедливо отмечает К.А. Свасьян, для этого философа «символ — суррогат познания; действительное познание не нуждается ни в каких символах; оно — непосредственно и интуитивно» (Свасьян, 1980). А. Бергсон был приверженцем

⁶⁰ Интеллигибельное — философский термин, означающий предмет или явление, постигаемое только разумом или интеллектуальной интуицией, в противоположность сенсигельному, постигаемому с помощью чувств.

философского интуитивизма⁶¹. Для него главным понятием являлась *длительность* как процесс, характеризующий непрерывную изменчивость незаметно переходящих одно в другое состояний (длется), которая есть «ткань психической жизни» и синоним самой жизни. Эта позиция близка к известному афоризму Гераклита: «Все течет, все изменяется».

Для философа представляет интерес не «внешняя оболочка», а сама сущность рассматриваемого объекта, то есть своеобразная мистика «невыразимости». Для него, как и для нашего исследования, существенно, что в отсутствие явных субъекта и объекта существует бесформенность, метафизическая сущность которой состоит в первую очередь в пульсации «*elan vital*», то есть «жизненного порыва», и распадения в материю.

Эта идея Бергсона дает нам основание рассматривать символ как некую структурную сущность, но структурированную не жестко. Это своего рода «облако», имеющее некий объем и занимающее некое место в окружающем пространстве, которое может изменять свою форму, перемещаться или даже исчезать и вновь появляться. По А. Бергсону, символы имеют свое предназначение, связанное со сферой их использования. Так, науку автор считает символичной по методу: «...Обычной функцией положительной науки является анализ. Она работает поэтому прежде всего над символами. Даже самые конкретные из наук о природе, науки о жизни, придерживаются видимой формы живых существ, их органов, их анатомических элементов. Они сравнивают формы одни с другими, сводят самые сложные из них к самым простым, словом, они изучают отправление жизни в том, что является в ней, так сказать, видимым символом» (Бергсон, 1999). Зато «если интуиция <...> заложена в происхождении изобретения, то в *приложении* принимает участие только символ» (Там же). Метафизике же, по его мнению, символы и вовсе не нужны.

Можно сказать, что символизм А. Бергсоном рассматривается с чисто прагматической точки зрения, а его антисимволизм

⁶¹ Интуитивизм — направление философской мысли, настаивающее на признании интуиции (в различном ее понимании) наиболее органичным и надежным средством миропостижения.

заключается в том, что символ для философа — это аберрация⁶² духа и генерализация единичного.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта представляют интерес тезисы А. Бергсона о том, что символ является некоей структурной сущностью, но не жестко структурированной, имеющей функции, которые могут прирастать или исчезать, но они одновременно основаны на вполне определенном «жизненном порыве»; инструментом понимания символа является интуиция. Эти установки применимы для развития не только интуитивного мышления, но также толерантности (терпимости) и адаптивности личности, эстетических и художественных склонностей.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт знакомит клиента или группу со сказочным текстом, и участники перечисляют персонажей, действующих в сюжете помимо главного героя, и характеризуют каждого. Из этого перечня они выбирают для себя по одному и лепят его образ из пластилина. Когда фигурки готовы, ведущий просит вылепить тот же образ еще раз, поменяв в нем какие-то детали (позу, выражение лица, цвет одежды и т.п.) или же целиком изменив. Готовую фигурку участник помещает рядом с первой и еще раз лепит образ, что-то в нем меняя.

Когда все три фигуры устанавливаются рядом друг с другом, психолог спрашивает: «Кто это?» Участник называет персонажа. «Какой он (она, оно)?» — задает ведущий новый вопрос. Участник характеризует персонажа. В результате оказывается, что какие бы изменения во внешности ни производились, внутренняя сущность остается прежней.

Джордж Сантаяна

Американский философ и писатель испанского происхождения Дж. Сантаяна (1863—1952) был одним из представителей критического символизма. Он сводил качества вещей и их многообразие к математическим отношениям, чем доводил весь процесс символизации до максимального упрощения и профанизации.

Важное место в его исследованиях занимает концепция идеальных сущностей: сущность, или «форма», или «символ» — это инструмент человеческого познания, придающий непозна-

⁶² Абберрация, здесь: отклонение, заблуждение, искажение.

ваемому (стихийному) бытию качественную определенность (упорядоченность). Истина трактуется им как биологическое приспособление с помощью сущностей (рабочих символов) для ориентации в среде.

Поскольку непосредственный контакт с миром невозможен и какое-либо представление о нем мы получаем посредством интуиции сущностей, которые совершенно независимы от представляемой действительности, постольку эти сущности оказываются скорее символами или знаками вещей, нежели их «портретами». Знание, по Дж. Сантаяне, всегда субъективно и символично, и миф является единственной формой миропонимания.

Не только сущности, посредством которых представлена действительность, но весь мир человеческого сознания представляет собой совокупность символов. Дж. Сантаяна относит к символическим системам и науку, и философию, и логику, и религию, и мифологию, и искусство. Символизм охватывает всю сферу субъективности, включая ее понятийную и чувственную компоненты, все формы общественного сознания и духовного творчества. При этом логика, подобно языку, представляет собой отчасти свободную конструкцию, отчасти средство подыскивать символы и связывать в едином выражении существующее многообразие вещей.

Практикум для сказкотерапевта

Идеи Дж. Сантаяны могут быть особенно полезны при встрече с клиентами-гуманитариями, испытывающими страх перед точными науками.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт знакомит клиента или группу со сказкой, в которой герой теряет что-то для него очень важное, а потом по ходу сюжета делает приобретения. После прослушивания сказки он предлагает записать ее сюжет с использованием математических (химических, физических и т.п.) знаков.

Например, в сказке «Царевна Лягушка» Иван Царевич (ИЦ) получает ее в качестве невесты (ЦЛ): ИЦ+ЦЛ, потом очаровывается ее красотой, умениями (= Л), но теряет (- ЦЛ), отправляется на поиски (х), но не знает пути (Х, то есть икс), задает вопросы встречным (?), волнуется (!), добывает меч-кладенец (+Fe МК) и т.д.

При записи специальными знаками сказочного сюжета золото можно помечать химическим знаком Au, стальной клинок — Fe и т.п. По окончании кодирования участники могут обмениваться записями и прочитывать записи друг друга. Это своеобразная игра, которая помогает пользоваться знаками и снижает напряжение, внутренние и внешние конфликты, возникающие у клиента на соответствующих занятиях точными науками.

Приведем в качестве примера строфу из известной песни, написанную посредством математических символов: $E! - \infty < \Delta t < + \infty$, $\Delta t = \text{жизнь}$, — «Есть только миг между прошлым и будущим, именно он называется жизнь». «Есть (E — существует) только (! — единственный) миг между прошлым и будущим ($-\infty < \Delta t < +\infty$ — (Δt короткий отрезок времени между минус бесконечностью — то есть прошлое и плюс бесконечностью — будущее)) именно он (Δt) называется жизнь (= жизнь — равенство жизни)».

Эрнст Кассирер

Немецкий философ и культуролог Э. Кассирер (1874–1945) впервые концептуализировал механизм символизации. Согласно его взглядам, любая религиозная мыслимая символизация состоит в придании религиозного, или сакрального, смысла явлениям природы и жизнедеятельности человека. Это положение предоставило возможность многовариантной интерпретации религиозных символов, и именно в силу многовариантности они становятся символами, а не знаками. По Э. Кассиреру, любая религия несет в себе специфический способ восприятия, через который человек погружается в особый мир, где наличному бытию придаются сакральные содержание и смысл, да и сам данный процесс осуществляется в первую очередь через символы.

Любая религия дает человеческому духу возможность и способ самовыражения через символизацию природы и общества. Многие представления о природных, космических и социальных процессах вообще не могут быть выражены иным, кроме символического, путем. Поэтому Э. Кассирер в «Философии символических форм» приходит к выводу о «символической функции» как высшем универсальном принципе, объединяющем различные формы культуры («формы выражения творческой

энергии духа»): науку, язык, миф, религию, искусство, которые сохраняют при этом свою автономию и своеобразие. В этом выводе содержатся предпосылки для объяснения одной из причин и возможностей происхождения и существования символов и символического мышления человека в особом духовном пространстве, отличном от окружающего реального мира.

Понимание многих вещей и явлений окружающего мира можно передать при коммуникации через аллегория, схему, образ, термины и т.д. Однако многочисленные понятия (особенно умозрительные, или абстрактные), связанные с интрапсихической деятельностью человека (содержание снов и видений) или не имеющие аналогов во внешнем мире (Космос, Бог), передаются только через символическое выражение. Характерно, что при этом чисто знаковое (однозначное) выражение данных понятий нерепрезентативно — поскольку не позволяет выразить их принципиальную неоднозначность, мультивариантность.

Примечательно, что в современной Э. Кассиреру науке отмечался активный интерес к мифу и его связи с символом. С точки зрения позитивизма и эмпиризма миф рассматривался в качестве совокупности представлений, преобразующихся по законам ассоциации и репродукции. Однако Э. Кассирер рассматривал миф с позиций критического осмысления понятия сознания, пытаясь обнаружить структурные законы образования мира фактов. Его интересует вопрос о единстве духовного принципа, властвующего над всеми своими особенными образованиями во всем их различии и необходимой эмпирической полноте.

По мнению ученого, миф не эволюционирует, но инволюционирует от формы созерцания к форме жизни, а обратного движения нет. Речь идет об использовании мифа как символического выражения умозрительных идей, нравственных норм, абстрактных понятий и связей в реальных обстоятельствах — но в качестве идеального образца, примера, нормы. Естественно, что переход от частного случая к полному обобщению практически невозможен и частное проявление является инволюционным по отношению к общему и идеальному. По нашему мнению, данное положение применимо и к сказке.

Э. Кассирер описывает основные признаки мифического сознания в их непосредственной интуитивной самоданности — безотносительно к теориям, гипотезам, догадкам и интерпретациям. Он исходит из того, что в мифе (добавим — и в сказке) репрезентируется нечто идентичное общему сознательному и бессознательному в каком-либо социуме, при этом «образ не представляет вещь, он есть сама вещь», он несет в себе вещный характер представлений, который он имеет изначально и навсегда. В основе символического мифа лежит единство функций Космоса, являющееся выражением его структурных внутренних форм. Как справедливо указывает К.А. Свасьян, «миф объективен лишь в той мере, в какой он может стимулировать сознание человека к высвобождению из-под пассивной спячки в сфере чувств. Резонируя определенным образом с данной сферой, он объективируется по отношению к сотворению своеобразного «мира», подчиненного востребованному духовному принципу» (Свасьян, 1989). Вопрос о мифе, по Э. Кассиреру, это «вопрос об имманентном правиле образования мифического созерцания и самой возможности его существования» (Кассирер, 2002). Таким образом, Э. Кассиреру удалось понять принципиальное отличие мифа от других продуктов духовной культуры, таких как язык, теоретическое познание, религия, искусство. Он характеризует миф как своеобразное состояние, придающее новую форму и «природе», и «душе».

Для понимания сущности символа крайне важна мысль Э. Кассирера о том, что «многообразные содержания как бы располагаются в одной плоскости», при этом «не существует определенных точек зрения, исходя из которых можно было бы обосновать какое-нибудь преимущество одного содержания над другим» (Кассирер, 1912). Сами феномены «понятие» и «представление» получают у Кассирера некий новый смысл. Время и пространство он относит не к формам чувственного содержания, как это принято в кантианстве, а к понятиям — на том основании, что эти «многообразные содержания» есть продукт мысли. Он справедливо замечает, что знак имеет некую иную природу, чем то, что им обозначается, и соответственно принадлежит другой области бытия. Философ подчеркивает, что, несмотря на опре-

деленное «сходство» между знаком и означаемым, они в то же время не принадлежат к одной логической категории. Это происходит в силу того, что определяющим и отличительным свойством для знака является функция указывания, а не сходство. Однако, по мнению Э. Кассирера, понятия как продукт мысли — это не только указания одного предмета на другой, но и формы бытия.

Для Кассирера символизм является пустотой форм, которая может наполняться различными смыслами и содержанием в зависимости от востребованности, но взятый абстрактно символ оборачивается просто фикцией. Философ говорит, что невозможно заблуждаться и принимать предметы физики (масса, атом, эфир) за новые реальности. Символ, как связь идеального и чувственного, в теории ученого проходит в своем бытии три стадии: выражение или восприятие; репрезентация или созерцание; чистое значение или понятие.

Наконец, по мысли Э. Кассирера, «без символизма жизнь человека уподобилась бы жизни пленников в знаменитой платоновской пещере. Человеческая жизнь ограничилась бы в пределах его биологических нужд и практических интересов; она не могла бы найти никакого доступа к «идеальному миру», открываемому ей с различных сторон, религией, искусством, философией, наукой» (Cassirer, 1956). Так что «человеческое познание по самой природе своей является символическим познанием» (Там же).

Практикум для сказкотерапевта

В концепции Э. Кассирера для сказкотерапевта представляют интерес положения о том, что символ, как миф и сказка, существует в некоем идеальном мире; символ связывает идеальное и чувственное, проходит в своем существовании три стадии: выражение или восприятие; репрезентация или созерцание; чистое значение или понятие. Этот алгоритм движения может оказаться весьма полезным для развития образного и логического мышления, развития способностей обобщения и систематизации, ориентации в незнакомой или неопределенной ситуации, установлении взаимопонимания в общении.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт показывает клиенту или группе размещенные на столе игрушки (медведя, куклу, птицу и т.д.), предлагает выбрать одну для себя и поддержать на коленях, а затем

сочинить сказку об этой игрушке. После озвучивания сказок в них со-
обща выделяются и фиксируются символы.

Каждый участник записывает значения выявленных символов на
основе собственного восприятия и отношения. Эти мнения обсужда-
ются, а затем переключаются каждым на ту жизненную ситуацию,
напоминание о которой вызовет обсуждение.

Карл Густав Юнг

Швейцарский психолог и философ, основатель аналитиче-
ской психологии К.Г. Юнг (1875—1961) своим творчеством ока-
зал влияние на культурологию, сравнительное религиоведение и
мифологию. В работе «Архетип и символ» он выстроил концеп-
цию, согласно которой «символ всегда предполагает, что выбран-
ное выражение является наилучшим обозначением или форму-
лой для сравнительно неизвестного «фактического обстояния»,
которое признано или требует признания».

Философ дает довольно четкое различие между семиотиче-
ским и символическим выражениями. Семиотическое выраже-
ние связано с пониманием в смысле аналогии или сокращенного
обозначения для какого-нибудь знакомого предмета, символическое — с таким пониманием, которое истолковывает выраже-
ние «как наилучшую, а потому ясную и характерную ныне не-
передаваемую формулу сравнительно неизвестного предмета». С
другой стороны, понимание, которое истолковывает символическое выражение как намеренное описание или иносказание ка-
кого-нибудь знакомого предмета, имеет аллегорическую природу.

К.Г. Юнг справедливо указывает, что символ жив до тех пор,
пока имеет значение, то есть пока предмет не получил определение
через знак — с одним, жестко фиксированным смыслом. Следу-
ет обратить особое внимание на юнгианское определение знака,
как выражения, поставленного на место какого-нибудь известно-
го предмета, которое всегда остается простым знаком и никогда
не является символом. Для нашего исследования представляется
крайне важным, что ученый строго отличает понятие *символа*
от понятия простого *знака*. По мнению К.Г. Юнга, совершенно
невозможно создать живой, то есть чреватый значением символ
из знакомых сочетаний, ибо созданное на этом пути никогда не

содержит больше того, что в него вложено. Полагаем, что моделью этой мысли ученого может быть умозрительная попытка создания из различных органов живого человека своеобразного аналога Франкенштейна.

Хорошо известно высказывание К.Г. Юнга о том, что коль скоро «каждый психический продукт в данный момент есть наилучшее выражение для еще неизвестного или сравнительно известного факта может быть воспринят как символ, и это выражение стремится обозначить и то, что мы лишь предчувствуем, но чего мы ясно еще не знаем», то и «всякая научная теория заключает в себе гипотезу, то есть предвосхищающее обозначение по существу еще неизвестного обстоятельства, а стало быть, является символом», и это касается не только науки. Представляется важным сам подход ученого к символическим видениям: он указывает, что не важно, каковы наши впечатления о символических видениях пациента и что мы о них думаем. Самое главное — каковы чувства самого пациента. Это его опыт, и если он имел на него глубокое преобразующее воздействие, то нет нужды возражать против него. Психолог может лишь отметить этот факт, и если считает эту задачу себе по силам, то должен попытаться понять, почему это видение оказало такое воздействие на данную личность.

Однако данное определение символа по К.Г. Юнгу нас не может устроить, так как не содержит конкретики. По нашему мнению, он фактически относит к символам все непознанное или не до конца познанное. В этом случае большая часть окружающего нас мира, да и вся наша психика — это символы.

К.Г. Юнг обращает внимание на то, что некая символическая для одного человека *вещь* (то есть им не познанная), будь то предмет, образ, изображение или слово, не является символической для другого, который ее познал. Это мнение низводит символ до частного понятия, с чем мы не можем согласиться, так как рассматриваем это понятие в качестве некоей универсальной константы, связанной как с психикой человека, так и с общим развитием культуры и социума.

По мнению философа, «символы, не действующие сами из себя, или мертвы, то есть превзойдены лучшей формулировкой,

или же являются продуктами, символическая природа которых зависит исключительно от установки созерцающего их сознания». Такую установку можно назвать символической. «Она лишь отчасти оправдывается данным положением вещей, с другой же стороны, вытекает из определенного мировоззрения, приписывающего всему совершающемуся — как великому, так и малому — известный смысл и придающего этому смыслу известную большую ценность, чем чистой фактичности».

К.Г. Юнг считает, что этому воззрению противостоит другое, придающее всегда главное значение чистым фактам и подчиняющее фактам смысл. Для этой последней установки символ отсутствует всюду, где символика покоится исключительно на способе рассмотрения. Зато и для нее есть символы, а именно такие, которые заставляют наблюдателя предполагать некий скрытый смысл. Это мнение весьма продуктивно, так как проводит отграничение символа, имеющего собственно психическую природу, от символа культуры (памятника, например), связанного с исторической и социальной ситуацией.

Символы, которые навязчиво выставляют свою символическую природу, по К.Г. Юнгу, не должны быть непременно жизненными символами: они могут воздействовать только на исторический или философский рассудок, пробуждать интеллектуальный или эстетический интерес. Жизненный символ в отличие от них появляется только тогда, когда он и для зрителя является наилучшим и наивысшим выражением чего-то лишь предуганного, но еще непознанного. При таких обстоятельствах он вызывает в нас бессознательное участие, а его действие творит жизнь и способствует ей. «Жизненный символ формулирует некий существенный, бессознательный фрагмент, и чем более распространен этот фрагмент, тем шире воздействие символа, ибо он затрагивает в каждом человеке родственную струну».

Важен вывод К.Г. Юнга о двоякой психологической и социокультурной природе символа: «так как символ, с одной стороны, есть наилучшее и для данной эпохи непревзойденное выражение чего-то еще неизвестного, то он должен возникать из самого дифференцированного и самого сложного явления в духовной атмосфере данного времени. Но так как, с другой стороны, жи-

вой символ должен заключать в себе то, что родственно более широкой группе людей, для того, чтобы он вообще мог воздействовать на нее, он должен и схватывать именно то, что является общим для более широкой группы людей».

Иными словами, символ схватывает *нечто* «витающее в воздухе», крайне необходимое для культуры и большинства людей, но еще ими не понятое и не осознанное. Он помогает отрефлексировать это *нечто*, понять и осознать его, но при этом существует опасность, что при конкретной и строгой означенности символа он потеряет свою символическую природу и выродится в знак, метафору, аллегорию или схему.

В связи с этой опасностью К.Г. Юнг заявляет, что это *нечто* никогда не может быть самым высококодифференцированным, предельно достижимым, «ибо последнее доступно и понятно лишь меньшинству; напротив, оно должно быть столь примитивно, чтобы его сущее не подлежало никакому сомнению. Лишь тогда, когда символ схватывает это и доводит до возможно совершенного выражения, он приобретает всеобщее действие. В этом и заключается мощное и вместе с тем спасительное действие живого социального символа».

К.Г. Юнг особо отмечает, что все сказанное о социальном символе относится и к индивидуальному. Он подчеркивает, что «существуют индивидуальные психические продукты, имеющие явно символический характер и непосредственно принуждающие нас к символическому восприятию» (Юнг, 2006). Весьма существенно то, что функциональное значение и воздействие этих психологических продуктов на индивида полностью соответствуют значению и воздействию социальных символов на обширную группу людей.

Важно и то, что происхождение данных продуктов также дуалистично. Оно никогда не бывает исключительно сознательным или бессознательным. Эти продукты возникают из равномерного содействия обеих сторон. Чисто сознательные, так же как и исключительно бессознательные продукты, не являются как таковые символически убедительными — признание за ними характера символа остается делом символической установки созерцающего сознания. Однако они в той же мере могут воспри-

ниматься и как факты, имеющие исключительно причинную обусловленность.

К.Г. Юнг подходит к объяснению природы символа дуалистически. Он утверждает (и мы с ним в этом солидарны), что символ «всегда есть образование, имеющее в высшей степени сложную природу из данных, поставляемых всеми психическими функциями, а вследствие этого природа его ни рациональна, ни иррациональна». Одна сторона символа приближается к разуму, но другая недоступна ему. Характерно, что богатство предчувствия и чреватость значения, присущие символу, одинаково говорят как мышлению, так и чувству. Его особенная образность, принимая чувственную форму, возбуждает как ощущение, так и интуицию.

К.Г. Юнг связывает понятие символа с вводимым им понятием архетипа. Признавая, что развитие психологии ведет к значительно лучшему пониманию человека, Юнг все же считает заблуждением идею многих людей, будто они держат свою психику в собственных руках. По его мнению, психика «создает психического субъекта» и саму возможность сознания. Она настолько выходит за пределы сознания, что его легко можно сравнить с островом в океане. Более того, «психика каждый день вновь создает действительность». Он был одним из первых философов, заговорившим о заблуждениях своего времени, когда материализм занял ведущие позиции и казался бесспорным.

Знаменитый афоризм К.Г. Юнга о заблуждениях материализма гласит: «Коли трон Господень не удастся найти среди галактик, то Бог никогда не существовал». С другой стороны, он подмечает и ошибку психологизма: «Если Бог и представляет собой нечто, то он должен быть иллюзией, возникающей из неких мотивов, например, из страха, из воли к власти, вытесненной сексуальности». Так как идея Бога обладает огромной психической интенсивностью, то результатом для психически тонкой и чуткой личности, следствием вышеприведенных ошибок будут столь же значительные психологические нарушения в форме диссоциации личности, расщепления на две или множество личностей. «Для тех, кто не обладает повышенной психологической чувствительностью, для остального человечества, для посредственности, которая теряет идею Бога, ничего не происходит —

по крайней мере сразу и непосредственно с человеком». Однако «социальные массы начинают выкармливать психические эпидемии, каковых у нас сегодня предостаточно».

Обосновывая теорию архетипов, он подчеркивает, что близкая к видениям пациентов символика, прослеживаемая в языческих источниках, заставляет иначе взглянуть на внешне современные психологические явления. По мнению ученого, такие пациенты продолжают гностицизм⁶³, не будучи с ним связаны прямой традицией. «Всякая религия есть спонтанное выражение определенных господствующих психологических состояний; при этом христианство сформировало то состояние, которое господствовало в начале нашей эры, и было значимым на протяжении многих последующих столетий».

Вопреки существовавшим в его время теориям К.Г. Юнг утверждает, что связь современной символики с древними теориями и верованиями не зависит прямо или косвенно от традиции и даже от тайных традиций, как это часто предполагалось учеными. Он аргументирует свою позицию тем, что проведенное им и его коллегами самое тщательное исследование всегда исключало возможное знакомство его пациентов с определенными мистическими и религиозными книгами или идеями. Тем не менее их бессознательное работало в том же направлении, которое временами заявляло о себе на протяжении последних двух тысяч лет.

По мнению К.Г. Юнга, такая непрерывность может существовать лишь вместе с биологической передачей по наследству определенного бессознательного состояния, но под данным процессом не подразумевается наследование представлений. Это трудно, а может быть, и вообще невозможно доказать. Данное, крайне важное наследуемое свойство должно быть скорее чем-то вроде возможности регенерации тех же или сходных путей. Он называет эту возможность *архетипом*, что означает ментальную предпосылку и характеристику церебральной функции.

В связи с введением понятия архетипа К.Г. Юнг высказывает смелое мнение о религиозном опыте: не важно, что мир думает

⁶³ Гностицизм — общее обозначение ряда позднеантичных религиозных течений, использовавших мотивы из Ветхого Завета, восточной мифологии и ряда раннехристианских учений.

о нем, так как для того, кто им владеет, это великое сокровище, источник жизни, смысла и красоты. По его мнению, символы, порожденные бессознательным, превосходят человека. То, что исцеляет от невроза, должно быть превосходяще убедительным, и так как невроз слишком реален, то и исцеляющий опыт должен быть в равной степени реальным.

Практикум для сказкотерапевта

Для практики сказкотерапии важное значение имеют идеи К.Г. Юнга, в частности, о резком отличии семиотического выражения от символического, о двоякой психологической и социокультурной природе символа и др. Они весьма плодотворны для развития когнитивного и интуитивного мышления в их взаимосвязи, совершенствования адаптационных механизмов личности, снятия внутренних и внешних конфликтов, например, при переизбытке интерпсихического у клиента, при жесткой ориентации и гипертрофированном внимании только к внешним событиям и персонажам.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт знакомит клиента или группу со сказкой, а затем предлагает разделить сюжет на части (например, по В.Я. Проппу). Затем каждую часть участники представляют как происходящую в других историко-культурных условиях. Например, перенести действие на Восток — ничто не мешает клиенту говорить вместо дремучего леса о тропических джунглях, царя называть султаном и т.д. При этом не важно, насколько соответствуют действительности представления игрока о жизни в этом экзотическом регионе. Он просто меняет окружающую обстановку в сюжете сказки и уходит от привычной, порой навязчивой для него самой манеры изложения и мышления. Ведущий внимательно наблюдает за повествованием и мягко возвращает рассказчика при его произвольном «перескакивании» на прежнюю обстановку.

Другой фрагмент сказки можно пересказать в стиле современного фэнтези, детектива, мультипликационного сериала или боевика — либо по предложению психолога, либо по собственному выбору участника. Наконец, можно попробовать изложить сюжет с переносом в каменный век или в доисторическую эпоху динозавров. Почему бы не поменять Серого Волка на птеродактиля? Стража в пещере с сокровищами может быть вооружена каменными топорами, а броситься

в погоню за героем, оседлав игуанодонов; дочь верховного шамана (принцесса) может кокетливо носить шкуру саблезубого тигра, мудрым советчиком может оказаться древний мамонт. Разумеется, для облегчения этих странствий по разным временам можно заблаговременно приготовить соответствующий наглядный материал.

Эрнест Джонс

Э. Джонс (1879—1958), английский врач, психолог и психоаналитик, сыгравший основополагающую роль в становлении психоанализа в Англии и США, был учеником, биографом и одним из ближайших сподвижников Зигмунда Фрейда более тридцати лет. Э. Джонс в «Теории символизма» (Jones, 1919) справедливо различал «истинный» символизм и «символизм в широком смысле», заявляя, что в самом широком он, по-видимому, должен вмещать в себя почти все развитие цивилизации. Истинный символизм, по мнению ученого, «возникает как результат интрапсихического конфликта между вытесняющимися тенденциями и вытесненным: символизируется только то, что вытеснено, и только то, что вытеснено, нуждается в символизации».

Главные характеристики истинного символизма: полная бессознательность процесса и неспособность аффекта, вложенного в символизируемую идею, к сублимации. «Истинный» (психоаналитический) символизм подобен сновидению и образованию симптомов своим индивидуальным проявлением, значение которого может быть понято только с позиций личного опыта субъекта, а не с помощью социальных условностей.

С такой позицией нельзя согласиться, поскольку, по нашему мнению, символ имеет универсальный характер, а не является продуктом отдельной психики. Ошибка проистекает, по-видимому, из того, что ученый под символизмом понимает символичность любого человеческого мышления, которое ничем, кроме символа, оперировать не может. Тем не менее Э. Джонс признает существование общих символов, которые встречаются в сновидениях, мифологии и фольклоре.

К этому ряду, на наш взгляд, стоило бы добавить предметную и обрядовую символику, а также сказку. Символика сно-

видений — это общее место фрейдистской теории, но она, кроме личной интерпретации ее автора, не имеет научных обоснований.

Практикум для сказкотерапевта

Сказкотерапевту могут быть интересны выводы Э. Джонса об истинных символах, которые носят универсальный характер. Они продуктивны для практического использования в развитии логического и когнитивного мышления, а также формировании представлений о внутрикультурных и межкультурных связях в мире, что существенно в современном информационном обществе.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт представляет вниманию клиента или группы ряд абстрактных понятий (например, таких, как пластичность, скорость, смелость, честность, стойкость, любовь и т.д.) и предлагает подобрать к ним символы. Понятие пластичности могут выражать вода, глина и т.д.; понятие скорости — ветер, комета, пуля и т.д. Вслед за этим выделенные символы отыскиваются в известных сказках, литературе вообще, а также пословицах, песнях, загадках и т.д.; составляются их графические коды (например, пиктограммы). Последний творческий этап состоит в сочинении сказки, в которой фигурируют предложенные ведущим понятия и найденные символы, которые записываются в тексте графическими кодами.

Николас Гартман

Немецкий философ-идеалист, основоположник критической (или новой) онтологии Н. Гартман (1882—1950) исследовал символизм в связи с проблематикой теории познания (Гартман, 2003). Для характеристики отношения между восприятиями и вещами реального мира он использовал различие «интуитивного» и «символического» познания из философии Г.В. Лейбница. К последнему ученый относит конкретное чувственное познание, поскольку чувственным ощущениям соответствует нечто, но без подобия, без аналогии, и в этих отношениях господствует соподчинение, символическое отношение, а не согласование.

Под символическими образами философ понимает следующее. Вместе с определенным свойством предмета реального мира в сознании выступает соответствующее «чувственное качество»

в символической форме. Символический образ зависит от объективного качества в реальном мире, однако по содержанию вовсе не идентичен ему, так как законы отношений чувственных качеств не имеют ничего общего с законами отношения качеств предметов. В качестве примера Н. Гартман приводит факт дополнительности красного и зеленого цветов, которому в нашем сознании ничто не соответствует в отношении длин волн и чисел колебаний.

Он отмечает также, что чувственный образ предмета не является символом. По происхождению и содержанию он является динамичным отображением реального мира, тогда как символы (знаки) могут быть чистыми продуктами сознания и обладать статичностью. В то же время философ утверждает, что познание непосредственно через ощущения и восприятия невозможно, называя чувственные образы *опосредованной* системой символов.

Мы вполне согласны с мыслью Н. Гартмана о том, что символический образ зависит от реального мира, но не идентичен ему, так как считаем: у разных индивидуумов одна и та же вещь может вызывать сходную символизацию, а может — отличающуюся.

Однако, по нашему мнению, чувственные образы не являются опосредованной системой символов, потому что, как известно, целостный чувственный образ — это восприятие.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта важно, что Н. Гартман рассматривает ощущения и восприятия в качестве «символических образов», выступающих в сознании совместно с определенными свойствами предмета. Теоретические разработки ученого могут быть реализованы в техниках, направленных на гармонизацию внутриличностных структур человека.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает вниманию группы авторскую или народную сказку, желательно с большим количеством персонажей. Каждый участник мысленно выбирает среди них одного. Ведущий показывает ворох цветной бумаги (необходимо, чтобы были представлены цвета: красный, оранжевый, желтый, голубой, синий, зеленый, фиолетовый, черный) и розетки с клеем (по числу игроков). Участникам предстоит на основе своих чувств и ощущений,

возникающих по поводу выбранного образа, выполнить абстрактную аппликацию методом «обрывков»: руками отрывать кусочки бумаги и наклеивать на картон. По окончании творчества проводится вернисаж с опознаванием персонажей в цветных абстракциях и комментариями авторов аппликаций о своих ощущениях и чувствах.

Хазрат Инайят Хан

Индийский философ и музыкант, суфий, проповедовавший суфизм в западных странах и России, Хазрат Инайят Хан (1882—1927) в беседах с учениками и лекциях на Западе отмечал, что первой и наиболее естественной формой воспитания, которую предлагали мудрецы миру, была форма символов. По его мысли, этот метод ценится во все времена и всегда будет важным. Символы служат для передачи красоты истины в отсутствие соответствующих слов.

Отметим, что подобный подход широко известен в религиях древних египтян, греков, индусов, где символы выражали основную истину, скрытую за каждым из них. Сопrotивление символизму, с точки зрения философа, происходило из-за его непонимания (на Востоке — в эпоху исламизации, на Западе — в период Реформации).

Представляется весьма важным утверждение автора, что все идеи относительно человеческой природы, природы жизни, Бога и Его многочисленных атрибутов, а также пути к цели могут быть и были выражены в символах.

Для нашего исследования это значимо, так как речь идет об абстрактных идеях, которые не всегда могут быть выражены через подобие или сравнение с чем-то уже известным.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта важно положение автора о том, что многие идеи и мысли невозможно или трудно выразить иначе, чем в символической форме. Это особенно полезно для развития образного, логического, позитивного мышления, а также коммуникативных способностей.

Идеи и предложения. Для сказкотерапевта полезно иметь хотя бы небольшую «копилку» суфийских афоризмов и притч — нередко они помогают лаконично и емко выразить то, что, казалось бы, требу-

ет длительных разъяснений. В этих произведениях символ действует напрямую и очень метко. Например:

- Путь и врата — не нужны, когда ты узрел свою цель. *Худжвири*
- Все в мире существования имеет конец и цель. Конец — это зрелость, а цель — свобода. Например, плод растет на дереве, пока не созреет, а затем падает. Созревший плод олицетворяет зрелость, а плод упавший — свободу. *Насафи*
- Этот мир — гора, а наши поступки — выкрики. Эхо от выкриков всегда возвращается к нам. *Джалал Ад-дин Мухаммад Руми*
- Голые сучья, кажущиеся зимой спящими, тайно работают, готовясь к своей весне. *Джалал Ад-дин Мухаммад Руми*
- Речь бесценна, если ты знаешь, что говоришь. Взвесь ее на весах сердца прежде, чем она вышла из твоего рта. *Кабир*
- Душа должна позаботиться о теле точно так же, как паломник на пути в Мекку заботится о своем верблюде. Но если паломник тратит все свое время на кормление и прихорашивание верблюда, караван уйдет без него, и он погибнет в пустыне. *Аль-Газали*
- Благоприятная возможность драгоценна, а время подобно мечу. *Саади*
- Легче тащить за собой гору за волосы, чем самому избавляться от себя. *Абу Сайд ибн Аби-л-Хэйр*
- Существует город, где ты найдешь все, что пожелаешь, — привлекательных людей, удовольствия, всяческие украшения — все, чего жаждет естество. Однако ты не сможешь найти там и одного мудреца. Этот город — человек. Будь там хоть сто тысяч достижений, но если нет главного — любящего сердца, — то лучше бы этому городу лежать в руинах. *Джалал Ад-дин Мухаммад Руми*
- Скальпель любви уколол вену духа. Вытекшая капля была наречена сердцем. *Маджо'д-Дин Багдади*
- Мудрость и знание существуют для того, чтобы можно было отлучить дорогу от бездорожья. Будь дорога повсюду, мудрость была бы излишней. *Джалал Ад-дин Мухаммад Руми*
- Глаза, уши и рот не делают фигуру человеком, так как те же черты есть и у изображений на стенах. *Джалал Ад-дин Мухаммад Руми*
- Весь мир бежит... но различным образом. Бег человека — одного вида, а растения — другого, но полностью отличен от них бег души. *Джалал Ад-дин Мухаммад Руми*

- Этот мир наполнен лучами солнца и луны, а он (человек) погрузил голову в колодец и спрашивает: «Говорят, будто существует свет, если это правда, так где же он?» Эй, высунь голову из колодца, посмотри вокруг, весь мир: запад и восток — озарен этим лучом. Но пока ты находишься в колодце, луч не достигнет тебя. *Джалал Ад-дин Мухаммад Руми*
- Человек похож на текучую воду: как только она замутится, ее дно не увидишь, а дно реки полно жемчугов и кораллов. Осторожно, не мути, он чист и прозрачен. Душа человека похожа на воздух: как только смешается с пылью, она становится завесой неба, мешает лицезреть солнце; но когда пыль исчезнет, воздух станет ясным и прозрачным. *Джалал Ад-дин Мухаммад Руми*
- Если тот, у кого болит спина, начнет жаловаться на боль в руке и пальцах, а ты положишь ему пластырь на голову, то этот пластырь не принесет ему облегчения. *Аль-Газали*

На занятиях можно предложить индивидуально или в группе выразить афоризмы не в текстовой, а в изобразительной форме (через рисунок, танец или пантомиму); обсудить, подходят ли они к какой-нибудь личной жизненной ситуации.

Карл Теодор Ясперс

Крупнейший представитель немецкого экзистенциализма, психолог К. Ясперс (1883—1969) основной задачей философии считал раскрытие «шифров бытия», то есть различных выражений трансценденции. К таким шифрам он относил природу, мифологию, поэзию, философию. Система шифров, по К. Ясперсу, тоже невозможна, так как в нее они входили бы только в их конечности, а не как носители трансценденции. Система сама может быть шифром, но никогда не может осмысленно охватывать, как проект, подлинные шифры.

Ученый отвергал способность рассудка раскрыть смысл трансценденции. Более того, он заявлял, что для познания ее нет и не может быть ни знаков, ни символов, поскольку знак доступен непосредственно, а символизируемое существует лишь в символе, тогда как трансценденция запредельна.

По мнению философа, в ходе человеческой истории миф стал материалом для языка, который уже выражал не исконное его содержа-

ние, а нечто совсем другое, превратив в символ. В символе же одно предстает в качестве другого, отождествляется с определенной предметностью (в том числе трансцендентное, как Бог для позитивной религии, представлено в догматическом знании, религиозной символике). Заявляя о предпочтении символу (как означающему наличие иного в «наглядной полноте», в которой нераздельно едины значение и обозначаемое) понятия *шифр* (как «языка» трансцендентного, которое доступно только через язык, а не через идентичность вещи и символа в самом символе), К. Ясперс тем самым «проговаривается». Он всего лишь отгораживается от чересчур опредмеченного понимания символов, как феноменов языка и речи, и через другое понятие предлагает вместо знания о предметах изменить само сознание бытия, внутреннее отношение к ним (предметам).

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта представляет интерес то, что К. Ясперс понимает символ не только как феномен языка и речи, но и как бесконечное движение сознания от предметно-понятийного знания к нравственному бытию человека. Это актуально прежде всего для решения задач личностного роста и самоопределения личности в социуме.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает клиенту или группе по их выбору рассмотреть образы основных героев из авторской или народной сказки, затем выделить у них некие основополагающие нравственные качества. На основе результатов подобного выявления можно сконструировать сначала новый образ, а затем сочинить новую сказку.

Эдвин Гарригс Боринг

Американский психолог, специалист в области экспериментальной психологии, истории, философии и теории психологии Э.Г. Боринг (1886—1968) трактует ощущения как символические данные, относящиеся к предметам действительности подобно тому, как к последним относятся обозначающие их слова.

Он отмечает также, что сознание является продуктом самоанализа и «обнаруживается в своих производных: в чувственном опыте психофизики, в феноменальных данных гештальтпсихологии, в символических процессах и промежуточных переменных, с которыми работают различные бихевиористы, в идеях, желаниях,



Рис. 1. Э. Боринг.
Леди или старуха?



Рис. 2. Г.Х. Фишер
(С.Н. Fischer, 1968).

Сколько лиц: одно, два или три
(дочь, отец и мать)?

галлюцинациях, иллюзиях и эмоциях пациентов и невротических субъектов, во многих психологических понятиях, используемых социальной психологией» (Boring, 1929).

Практикум для сказкотерапевта

Поскольку один и тот же элемент, включенный в разные целостные структуры, воспринимается по-разному, это помогает переключать внимание и через подсознание избавляться от излишней стереотипизации событий, явлений и условий жизни.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает клиенту или группе ряд «неоднозначных» картинок (рис. 1, 2). Одним из первых прибеж к ним Э. Боринг, изобразив «Леди и старуху» (шутливое название — «Неоднозначная теща», рис. 1). Показ картинок сопровождается вопросами или предложениями отыскать «неочевидные» изображения.

Людвиг Витгенштейн

Австро-английский философ, один из основателей аналитической философии, Л. Витгенштейн (1889—1951) в «Логико-философском трактате» и «Философских исследованиях» выдвинул ряд идей, обусловивших возникновение лингвистической философии. Ученый утверждает, что мысль — это символический

процесс, а мышление — интерпретация схемы. По его мнению, мышление исключительно вербально: человек думает при помощи знаков (думать мысль — значит, думать о высказывании, в котором она проявляется), но когда знак становится частью мысли, наполняется смыслом или приобретает значение, то превращается в символ. Он утверждает, что «знак есть чувственно воспринимаемая часть символа». Значения простых знаков (слов) должны быть нам объяснены, чтобы мы их поняли. Но мы объясняем при помощи предложений». А предложение, по его мысли, — это символ.

Символ не может быть сведен ни к какому знаковому выражению языка: его аналогом выступает именно высказывание, делающее или рождающее мысль в языке, — поэтому символ является неким «общим правилом», «способом», без которого не может функционировать язык. Не случайно поэтому философ подчеркивает, что общность языка и мира, сосредоточенная в самом человеке, находит наилучшее выражение в поэтическом творчестве как наиболее символическом.

Для того чтобы узнать символ в знаке, по Л. Витгенштейну, необходимо учитывать осмысленное употребление. Так, в предложении «Зеленое есть зеленое», где первое слово есть собственное имя, а последнее — прилагательное, эти слова имеют не просто различные значения, но и являются различными символами.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта важно прежде всего, что символ является неким «общим правилом», «способом», без которого не может функционировать язык. Общность языка и мира, сосредоточенная в самом человеке, находит наилучшее выражение в поэтическом творчестве. Идеи ученого могут использоваться для развития образного мышления и обогащения эмоционального мира личности.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт заранее подбирает сказки, имеющиеся и в поэтическом, и в прозаическом варианте изложения. Например, русская народная сказка «Лисичка-сестричка и Серый волк» фактически является фрагментом из поэтического «Рейнеке-Лиса» И.В. Гете; «Сказка о царе Салтане» имеет аналог среди народных сказок — «Чудесные дети»; средневековая французская сказка «Поп Амис» соответствует известному сюжету «Голый король» и т.д.

В группе образуются две команды: одна получает поэтический текст, другая — прозаический. Ознакомившись с текстами, участники записывают свои впечатления, а затем сообщают их другой команде. После обмена впечатлениями команды стараются определить, о каком сюжете идет речь. Когда выясняется, что сюжет один и тот же, сравниваются ощущения от поэтического и прозаического повествования.

Мартин Хайдеггер

Один из основоположников немецкого экзистенциализма М. Хайдеггер (1889—1978) обращает особое внимание на содержание *идеи* и на то, что делает скрытое видимым для активности субъекта.

В «Истоке художественного творения» он утверждает, что «творение есть символ», а потому не научное мышление и логика понятий, а поэтические символы могут открыть доступ к бытию. «Аллегория и символ задают рамку для представлений, в которой с давних времен вращается всякая характеристика художественного творения. Но то одно в творении искусства, что совмещает и сводит воедино с иным, есть вещьность художественного творения» (Хайдеггер, эл. ресурс).

Знаки философ определяет как средства, специфический характер которых состоит в указывании (дорожные указатели, межевые камни, штормовой аэростат в мореходстве, сигналы, знамена, знаки траура и т.п.). Кроме собственно знаков-указателей, он называет и другие: «признаки, пред- и ознаменования, пометы, опознавательные знаки, чье указывание всегда разное, совершенно отвлекаясь от того, что всякий раз служит таким знаком» (Хайдеггер, 1997).

Экзистенцию⁶⁴ М. Хайдеггер мыслит, как существование, направленное на выход «вовне», то есть на трансценденцию⁶⁵,

⁶⁴ Экзистенция — существование, присущее именно человеку как воплощенному духовному существу, обладающему телом и пребывающему в мире через тело. Она наделена свободой, сознанием и смыслом как соотносительностью своего существования с окружающим миром, с жизнью других людей и с «иным миром» («трансценденцией»).

⁶⁵ Трансценденция — в широком смысле — переход границы между двумя разнородными областями, в особенности переход из сферы постороннего в сферу потустороннего, трансцендентного.

которая мистически и/или символически приоткрывается ее присутствию, может быть обнаружена, понята и оценена. Ученый в связи с этим рассматривает символ как феномен отнесения, который во взаимосвязи с другими феноменами определяет значимость мира, формально охватывая систему отношений. Ценность этого тезиса заключается в том, что философ, во-первых, связывает символ с экзистенцией; во-вторых, фактически формулирует принцип образования символических систем.

М. Хайдеггер полагает, что язык есть феномен, который символически или герменевтически размыкает непроницаемость границы между бытием-здесь и бытием-в-мире. Через речь человек понимает и выражает свою экзистенцию в мире. По его мысли, «язык составляет ближайшее окружение человеческого существа», тогда как речь — значимое разделение «расположенной понятности бытия-в-мире». В определенной речи отдельные из важных ее моментов (экзистенциальных черт) «могут опускаться, оставаться незамеченными. Что «словесно» они зачастую не выражаются, есть лишь индекс определенного рода речи» (Хайдеггер, 1997).

Практикум для сказкотерапевта

Теоретические положения М. Хайдеггера (о раскрываемости сущего через символы, мифы и т.д.; о роли символа в творчестве; о символическом выражении речи) могут быть достаточно продуктивно применены в сказкотерапии, в том числе в работе по развитию воображения и памяти, повышению толерантности, адаптационных возможностей, стрессоустойчивости.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт знакомит клиента или группу со сказкой, которая не просто неизвестна слушателю/слушателям, а принадлежит культуре экзотических мест (Африки, Индонезии, Персии, Ирака и других), то есть содержит непривычные для российской аудитории условия, обстоятельства, каноны поведения и т.п. Поля их значений также неизвестны аудитории (экзотические животные, малопонятные бытовые предметы и т.п.). Однако через контекст повествования можно определить их функции и дать характеристику.

Например, в культуре Китая тигр, как символ, через свое изображение защищает дом, отгоняет злых духов, покровительствует родам, защищает детей и т.д. Он скорее всего (что видно по большинству призна-

ков) рассматривается многими народами Китая как первопредок. Затем обсуждение переходит к теме возможного первопредка восточных славян и других народов России. Психолог подводит дискуссию к тому, что его исходным символом является медведь. Следовательно, медведь у восточных славян или тигр у китайцев и некоторых других восточно-азиатских народов — это выражение одного и того же символического понятия, а именно: первопредка. Таким образом, при всей разности культур через символические значения можно выходить на их общность.

Ганс-Георг Гадамер

Немецкий философ Г.-Г. Гадамер (1900—2002) является одним из основоположников философской герменевтики. Ученый уделял достаточно серьезное внимание понятию символа. В работе «Актуальность прекрасного» он отмечает: «Символ же, познание символического смысла предполагает, что единичное, особенное предстает как осколок бытия, способный соединиться с соответствующим ему осколком в гармоничное целое, или же что это — давно ожидаемая частица, дополняющая до целого наш фрагмент жизни» (Гадамер, 1991).

По Г.-Г. Гадамеру, символ не только указывает на значение, но и представляет его в том смысле, что не замещает нечто иное, не выступает лишь представителем чего-то, а сохраняет в своем представительстве то, что представляет. Например, висящий портрет должен быть элементом наличного существования изображенного на нем лица. «В репрезентативном портрете личность присутствует в той репрезентативной роли, которой она наделена. Это значит, что портрет выполняет репрезентативную функцию. Конечно, речь идет не о фетишизме по отношению к картине, а о том, что произведение искусства не является просто знаком, напоминающим о чем-либо, указанием на существование чего-либо или его заменой» (Там же). Полагаем данное рассуждение по сути вполне справедливым.

В труде «Истина и метод» философ заявляет: «В какой бы степени ни сохранялась присущая символу многозначная неопределенность, он уже не характеризуется через привативное⁶⁶ отно-

⁶⁶ Привативный — указывающий на отсутствие чего либо; отнимающий что-либо.

шение к понятию, но скорее обретает собственную позитивность как творение человеческого духа. Символ — это совершенное совпадение явления и идеи» (Гадамер, 1988). Таким образом, символ получает расширение, соединяя находящиеся на разных уровнях форму и содержание, конечное и бесконечное.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта имеют значение теоретические взгляды Г.-Г. Гадамера о том, что символ получает расширение, соединяя находящиеся на разных уровнях форму и содержание. Это способствует формированию и развитию позитивного мышления и осознанной толерантности личности, а также росту потенциала образного и пространственного мышления, эстетического восприятия действительности.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт напоминает клиенту или группе содержание ряда сказок, в которых действуют одни и те же персонажи (например, русские народные сказки о лисе и волке), и просит поделиться мнениями о том, какие моменты в них являются кульминационными, что за эмоции они вызывают.

Игроки объединяются в пары, и ведущий предлагает каждой паре надуть серый воздушный шарик (будто бы это волк) и оранжевый (лиса), а затем нарисовать на них мордочки — сначала веселые, потом грустные и т.д., всякий раз стирая предыдущее «настроение» влажной салфеткой перед тем, как запечатлеть следующее. Можно сопровождать занятие с шариками диалогом в паре от имени персонажей. Главное — убедиться, что смена настроения или экипировки (например, если рыжий шарик повязать платочком, а на серый надеть шапку) не меняет существенно характер образа, стало быть — и отношение к нему.

Толкотт Парсонс

Американский социолог-теоретик, один из основоположников современной социальной науки, Т. Парсонс (1902—1979) является создателем теории действия и системно-функциональной школы в социологии. Согласно этой теории, человек (деятель) способен ставить перед собой цель и осуществлять ее благодаря способности к оценке последствий своего действия. Однако на оценку ситуации конкретным человеком и само его действие

вливают специфические внешние детерминанты — наличие у каждого из участников ситуации определенных представлений о поведении других («взаимных ожиданий»), сформированных *ценностями* — общезначимыми «внешними символами», которые являются эталонами оценки действия. В человеческом действии как системе он выделяет четыре взаимосвязанных подсистемы: организмическую (биологическая составляющая), личностную (потребности и ориентация деятеля в ситуации), социальную (комплекс «взаимных ожиданий» и социальных норм) и культурную (ценности и символическая реализация действия).

Примечательно, что к культурным объектам мира ученый относит «символические элементы культурной традиции, идеи или верования, экспрессивные символы или ценностные образцы, коль скоро они трактуются индивидом как ситуативные объекты и не усвоены как сущностные элементы структуры его личности» (Parsons, 1951).

Разнообразные элементы ситуации приобретают особые смыслы для эго в качестве знаков или символов, относящихся к системе его ожиданий. «Знаки и символы, особенно там, где существует социальное взаимодействие, приобретают общее значение и служат средством коммуникации между действующими лицами» (Там же). Таким образом, по Т. Парсонсу, символизация является непременным условием возникновения культуры. С другой стороны, он подчеркивает «социальность» происхождения символа.

Он высказывает предположение, что «по-видимому, невозможно, чтобы истинная символизация, в отличие от использования знаков, могла возникнуть и функционировать без взаимодействия действующих лиц и чтобы отдельное действующее лицо могло усваивать символические системы только посредством взаимодействия с социальными объектами».

Т. Парсонс убежден в необходимости поддержания стабильности символических систем, а также и их относительной независимости от частных ситуаций, — это является основой возникновения *культурной традиции*. Принципиальное значение имеет тезис ученого о том, что простейшие символы привязаны к конкретным системам действия: никакое «внешнее воплощение»

не является символом, пока оно не способно контролировать определенные конкретные ориентации в какой-то системе действия.

Сложный стиль ориентации (комплексный культурный объект, или сложный символ) может быть сохранен во внешней символической структуре, несмотря на то что в данный момент он может и не иметь «соответствующего дополнения» в какой-то конкретной системе действия. Символы, объективируемые в письме, графике, пластике, могут быть разлучены с системами действия, в которых они первоначально возникли, сохраняя способы ориентации, которые представляют, поскольку в тот момент, когда «деятель» ориентируется на них, вызывают в нем первоначальный сложный стиль ориентации.

Иногда символ является результатом действия, а иногда само действие является символом. Но поскольку, во-первых, символы являются образцами или способами ориентации и действия, а во-вторых, их референтом является набор ориентаций, то они имеют в точности тот же статус, что ролевые ожидания и диспозиция. А это значит, что последние сами могут выступать символами. Символизация предполагает «межперсональное обобщение», способность к которому является сущностью культуры. Т. Парсонс строит функциональную классификацию символических систем, выделяя в них: когнитивные (убеждения, идеи); экспрессивные (значимые для удовлетворения потребностей элементы среды); нормативные (оценочные, регулятивные).

Современная наука признает главной заслугой Т. Парсонса то, что он первым в социологии предпринял убедительную попытку «примирить» символ и со структурой, и с действием, снимая через символ традиционное противоречие между макро- и микросоциологическими парадигмами. Сам ученый основное подтверждение своей теории действия находил именно в связи с ее символическим компонентом.

Практикум для сказкотерапевта

Т. Парсонс считал простейшие символы привязанными к конкретным системам действия.

Для психолога (и тем более — сказкотерапевта) весьма актуален вывод ученого о том, что сложная внешняя символическая структура,

каждый элемент которой имеет свое «соответствие» в диспозиции потребностей нескольких составляющих сообщество акторов (деятели), может вызвать примерно одинаковый тип ориентации. Референтом символа является не внешний объект, а способ ориентации, который он контролирует. Таким образом, сложные символы могут передаваться от актора к актору, то есть от системы действия к системе действия.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт знакомит группу со сказочным сюжетом, в котором имеется конфликтная социальная ситуация, например, во взаимоотношениях Иванушки и царя, богатыря и князя и т.д., и просит назвать подобные конфликты, имеющиеся в других сказках. После этого участники выбирают одну из сказок, и ведущий предлагает разыграть моменты конфликта так, чтобы вместо главного героя действовал персонаж из другой сказки, например, вместо Ильи Муромца — Иванушка Дурачок, вместо Иванушки — Емеля, вместо Емели — Красная Шапочка и т.д. Затем можно поменять антагонистов героя: Змея Горыныча — на злого волка, Коцея Бессмертного — на старуху из «Сказки о рыбаке и рыбке» и т.д. Таким образом наглядно изображается, что происходит, когда меняется не суть действия, а его способ.

Мирча Элиаде

Румынский писатель и философ, историк религий и исследователь мифологии, М. Элиаде (1907–1986) создал концепцию человека как существа не только религиозного, но и «символического». В работе «Мефистофель и андрогин» он указывает на огромное количество религиозных символов, сложность их систематизации и интерпретации и даже невозможность такой интерпретации по произвольному желанию исследователя. Религиозные документы являются «документами историческими, они неразрывно связаны с культурными контекстами, не всегда ныне ясными и понятными < ... > каждый из них имеет отдельное, самостоятельное значение, связанное с культурой и историческим моментом, к которым он принадлежит».

В своих трудах М. Элиаде отмечает, что каждый тип или вариант определенного символа с особой интенсивностью или ясностью открывает некоторые определенные аспекты символики, оставляя в тени остальные аспекты. Это важно для нас по-

тому, что, с одной стороны, разводятся понятия *символа* (с его многозначностью) и *знака* (с его одновариантностью). С другой стороны, те или иные области означенности символа становятся доминирующими в зависимости от конкретных социальных, культурных и исторических условий, но не появляются ниоткуда, а постоянно присутствуют в поле значимости символа, порой в латентном виде.

Ученый справедливо утверждает, что понимание значения символа невозможно без учета нескольких его вариантов. Структуру символа возможно расшифровать полностью не раньше, чем будет проанализировано достаточное число примеров его применения. Этот вывод позволяет понять символ не вообще (что в принципе крайне сложно из-за его присутствия в ином, отличном от окружающего нас мира, пространстве), а через его различные проявления, предъявленные в различных контекстуальных условиях.

На наш взгляд, один из выходов в пространство символа лежит в области математики и математического пространства, о чем подробнее будет сказано в другом разделе, при формулировании авторами определения символа.

Не менее важно указание М. Элиаде о том, что «лишь после инвентаризации всех [выявленных. — Прим. авт.] вариантов» смыслов можно выявить семантическое поле значений символа. Кроме того, необходимо определить причины вариантности значений в локальных (различных) условиях в зависимости от культурных, исторических и социальных процессов, в пространстве которых выявляется ведущее значение определенного символа.

Для нас ценна и позиция автора, категорически отвергающая идею диффузионного распространения символа. Такой подход, несмотря на кажущуюся научность, не только не раскрывает попадание одного и того же символа в никак не контактирующие зоны распространения (например, в Африку и Южную Америку). Он также не раскрывает причинность сохранения первоначальных значений символа, исходящего из одного-единственного центра в одних культурах и «забывания» (отбрасывания, изменения или трансформации) в других.

По концепции М. Элиаде, понимание этого процесса становится возможным только при условии выделения структуры сим-

вола. На примере символики Космического Древа он показывает, что любой символ следует рассматривать не в одной плоскости, где превалирует его однозначное понимание, в принципе сводящее символ к знаку, а во всей его объемности, которая свойственна любому объекту реального мира или психической деятельности человека. Космическое Древо символизирует тайну непрерывно обновляющегося Мира, именно поэтому может символизировать, одновременно или последовательно, столб, подпирающий мироздание, и колыбель племен и народов, космическое *renovatio* (лат. — обновление, возобновление) и лунные ритмы, Центр Мира и дорогу, по которой можно с Земли достичь Неба, и т.д.

По мнению ученого, каждая из этих новых валентностей становится возможной благодаря тому, что символика Космического Древа с самого начала открывается как «шифр Мира», понимаемого как священная и неисчерпаемая живая реальность. Отталкиваясь от этих рассуждений, исследователь приходит к тому, что человек — это *homo symbolicus*, вся деятельность которого символична, и потому все факты религии неизбежно носят символический характер, а каждый религиозный акт имеет значение, которое при рассмотрении оказывается «символическим», поскольку соотносится со сверхъестественными значениями или образами.

М. Элиаде критикует ошибочное представление, укрепившееся в религиоведении, когда под символом понимаются только те факты, символический характер которых очевиден и ярко выражен (колесо — солярный символ, космогоническое яйцо — символ недифференцированной целостности, змея — хтонический, сексуальный или погребальный символ и т.д.). Он заявляет, что область применения символов, ритуалов ориентации и мифов, их истолковывающих, восходящих к опыту священного пространства, гораздо шире. Всестороннее рассмотрение данной проблемы, по мнению ученого, предполагает изучение ритуальной ориентации, гаданий по земле, обрядов основания деревень и строительства храмов, символики шатров, хижин и домов и т.д. Однако, несмотря на все разнообразие видимых объектов исследования, можно ограничить их изучение символикой священного пространства. В сказкотерапии это имеет особенное

значение как для более точного понимания событий и сюжета старинных сказок и сюжетов иных этнических сообществ, так и для воссоздания сакрального пространства в процессе работы.

М. Элиаде предостерегает исследователей от серьезной методологической ошибки упрощения символических структур, сведения сложного понятия к простому и подчеркивает, что вместо этого необходимы интеграция и обобщение: при сопоставлении двух и более выражений одного символа усилия должны быть направлены не к сведению их к единому, изначально существовавшему выражению, а к выявлению процесса, благодаря которому данная структура оказалась способна к обогащению своих значений.

Ученый отмечает, что мир «говорит» символами, «открывается» нам в символах, но сам символ не является слепком с объективной реальности, а показывает нечто более глубокое, более фундаментальное, способное открыть структуры Мира, неочевидные в плане непосредственного опыта.

Для иллюстрации того, в каком смысле символ выражает модальность реального, недоступную человеческому опыту, он приводит символику Вод, способную открыть доформальное, виртуальное, хаотическое. Не случайно Библия начинается глубоко символическими в своей основе словами: «И Дух Божий носился над Водами». Речь идет не о рациональном знании, а о живом сознании, предшествовавшем размышлению и анализу.

На примере основных значений Космического Древа (которое «открывает нам мир как живую целостность, периодически возрождающуюся и благодаря этому возрождению бесконечно плодотворную, богатую, неисчерпаемую») он показывает, что и в этом случае мы «имеем дело не с осознанным знанием, а с непосредственным постижением «шифра» Мира».

По мнению М. Элиаде, все символы первобытных людей носят религиозный характер, так как всегда указывают «либо на нечто реальное, либо на структуру мира». Поскольку Мир есть создание богов или сверхъестественных существ, выявление его структуры равносильно выявлению тайны или расшифровки значения божественного творения. Архаические религиозные символы включают в себя определенную досистематическую онтологию, которая выражает суждение как о мире, так и о челове-

ском существовании. Однако это суждение не сформулировано в виде понятия и не всегда может быть изложено в виде понятия.

Основной характеристикой религиозной символики, по М. Элиаде, является ее многовалентность — способность одновременно выражать многие значения, взаимосвязь между которыми в плане непосредственного опыта не очевидна. Символ, как таковой, способен открывать плоскость, в которой разнородные реальности соединяются в одно целое или даже складываются в единую систему, а также разворачиваться в разных плоскостях. Религиозный символ позволяет человеку понять определенное единство Мира и в то же время обнаружить, что и его собственная судьба является неотъемлемой частью этого Мира. На наш взгляд, данная «объединительная» способность символа позволяет при определении понятия *символ* рассматривать в качестве его модели многомерное семантическое пространство, объединенное конкретным символом в определенную систему.

Ученый называет главнейшей функцией религиозной символики ее способность отражать некоторые парадоксальные ситуации или определенные структуры высшей реальности, которые невозможно выразить другими средствами. В этой связи он приводит пример символики Симплегад⁶⁷ и отмечает, что ее расшифровка по многочисленным мифам, легендам и образам, представляющим парадокс перехода из одного варианта существования в другой, — это перенос героя с этого света на тот (с Земли на Небо или в Ад) или переход из профанного, примитивно-плотского варианта существования к существованию духовному и т.д.

Значение всех этих образов понятно, если существует возможность такого «прохода», который может осуществиться только «мысленно», «духовно», в том понимании, какое возможно для архаических обществ, то есть имея в виду бесплотное существо и воображаемый мир, иначе говоря — мир идей. Прохождение че-

⁶⁷ Симплегады — в древнегреческой мифологии — две скалы с узким проходом между ними. Согласно преданию, Симплегады находились у входа в Понт Эвксинский (Черное море), у берегов Сицилии, близ «Геркулесовых столпов». Когда корабль проплывал между скалами, они сжимались и раздавливали его. Аргонавты успешно миновали Симплегады, путив вперед голубя.

рез Симплегады возможно только в том случае, если сам человек ведет себя «как дух», то есть опирается на воображение и ум, и, стало быть, если он способен оторваться от непосредственной реальности. Из всех символов «трудного перехода» Симплегады — лучший образ того, что имеется способ существования, недоступный непосредственному опыту, который достигается при отказе от наивной веры в неодолимое могущество материи. Отметим, что такой духовный переход между мирами лежит в основе символики того же Мирового Древа и любой из шаманских практик, существующих поныне. И распространенные сегодня медитативные техники и упражнения основаны на подобных представлениях.

Сказкотерапевту должно быть небезынтересно, что вхождение клиента в пространство и реалии сказки — пример такого же перехода.

Элиаде указывает на экзистенциальную ценность религиозной символики, как на факт того, что символ всегда имеет в виду какую-либо реальность или ситуацию, в которую вовлекается человеческое существование. По его мнению, именно это экзистенциальное измерение отличает и отделяет символы от понятий. В то же время символы сохраняют контакт с глубинными источниками жизни, так как они выражают «пережитую духовность» и поэтому открывают, что модальности духа есть одновременно и проявления Жизни, которые вовлекают в себя человеческое существование.

Положение о том, что религиозный символ не только обнажает структуру реальности или масштабы существования, но и одновременно придает значение самому человеческому существованию, представляется крайне интересным, — даже те символы, что соотносятся с высшей реальностью, представляют собой одновременно и экзистенциальные откровения для тех, кто сумеет расшифровать скрытый в них смысл.

Религиозный символ, по мнению М. Элиаде, отражает сиюминутную человеческую ситуацию в космологических терминах, показывает взаимосвязь между структурами человеческого существования и космическими структурами. Именно поэтому человек не чувствует себя «одиноким» в Космосе, он «открыт» Миру, который благодаря символу становится человеку понят-

нее и ближе. С другой стороны, космологические валентности символики позволяют человеку вырваться из своей субъективной ситуации, признать объективность своего личного опыта. Иными словами, символ делает человека со всеми его «мелкими» проблемами и ситуациями символичным и космичным. Тот, кто понимает значение символа, не только сам «открывается» навстречу объективному миру, но и приобретает возможность выйти за пределы своей частной ситуации и получить доступ к пониманию всеобщего. Согласно концепции М. Элиаде, именно благодаря символу индивидуальный опыт «оживляется» и преобразуется в духовный акт. Можно сказать, что «переживание» символа и правильная расшифровка содержащегося в нем послания означает акт раскрытия навстречу Духу и в конечном счете получение доступа ко Всеобщему.

Рассматривая «историю» символов, М. Элиаде обращает внимание на то, что каждый символ сложился в определенный исторический момент и, следовательно, не мог существовать до этого. Символ распространяется из какого-то определенного культурного центра, поэтому нельзя рассматривать его так, как если бы он спонтанно обнаружился во всех культурах, где он был в дальнейшем засвидетельствован. Из данного тезиса следует, что многие символы — результат конкретных исторических обстоятельств, они связаны с частными и локальными социально-политическими ситуациями. Например, символы царской власти, матриархата или систем, подразумевающих разделение общества на две половины, одновременно антагонистические и взаимодополняющие друг друга, и т.д. Отсюда автор делает вывод, что символы, связанные с земледелием, с царской властью и т.д., распространялись вместе с другими элементами соответствующих культур и идеологий.

М. Элиаде отмечает, что большинство религиозных символов касаются Мира в его целостности или одной из его космогонических или природных структур (таких, как Ночь, Воды, Небо, Светила, временные ритмы и времена года, растительность, животные и т.д.), или соотносятся с основополагающими ситуациями человеческого существования в целом, с тем, что человек сексуален, смертен и стремится к тому, что называется «высшей реальностью». И символы, связанные с позднейшими

фазами культуры, и более архаические символы складывались в результате экзистенциальных напряжений и общих представлений и догадок о Миров. Поэтому, какова бы ни была история религиозного символа, его функция остается неизменной.

Ученый подчеркивает способность символов обогащаться в ходе истории, связанную с тем, что в различных историко-культурных ситуациях они могут быть поняты в разных, все более и более «высоких» плоскостях. Отметим, что символ интересен еще и тем, что обращен не только к бодрствующему сознанию человека, но и ко всей полноте его психической жизни. Согласно глубинной психологии, символ раскрывает свой смысл и выполняет свою функцию даже в тех случаях, когда его значение ускользает от человеческого сознания. Из этого следует: «... если в определенный исторический момент какой-либо религиозный символ мог ясно выражать какое-либо трансцендентное значение, то мы вправе предположить, что в более раннюю эпоху люди смутно предчувствовали это значение».

При расшифровке смысла религиозного символа следует не только учитывать все его контексты, но и анализировать те значения, которые этот символ обрел в более «зрелую» пору. Поскольку «шифр», заложенный символикой, изначально содержал в своей структуре все значения, которые человек постепенно открывал для себя с течением времени, необходимо при раскрытии его смысла учитывать наиболее «общее» значение. То единственное значение, которое может послужить связующим звеном между всеми остальными, частными значениями и позволяет понять, каким образом эти последние сумели сложиться в структуру. Это еще один важнейший для нашего исследования вывод М. Элиаде, позволяющий говорить о многомерном семантическом пространстве символа и его математической модели.

Практикум для сказкотерапевта

Теоретические положения М. Элиаде способны подкрепить практику сказкотерапии серьезными научными основаниями. Так, немаловажен тезис о том, что те или иные стороны означенности символа становятся доминирующими в зависимости от конкретных социальных, культурных и исторических условий, но они не появляются ниот-

куда, а постоянно присутствуют в поле значимости символа, порой в латентном виде. Для понимания значения символа необходимо учитывать множество его вариантов.

В целях более точной ориентировки в пространстве, событиях и сюжетах сказок, особенно старинных или принадлежащих иным этническим сообществам, а также для оптимизации занятий с клиентом, специалист может воссоздавать «священное» пространство. Теория М. Элиаде полезна с точки зрения научения клиента через символизацию жизненных ситуаций разрешать их проблемность, более эффективно общаться с окружающими и более адекватно воспринимать самого себя.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт просит клиента или кого-нибудь из группы по желанию рассказать житейскую историю, актуальную для него или его близких и знакомых (оговорив, что повествовать нужно от третьего лица, даже если речь идет о себе самом). Для поиска пути разрешения проблемной ситуации психолог предлагает заменить реальных действующих лиц сказочными персонажами.

Например, вредная соседка Марья Петровна «перевоплощается» в ведьму Анфису. Секретарша начальника Галина становится приближенной к княгине чернавкой Матреной. Работник ГИБДД заменяется на Соловья Разбойника; главный бухгалтер — на Царя Кощея, который «над золотом чахнет»; не в меру резкий руководитель — на Змея Горыныча, похищающего принцесс; сотрудники службы секьюрити — на пьяную дворцовую стражу; назойливый риэлтор или страховщик — на Кикимору Болотную, затягивающую героя сказки в непролазную топь, и т.д.

Одновременно реальное пространство событий меняется на сказочное и символическое. Например, городские улицы — на опасные и непроходимые джунгли, места «для отдыха» — на безводную и знойную пустыню, средняя московская квартира — на деревенскую хибару-развалюху, хоромы «нового русского» — на дворец великана-людоеда, офис — на перевернутый мир, где все не как у людей, на похоронах смеются, а на свадьбах плачут.

Обозначив эти условия, клиент или все члены группы сообщают начинают сочинять сказку. Сам рассказчик жизненной истории при этом определенным образом абстрагируется от депривирующей лично его проблемы, а потом выход, как правило, находится. К тому же он получает модель, с помощью которой в дальнейшем может самостоятельно решать проблемы.

Клод Леви-Стросс

Французский философ, этнолог и социолог К. Леви-Стросс (1908—2009) — основатель структурализма⁶⁸, впервые применивший его в культурологии и антропологии. По мнению ученого, соответствие внешнего и внутреннего проявляется в символах, которые «играют роль специфических единиц мышления, они обладают промежуточным логическим статусом между конкретно-чувственными образами и абстрактными понятиями» (Леви-Стросс, 1994). В качестве систем символов он рассматривал, например, системы родства. Ученый пытался найти и исследовать истоки символики (и даже заявлял, что нашел путь от символов и знаков к бессознательной структуре разума) и подчеркивал, что основой традиционной символики нельзя абсолютно свободно манипулировать с момента ее исторического возникновения.

Наблюдая за организацией жизни в племенах Амазонки, присутствуя при проведении шаманских обрядов, он пришел к выводу: «... только история символических функций позволяет объяснить то, что для человеческого интеллекта Вселенная всегда недостаточно значима, а разум всегда имеет больше значений, чем имеется объектов, которым их можно приписать. Разрываемый между этими двумя системами — системой означающего и системой означаемого, человек с помощью магического мышления обретает третью систему, в которую вписываются противоречивые дотоле данные. Но эта третья система, как известно, возникает и развивается в ущерб познанию» (Леви-Стросс, 2011).

К. Леви-Стросс полагал, что эффективность символики состоит в «индукционной способности»⁶⁹, которой обладают по отношению друг к другу формально однородные структуры, построенные на разном материале и разных уровнях живого: на

⁶⁸ Структурализм — интеллектуальное движение, для которого характерно стремление к раскрытию моделей, лежащих в основе социальных и культурных явлений.

⁶⁹ Индукция — способ постижения реальности, состоящий в восхождении от частного к общему, от единичных фактов к некоторому обобщающему логическому заключению; представляет собой скачок в познании от данных наблюдения, опытно сформулированных посылок к общим выводам, полученным логическим путем, то есть путем умозаключения.

уровне органических процессов, неосознанных психических процессов и сознательного мышления. В качестве самого обычного примера подобной индукции он называл поэтическую метафору.

Он считал также, что термин «бессознательное» обозначает «символическую функцию, отличительную для человека, но у всех людей проявляющуюся согласно одним и тем же законам и, в сущности, сводящуюся к совокупности этих законов» (Леви-Стросс, 2011). Код символической связи в современных культурах утрачен, поскольку они «горячие», динамичные; лишь в «холодных» (традиционных) культурах эта связь сохраняется в ритуалах, мифах, системах родства, масках.

Ритуал, по К. Леви-Строссу, есть коммуникативный и регулятивный механизм, в котором фокусируется символичность как отличительный признак. В символическом ритуале устанавливается связь абстрактных предметов и образа. Когда речь идет о внешних признаках конкретных предметов, в нем проявляется *имитативная функция* (использование символических жестов, масок, красок, одежды и иных атрибутов).

Регулирующая функция символического ритуала обеспечивает освобождение участников от «кодовых» комплексов, подавленности и закрепощенности, помогает вернуться к первоистокам, высвобождая внутриличностное пространство для творчества.

Практикум для сказкотерапевта

В исследованиях К. Леви-Стросса много внимания уделяется ритуалу, в котором фокусируется символичность. Для практики сказкотерапии ценен вывод ученого о том, что символический ритуал служит избавлению людей от «кодовых» комплексов, а также от подавленности и закрепощенности в моменты кризиса, смягчает проблемную ситуацию, помогая вернуться к первоистокам, и одновременно освобождает пространство для творчества. Таким образом, создаются возможности для гармонизации внутриличностных структур и повышаются адаптационные возможности вкупе со стрессоустойчивостью.

Идеи и предложения

1. Сказкотерапевт знакомит группу с одной из сказок индейцев Северной Америки и предлагает обсудить традиции индейских племен. В ходе беседы он рассказывает о символическом характере обычаев

и обрядов, выраженных через ритуалы. Затем группа проводит собственный «обряд».

В помещении оформляется «священное» место, куда участники складывают предметы, обозначающие их просьбы (например, записки), и торжественно приносят «дары», изображая глубокое почтение к «месту просьб». После этого исполняется спонтанный танец, движения которого произвольны, но выражают все ту же просьбу. Это может быть: новое место жительства, богатый урожай, защита от внешней социальной или природной угрозы, удачная торговля и т.д. Затем участники кланяются друг другу (каждый — каждому) и расходятся.

2. В «красном углу» помещения оформляется «место просьб», куда участники складывают записки со своими желаниями. Затем они отходят в противоположный угол и начинают проходить «испытания» (переправа через узкий мостик, обозначенный мелом или окаймленный бутылками; движение по болоту — то есть по стульям-«кочкам», часть которых по ходу движения убирается; отгадывают загадки и т.п.). Задача заключается в том, чтобы добраться до «священного места» (пройти инициацию) и взять свою записку, которая в результате становится «волшебной», приносящей удачу.

Адам Шафф

Польский философ-марксист А. Шафф (1913—2006), критикуя «буржуазные» идеи в области семантики и лингвистики, предложил отличную от Э. Гуссерля категоризацию знаков, дифференцировав их по природе происхождения: естественные и искусственные. При этом он подчеркнул первичность естественного языка как основы коммуникации и сотрудничества для всех других языков, «кодифицирующих обозначаемое». Главной его целью было построение такой систематизации, которая обладала бы строгим порядком критериев и устранила объединение в одной группе сигналов и символов.

Естественные знаки не зависят от целеполагания людей, но только интерпретируются ими и воздействуют на субъект непосредственно. Они отражают явления окружающего мира, между которыми человек устанавливает причинно-следственные отношения.

Искусственные знаки создаются людьми в процессе коммуникации как средство общения и воздействуют на субъект-

та опосредованно. Среди них А. Шафф выделяет языковые и неязыковые. К последним относятся знаки-сигналы и знаки-заместители.

Сигналы означивают начало, изменение или отмену деятельности либо получение какой-то единой реакции. Они воздействуют на субъекта непосредственно.

Знаки-заместители обозначают замещение одних предметов по принципу сходства или договора другими и действуют опосредованно. Они делятся на:

- иконические (изобразительные);
- символы — выражающие какое-то абстрактное, символическое понятие.

Практикум для сказкотерапевта

Сказкотерапевту полезно знание классификации знаков А. Шаффа, которая на практике может использоваться для решения задач развития речи и успешной коммуникации, образного и логического мышления, памяти.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт объясняет клиенту или группе суть систематизации знаков и символов.

К естественным символам относятся:

- природные (гора, дерево, море, лес, медведь, лев, орел).

Искусственные знаки — это:

- научные (математические, физические, химические и т.п.);
- музыкальные (скрипичный и басовый ключи, диез, бемоль, беккар и т.д.);
- языковые (прозвища, возгласы и др.);
- художественные (эскиз, картина и т.д.);
- каббалистические (пентаграмма и т.п.);
- дорожные (светофор, «зебра» и проч.);
- предметы жизнеобеспечения (печь, горшок, меч и т.д.);
- различные указатели и сигналы и т.д.

Ведущий знакомит клиента или группу со сказкой, после прослушивания которой предлагает выявить в сюжете естественные и искусственные знаки. Если с естественными знаками все относительно понятно и просто, то по поводу искусственных необходимо пояснение.

Такими знаками являются имена героев: Иван Царевич, Финист-Ясный Сокол, Лягушка-квакушка и т.д. К данной категории относятся и указатели: «направо поедешь — коня потеряешь...», атрибуты Кощеева царства или избышки Бабы Яги — черепа на столбах ограды, и т.д.

Ролан Барт

Французский структуралист и семиотик Ролан Барт (1915—1980) рассматривает символ как особый тип отношения, «соединяющего означающее с означаемым». Для него «символ — это не образ, это сама множественность смыслов». В литературоведческом эссе «Критика и истина» ученый последовательно проводит границу между двумя подходами к произведению: как к функционирующему механизму, с одной стороны, и как к смысловому образованию, имеющему символическую природу, — с другой.

Р. Барт подчеркивает: «Естественный язык служит лишь материалом для другого языка, который ни в чем не противоречит первичному языку, но в отличие от него исполнен неоднозначности <...> к этому вторичному — неисчерпаемому, необъятному, символическому — языку, <...> который и является как раз языком множественных смыслов» (Барт, 1994). Поэтому он категоричен во мнении о недопустимости сводить символ к тому или иному однозначному смыслу, считая это такой же крайностью, «как и «упорное нежелание видеть в нем что-либо, кроме его буквального значения».

Рассуждая о возможности динамических отношений взаимобратимости между означающим и означаемым, Р. Барт в качестве примера приводит средневековые символические цепочки типа «солнце — золото — огонь — верх — мужское начало», где каждый символ одновременно является и означающим, и означаемым (поскольку сам отсылает ко всем прочим элементам, а они, в свою очередь, отсылают к нему). Важная характеристика логического мышления, по его мнению, заключается в том, что отношения и структуру реального языка (языка-объекта) можно сформулировать на языке символов (метаязыке).

В работе «Воображение знака» Р. Барт отмечает, что любой знак включает в себя или предполагает наличие трех типов отношений: одно внутреннее, соединяющее означающее с означае-

мым, и два внешних. Первое из внешних отношений виртуально, оно относит знак к некоторому определенному множеству других знаков, откуда он сам извлекается для включения в речь. По мнению исследователя, это отчетливо обнаруживается в явлении, называемом обычно символом: крест «символизирует» христианство, стена Коммунаров — Коммуну, красный цвет — запрет на движение. Называя это отношение символическим, автор замечает, что оно «встречается не только в символах, но и вообще в знаках (которые, грубо говоря, представляют собой чисто условные символы)».

Второе отношение актуально, оно присоединяет знак к другим знакам высказывания, предшествующим ему или следующим за ним в речевой цепи. Оно предполагает для каждого знака существование определенного упорядоченного множества форм («памяти»), от которых сам знак отличается благодаря некоторому минимальному различию, необходимому и достаточному для реализации изменения смысла. Здесь красный цвет не означает запрета, пока не включается в регулярную оппозицию зеленому и желтому, а если бы существовал только красный, он, по-видимому, сопоставлялся бы с отсутствием цвета. Этот план отношений является системным и называется Р. Бартом парадигматическим.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта важно, что Р. Барт не просто отмечает множественность смыслов в символе, а рассматривает соотнесение естественного и символического языка, в том числе в речевой цепи.

Данное положение актуально для психологии и сказкотерапии, так как дает теоретическое обоснование для использования на практике символа и процесса символизации. При этом символ как объект присутствует практически во всех сказочных текстах, и в народных, и в авторских.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт показывает клиенту или группе набор карточек с фотографиями объектов, которые в сознании человека и в культуре приобрели символическое значение, например:

- животных или растений: собака, кошка, медведь, лиса, лев, обезьяна, щука, бегемот, рысь, волк, мышь, медуза, крыса, ось-

- миног, крот, орел, сокол, дуб, береза, папоротник, гриб, пион, нарцисс и т.д.;
- культурных объектов: дом, замок, крепость, город, монастырь, колодец и т.д.;
- бытовых предметов и домашней утвари: печь, кочерга, ключ, дверь, стена, горшок, ступа и т.д.;
- одежды и украшений: сапоги, тапочки, платье, шляпа, ожерелье и т.д.;
- природных объектов: лес, озеро, море, гора, пустыня, степь и т.д.

Затем один из участников наугад достает из стопки карточек одну и показывает другому, а тот должен пантомимически представить, что на ней изображено. Следующий игрок описывает по пантомиме изображенную вещь. Остальные участники угадывают, о каком предмете идет речь. Игра проводится по кругу, до тех пор, пока все игроки не примут в ней участие.

На следующем этапе предметы, изображенные на карточках, фиксируются участниками схематически, как в детской песенке: «Точка, точка, запятая, минус — рожица кривая. Палка, палка, огуречик — вот и вышел человечек». Тогда многие объекты будут изображены «классическим» детским способом: вода — волнистая линия, дом — треугольник, поставленный на квадрат, и т.д. Когда все изображения будут готовы, их перемешивают и складывают в стопку. Каждый участник берет из нее одну карточку наугад и сообщает, что, по его мнению, на ней изображено и каким бы мог быть изображенный объект в действительности.

Ариэль Голан

По мысли израильского исследователя А. Голана, один и тот же символ в разные исторические эпохи может иметь различную семантику. Сходные графемы в разных культурах не возникли конвергентно, но имеют общее происхождение. Графические символы обычно не формировались путем схематизации натуральных изображений, но, как правило, возникали в качестве условных начертаний. Культурное значение некоторых объектов возникало вследствие внешнего сходства с абстрактным символическим начертанием.

Этот исследователь, изучив большой массив графической символики, обнаруженной на предметах из археологических раскопок в Европе, Передней Азии и на Кавказе, пришел к выводу о том, что все проанализированные изображения представляют собой графическую фиксацию религиозных понятий.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта может быть важна мысль А. Голана о том, что один и тот же символ в разные эпохи может иметь различную семантику.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает клиенту или группе выбрать в известных сказках сначала несколько персонажей для того, чтобы определить, что именно они могут символизировать, а затем назвать их положительные и отрицательные действия. Ведущий просит представить, что было бы, если бы герой сказки, побивающий насмерть всех врагов подряд, оказался бы в нашей современной реальности; как бы сложилась судьба сказочного доносчика во времена инквизиции и т.д. В группе вместо беседы можно устроить «суд над героем», распределив соответствующие роли между участниками.

4.2. Отечественные исследования

Алексей Федорович Лосев

Круг научных интересов А.Ф. Лосева (1893—1988), философа и религиозного мыслителя, был очень широким. В него входили история, типология культуры, филология, эстетика, математика, мифология, семиотика, лингвистика и многое другое.

Согласно его концепции, символ никогда не является прямой данностью вещи или действительности, но ее заданностью; не самой вещью или действительностью как порождением, но ее порождающим принципом; не ее предложением, но ее предположением, полаганием. Он является не просто функцией (или отражением) вещи, но эта функция разложима в бесконечный ряд, так что обладание символом вещи дает бесконечное число разных отражений или выражений вещи, могущих выразить ее с любой точностью и с любым приближением к данной функции вещи.

Данное положение принципиально важно для настоящего исследования, однако оно не раскрывает понятие символа. К тому же, по нашему мнению, не существует никакого «бесконечного числа отражений» символа вещи. Говоря математически, количество отражений дискретно и счетно.

А.Ф. Лосев считает, что символ вещи гораздо больше и значимее, чем сама вещь в ее непосредственном явлении, так как вещь в данный момент не может проявить все свои качества, а в символе в скрытой форме все они содержатся. На наш взгляд, к этому стоило бы добавить, что символ чаще всего проявляет не саму вещь, а психологические и социальные ее качества в их максимальной исторически социальной востребованности. Психологические качества вещи служат для выражения внутриспсихических событий человека. Это в определенной мере сближает символ с метафорой, для которой символ нередко является источником.

Ученый отмечает, что исследователи чаще всего видят в символе абстрактный знак вещи и не видят того, что он имеет творческую природу, что он начинается с отражения живой действительности, требует ее абстрактно-мыслительной обработки, доводя до общности как закона для всего единичного. Символ вещи, по А.Ф. Лосеву, есть ее отражение в сознании и мышлении, хотя и не всякое отражение обязательно символ. Добавим, что символ вещи есть ее функция. Символ вещи довольно часто вызывает в сознании и мышлении определенные ее качества, актуальные для индивида в конкретный историко-культурный (событийный) момент. Например, дубина как предмет (не важно, визуальный или звуковой) чаще всего может служить символом таких «вещей», как удар или человеческая тупость, а птица — символом свободного полета или свободы вообще.

Символ вещи — оформленное и упорядоченное обобщение, содержащее в себе какую-то идею, внутренне-внешне выразительная структура вещи, а также ее знак, по своему непосредственному содержанию не обязательно имеющий явную связь с означаемым содержанием. Ученый делает акцент на конкретности обозначения для знака в отличие от символа. Он отмечает, что символ есть знак, но отнюдь не всякий знак есть символ.

Методологически мы не можем с этим согласиться, поскольку не считаем символ одним из видов знака. К тому же такой подход запутывает понятия и приводит к постоянной дилемме: «Какой знак — символ, а какой знак — просто знак?»

Чтобы отграничить *символ* от смежных понятий, А.Ф. Лосев проводит сравнительный анализ, выделяя девять аспектов символа вещи.

1. *Символ вещи есть ее смысл, который ее конструирует и модельно порождает.*

Полагаем, что здесь требуется уточнение: под «модельным порождением» следует понимать образ вещи в сознании, не забывая, что речь идет не о простой модели, отражающей внешние характеристики вещи, а о структурно-функциональной, отражающей и качественные внутренние характеристики, и основные функции вещи, порой довольно неожиданные и на первый взгляд не присущие самой вещи.

Так, символ «лев» в одном из своих качеств обозначает царя и вообще функцию власти, которые к реальному зверю не имеют никакого отношения. *Заяц* — символ трусости, плодовитости и — совершенно неожиданно — нечистой силы.

2. *Символ вещи есть ее обобщение.*

Отметим, что с данным положением мы не вполне согласны, потому что символ вещи может содержать ряд значений, не присущих самой вещи. Например, древние персы говорили в качестве комплимента: «Ты мудр, как *удод*», а древние египтяне считали бога Тота — отцом мудрости, при этом его символизировали *ибис* и *павиан*. Спрашивается, через какое обобщение можно прийти к зооморфным персонажам — *удоду*, *ибису* и *павиану* — как носителям мудрости, какие основания имеются для такой символизации?»

3. *Символ вещи есть ее закон.*

Если данное положение понимать в смысле «закон есть функциональное поле вещи», то оно абсолютно верно, особенно в момент появления символа. Например, лев символизирует силу, храбрость, опасность, что соответствует и самой вещи — льву и образу данной вещи, возникающему в сознании человека, который впоследствии символизируется. Однако культурно-истори-

ческий континуум присваивает вещи абсолютно новые функции, и в результате появляются новые поля вторичных, третичных и последующих порядков символических значений, восходящих к той же вещи.

Например, гнездо аиста на крыше дома символизирует рождение в доме ребенка, хотя аист с этим событием никак не связан. Происходит вторичная символизация. Поскольку прилет аистов связан с приходом весны и тепла, это его свойство переносится вообще на приход чего-то хорошего. Наиболее «хорошим» считается рождение потомства и продолжение рода, поэтому одним из вторичных значений данного символа является рождение ребенка.

4. Символ вещи есть ее закономерная упорядоченность.

Мы абсолютно солидарны с этим мнением. Если рассматривать вещь, то ее образ остается просто образом в первую очередь отражающим внешнюю сторону. Упорядочить вещь возможно только через символ, который позволяет отделить второстепенное от актуального, а также выразить неизменные характеристики вещи. Однако в социально-культурном континууме такая актуальность может изменяться, и соответственно этому меняется упорядоченность, выводя на первый план ранее несущественные характеристики вещи, в то время как ранее важнейшие могут исчезать или становиться второстепенными. Поэтому стоит говорить о такой закономерной упорядоченности образа вещи в сознании человека и даже социума.

5. Символ вещи есть ее внутренне-внешнее выражение.

Справедливость данного положения не вызывает сомнений, естественно, с учетом изменяющейся социально-культурной ситуации. По нашему мнению, здесь речь идет о качественных, структурных и функциональных характеристиках и их отражении в сознании человека.

6. Символ вещи есть ее структура.

Считаем необходимым уточнить, что под структурой следует понимать совокупность устойчивых связей объекта, обеспечивающих воспроизводимость при изменяющихся условиях. Символ не может отразить бесконечные детали и структурные особенности любой вещи. Если же выдвинуть требование «абсолют-

ного соответствия», то и символ, и вещь окажутся в принципе непознаваемыми.

7. Символ вещи есть ее знак, однако не мертвый и неподвижный, а рождающий собой многочисленные, а может быть, и бесчисленные закономерные и единичные структуры, обозначающие им в общем виде как отвлеченно-данная идейная образность.

К сожалению, ученый не указывает, какие именно структуры он имеет в виду. Дело в том, что при жизни А.Ф. Лосева понятие «функциональная система», то есть система, отражающая не только структурные качества и внутренние связи вещи и ее образа в сознании человека, но и функционирующая во внешнем мире и/или пространстве человека, было не распространено или вообще неизвестно. Полагаем чрезвычайно важным и плодотворным указанием на связь символа с пространством идей, еще не осуществленных на сегодняшний день будущих ожиданий, прогрессивно формирующих новую историко-культурную роль символа. Отметим также, что, по нашему мнению, существует прямая и обратная связь символа с историко-культурной реальностью, с формированием в ней психических свойств и особенностей индивидуума в этой только ожидаемой или только наступающей реальности.

8. Символ вещи есть ее знак, не имеющий ничего общего с непосредственным содержанием тех единичностей, которые тут обозначаются.

Важно, на наш взгляд, что имеется в виду не знак как просто что-то обозначающее и единичное в своем значении, а связь вещи и ее символа. Отметим, что многие символы связаны с образом вещи — в отличие от знака, который в своем визуальном выражении может быть произволен.

9. Символ вещи есть тождество, взаимопронизанность означаемой вещи и означающей ее идейной образности.

Под взаимопронизанностью имеется в виду прямая и обратная связь вещи и символа. Символ содержит в себе системно-функциональные и качественные характеристики вещи, но, разворачиваясь и развиваясь в историко-культурном пространстве, он приобретает новые качества и функции, раскрывая их в вещи или наделяя ее таковыми.

Например, символ «воробей» наделен качествами «попрошайки» и «воришки», поскольку в реальной действительности эта птица именно так себя ведет. Любопытно, что символ «голубь» не несет в себе качества «попрошайки», хотя реальные голуби, по крайней мере городские, кланчат угощения даже больше.

Ученый рассматривает символ в соотношении с соседствующими категориями — которыми, по его словам, «занимается теория литературы и искусства».

Он отмечает, что символ обычно смешивают с **аллегорией**, в которой также имеется идейная образность. Основное отличие символа от аллегии заключается в том, что в аллегории имеется отвлеченная идея, а ее предмет не имеет ничего общего или имеет очень мало общего с образной стороной изображаемого предмета. При этом идейно-образная сторона вещи гораздо содержательнее, чем эта отвлеченная идея, и может рассматриваться совершенно отдельно от той идеи, для иллюстрации которой она привлечена.

Так, герои басен наделены какой-нибудь одной характерной чертой: Лиса — хитрая, Осел — глупый, Волк — кровожадный. Сходство символа и аллегии состоит в том, что у них есть общее и единичное. В аллегории единичное привлечено для наглядного показа общности, и в символе наглядная картина иллюстрирует какую-нибудь общность. Следовательно, в каком-то пункте общее и единичное совпадают как в аллегории, так и в символе.

А.Ф. Лосев справедливо указывает, что символ не является схематическим **олицетворением**. Волицетворении имеется очень богатый предмет и весьма скудное его изображение. Единственная возможность говорить об олицетворении как о чем-то специфическом заключается в том, чтобы олицетворялись не вещи, не явления природы или жизни, но исключительно только абстрактные понятия, тогда как символ все это отображает. Добавим к этой мысли, что символ не обязательно является изображением (в виде живописного, графического, скульптурного произведения, специальной или художественной фотографии и др.). Например, существуют символы обрядов, мифов и т.д., тогда как олицетворение практически всегда является изображением.

Ученый обращает внимание на то, что в символе нет автономно-созерцательной ценности, выступающей на первый план в худо-

жественном образе. Он подчеркивает, что, отграничивая символ от художественного образа, мы отграничиваем его только от самодовления и лишаем возможности быть предметом только удовольствия. Данное положение, по нашему мнению, следует дополнить тем, что символ многозначен. Он имеет поле семантических значений, тогда как художественный образ хотя и может в некоторых случаях иметь несколько значений, но они, как правило, образуют некоторую «окрестность» вокруг базового смысла (значения, заложенного автором). Если использовать математическую аналогию, то художественный образ имеет ряд значений, которые аналогичны значениям математической окрестности точки, сама точка⁷⁰ — это значение, заложенное автором в данный художественный образ.

А.Ф. Лосев обоснованно утверждает, что символ следует отличать от **эмблемы**. Однако тезис о том, что всякая эмблема — это символ, но не всякий символ есть эмблема, представляется спорным. По нашему мнению, эмблема скорее подобна символу, поскольку она восходит к иконическому образу символизируемой вещи; вмещает довольно большую долю схематизации и абстрагирования; четко привязана к обозначаемому ею понятию или к вещи: государству, нации, классу, сословию, религиозной организации, роду, корпорации, личности, роду войск или профессии. И в силу своей однозначной привязанности к вещи она близка к знаку. Можно сказать, что эмблема занимает промежуточное положение между символом и знаком, однако ни тем, ни другим не является.

По мнению А.Ф. Лосева, связь между отвлеченными понятиями математики и знаками, которые употребляются для их выражения, совершенно случайна, поскольку буквенный образ и обозначаемое им математическое понятие совершенно несравнимы. Таковы же знаки, например, в химии, физике и т.д.

Мы же полагаем, что символ ни в каком случае не имеет отношения к этой отвлеченно-диспаратной связи. И считаем необходимым к этому тезису добавить еще одно важное обстоятельство:

⁷⁰ Следует иметь в виду, что точка в современной высшей математике выполняет функции: 1) замещения вещи; 2) определенности, ограничивающей пустоту. Вследствие этого точка имеет протяженность, в ее содержание входит пространство.

отвлеченные понятия однозначны в отличие от символа и подчиняются строгим неизменяемым законам. Кроме того, они никак не зависят от культурно-исторических и социальных реалий.

Символ всегда требует ярко выраженного разделения идейной образности и той предметности, которая при помощи этой образности определяется. «Символ вещи настолько никак не связан с самой вещью, что в нем даже ничего о ней не говорится или говорится частично». В связи с этим А.Ф. Лосев постулирует тезис о том, что предмет или вещь, на которую указывает конкретный символ, не могут не существовать, так как иначе для чего же и конструируется символ? С одной стороны, он тождествен тому, что символизируется, с другой — резко от него отличается. Отметим, что одним из важнейших отличий символизируемого от самого символа, по нашему мнению, является развертывание значащего семантического пространства символа, в котором появляются и проявляются новые значения, не присущие изначально символизируемой вещи или предмету. При появлении вторичных, третичных и т.д. символов со своими семантическими полями значений они, эти значения, соотносятся с исходной вещью, хотя ей не присущи.

Например, символическое соотнесение льва или орла с царственностью является вторичной символизацией, происходящей от первичных значений силы, храбрости, опасности, мощи, независимости и т.д. При этом реальные лев или орел к царственности никакого отношения не имеют. Вторично символизированное понятие царственности или правителя порождает символ третьего порядка, например, царскую охоту на того же льва. Подобные символические изображения были широко распространены в Ассирии, Древнем Египте, Древнем Иране, у хеттов и в Древней Руси. Одним из значений этой третичной символизации льва являлась победа царя над царственными противниками — правителями иных держав.

Ученый рассматривает сходство и отличие символа и метафоры. В обоих понятиях идея вещи и образ вещи пронизывают друг друга, однако в метафоре нет того «загадочного» предмета, на который ее идейная образность только указывала бы как на нечто ей постороннее. Символ же самоценен и самодостаточен.

К этому, как мы полагаем, необходимо добавить, что если символы первого, второго и т.д. порядка образуют взаимосвязанные логические или образные неразрывные семантические цепочки, то метафора в первую очередь опирается на случайные соотношения отдельных функций или признаков, никак логически не связанные с вещью — прототипом. Например, высказывание «мастер — золотые руки» вовсе не означает, что они из этого драгоценного металла.

По мнению автора, с понятием символа своим обобщенным характером конкурирует еще одна конструкция — **тип**. Если метафора — это самодовлеющая действительность, то тип эту действительность адекватно отражает и потому обобщает. Символ же в прямом смысле вообще не говорит ни о какой действительности, а только намекает на нее, он создает условия для ее понимания, — то есть он является функцией действительности, подлежащей разложению в бесконечный ряд, и только в результате этого разложения указывает нам на то или иное приближение не явно данных вещей к их явно данной, но чересчур общей функции.

И символ, и тип являются обобщениями действительности, тем не менее символ является таким обобщением, которое имеет свою собственную структуру, и структура эта — закон конструирования отраженной в ней действительности, ее порождающая модель. Тип, взятый в чистом виде, — это такое родовое обобщение, которое не обладает никакой специальной структурой и вовсе не есть порождающая модель отраженной в ней действительности.

Сопоставляя символ с **реалистическим образом**, А.Ф. Лосев заявляет, что в обоих понятиях имеется идея. Однако отношение символа и реалистического образа к их действительности совершенно разное. О реалистическом образе невозможно сказать, что действительность в нем не дана, а только задана. Символ отличен от реалистического образа прежде всего тем, что он не просто отражает действительность, а еще одновременно является ее порождающим принципом. По мнению ученого, символ может быть охарактеризован математическим языком как функция, которая разложима в бесконечный ряд. В этом ряду каждый член с большим или меньшим приближением стремится выразить изначальную функцию, предел.

Проводя сравнение символа с **мифом**, А.Ф. Лосев отмечает, что последний отождествляет идейную образность вещей с вещами как таковыми, и отождествляет их вполне субстанциально⁷¹. В мифе находится буквальное тождество образа вещи и самой вещи, в то время как другие структурно-семантические категории говорят только о том или другом отражении вещей в их образах. Для нас важна его мысль о том, что всякий миф является символом уже потому, что он мыслит себе общую идею в виде живого существа, а живое существо всегда бесконечно по своим возможностям. При этом надо понимать, что всякий миф символичен, но не всякий символ есть миф.

Символ отличается и от **понятия** в первую очередь тем, что содержит в себе образный элемент, которого нет в научно выработанном понятии. С другой стороны, и один образный элемент, лишенный всякого понятия, тоже не будет символом. Исследователь указывает: если для символа постулирована «необходимость разложения в бесконечный ряд, то этот же постулат должно применить и к учению о понятии». Единственный способ противопоставить символ и понятие — определить, в каком виде даются обе эти функции действительности, разложенные в бесконечный ряд. Функциональность и отражение действительности, обобщенность единичных явлений, закономерность соотношения общего и единичного и возможность разложения в бесконечные ряды — все это дается в символе непосредственно-интуитивно, тогда как в понятии — мыслительно-дискурсивно.

А.Ф. Лосев разработал типологию символов, включив в нее девять видов: научные; философские; художественные; мифологические; религиозные; природа, общество и весь мир как царство символов; человечески-выразительные; внешне-технические.

1. *Научные.* «Самая точная из наук, математика, дает наиболее совершенные образы символа (сюда же относятся физические, химические и др.)».

В отличие от А.Ф. Лосева мы полагаем, что названные автором «образы символа» из области точных наук, строго гово-

⁷¹Субстанциальность — первостепенная важность, основательность, существенность.

ря, символами не являются — в силу своей фиксированной однозначности, отсутствия вещи-прообраза и неизменности (нераскрываемости вследствие неразвертываемости) в различных культурно-исторических условиях.

2. *Философские.* Они, по мнению ученого, ничем существенным не отличаются от научных символов, разве только своей предельной обобщенностью.

На наш взгляд, философские символы предельно отличаются от научных «символов» в понимании А.Ф. Лосева хотя бы в силу своей многозначности и того, что развиваются в течение культурно-исторического процесса.

3. *Художественные.* Художественный образ тоже есть обобщение и тоже есть конструкция, выступающая как принцип понимания (а следовательно, и переделывания) всего единичного, подпадающего под такую общность.

Мы, однако, полагаем, что художественный образ бывает не только обобщающим, но и единично конкретным. Например, портретная живопись и скульптура, пейзажи, натюрморты, жанровые и бытовые сцены в изобразительном искусстве и т.д. В литературе это могут быть некоторые из исторических романов, частично фантастика, автобиографическая проза и т.д. Зачастую литературные произведения, особенно поэтические, отражают конкретное чувство автора или его экзистенцию по какому-то поводу. О символе во всех этих случаях речь не идет.

Говорить о принципе «понимания», соответствующем художественному образу, по нашему мнению, не вполне корректно, так как многие направления искусства прежде всего чувствование, любование или эмоциональное восприятие, а не понимание художественного образа. Например, экзистенциальная литература, в частности А. Камю, импрессионизм или «лучизм» М. Ларионова в живописи, значительный пласт японской и китайской поэзии и т.д.

4. *Мифологические.* По мнению А.Ф. Лосева, их нужно яснейшим образом отличать от религиозной символики. На наш взгляд, миф символичен по самой своей природе, более того — его следует воспринимать не как просто символ, а как развернутую символическую систему. Такая система, помимо простого значения, функции и структуры обычного символа, включает в

себя целый ряд символов, каждый из которых, «сгущаясь», приобретает новые семантические поля значений.

5. *Религиозные.* В этих символах обнаруживается не только буквальное существование мифологических образов, но и связь с реальными, вполне жизненными и часто глубоко и остро переживаемыми попытками человека найти освобождение от своей фактической ограниченности и утвердить себя в вечном и незыблемом существовании.

По нашему мнению, поскольку восприятие высшего мира в обычном психологическом состоянии невозможно, то «общение» с ним доступно только на особом эмоциональном уровне, крайней точкой которого является религиозный экстаз. Другой способ такого «общения» — пограничные состояния сознания (сон, предсмертные или травматические видения, употребление специальных препаратов, включая алкоголь, наркотические средства и т.д.). Сюда же относятся медитативные, шаманские, экстатические техники. Так что символы, помогающие переходу от земного к трансцендентному, не обязательно должны быть именно религиозными. С другой стороны, и некоторые религии — буддизм, конфуцианство, даосизм и в значительной мере иудаизм в его раввинской трактовке (в частности, учение Каббалы) — со своими богатыми системами символов ближе к философским учениям. Поэтому, на наш взгляд, эту категорию более уместно было бы назвать символами трансцендентного перехода и связи.

6. *Природа, общество и весь мир как царство символов.* Каждая вещь существует только потому, что она указывает на другие вещи, и без этой взаимосвязанности еще не существует вообще никакая отдельная вещь. Видимо, эту категорию правильнее было бы назвать природными или естественными символами, но в определенной мере им противопоставляются искусственные символы, связанные с предметной деятельностью человека, и интерпсихические символы, отражающие идеи, понятия, обобщенные категории. Поэтому объединение столь разнородных вещей в одной общей типологической фракции нам представляется неудачным.

7. *Человечески-выразительные символы.* Все это — бесконечно разнообразные символы той или другой человеческой

общности, несущие с собой огромную смысловую нагрузку, изучаемую в специальных науках. Мы полагаем, что точнее было бы назвать эту категорию социальными и социально-психологическими символами.

8. *Идеологические и побудительные символы.* Идеал, девиз, план, проект, программа, решение, постановление, лозунг, призыв, воззвание, пропаганда, агитация, афиша, плакат, пароль, кличка, указ, приказ, команда, закон, конституция, делегат, посол, парламентар — все подобного рода понятия являются не просто теоретически построенными идеями, имеющими абстрактное назначение, а насыщены и заряжены большой практической силой и с точки зрения логики тоже являются символами, поскольку каждая такая конструкция есть порождающий принцип общественного действия и метод осуществления бесконечного ряда общественно-исторических фактов.

На наш взгляд, для большей упорядоченности следовало бы данную категорию символов в целом назвать побудительными символами, а в качестве подгрупп включить идеологические, политические, экономические, директивные и иные символы с той же направленностью — побуждения к чему-то.

9. *Внешне-технические символы.* Этот тип символа, несмотря на свой прикладной и подсобный характер, обладает всеми чертами того общественного символа, который сформулирован в предыдущем пункте. По нашему мнению, более корректным названием было бы «научно-технические и технические символы». Отметим, что никакой характеристики «побуждения», как в предыдущем разделе, такой тип символа не несет.

Практикум для сказкотерапевта

Результаты теоретических изысканий А.Ф. Лосева могут весьма плодотворно использоваться в практике сказкотерапии. Например, идеи о символе как порождающем принципе вещи, о его содержательной емкости и специфике, отличающей символ от его смежных категорий. Это полезно учитывать при решении практических задач по развитию образного, художественного, логического, системного мышления, внимания и памяти, привитию навыков анализа, структурирования, систематизации и абстрагирования.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт объясняет группе значение базовых понятий: «символ», «метафора», «знак», «эмблема», «аллегория» и т.д. После этого озвучивается сказка, в сюжете которой участники отыскивают с помощью ведущего символы (например, дорога, лес, сапоги, море, река, дом, дворец, различные животные и птицы, предметы быта и т.д.) и аргументируют свой выбор.

Затем в сказочном тексте отыскиваются явные и неявные примеры разных категорий — знаки, эмблемы, аллегии, метафоры, реалистические образы и т.д. Например, явным знаком является камень-указатель: «Направо поедешь — коня потеряешь...»; знаком опасности являются черепа на деревянной ограде вокруг избушки Бабы Яги или плаха, как возможное наказание героя. Все это имеет однозначное выражение. Реалистический образ найти столь же просто. Это может быть любое описание быта, деятельности героя или его коммуникации в тексте сказки, не содержащее волшебных персонажей и предметов. Как правило, в сказке такие описания присутствуют или в начале («Жили-были царь с царицей, а детей у них не было»), или в самом конце: «честным пирком — да за свадебку».

Неявные выражения клиент ищет следующим образом: если в сказке присутствует принцесса, у ее семьи, как и государства в целом, наверняка имеется герб, который является классической эмблемой и неявно подразумевается в качестве признака королевского статуса. Ведущий помогает отыскать и распознать неявные категории.

Михаил Михайлович Бахтин

Философ и культуролог М.М. Бахтин (1895—1975) является теоретиком европейской культуры и искусства, исследователем языка, эпических форм повествования и жанра европейского романа. В ходе своих исследований он показал, что существует специфическая «непубликуемая сфера» речи, освобожденная от иерархии и запретов официального языка, которой соответствует и особый коллектив — карнавальная толпа на площади. Карнавал выработал целый язык символических конкретно-чувственных форм, от больших и сложных массовых действий до отдельных карнавальных жестов. Язык этот — дифференцирование (социальное, стилевое, интонационное, временное, территориальное, предметное), поэтому его «нельзя перевести

сколько-нибудь полно и адекватно на словесный язык, тем более на язык отвлеченных понятий, но он поддается известной транспортировке на родственный ему по конкретно чувственному характеру язык художественных образов, то есть на язык литературы». Он выражает единое, но сложное карнавальное мироощущение, проникающее во все его формы, представляет жизнь, выведенную из своей обычной колеи: «жизнь наизнанку», «мир наоборот».

М.М. Бахтин анализирует неофициальный народный язык, который сложился в определенных праздничных, карнавальных, ярмарочных ситуациях. Язык карнавала пользуется, в частности, набором символов, которые могут иметь много общего с «Я-переживанием» Э. Фрейда. Признаки условности и мотивированности символа обусловлены дихотомией⁷² знакового и образного восприятия: с одной стороны, элементы окружающего мира могут восприниматься индивидом как знаки, однако — непосредственно-чувственным способом.

Так, по мнению ученого, «переход образа в символ придает ему смысловую глубину и смысловую перспективу», однако «образ должен быть понят как то, что он есть, и как то, что он обозначает», — то есть имеет место «диалектическое соотношение тождества и нетождества». Эта же мысль отчетливо просматривается в аналитических рассуждениях М.М. Бахтина по поводу смеховой культуры; символически расширенного функционирования образов в мировой литературе; «порога сознания и слова» и т.д.

Практикум для сказкотерапевта

Теоретические взгляды М.М. Бахтина могут быть интересны сказкотерапевту тем, что в некоторых случаях символическое выражение мысли, вербально или невербально освобожденное от иерархии и запретов официального языка, противопоставляется ему как особый язык, которому соответствует и особый коллектив, например, карнавальная толпа на площади, но не только. Это может быть использовано при решении задач развития образного и символического мышления, интуиции и адекватного восприятия инновационных

⁷² Дихотомия — деление надвое, на самостоятельные части.

подходов, парадоксальных ситуаций и обстоятельств (например, в процессе коммуникации), а также для формирования и закрепления способов понимания совершенно незнакомых человеку культур, образа мыслей и традиций.

Идеи и предложения

1. Сказкотерапевт знакомит группу с происхождением языка парадоксальности, который постоянно встречается в науке, культуре, окружающем мире. Символический язык присущ профессиональным сленгам. Так, совершенно особая лексика у программистов. Например, понятие *бочонок* — это портативный компьютер, ноутбук; *блин* — компакт-диск; *глаз* — монитор компьютера; *камень* — процессор; *форточка* — операционная система Windows. Фраза «кликаем левым батонном» переводится как «нажимаем левую кнопку мыши»; выражение «завязывать бантики» значит украшать программу тем, что не делает ее ни быстрее, ни меньше, ни удобнее.

У работников телевидения — тоже свой профессиональный жаргон. *Братской могилкой* они называют быстро пробегающие титры в конце программы с указанием имен и фамилий всех тех, кто работал над ее созданием; *паркетом* — съемку официальных мероприятий, как и сюжет, посвященный жизни в коридорах власти; *консервами* — снятый впрок сюжет на случай информационного дефицита (обычно наступает летом или в первую декаду января в разгар отпусков).

Известно, что специфический язык у заключенных. Однако вопрос «По фене ботаешь?» по происхождению восходит к древнему языку скоморохов — обавников (рассказчиков). Слово «феня» — это сокращенное древнерусское слово «офеня», то есть рассказчик, сказочник; «ботаешь» происходит от «ботала» — колокольчика на шее у коровы или языка колокола, в том числе и набатного.

Сказкотерапевт зачитывает группе выбранный им заранее отрывок из литературной или народной сказки. При соответствующей технической возможности могут демонстрироваться фрагменты некоторых фильмов-сказок. Например, «Аватар» Джеймса Кэмерона. Подходят также современные российские мультфильмы: «Добрыня Никитич», «Алеша Попович и Тугарин Змей», «Илья Муромец и Соловей Разбойник». Можно использовать и сказки К.И. Чуковского, например, «Телефон», «Крокодил», «Бибигон», «Бармалей» и т.д. Превосходны тексты

«Алисы в стране чудес» и «Алисы в Зазеркалье» Льюиса Кэрролла. Например, «Бармаглот»:

Варкалось. Хливкие шорьки
Пырялись по наве,
И хрюкотали зелюки,
Как мюмзики в мове.
О, бойся Бармаглота, сын!
Он так свирлеп и дик,
А в глуше рымит исполин —
Злопастный Брандашмыг!

В качестве парадоксальных текстов можно использовать творчество Обэриутов⁷³ (А. Введенского, Д. Хармса) или Н. Олейникова.

Русская народная скomorошья традиция, отчасти живая по настоящее время, также дает яркие примеры парадоксальности:

Ехала деревня мимо мужика,
А из-под собаки лают ворота.
Лошадь обломилась, оглобля убегла.
Кнут схватил телегу, лупит мужика.
Лошадь ела кашу, а мужик овес.
Лошадь села в сани, а мужик повез.

Или:

Была весна, цвели дрова,
И пели лошади, чирикали лягушки.
Верблюд из Африки приехал на коньках.
Он полюбил колхозную Буренку,
Вручил ей шляпу на высоких каблуках.

После прослушивания или просмотра участники обсуждают примеры парадоксального языка, пытаются расшифровать смысл и дать свою рациональную и эмоциональную оценку, а затем, объединившись в группы по 3–5 человек, разыгрывают сценки с парадоксальными диалогами.

⁷³ Обэриуты — литераторы, члены Объединения реального искусства, существовавшего в Ленинграде с 1927 г. до начала 1930-х гг. В объединение входили И.В. Бахтерев, Н.А. Заболоцкий, К.К. Вагинов, А.И. Введенский, Б.М. Левин, Д.И. Хармс.

2. Разыгрывание простейшей скоморошины. В действии участвует вся группа вместе с ведущим. Например, на роль Ильи Муромца определяют самую хрупкую девушку или девочку, сажают на «печку», образованную телами игроков, и т.д. Все объекты и предметы по ходу действия также изображают участники: качающиеся деревья, на которых сидит Соловей Разбойник, церкви и колокольни в Киеве и т.д. В скоморошине Меч-Кладенец вполне может заменить авторучка, а трехглавого Змея Горыныча четверо клиентов, при этом трое изображают его головы, а четвертый — хвост.

Юрий Михайлович Лотман

Советский литературовед, культуролог и семиотик Ю.М. Лотман (1922—1993) был одним из основоположников структурно-семиотического метода изучения литературы и культуры в отечественной науке. Он считал понятие *символ* одним из самых многозначных в системе семиотических наук. По мнению ученого, наиболее привычное представление о символе связано с идеей некоторого содержания, служащего планом выражения для другого, как правило, культурно более ценного содержания. Символ в плане выражения и содержания всегда представляет собой некоторый текст, то есть обладает единым, замкнутым в себе значением и отчетливо выраженной границей, позволяющей ясно выделить его из окружающего семиотического контекста.

Стержневая группа символов имеет глубоко архаическую природу и восходит к дописьменной эпохе, когда определенные (как правило, элементарные в начертательном отношении) знаки представляли собой свернутые мнемонические программы текстов и сюжетов, хранившихся в устной памяти народа. Способность сохранять в свернутом виде исключительно обширные и значительные тексты сохранилась за символами. Но еще более интересна другая архаическая черта: символ, представляя собой законченный текст, может не включаться в какой-либо синтагматический ряд, а если и включается в него, то сохраняет при этом смысловую и структурную самостоятельность. Он легко вычленяется из семиотического окружения и столь же легко входит в новое текстовое окружение. Символ никогда не принадлежит

какому-либо одному синхронному срезу культуры — он всегда пронзает этот срез по вертикали, приходя из прошлого и уходя в будущее. Память символа всегда древнее, чем память его не-символического текстового окружения.

Являясь важным механизмом памяти культуры, символы переносят тексты, сюжетные схемы и другие семиотические образования из одного пласта культуры в другой. «Пронизывающие диахронию⁷⁴ культуры константные наборы символов в значительной мере берут на себя функцию механизмов единства: осуществляя память культуры о себе, они не дают ей распасться на изолированные хронологические пласты. Единство основного набора доминирующих символов и длительность их культурной жизни в значительной мере определяют национальные и ареальные границы культур» (Лотман, 1992).

Природа символа двойственна. «С одной стороны, пронизывающая толщу культур, символ реализуется в своей инвариантной сущности. В этом аспекте мы можем наблюдать его повторяемость. Символ будет выступать как нечто неоднородное окружающему его текстовому пространству, как посланец других культурных эпох (= других культур), как напоминание о древних (= «вечных») основах культуры. С другой стороны, символ активно коррелирует с культурным контекстом, трансформируется под его влиянием и сам его трансформирует» (Там же).

Смысловые потенции символа всегда шире их данной реализации: связи, в которые вступает символ с помощью своего выражения с тем или иным семиотическим окружением, не исчерпывают всех его смысловых валентностей, что образует тот *смысловой резерв*, с помощью которого символ может вступать в неожиданные связи, меняя свою сущность и деформируя непредвиденным образом текстовое окружение.

Для нашего исследования весьма важен вывод Ю.М. Лотмана о том, что элементарные по своему выражению символы

⁷⁴ Диахрония — историческое развитие тех или иных языковых явлений и языковой системы в целом как предмет лингвистического изучения. Термин получил распространение также в семиотике, литературоведении и других общественных науках в значении исторического подхода к исследуемым явлениям.

обладают большей культурно-смысловой емкостью, чем сложные: «Крест, круг, пентаграмма обладают значительно большими смысловыми потенциями, чем «Аполлон, сдирающий кожу с Марсия», в силу разрыва между выражением и содержанием, их непроективности друг на друга». Именно «простые» символы образуют *символическое ядро культуры*, и именно насыщенность ими позволяет судить о символизирующей или десимволизирующей ориентации культуры в целом. Символ выступает конденсатором всех принципов знаковости и одновременно выводит за пределы знаковости. Он — посредник между разными сферами семиозиса⁷⁵, а также между семиотической и внесемиотической реальностью. В равной мере он является посредником между синхронией текста, то есть взаимосвязью и взаимозависимостью его элементов, и памятью культуры.

Отметим, что Ю.М. Лотман рассматривает символ в первую очередь в плане семиотики, что хотя и полезно для нашего исследования, но далеко не исчерпывает суть символа как такового. Пронизывание символом пластов культуры представляется интересной и плодотворной идеей, различение автором символа и знака для нас также крайне важно. Однако он мало говорит о пространстве значений символа, не рассматривает возможность его преобразования во вторичный, третичный и т.д. символ. Мы указываем на это по той причине, что символы второго и т.д. порядка могут сосуществовать одновременно с первичными символами. В этом случае символ имеет двойственную природу: он может выдвигать на первый план ранее мало востребованные значения, одновременно сохраняя прежние лидирующие значения в одной и той же культурной среде и приобретая новые.

Автор указывает на изменчивость символа в культурно-историческом контексте. Мы же полагаем необходимым уточнить, что он может диаметрально изменить свое смысловое наполнение. Отчасти это касается и литературы. Наиболее важно, по нашему мнению, то обстоятельство, что символ не только связан с прошлой и настоящей культурой, но и определенным образом

⁷⁵ Семиозис — процесс интерпретации знака, порождения значения.

предвосхищает новую культуру. Он не только творит ее, о чем упоминает Ю.М. Лотман, но и следует почти незаметным, еще только нарождающимся явлениям культуры.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта из творческого наследия Ю.М. Лотмана важно его представление о том, что символы пронизывают культуру и эпохи, переходя из текста в текст. Это способствует развитию логического и образного мышления, а также умения обобщать и выделять в текстах символическое, что, в свою очередь, помогает их пониманию. Помимо этого, использование идей Ю.М. Лотмана прививает участникам внимательное и чуткое восприятие текста, что важно в любой современной интеллектуальной деятельности.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает группе образовывать несколько команд, которые в дальнейшем располагаются автономно и вне зоны слышимости друг друга. Первой команде ведущий рассказывает незнакомую всем сказку, оставляет одного человека и приглашает следующую команду, которой эту же сказку пересказывает представитель первой команды. Пересказ выслушивается молча. Затем ситуация повторяется с третьей командой и т.д. (в зависимости от числа участников и образованных команд). Наконец, последняя команда рассказывает и изображает сказку всем остальным, и этот вариант сверяется с первоначальным (как правило, они существенно различаются). В малочисленной группе можно не создавать команды, а последовательно приглашать одного за другим членов группы.

Мераб Константинович Мамардашвили и Александр Моисеевич Пятигорский

Философов М.К. Мамардашвили (1930—1990) и А.М. Пятигорского (1929—2009) называют «духовными двойниками». В 1972 г. в Иерусалиме вышел в свет их совместный труд «Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке». Ученые обратились к феномену сознания, которое «есть вещь и не-вещь» одновременно. Такая постановка вопроса представляется нам совершенно верной, она чрезвычайно важна для многостороннего рассмотрения сути символа и его происхождения. Сознание для этих исследователей является не

только психическим процессом в классическом психофизиологическом смысле слова: «любой психический процесс может быть представлен как в объектном плане, так и в плане сознания», то есть существует как двойственность психологии и онтологии.

М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский вводят понятие «сферы сознания» и утверждают, что эта сфера не содержит в себе объектно-субъектных характеристик и является частью «символического аппарата» сознания, а весь аппарат понимания сознания символичен. Сфера сознания не обладает пространственной и временной определенностью и не классифицируема, так как новые понятия выступают как новые конкретизации самого нашего понимания, а не его объекта. Для нашего исследования важно, что авторы говорят о «сфере сознания» в связи с понятием символа.

Рассматривая структуры сознания, ученые заявляют, что символ в отношении сознания отличается от мифа прежде всего тем, что он — вещь, а не факт, при этом символ логически не выводим ни из физически составляющих его элементов, ни из целого, если таковое есть, элементом которого он может быть. Невыводимость символа из составляющих его элементов — принципиальное положение, которое помогает, по нашему мнению, отойти от психоаналитической односторонности при его определении.

Исследователи указывают: если в семиотике человек рассматривается как «знаковое существо», то это существо, которое всякий раз, когда начинается его индивидуальная работа с вещами и событиями, их использует как уже готовую, сложившуюся знаковую систему. В отношении вещей и событий знаковая система может мыслиться и как естественное проявление присущей им «знаковости».

М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский сформулировали три возможности исследования знаковых систем. Первая состоит в проектировании некоторого несуществующего в сознании технического аппарата идеального знакового уровня. Эта возможность реализована структурной лингвистикой, где любая знаковая система рассматривалась как некоторый первичный способ описания. Вторая возможность заключается в изучении

знаковой системы на том же уровне, что и психических механизмов человека, поскольку пользование знаками рассматривается в качестве некоторого активного продолжения этих механизмов. Третья возможность — рассмотрение знаковой системы как определенной проекции сознания, а знаковость — на некотором уровне, высшем по отношению к психическому механизму. Иными словами, можно представить, как выглядит эта знаковость, если смотреть на нее со стороны сознания. В качестве знаков могут выступать все физические экспериментальные ситуации, изобразительные и коммуникативные средства. В этом случае можно увидеть в любой знаковой системе своего рода экспериментальное устройство или вообразить, что все ситуации сконструированы так, что являются знаковыми, то есть порожденными функционированием знаковых систем.

Весьма интересно положение о том, что существует, с одной стороны, возможность рассматривать любое поведение как знаковое, а с другой — чисто субъективное ощущение своей собственной жизни как потока состояний, ориентированных на знаковость, переводящих незнаковые состояния в знаковые. Таким образом, разграничиваются субъективизм в психоаналитическом понимании знака и собственно знаковость в ее социально-психологическом выражении.

Исследователи отмечают две редукции дуализма: символ — сознание и знак — предмет. По их мнению, понятие *знание* также редуцируется⁷⁶, потому что когда нет дуализма, нет знания, и они рассматривают два дуализма: субъект — объект и знание — понимание. Данное обозначение важно для нас потому, что дает теоретическое разделение знака и символа, которые в научной литературе часто путают и смешивают. Характеризуя дуализм символа, ученые подчеркивают, что он является не только содержательностью сознания, но и конкретной вещью, которая соотносится с чем-то определенным в содержательности сознания. Каждый символ имеет более или менее широкий спектр репрезентаций, ко-

⁷⁶ Редуцирование — здесь: методологический прием, состоящий в преобразовании данных (задач, предложений и т.п.) в наиболее удобный с какой-либо точки зрения вид, например, выражение их в логически более простой и легче поддающейся анализу форме.

торые в отношении сознания несодержательны, вернее, их можно лишь отчасти угадать. С этим тезисом мы не можем согласиться, так как он может относиться только к незнакомым символам, в первую очередь не содержащимся в современной индивиду культуре, хотя каждый индивид выделяет из символа актуальные для него значения, которые со временем могут изменяться.

М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский отмечают, что первичные символы и соотносимые с ними первичные мифы лежат на уровне спонтанной жизни сознания и спонтанного отношения индивидуально-психических механизмов к содержательностям сознания. Вторичные символы, в свою очередь, фигурируют на уровне мифологической системы, которая как система сама является результатом идеологической, то есть научной, культурной и т.п. интерпретации.

На наш взгляд, авторы упускают значение символа в ритуале, который может формировать и иные символы и символические системы, кроме того, символичен и сам быт, и основная деятельность человека, особенно в ранние периоды развития общества. Мы считаем, что любой миф является не отдельным символом, а представляет собой символическую систему, содержащую как отдельные символы, так и результаты их «сгущения», то есть приобретения нового значения.

М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский считают необходимым «выделить символы как самостоятельную и внезаковую категорию, которая может быть только понята (или псевдопонята), но не познана». С другой стороны, их утверждение о непознанности символа ошибочно. Исследователи совершенно справедливо отмечают, что если знак — это нечто такое, что всегда находится на уровне функционирующих дуализмов «знак—обозначение», «субъект—объект», то символы — это репрезентации не предметов и событий, а сознательных посылок и результатов сознания. Символы могут выступать как в качестве прямого «обозначения» сознания, так и обозначать нечто предметоподобное, косвенно репрезентирующее сознание. Кроме того, ученые дают обоснованную критику фрейдистского и марксистского понимания символа лишь в рамках неких частных случаев, выбранных исключительно для определенных целей.

Для нас важно также сформулированное в этой книге краткое определение семиотики как методики обращения со знаками. Не соглашаясь с тем, что авторы наделяют семиотику статусом всего лишь «методики», мы все же поддерживаем смысловую часть, касающуюся ее сути: «когда любой объект представлен в виде знака чего-то существующего, а любая связь этих знаков представит как логическая система описания». Это положение актуально для нас потому, что семиотика имеет дело только с конкретной вещью или со строгими логическими цепочками.

М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорский отмечают связь функций символического аппарата и необходимость аналитического изучения различных идеологических элементов культуры. Они указывают на то, что семиотическая методика должна по необходимости сочетаться с психологическим подходом в самом общем смысле этого слова. При этом все значимые события и факты жизни описываются как символы реализации (или нереализации) стремления. Данные символы читаются в текстах, которым может быть приписано идеологическое содержание, широко используются в мифологии, философии, некоторых формах религии и т.д. Такие соображения, по мнению авторов, «показывают возможность рассмотрения символического аппарата в качестве главного объекта рефлексии над идеологическими содержаниями всякой культуры».

Связь символа и языка, по нашему мнению, реализуется не только на уровне литературы, но и на уровне обыденной речи, самой структуры языка, каждого слова как обозначения и даже фонемы и графемы. Особенно четко это выражено в иероглифах, каждый из которых является бесспорным символом, а в их соединении, то есть в слове или словосочетании появляется некий новый символ.

Ученые вводят термин *символология* как обозначение направления своей работы. При этом они заявляют: «... мы не только полагаем, что есть такая вещь, как символ, но и < ... > что символ есть вещь, а не условно вводимый «рабочий термин» или правило описания». Нам кажется наиболее значимым вывод исследователей о том, что физические образы обладают некоторой общей значимостью, выходящей за рамки значимости не только

данного текста или группы текстов, но и данной культуры. Этим образам приписывается значение, выходящее за пределы описываемых или мыслимых психических состояний.

В рамках своей концепции исследователи определяют символ «как совершенно определенный, вещественный факт, который мы можем натурно изобразить, в отличие от некоторых интерпретируемых психических объектов он не нуждается в денатурализации, ибо он ведет нас, как правило, не к атомарным фактам и событиям сознания, а к содержательным структурным образованиям сознания» (*Мамардашвили, Пятигорский, 1997*). Они формулируют основные постулаты симвонологии.

1. В своей натурной вещности никакой символ не может прямо соотноситься с одной данной конкретной содержательностью (или структурой) сознания. Это утверждение нам представляется бесспорным.

2. Понимание или непонимание объекта в смысле его знания в определенном смысле зависит от нас, тогда как непонимание или понимание символа «в его соотнесенности с содержательностью сознания зависит от самого символа».

С этим положением можно согласиться только отчасти, так как различные символы в определенных обстоятельствах могут обозначать одно и то же. Например, символом царской власти могут одновременно быть и лев, и бык, и орел, и корона и т.д. Отметим, что символика царственности весьма обширна и в разное время может атрибутироваться совершенно по-разному. Например, английское понятие королевской власти проходило много этапов, в частности, от абсолютизма до современных, чисто представительских функций.

3. С точки зрения метатеории сознания символ абсолютно произволен в отношении структуры сознания, с которой он соотносится. Так, если в языке слово «знание» в отношении обозначаемого им *знания* произвольно, то в симвонологии слово «змея» в отношении с соотнесенным им *знанием*, символом которого оно является, произвольно. И не только как «вещь» (змея), но и как слово («змея»). В этом случае и змея, и «змея» соотнесены со знанием в одной структуре сознания (а не означают «знание» в том же языке).

Данный постулат представляется спорным. По нашему мнению, символы имеют хоть и большое, но вполне ограниченное количество фиксированных значений. Например, летающего медведя трудно себе представить, хотя в каком-то частном случае подобное представление и может появиться. Такую категорию представлений можно соотнести скорее всего не с символикой, а с фантазией.

4. Символ есть вещь, способствующая включению психики человека в определенные содержания (структуры) сознания. Это положение мы полностью разделяем.

5. Внешний наблюдатель интерпретирует психологический смысл символа амбивалентно.

Нам представляется, что этот вывод не бесспорен. Например, наблюдатель может быть профессиональным психологом или психотерапевтом, тогда психологический смысл символа для него амбивалентным никак не будет.

6. Существуют символы сознания первого, второго и более высокого порядка. Символ сознания первого порядка — это вещь. Авторы полагают, что когда происходит «историческое» использование первичных символов, то за ними не стоит не только никакого спекулятивного знания, но и никакой, даже самой элементарной, рефлексивной процедуры. Иначе говоря, за ними, по существу, не стоит «субъект использования». Рассуждая о символе сознания второго порядка, исследователи заявляют, что магия является примером вторичных способов существования первичных структур, приобщение к которым происходит через символику. «Сама вторичность символики есть тоже способ такого соответствия содержанию, заданному в первичном символе сознания». По их мысли, быть чем-то, не зная об этом, есть функция, задача и способ жизни всех вторичных символических образований. Интересно, что авторы указывают на существование гораздо более сложных и многоступенчатых образований символики, возведение которых к первичным содержательностям сознания не только трудно технически, но и методологически весьма условно.

7. В пределах каждой наличной культуры существует определенное соотношение символизма и языковости, а точнее — систем их культурного потребления.

С данным утверждением нельзя не согласиться, так как в архаических культурах такое соотношение почти абсолютно: каждый предмет и деятельность символичны и даже мифологичны, тогда как в современной культуре, при ее сосредоточенности на материальном, информационном и техническом развитии, символизм слабо проявлен. При этом многие ранние символы утрачивают свое значение. Например, богатая символика печи для современного человека почти не актуальна.

8. Символичность зависит от религиозности. Полагаем, что это мнение ошибочно. Максимальная символизация замечена в дорелигиозной культуре, тогда как при развитии таких религий, как, например, как христианство, остается место только для религиозной символики. При этом отрицается символизм природы и ее проявлений, так же как и символизм бытовых вещей и человеческой деятельности, кроме религиозной. Авторы ссылаются на возрастание религиозного символизма в буддизме и других религиях Китая, но это в первую очередь не монотеистические вероучения, не занимающие к тому же воинствующую позицию по отношению к другим религиям.

Поэтому мы можем утверждать, что религии, не направленные на искоренение собственных символических предшественников, увеличивают символизацию языка. Монотеистические религии, отрицающие всю символизацию, кроме собственной, уменьшают символизацию всего языка собственной культуры.

Практикум для сказкотерапевта

Для сказкотерапевта представляет интерес целый ряд положений М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского, в частности, что символ частично «выступает» в мире вещей, частично — в действительности сознания; что он логически не выводим ни из физически составляющих его элементов, ни из целого; что все значимые события и факты жизни описываются как символы реализации (или нереализации) стремления.

Эти положения могут быть использованы в практике развития логического, системного и математического мышления, в том числе через обучение соотношению пространства символов со «сферой сознания», за счет привития навыков перехода от конкретно символического и знакового выражения к автокоррекции психических процессов.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает клиенту или группе вспомнить имена героев русских сказок, которые содержат их характеристики (Царевна Несмеяна, Василиса Премудрая, Златовласка, Варвара Краса — Длинная Коса, Иван Быкович, Иван Дурак, Иван Медведко, Иван Коровий сын, Вертигора, Катигорошек, Синяя Свита Наизнанку Сшита и т.д.). Затем подбираются имена-характеристики из сказок других народов и зарубежных авторов (братьев Гримм, Г.Х. Андерсена, С. Лагерлеф, А. Линдгрэн и др.).

Наконец, характеристики сопоставляются и находятся сходные сюжеты. Так, русский «Финист-Ясный Сокол» близок африканской сказке «Девушка и молодой бабуин»; сказка «Белоснежка и семь гномов» — пушкинской «Сказке о мертвой царевне и семи богатырях»; сказочная повесть Гете о Рейнеке-Лисе — поэтической поэме Ивана Франко «Лис Микита» и целой серии русских сказок о лисьих проделках; многие сюжеты об Иване Дураке практически идентичны английским сюжетам о Джеке Простаке, они же в определенной мере сходны с сюжетами африканских сказок о Лионго Фуме и т.д. В заключительной части сессии участники пытаются объединить сюжеты разных сказок, а затем определить, что в результате произошло с образами их персонажей.

Карен Араевич Свасьян

Философ К.А. Свасьян (р. 1948) имеет весьма широкий круг научных интересов: история философии, культуры, культурологии и теории познания, антропософия, литературоведение. По мнению этого ученого, культура — это символически значимая деятельность, опредмеченная в иерархии множества эмблем, которые образуют сегменты (в терминологии автора — доминионы) культуры. Философ считает данную характеристику двузначной: «она подчеркивает временной и пространственный планы феномена или методологический и структурный аспекты. В первом ракурсе культура выглядит как метод сплошной символизации, точнее, как совокупность методов, оформляющих, возделывающих, то есть окультуривающих объективно данный природный материал. Результат такого возделывания проявляется во втором ракурсе: здесь культура дается градацией символических картин, классифицируемых соответствующими доминионами».

Мы можем лишь отчасти согласиться с автором в позиции о сплошной символизации в культуре, основываясь на его же дальнейшем анализе отличий символа от образа, метафоры, аллегории, знака и т.д. Все эти категории занимают в любой культуре значительное место, все они так или иначе соотносятся с символикой — но символами не являются. А реализм в искусстве или социалистический реализм можно назвать «символическими» только с большой натяжкой. Из утверждения автора следует, что любая работа с любым природным материалом уже есть символизация. Но тогда и случайным образом смятый комок глины или срубленная ветка — тоже символически? С этим невозможно согласиться, иначе окажется, что и животные во время своего жизнеобеспечения постоянно творят символы.

К.А. Свасьян рассматривает природу символа как диалектику формы и содержания и подчеркивает, что символ не сводится полностью ни к одному из своих оформлений, не делится без остатка ни на одну из своих форм. Символ одновременно тождественен и различен со всеми своими формами: в аспекте тождественности он есть форма, в аспекте различия — нечто большее, превышающее форму и ускользающее от нее. Символ диалектичен, и, стало быть, взаимосвязь его компонентов не механична, а органична.

Символ есть сталкивание формы и содержания, их диалектическое взаимоотрицание и взаимопереход, дающий в итоге высшее единство, в котором только он в принципе и возможен. «В нем содержание, переходящее в форму, и форма, переходящая в содержание, образуют некую двупластность: первый пласт, явленный формой (или содержанием, ставшим формой), и второй пласт, явленный чем-то большим, чем форма (или формой, ставшей содержанием)».

По нашему мнению, это базовое положение автора верно только в одном частном случае, когда речь идет об изобразительных иероглифических и подобных им символах. А если рассматривать, например, миф, который К.А. Свасьян считает бесспорным символом, — непонятно, что именно понимать под формой такого символа. Несоответствие формы и содержания может иметь место в обрядах, обычаях, ритуальных танцах, магических практи-

ках, имеющих явно символический характер. Их форма регулярно воспроизводится, однако содержание понятно лишь определенной группе людей по традиции (договоренности).

Даже просто слова русского языка имеют безусловно смысловой символический характер, но форма выражения их может никак не «сплавляться» с вложенным в них смыслом. Помимо этого, во вторичных символах смысл может полностью отойти от формы выражения. Так, символ «лев» изначально был связан с опасностью и угрозой, но вторичный символ через диалектическое развитие смыслов переносит приоритет на охрану территории, власть, правителя, приводя смысл к его антитезе. Символ «белая лилия» в качестве первичного был связан в первую очередь со смертью, но как вторичный — стал олицетворять девственную чистоту.

Автор подчеркивает, что символ никогда не сводится к своей форме, а сквозь нее просвечивает глубинами смысла. Условность формы выступает, однако, условием выявления объективного и безусловного смысла. По этому поводу, на наш взгляд, нельзя не заметить, что, во-первых, многие символы не «просвечивают» смыслом через форму. Так, например, изображение змеи, обвившейся вокруг яйца, не проявляет смысловое значение жизненной силы. Во-вторых, многие специальные обозначения, которые принято называть символами (математические, физические, химические и т.д.), обладают безусловным смыслом, но символами как таковыми не являются. Не имеют связи формы с содержанием и символы, несущие в себе наполненность трансцендентную, психическую, мистическую и т.д.

К.А. Свасьян, опираясь на диалектичность символа, заявляет, что он строится на логике противоречия и мыслится как конкретный органический синтез оппозиций изменчивости и постоянства, формы и содержания, тождественного и различного, одного и многого, подвижности и покоя, конечного и бесконечного, которые являются ракурсами его природы и открывают ее с различных сторон, но составляют единство в этом множестве.

Резюмируя этот тезис К.А. Свасьяна, можно сказать, что логика символа — это синтез и единство бинарных оппозиций, то есть содержательных двоичных противопоставлений, опре-

деляющих пространственные, временные, социальные и другие характеристики, в их диалектическом изменении. Дуалистический принцип противопоставления благоприятного — неблагоприятного для социума реализовался иногда в мифологических персонажах, наделенных положительными или отрицательными функциями, или в персонифицированных членах оппозиций. Таковы, например: счастье (доля) — несчастье (недоля); жизнь — смерть.

По мнению ученого, формы проявления символа многообразны; символичным может быть знак и расположение знака; одна и та же вещь может не быть символом в какой-то ситуации и быть им в другой; часто символична именно деталь, которая кажется незначительной при поверхностном взгляде, но, по сути, определяет целое. Мы полагаем, что указание автора на символичность вещи в определенном контексте является весьма ценным.

К.А. Свасьян называет четыре характеристики (признака) символа: смысловое отражение мира; порождающая модель; направленность вовне; смысловое отражение, которое не исчерпывается формально, то есть в анализе форм, но постигается диалектически — в метаморфозе бесконечных модификаций.

Мы считаем последнюю из названных характеристик верной, но отнюдь не достаточной для определения понятия символа. Относительно предыдущих отметим, что символы, отражающие трансцендентные миры и ряд сторон психического мира человека, вряд ли следует понимать как дающие смысловое отражение объективно данного и тем более как смысловое порождение действительности.

С другой стороны, ученый дает определение: «символ есть диалектическая фигура, имеющая вершину и множество граней, каждая из которых может быть принята за основание. Наиболее точный пространственный аналог его — четырехгранная пирамида, или тетраэдр. Наиболее точный временной аналог — фуга⁷⁷. Но аналоги эти изображают «плюрализм» символа; грани тетра-

⁷⁷ Фуга, здесь: музыкальная форма, являющаяся наивысшим достижением полифонической музыки. В фуге присутствует несколько голосов, каждый из которых в соответствии со строгими правилами повторяет, в основном или измененном виде, тему — короткую мелодию, проходящую через все произведение.

эдра и голоса фуги суть формы (эйдосы); в них начало проблемы, а не конец. А проблема сводится к необходимости радикального переосмысления феномена формы в диалектике ее и содержания».

Кроме того, он называет символ «идеей, зримой в факте» и отмечает его модальность, под которой подразумевает тройкий способ явленности: возможность; действительность; необходимость.

Представляется весьма важным интерес К.А. Свасьяна к вопросу об отличиях символа от смежных категориальных понятий. Так, рассматривая соотношение *символ/знак*, он отмечает, что всякий знак является смысловым отражением чего-то, но не всякий знак модельно порождает что-то. Это значит: «символ всегда есть знак в аспекте своей морфемы, но не всякий знак есть символ в смысле наличия метаморфемы, хотя всякий знак и может стать символом». Символ, будучи модальной категорией, проявляется в знаке как таковом гипотетически (предположительно). Он есть потенция знака, которая может в нем актуализироваться; принципиально же символ несводим к знаку.

Аргументируя несогласие с этим положением, отметим, что огромное количество знаков (например, дорожные или химические) никогда и ни при каких обстоятельствах не станут символами. Тезис о «несводимости» символа к знаку также ошибочен, так как ряд символов в силу социокультурных обстоятельств может выродиться, сохранив единственное значение и став простым знаком или даже вещью. Так, символ колос выродился в знак плодородия, хотя ранее связывался и с множественностью, и с силой, и с достатком; царская корона из символа выродилась в знак верховной власти и только, хотя прежде символизировала охраняемую территорию, угрозу врагам, связь правителя с высшими силами и предками и т.д.

В отношении *метафоры* ученый приходит к выводу, что она, во-первых, в широком смысле определяется как вид тропа, образованного по принципу сходства; во-вторых, несомненно является смысловым отражением вещи; в-третьих, модельно (как и символ) порождает вещь: «переноса» ее в иной ракурс, тем самым создает новое видение вещи.

Нам представляется, что для сравнения метафоры с символом этого недостаточно: сходство проводится по неполному набору

основных, определяющих признаков. Например, метафорично можно выразиться «говор ручья», «седая древность», «ласковые лучи» и т.д. Но метафора никакого нового видения вещи не создает, образуя новое видение лишь какой-то ее характеристики и делая на ней акцент, — этим новая вещь не порождается. Точнее было бы сказать, что метафора может породить символ. Так, выражение «храбрость льва» у кого-то может повлечь за собой представление о символе «лев» со всеми его семантическими полями значений. К тому же мы считаем, что символ древнее метафоры, хотя бы потому, что само мышление человека носит во многом и эмоциональный, и образный, и символический характер.

На наш взгляд, символ является не потенцией метафоры, но актуальностью того или иного из множества своих аспектов, и потому он практически никогда к метафоре несводим. К тому же метафора иногда может доветь над собой же и ограничиваться внутренним содержанием, что мешает ей полностью воплотить в себе символ, который никогда не равен себе, интенционален и заперделен.

По К.А. Свасьяну, всякий символ есть *образ*, и всякий образ до известной степени символичен, но он исчерпывает лишь феноменологию символа; является зримо-разыгранным коррелятом символа, то есть может быть его зримой оболочкой «и в качестве таковой неизбежно пародировать смысловую гамму символа, являя ее во всей наглядности и зримости». С другой стороны, «идея, то есть метаморфема, становится видимой через конкретность образа; срачиваясь с ним, она рождает символ как эйдос, как вид». Поэтому видеть — означает *быть в идее*; так что образ есть это бытие. «Отсюда важное различие между словами «смотреть» и «видеть». Образ не видится, он смотрится. Идея не смотрится, она видится. Смотреть на образ — значит, видеть идею. Но образ не есть еще сама идея, он именно «способ восхождения» к ней, а символ есть вид идеи, данной образом».

С этим положением мы не вполне согласны: например, некоторые символические танцы и ритуалы только с очень большой натяжкой можно считать образами. Кроме того, и миф не является образом, а если бы являлся, то вызывал бы закономерный вопрос: чей именно он образ? Аналогичный вопрос правомерен по отношению к символам, связанным с выражением психиче-

ской деятельности человека и с трансцендентальным миром (например, мандала).

К тому же, образ статичен, тогда как, по словам самого автора, символ имеет диалектическое развитие, то есть содержание его изменяется, сохраняя некое ядро. Так что образ может быть (и притом весьма условно) связан только с одной из идей символа и только в фиксированный момент времени и пространства, кстати, зависящего от конкретных социокультурных особенностей.

К.А. Свасьян отмечает, что символ есть *эйдос* идеи в *эйдолоне*. «Идея», «эйдос» — это «то, что видно», зрительные метафоры. Но видится при этом не хаос внешних признаков, а единство, структура, форма, сущность, цельность. Характерно, что оба слова — «идея» и «эйдос» — происходят от общего слова, имеющего два смысловых значения: видеть и знать. Двузначимость эта присуща и общему индогерманскому корню *wid*; отсюда же русские «видеть» и «ведать» (ср. санскритское *veda*). «Идея» и «эйдос» означают одно и то же: умное видение. В «идее» больше подчеркнута «видение», в «эйдосе» — «ведение». «Эйдолон» есть образ, но ограниченный лишь чувственной реальностью (без «способа восхождения»). Определение символа как «эйдос» идеи в «эйдолоне», то есть ведание видимого в образе, как утверждает философ, строго отличает метаморфему символа от его морфемы. Образ исчерпывается в смотреии, тогда как символ выходит за пределы, сводясь к последнему лишь аспектом своей чувственной явленности.

Эти положения мы полагаем важными для понимания сущности символа.

Согласно концепции К.А. Свасьяна, с символом исторически наиболее родственна *аллегория* — иносказание, выражающее идею через образ, в котором «связь между идеей и образом носит механический, рассудочно-намеренный и только иллюстративный характер». Он подчеркивает, что взаимодействие их «лишено динамики диалектического конфликта, в результате которого они могли бы породить некое качественно новое синтетическое единство», и поэтому «аллегория, будучи специфически-смысловым отражением объективно данного, остается только отражением без возможности выхода в сферу творческой активности». В этом

заключается ее коренное отличие от символа, который, являясь также изображением идеи, глубоко диалектичен и синтетичен.

По нашему мнению, к этому следовало бы добавить, что аллегория не относится к психическому миру человека (в том смысле, что психика переводит аллегория из конкретности и однозначности обратно к заложенным в ней отвлеченным понятиям, прежде чем воспринять) и тем более — к трансцендентному. В основном она привязана к конкретной среде, ее породившей, хотя значительное количество аллегорий понятно вне зависимости от социокультурных особенностей их возникновения и применения. Однако символ в любой ситуации находит в своей многогранности то, что здесь и сейчас может быть воспринято и понято.

По К.А. Свасьяну, принципиально различие между *символом* и *понятием*, которое исключает всякую образность, тогда как символ осуществляется, как правило, именно образно. Гносеологически это означает, что понятие всегда абстрактно, символ же, напротив, всегда конкретен.

Однако, на наш взгляд, исследователь не учитывает, что имеются и абстрактные символы: например, языковые графемы, научные символы и т.д. Кроме того, символ при своем разворачивании может содержать в себе целый ряд понятий, а затем, в силу диалектического изменения своего наполнения, те понятия, что в него изначально были включены, могут изменяться, исчезать или появляться.

Ученый считает, что символ есть отражение *явления*. Но одновременно «он модельно порождает явление, и тогда оно само становится символом». По нашему мнению, символом может стать не каждое явление, а сам он может порождать явления только в конкретной социокультурной среде, где появился или проявился и максимально востребован.

Соотнося символ и *тип*, К.А. Свасьян утверждает, что символ в той или иной мере всегда типичен, но далеко не всякий тип является символическим. Тип символичен, если он: 1) неоднозначен; 2) неисчерпаем; 3) изобретателен.

Полагаем, что слово «*изобретателен*» нуждается в пояснении. Мы понимаем его, в данном словоупотреблении, как возможность символа проявляться в новой социокультурной среде

и именно теми своими гранями, которые в ней наиболее востребованы здесь и сейчас.

Философ считает, что символ всегда является *сравнением*, подобием; в основе его лежит закон аналогии. С этим мы не можем согласиться, считая, что *сравнение* и *подобие* суть разные вещи. Можно сравнивать и противоположные категории. Закон аналогии лежит в сравнении только в классической логике. Но фактически нередко допускается сравнение не только смелого и трусливого, а смелого и умного и т.д.

По мнению ученого, соотношение между обоими пластами символа виждется на уподобленности формы содержанию. «Форма зримо разыгрывает смысл, является его полномочным представителем в модусе «наличного бытия» смысла, и обратно: смысл и есть сама форма, данная как подобие. Символ, как единство формы и содержания, есть поэтому единство аналогии в тезисе и антитезисе ее членов». Сравнение символично, когда между его членами имеется «наряду с общностью типологического порядка единство генетического истока». Существует одна «специя» (фигура) сравнения, которая почти полностью воплощает символ: парабола. В качестве параболы ученый рассматривает притчу, «род сравнения, отличающийся от аллегии именно динамичностью самоосуществления, которая подчеркивается уже этимологией слова». Единственное, в чем парабола отличается от символа, по мысли К.А. Свасьяна, — ее художественно-жанровая спецификация (притча, иносказание, афоризм). «Символ в этом смысле не специфицирован; он может проявляться в любом жанре, но там, где он проявляется, он всегда параболичен».

Мы полагаем, что автор не учитывает важное обстоятельство: содержание притчи и вообще параболы отражает (преследует) чаще всего одну идею, а символ — целый ряд идей, находящихся в диалектическом изменении. Однако притча (а также басня) все же может быть символичной, то есть иметь ряд идей в их развитии. В таком случае их можно связывать и даже соотносить с мифологемами⁷⁸. К таким притчам (басням) можно отнести ряд библейских сказаний, а также все творческое наследие Эзопа.

⁷⁸ Мифологема — социально значимое и исторически обусловленное представление, переданное в символической или символизированной форме.

Соотнося *символ* и *олицетворение*, К. Свасьян отмечает, что последнее «обобщает в себе почти все перечисленные до сих пор формы символа: знак в широком смысле, метафору, образ, аллгорию, тип, сравнение. Все сказанное выше, стало быть, касается и его». Если в метафоре, образе, аллгории и т.д. связь между означаемым и означающим носит необязательно персональный характер, то в олицетворении она неизбежно персонифицируется, и всякая идея в нем рассматривается как живое существо, личность, персона. *Что* мыслится здесь как *кто*, абстрактнейшее понятие наделено всей полнотой одушевленности. Особенно характерно олицетворение для мифологически-сказочного сознания. Олицетворение в этом смысле есть персонификация символа; символическая форма в нем становится маской реальности.

В целом мы согласны с такой позицией (хотя аллгорию в приведенном ряду вряд ли стоило бы называть), но считаем возможным добавить: поливариантность (то есть символическую характеристику в ее динамике) олицетворения задает именно человек, наделяя его всей глубиной своей психической и социальной жизни. Поэтому можно говорить о символичности олицетворения только при его проявлении через человеческую личность, а не через любого отдельного индивида.

По К.А. Свасьяну, *миф* есть олицетворенный символ. Его сложная структура «наделена тождественностью метафоры, всей созерцательностью образа, всей иллюстративностью аллгории, всей единособирательностью типа и всей «кривизной» параболы; все эти пласты пронизаны динамической интерференцией, слагающей в самом процессе мифическое действо». Сам символ не исчерпывается и мифом, ибо функционирование его возможно и вне мифа.

Полагаем, что принципиальная ошибка автора состоит в том, что он не разделяет понятия *символа* и *символической системы*. Миф таковой и является, он состоит из символов, находящихся друг с другом в строго определенной структурной и функциональной связи. Как, впрочем, и любое слово языка являет в определенных случаях свою символическую природу, а сам язык является символической системой.

Сравнивая феномены *символ* и *реальность*, К.А. Свасьян обращает внимание на несводимость метаморфемы символа к

репрезентирующим ее формам, означающую, что «в диалектике формы и содержания последнее отнюдь не поглощается формой, целое всегда больше частных своих проявлений». Автор заключает, что символ: отражает реальность; выражает ее; тождествен ей и различен с ней; несводим к ней.

Как мы уже отмечали, в подобных определениях теряются целые семейства символов (отражающие психическую жизнь, связанные с ритуальными танцами, магическими и мистическими ритуалами и т.д.), а символы, относящиеся к апофатическим⁷⁹ учениям, прямо противоположны вышеприведенным утверждениям автора. То же касается символов, связанных с абстрактно-трансцендентными понятиями, например: Атман, Брахман, Логос, Абсолют, Троица и т.д.

К.А. Свасьян подчеркивает, что символ как диалектика формы и содержания есть логический ракурс проблемы, феноменологический ракурс которой — символ и реальность; то, что называют формой, есть не что иное, как формование; «форма как ставший продукт оказывается лишь иллюзорной эмблемой статизации⁸⁰ процесса, ибо подлинно форма жива лишь в метаморфозе, в превращении». Реальность и символическая ее форма неоднородны. К тому же реальность далеко не сводится к материальности, вещественности, поскольку «осмысленность вещи не дает еще никаких оснований к тому, чтобы растворять смысл в вещи».

Ученый цитирует мысль Гете (по работе Э. Кассирера): «Настоящая символика там, где частное представляет всеобщее не как сон или тень, но как живое мгновенное откровение неисследимого⁸¹» (Cassirer, 1956), а также трактует символ как представление недоступного через доступное, переход от формы к смыслу, от частного к всеобщему.

Философ называет *символизм* фундаментом культурного познания и определяет как градацию методов, моделирующих мир.

⁷⁹ Апофатизм — учение о том, что высшая Реальность в своей последней глубине непостижима и неопределима средствами человеческого языка и понятий.

⁸⁰ Статизация — здесь: переход к статичности.

⁸¹ Неисследимое — непознаваемое, трансцендентное; ср. также у ап. Павла — «неисследимое богатство Христа» (Эф 3:8).

Процесс *символизации* он относит к специфическим проявлениям идеи, заложенной в символе, заявляя, что здесь речь идет о градации методов, строящих иерархию символических форм, которые не всегда выражают природу символа в совершенстве. Если градация — множество всех символических форм; то символ — мощностъ этого множества; он есть многое, данное как одно. Для пояснения этого тезиса автор приводит пример: любое число натурального ряда содержит в себе множество действительных чисел, и вместе с тем оно всегда индивидуально, то есть неделимо: 3, 12, 125, 1000, состоящие из суммы отдельных единиц и распадающиеся на бесконечный ряд чисел, являются в то же время неразложимыми конечными целостностями.

На наш взгляд, в этих рассуждениях К.А. Свасьян приближается к понятию символических систем с их градацией. К сожалению, при этом опускается логика определения подобных систем. Система определяется им как градация, но принципы градации не называются.

Практикум для сказкотерапевта

Представляется полезной идея К.А. Свасьяна о том, что символ — это столкновение формы и содержания при их диалектическом взаимоотрицании и взаимопереходе, образующих единство самого символа. Для сказкотерапевтической практики важны и положения о необходимости отличать сам символ от бесконечных форм его проявления; о том, что множество знаний преломляется в фокусе сознания, разнообразие фигур конструируется сообразно определенным правилам и «текущая смена позиций вправлена в стилистику композиции». Они важны как научное обоснование методик, направленных на развитие образного и когнитивного мышления, адаптивных способностей личности.

Идеи и предложения. Сказкотерапевт предлагает группе несколько известных афоризмов, иными словами, содержание будущего символического выражения. Например:

- Жизнь прекрасна и удивительна.
- Терпение и труд все перетрут.
- Без труда не вытащишь и рыбку из пруда.
- С милым рай и в шалаше.
- На Бога надейся, а сам не плошай, и так далее.

Задача участников группы заключается в том, чтобы сочинить сказку, которая проводила бы эти принципы через канву сюжета.

Сказка сочиняется по одному сюжету автономно несколькими участниками, а затем обсуждается группой с целью усмотреть (или построить) некий общий символ в различных реализациях, найти общее и различное.

Марина Николаевна Ересько

Сибирский исследователь М.Н. Ересько весьма плодотворно разрабатывает тему религиозной ментальности. При этом она уделяет серьезное внимание проблеме символа, связанной с пониманием природы и культуры в целом и когнитивной деятельности человека. Развивая данную мысль, автор утверждает, что сам символ является «когнитивным и ментальным средством, генетически и исторически обусловившим природу человека и выведшим его из животного царства. Следовательно, и символы религиозных культур являются выражением сущности человеческой природы». Символ в исследованиях ученого выступает средством онтологической концептуализации религии, инструментом религиоведческого исследования, равно как и гуманитарного познания в целом.

По ее мнению, религия является одной из символических форм освоения мира, которая отличается от других культурных форм способом установления отношений между человеком и миром, где когнитивные функциональные свойства символа приобретают субстанциональную значимость. В то же время «язык представляет собой сложную и динамичную символическую систему в соответствии с типом культуры, которую он репрезентирует, а сами типы культуры — особые языки, интерпретация которых требует знания системы символических кодов». Каждой форме культуры точно соответствует своя специфическая форма символического языка. Таким образом, можно сказать, что тип символа, то есть функциональное бытие, его смысловая наполненность, определяет форму языка в соответствии со спецификой формы культуры — религиозной, художественной и др.

Несмотря на растущий научный интерес к феномену символа, симвология как междисциплинарное учение о символе, по мнению М.Н. Ересько, пока не обрела научного статуса; трактовки

понятия *символ* весьма разнообразны, и до сих пор не выработано даже его конвенциональное определение.

Автор считает, что в антропоцентрической парадигме бытие религии выводится из смыслообразования как символизации, то есть объективации общественно значимых смыслов. Заметим в связи с этим: целый ряд исследователей считает, что многие такие смыслы иным путем, кроме символического, не могут быть обозначены, хотя бы из-за недостатка терминологии. Исследователь полагает, что субстанциональными являются когнитивные способы самовыражения бытия человеческого духа, который, в свою очередь, символизирует как природу и общество в процессе созидания культуры, так и механизмы сакрализации бытия в религиозном сознании.

Мы разделяем взгляд ученого, согласно которому символ имеет когнитивную специфику и не тождественен знаку или образу. Он также не является их производным или видом; отличается от образа знаковостью, от знака — образностью формы, эмоциональностью содержания и полисемантической.

М.Н. Ересько приводит в принципе верные описания функций символа, отражающие многовековую историю изучения символа и процесса символизации. Однако они, к сожалению, не дают возможности раскрыть природу данного феномена и его происхождение. Она трактует символ и как свойство сознания, и как акт интерпретационного и ценностного наделения смыслом (то есть символизации). Этот ряд функциональных проявлений символа является одновременно и процессом символизирования (объективации духа), и его результатом — культурным фактом. Полагаем, что содержанию этого тезиса не хватает научной строгости и логической стройности. В частности, представляется спорным как присвоение символу статуса *свойства сознания*, так и определение его в качестве акта, то есть *процесса символизации*.

Для нас представляется важным положение, что символ не только творит смысл, но и позволяет оперировать смыслом, рефлексировать, формировать экзистенциальную позицию путем интериоризации смыслов и ценностей. Оно несколько проясняет роль символа, помимо многовариантности понимания конкретного символа, здесь видна его экзистенциальная природа и возможность

интерпретаций, то есть рассмотрения предмета или явления в их объеме или различных ракурсах оценки, структуры и смыслов.

М.Н. Ересько разделяет довольно часто встречающийся в литературе постулат о единстве двух типов символа: психического, то есть первичного, «естественного» (по Э. Кассиреру, К.Г. Юнгу), который функционирует как язык психики, и социокультурного, функционирующего как язык культуры. Этот постулат значим, поскольку ошибки одностороннего понимания (например, у З. Фрейда) чреваты серьезными последствиями не только теоретического, но и практического характера. Из данного положения вытекает, что существуют два основных направления символогии: область когнитивных механизмов символизирования и социокультурные исследования ментальности духовного мира человека и символического мира культуры. При этом символический код культуры представляет собой инвариантную систему обозначения культурных ценностей.

Существенным представляется тезис о том, что символ всегда пронизывает культурные слои, приходя из прошлого и уходя в будущее; сама его память всегда древнее памяти других культурных составляющих, поэтому он представляет собой наиболее устойчивый элемент культурного универсума. В этом тезисе автор в точности повторяет позицию Ю.М. Лотмана.

Практикум для сказкотерапевта

Представляет интерес положение М.Н. Ересько, согласно которому язык — сложная и динамичная символическая система, соответствующая определенному типу культуры, а сами типы культуры — особые языки, интерпретация которых требует знания системы символических кодов. Из этого следует, что каждой форме культуры точно соответствует своя специфическая форма символического языка. Это принципиально важно при решении задач повышения толерантности и социальной адаптивности, развития когнитивного мышления, привития навыков анализа и снятия внутренних культурных стрессов, связанных с общением с инокультурной средой.

Идеи и предложения

1. Среди участников создаются группы, каждая из которых рассматривает известные сказочные сюжеты с позиций представителей

разных социально-культурных пластов. Например, «Сказка о царе Салтане»: на что обратит в ней внимание бизнесмен, солдат, чиновник? При этом непременно выявится: то, что один оценивает в сюжете позитивно, с позиций другого оказывается негативным. Например, бизнесмена однозначно заинтересует производительность белки, разгрызающей «орешки непростые, в них скорлупки золотые, ядра — чистый изумруд...», а «изоб нет — одни палаты» он воспримет как символ зажиточности. У представителя военной профессии вызовет интерес вооружение богатырей и укрепленность островного города и т.д.

На следующем этапе участники распределяют случайным способом или по желанию роли (бизнесмена, военного, менеджера, чиновника, правителя и др.), находят в сюжете сказки соответствующих персонажей и составляют перечень предметов, подходящих для своей роли. Затем из предметного ряда выбираются те, что представляются символическими.

В заключительной части проводится обсуждение на тему «Что в принципе может символизировать этот предмет в современной жизни или в личных событиях того или иного участника?».

2. Сочинение продолжений сказок после того, как «честным мирком — да за свадебку». Ведущий должен быть готов к нигилизму. На практике предложение придумать, что стало с героями «Сказки о рыбаке и рыбке», оборачивалось каскадом историй о том, как старик влюбился в русалку и много претерпел от ее неверности, как старуха променяла супруга на состоятельного соседа, и т.д. Это связано в первую очередь с внутренним отказом от «хэппи-энда» в сказке при наличии серьезных депривирующих условий в реальной жизни клиентов, своего рода «зависть наоборот». Но ее проявление означает, что полпути избавления от этого неприятного качества уже пройдено, осталось немного — отказаться, и тут может помочь сказка, у которой нет конца: дописывая ее, клиентавтор непременно постарается сделать финал благополучным.

Выводы

При рассмотрении проблематики символа в новейшее время необходимо учитывать, что теория культуры в XX в. не представляла собой цельной непротиворечивой теории, а была сегментирована, во многом в связи с созданием и развитием таких направлений, как феноменология, структурализм и семиотика.

Труды целой плеяды ученых позволили распознать в символе новые качества. Большим прорывом в теории стало признание за символом обособленного объективного существования. Крайне важно, что было установлено доминирующее значение функции⁸² над действительностью, существующей объективно и независимо от сознания, воли и эмоций человека.

Среди классифицирующих элементов знания были выделены:

- *декларативное*, или фактическое, знание, то есть знание об объектах предметной области, их свойствах и отношениях между ними, включающее в себя правила их связи между собой;
- *функциональное*, или процедурное, знание, описывающее правила преобразования объектов предметной области.

К функциональному знанию человек не имеет сознательного доступа, так как оно проявляется лишь косвенно, через определенные действия. Тем не менее оно является необходимым предварительным условием для понимания и объяснения структуры и принципов развертывания *семантических полей*, в том числе семантических полей значений символов.

Показательно, что термин «*символ*» приобрел вполне самостоятельный научный статус, освободившись от ранее приписываемых ему рамок простого отражения действительности в обыденном, религиозном или эстетико-художественном смысле. Эти рамки существенно сужали понимание сути *символа* как феномена.

Однако понятие «*символизм*» приобрело содержательное отличие в разных научных направлениях, течениях и школах, акцентирующих внимание на приоритетных для них характеристиках. В числе основных подходов следует назвать феноменологический, универсальный, конвенциональный, релятивистский.

⁸² Функция (в философии) — отношение, в котором изменение одного объекта (или одного параметра объекта) ведет к изменению другого. Она может рассматриваться как в аспекте следствий, вызываемых таким изменением (функциональность), так и взаимосвязи отдельных частей в рамках некоторого целого (функционирование).

Феноменологический подход предполагает направленность на воссоздание непосредственного смыслового поля, то есть круга значений между сознанием и предметами; с этой точки зрения символ рассматривается как самовыражение. Универсальный — исходит из того, что человек может творить символы, придавая всему окружающему миру смысл, образ и структуру, и это проявляется прежде всего в сферах культуры, отличающихся универсальностью и общезначимостью (языке, мифах, религии, искусстве, науке и истории), которые рассматриваются с позиции трансцендентализма; при этом провозглашается самодовлеющая автономность культурных эмблем. В конвенциональном фокусе символ рассматривается как условное либо традиционное изображение, обозначение или выражение чего-либо, от абстрактных идей до обыденных вещей; символ выступает связью между означаемым и означающим. Релятивистская позиция основана на принципе интерпретации мировоззренческих, культурных, познавательных систем с точки зрения историзма и социологизма. Это предусматривает подчеркивание моментов их исторической изменчивости, ситуативной обусловленности, замкнутости и несоизмеримости друг с другом. Соответственно этим взглядам не существует единой истины, одинаковой для всех людей, а есть множество истин, удобных, полезных и убедительных для одних лиц и социальных групп, но неприемлемых для других. Эти истины соотносимы с желаниями, культурной, национальной и социальной принадлежностью человека или группы, с эпохой, расой и т.п.

Существенное влияние на исследование символа как феномена оказала семиотическая концепция. «Три кита», на которых зиждется культура в целом, согласно этой концепции: артефакты; смыслы; знаки и знаковые системы — *культурные коды*.

Артефакты, под которыми понимаются любые творения человека (включая литературу, скульптуру, кино, музыку, фотографию, архитектуру, географические объекты, рекламу и т.д.), содержат смыслы, в которых автор фиксирует свои когнитивные и ценностные представления, а также правила и нормы, на которых строится его поведение и деятельность. Когда творение завершено, то есть продукт творчества готов (будь то научный

труд, дизайнерский проект или балетный спектакль), он приобретает внешнюю по отношению к автору, независимую от него форму существования, соотносясь с социальной средой. Этот процесс называется *объективацией культуры* и осуществляется посредством «опредмечивания» с помощью знаков и знаковых систем. Ведущим знаковым средством любой культуры является язык.

В ряде псевдокультурологических исследований семиологов-структуралистов символ и символизация подверглись профанации в результате подгона науки под узкоспециализированные представления, предполагающие анализ только формальной стороны — условного означивания. Сущностная сторона, связанная с теорией символа и накопленными за тысячелетия идеями и трудами, в рамках этих исследований была объявлена несущественной или неверной — на том лишь основании, что представления о роли и функциях символов не всегда поддаются формальной «технизации» и математизации. В таком усеченном анализе проявился существенный аспект глобального процесса десакрализации социальности, связанного с распространением «воинствующего материализма».

Более поздние философские семиотические дискуссии 1990-х годов концентрируются вокруг научно-методологической базы постструктурализма, который радикально изменил ракурс рассмотрения теории символа и процесса символизации, сместив фокус внимания с «языка» на «речь» и подвергая критическому пересмотру весь прежний семиотический анализ. Здесь важно отметить, что семиотика является частью семиозиса — процесса интерпретации знака, или порождения значения, которому присущи три измерения:

- семантика, характеризующая отношение знака к своему объекту;
- синтактика, включающая отношения знаков друг к другу;
- прагматика, изучающая отношения между знаками и теми, кто их использует.

Структурные компоненты семиотической системы являются одновременно и частью целого, и его подобием. Любой отдельный текст сохраняет механизмы реконструкции всей системы,

но попытки такой реконструкции семиотического целого по его части с целью вернуть утраченные культурные коды приводят к созданию нового языка и его смыслов, а не воссозданию старого.

Современная семиотика исходит из того, что культура в целом есть смысловое пространство, которое открывается в процессе интерпретации множества текстов, в том числе как устных, так и письменных, как научных, так и художественных, воспринимаемых как визуально, так и аудиально. В символическом пространстве культуры семиозис соединяет сознание и реальный мир, символическую сферу смыслов и постоянно преобразуемую или преобразующуюся действительность.

Другая опасность для основательного и подлинно научного изучения символа возникла в психоаналитическом подходе, который полностью отрицает его социально-культурную роль и рассматривает любой символ как отражение в первую очередь патологических или пограничных состояний психики человека, в частности, сновидений.

Стремление низводить связанные с символом философские проблемы к примитивно-лингвистическим вопросам или к простой терминологии приводит к тому, что утрачивается и психологическое, и общекультурное значение символа. Вместе с тем в научных и философских кругах распространяется мнение, что символ таинственным и странным образом существует сам по себе. Иными словами, является чем-то принципиально непознаваемым и трансцендентным.

В силу непримиримо острого разграничения в XX в. материального и духовного, а также техногенного, математического, с одной стороны, и религиозного, мистического — с другой, в большинстве случаев символ понимается только как что-то метафизическое и мистическое, вообще неопределенное и неопределяемое. При таком подходе символ оказывается практически непознаваемым, за исключением некоторых случаев выхода в метафизическое пространство, да и там символ возможно не познавать, а скорее созерцать. Заметим, однако, что этот научный и философский скептицизм, в котором «исчезает» символ как особый феномен, как это ни парадоксально, сам полностью символичесен, поскольку опирается на символические понятия,

а также на мифологизированные и символически организованные идеи.

В настоящее время существует ряд серьезных научных, в частности, философских, лингвистических, психологических и иных задач, без решения которых невозможно дальнейшее продвижение в изучении проблематики символа.

Так, большие расхождения в понимании сути символа и знака разными учеными и различными научными школами приводят к значительным трудностям в нахождении общего языка и ведении плодотворной дискуссии, являются тормозом для динамичного продвижения в освоении фундаментальных основ этой предметной сферы и нуждаются в преодолении.

Актуальным моментом является разработка отсутствующих на сегодняшний день четких научных определений, включая понятия символа, символической системы и др. Сформулированные на сегодняшний день определения качеств и функций символа недостаточны для того, чтобы обеспечить исследовательскую разработку этого феномена и связанных с ним процессов формирования символических систем, символизации, развертывания семантических полей, образования и развития многоуровневых значений символа и т.д. Без освоения механизмов функционирования символа в его различных ипостасях и социально-исторических условиях невозможно понимание мировой культуры, в частности фольклора, истории, социальных систем, и осуществление преемственности социокультурных связей.

Для сказкотерапевтов это имеет особое значение. Занимаясь с индивидуальным или групповым клиентом, необходимо различать, когда он оперирует в речи знаками (с фиксированным значением смысла), а когда — многозначными символами. Важно также выявить, какие аспекты этой многозначности являются наиболее актуальными для клиента, какие защитные механизмы психики применяются им для сокрытия истинной проблематики в поведении, коммуникации и самоидентификации.

Глава 5

ПОСТРОЕНИЕ ОСНОВНЫХ ПОНЯТИЙ СИМВОЛОГИИ

Предприняв обширный анализ исследований, проводившихся в разные времена, в рамках различных теоретических направлений и научных взглядов, авторы считают возможным предложить собственное видение содержания ключевых понятий символогии. И в первую очередь необходимо определиться с тем, что она собой представляет.

5.1. Симвология

Сложный диалектический характер как самого феномена *символ*, так и категорий, связанных с ним непосредственно или опосредованно, диктует настоятельную необходимость научного подхода к ним во всей полноте и разносторонности. Однако в рамках отдельных наук это изучение неминуемо приобретает ограниченный характер, обусловленный областью их теоретических и/или прикладных притязаний.

Преодоление такой ограниченности возможно лишь на основе междисциплинарного исследования, которое предполагает выработку общего метода, форм и средств, обеспечивающих сбор сведений, обновление и систематизацию знаний, их анализ и синтез. Эти задачи способна и призвана решать симвология. По нашему мнению, ее определение можно сформулировать следующим образом:

Симвология — это наука о символах, их происхождении, генезисе, трансформации и интеграции в многомерных семантических пространствах.

Для сказкотерапевтов симвология в этом качестве — качестве науки — весьма полезна. Прежде всего потому, что сфера ее проблематики дает возможность выхода на древнейшие прототипы символа, которые когда-то имели мифологическое и ма-

гическое значение. Это особенно важно в работе с фольклором, в том числе с народной сказкой, которая зачастую имеет древнейшее происхождение. Однако, как всякий текст, тем более устный, с течением времени она изменялась, первичный смысл многих символов оказался забытым и в настоящее время понимаются их вторичные, а порой и совершенно чуждые значения. Для того чтобы разобраться, чем же она была изначально (отсюда — каким образом она может воздействовать на подсознание человека), нужно выходить к первоначальному смыслу и целевым функциям сказки.

5.2. Символика и ее направления

В настоящее время существуют различные подходы к определению понятия «символика». Нередко авторы, занимающиеся этим вопросом, относят к символической любую систему значений, способную служить формой коммуникации или отображением связи между отдельными явлениями и предметами в культуре, науке, политике, экономике. С такой точки зрения существует государственная символика, спортивная, товарная, логическая, религиозная и др.

В другой трактовке — это понятие, в котором дается символическое значение, приписываемое *вещи* (то есть объекту, имеющему действительное и самостоятельное существование, как физическое, так и иное).

Кроме того, символической иногда называют (с нашей точки зрения — ошибочно) науку, которая изучает совокупность используемых в обществе символов с точки зрения их значений и сфер применения или даже с позиции представления идей при посредстве конкретных образов.

В психоанализе содержание понятия «символика» с течением времени претерпело некоторые изменения. Основатель этого психологического метода З. Фрейд определял символическую форму мышления и как психический механизм, обеспечивающий замещение одних образов и эмоционально окрашенных (либидозных) представлений другими. В современном психоанализе под символической понимается образное выражение бессознательного

желания, влечения, конфликта, а также отношение связи между явным содержанием психических образований и их скрытым смыслом. Суть разницы в этих определениях заключается в том, что в первом случае акцент делается на функции («обеспечение замещения»), а во втором — на процедуре («выражение желания») и соотношении («отношение связи»). Следует отметить, что формулировка «отношение связи» не вполне корректна, поскольку категория *отношение* сама по себе предусматривает наличие субъект-объектной связи, а категория *связь* в данном случае нуждается в уточнении ее характера, по крайней мере по степени детерминизма (однозначная, вероятностная или корреляционная).

По нашему мнению, разночтения в толковании термина *символика* происходят во многом из-за отсутствия взвешенного и общепринятого определения *символа*, а также смешивания его со смежными категориями, несмотря на предпринимавшийся на протяжении столетия сравнительный анализ их содержания (А.Ф. Лосев, К.А. Свасьян и др.). Полагаем, что допустимо, в силу сложившегося устойчивого словоупотребления понятия *символика*, определить его в функциональном качестве «условного обозначения», но с обязательным дополнением: актуального в конкретно-исторический момент или период времени.

Таким образом, она выступает в качестве кода, задающего соответствие определенным сигналам (визуальным, аудиальным, кинестетическим) некоторые фиксированные значения. Символика в этом случае может служить объединительным понятием для тех категорий, которые выполняют эту функцию: знаков, эмблем, сравнений, метафор, аллегорий, схем.

Символику принято разделять на три направления: предметное; обрядовое; словесное. Однако, на наш взгляд, здесь требуются уточнения.

1. **Предметную символику** было бы точнее назвать предметно-объектной. С одной стороны, она включает такие существенные элементы национальной и государственной символики, как герб, флаг и т.п.; геральдические и нумизматические изображения; топонимические знаки; традиционные фигуры (квадраты, ромбы и т.д.); памятники, олицетворяющие общепризнанную

идею либо принадлежность к какому-либо месту или событию (Царь-пушка и Царь-колокол в России, статуя Свободы в Нью-Йорке, Биг-Бен в Лондоне, Великая китайская стена и др.). К этому направлению относится и «персональная символика» (например, портреты Юрия Гагарина в шлеме космонавта, улыбающегося А. Эйнштейна, Чарли Чаплина в шляпе-котелке и с тростью), фито- и зооморфные изображения (трилистник в Ирландии, медведь на гербе Ярославля и олень — на гербе Ростова, птица киви как национальная эмблема Новой Зеландии и т.п.).

В национальных государствах политическая элита последовательно создавала и использовала национальную символику в качестве обоснования и утверждения политического курса. Интересна в связи с этим история современного российского флага, восходящая ко второй половине XVII в., когда он стал эмблемой военно-морского флота, а вскоре и торгового. По описанию того времени, он был разделен на три горизонтальные полосы, верхняя полоса белая, средняя синяя, нижняя красная. На синей полосе золотой с царской короной венчан двуглавый орел, имеющий в сердце красное клеймо, с серебряным Святым Георгием без змия. Белый цвет (атрибут Девы Марии) соотносился с покровительницей России — Богородицей, кроме того, означал свободу и величие; синий — верность вере, постоянство и правду; красный — державность, величие, а также любовь Бога, огонь Веры и кровь Спасителя. В XIX в. цветовая символика получила иную трактовку, а именно: единство Белой, Малой и Великой Руси.

С другой стороны, в качестве предметно-объектной символики можно рассматривать природные объекты, наделенные в общечеловеческом сознании устойчивым признаком (священная гора Афон, Синь-камень под Переславлем-Залесским, Рейнский водопад и т.д.). Например, по данным обследования Днепропетровского отделения Украинского географического общества (2000), среди объектов дикой природы, символизирующих страну, в оценках населения «лидировали» Днепр, дуб, аист, ромашка и... заяц.

2. **Обрядово-ритуальная символика** носит процессный характер, который, однако, в ритуалах отличается от свойственного обрядам.

Достаточно распространено мнение, что ритуал — это выработанные обычаем и закреплённые традицией порядок, последовательность, образ действия. Мы же полагаем, что более точно определяет это понятие К. Криппендорф в «Словаре кибернетики» как «механизм в социальной системе, вовлекающий людей в связанные, дополняющие друг друга действия с признаваемой участниками согласованной целью < ... > и последствиями, которые связаны с внешним миром или отношением к нему этой социальной системы». По нашему мнению, цели могут иметь идеологический, политический, религиозный, мистический характер.

Обряд в научно-справочной литературе чаще всего определяется как символическое действие (церемония, церемониал) или совокупность условных действий, которые, по разным источникам:

- имеют «освященную традицией регламентацию (порядок)» и связаны «с наиболее значимыми событиями социальной, религиозной, производственной, семейной жизни» (*Российский этнографический музей / Толковый словарь*, эл. ресурс);
- лишены «непосредственной практической целесообразности», но служат «символом определенных социальных отношений, формой их наглядного выражения и закрепления» (*БСЭ, 1969–1978*);
- стали нормами, заключают в себе определенную идею и выступают культурными символами (*Безрукова, 2000*).

Как нетрудно заметить, имеет место смешение понятий *ритуал* и *обряд*. В нашем понимании обряд есть часть ритуала, но в нем целеполагание и смысл совершаемых действий (физических или мысленных) далеко не всегда осознаваемы участниками. Чаще всего для рядовых участников доминирует внешний, церемониальный аспект. Как уже отмечалось, тайный, глубокий смысл этих действий, совершаемых в определенной последовательности, может быть доступен лишь ограниченному кругу лиц, вследствие чего происходит несоответствие формы и содержания обряда (см. *Главу 3.1*). Таковы традиционные действия, включаемые в сценарии современных массовых гуляний: святочных, масленичных, купальских и других.

Обряд содержит в себе символику, но «отличается от символа тем, что он более конкретен, более узок по своему объему <...> более подвержен факторам истории и разнообразен по своим формам, то есть более обусловлен. Обряд включает человека в уже известную данность, но обычно обряд не отделен от символа; он основан на фундаменте символических знаков, только берет определенный аспект многогранного символа» (*Карелин (архимандрит Рафаил)*, эл. ресурс).

В многочисленных сказочных сюжетах описываются обрядовые действия, но никогда не раскрывается их глубинный ритуальный смысл. Например, когда герой совершает переход в иной мир через «пограничный пункт», на страже которого стоит Баба Яга в избушке на курьих ножках, мало кто в наши дни может усмотреть в этом отголоски древнего ритуала инициации — символической смерти в прежнем качестве (статусе) и обретении нового.

Обрядово-ритуальная символика (то есть имеющие конкретное условное значение движения, жесты и т.п.) поддается систематизации по функциональному признаку, если понимать функцию дуалистически: как деятельность участников в рамках некоторой системы, к которой они принадлежат, и как вид связи между ними, их действиями и ожидаемым результатом. В числе таких признаков можно выделить следующие:

А. Кризисный. Он характеризуется реальным или предполагаемым наличием внешней угрозы (война, неурожай, засуха, пожар и т.п.) и необходимостью защиты от них. В Большом толковом словаре по психологии под редакцией А. Ребера обращено внимание на то, что кризисные обряды характерны не только для древних культур: «В так называемых современных индустриальных, демократических обществах также наблюдаются подобные явления, например, голосование за оппозиционную партию всякий раз, когда начинается спад в экономике» (*Большой толковый психологический словарь...*, 2003).

Б. Календарно-хозяйственный. Он связан с продуктивной деятельностью (охота, рыболовство, ремесло, копание колодцев, строительство дома, уход за домашними животными, фиксирование сезонных фаз производственного оборота — «последний сноп» и т.п.).

В. Социальный. Он включает несколько компонентов. Среди них:

- семейно-бытовой, обусловленный жизненным циклом человека и его местом в социуме, включающий как церковные, так и традиционные действия (возрастные, свадебные, родильно-крестильные, погребально-поминальные, банные, святочные, купальские и др.);
- социально-политический (коронация, инаугурация, вручение верительных грамот послами иностранных государств и проч.). На протяжении истории государственности в политическую церемониальную сферу часто включалось участие церкви как социального института. Подобная практика сохранилась до настоящего времени.

3. **Словесное направление**, по нашему мнению, следовало бы назвать речевым. Значимый аргумент в пользу этого можно почерпнуть в «Основах общей психологии» С.Л. Рубинштейна:

«Речь — это деятельность общения — выражения, воздействия, сообщения — посредством языка, речь — это язык в действии. Речь, и единая с языком, и отличная от него, является единством определенной деятельности — общения — и определенного содержания, которое обозначает и, обозначая, отражает бытие. Точнее, речь — это форма существования сознания (мыслей, чувств, переживаний) для другого, служащая средством общения с ним, и форма обобщенного отражения действительности, или форма существования мышления» (Рубинштейн, 2000).

Таким образом, в речевой символике в отличие от сугубо словесной принимаются во внимание невербальные составляющие (например, интонация, тембр и др.). Разумеется, речевое направление не исчерпывается только устной вербальной сферой. Но и в письменной речи невозможно исключить эмоционально-чувственный аспект. Смысловое значение символики может меняться в зависимости от контекста речи. Так, в китайском языке один и тот же иероглиф *фу* может иметь значения «счастье» и «летучая мышь».

Считаем важным также отметить, что речевая символика служит не только содержательным образцом, но и источником

речевых моделей (словесных формул), что подтверждается повсеместно устойчивым цитированием библеизмов, афоризмов, пословиц и поговорок, народных песен и т.д. Примечательно, что и «аксиоматические формулы науки так же, как и библеизмы, обычно заучиваются наизусть и цитируются в доказательной речи» (Хазагеров, 2001).

Таким образом, можем констатировать:

Символика — это некоторые фиксированные значения объектов, явлений, событий и действий, представленные в качестве кода, задающего соответствие определенным сигналам (визуальным, аудиальным, кинестетическим), которые являются актуальными в конкретно-исторический период времени.

5.3. Содержание понятия «символ»

Для характеристики символа важен целый ряд аспектов в первую очередь содержания. Представляется полезным рассмотреть его, прежде чем составить обобщенное определение понятия *символ*.

Характерные особенности символа как феномена

Суммируя научные взгляды на специфику символа, можно сделать ряд принципиальных заключений.

1) Происхождение символов и процесс символизации (см. далее) связаны с исходными протообразами — наиболее древними представлениями, коренившимися в психике первобытных людей (их коллективном бессознательном), которые отражались в механизме и объектах воображения. В протообразах «предмечивались» прежде всего созданные высшими силами законы мироздания и природы, неотъемлемой частью которой выступал человек. В соответствии с этим протообразы, хотя и неосознаваемые, передаются из поколения в поколение и воспроизводят существенные для человека параметры происходящего. В определенной мере протообразы можно соотносить с архетипами в аналитической психологии (см., например, Юнг, 1991), если их

понимать как концентрированное выражение психической энергии, актуализированной объектом, а не преимущественно ключевых персонажей и ролей, выражающих ступени выделения индивидуального сознания из коллективно-бессознательного (Мелетинский, 1994).

Как справедливо указывает Е.М. Мелетинский, взаимодействуя с природой и себе подобными, человек долго не отделял себя от «природной среды (поэтому природа часто мыслилась в человеческих, а человечество — в природных терминах) и тем более < ... > от социума» (Там же). Упорядоченность и гармонизация отношений с миром достигались *космизацией* всего жизненного процесса через посредство религии, магии, обмена и т.п.

Из этого позднее возникла космизация человека как социализированной личности, особенно присущая сказочным сюжетам, в которых герой через ряд испытаний (например, трудное детство, странствия по иномирию, голод, борьба с чудовищами и др.) проходит путь к своей зрелости, радикально изменяющей его социальные отношения и собственную роль в их построении (например, в статусе обладателя полцарства и т.п.). Но если в инициационных сказках наиболее активная роль отводится волшебным силам (чудесным помощникам и предметам), то в бытовых на передний план выходят ум, находчивость и удачливость самого героя. Соответствующие изменения происходят в символах повествования: меняются приоритеты в прежних смыслах и возникают новые (вторичные, третичные и т.д.).

2) Символ не обладает абсолютной произвольностью, под которой понимается немотивированность *означающего* по отношению к *означаемому*, то есть отсутствие между ними какой бы то ни было естественной связи. Рудимент такой связи в символе присутствует (что отмечал еще Ф. де Соссюр), и это определяет его мотивированность, проявляющуюся в существовании определенного подобия между планами *выражения* и *содержания*.

Кроме того, невозможно игнорировать иконический элемент символа, будь то фотографическое изображение или, например, символическое действие (реальное или воображаемое). Важна также и способность символа сохранять «в свернутом виде ис-

ключительно обширные и значительные тексты», на которую обращал внимание Ю.М. Лотман (Лотман, 1992).

3) Не вызывает сомнений юнговский тезис о том, что символ является лучшим для данной эпохи выражением или изображением для чего-то еще неизвестного, возникающий как проводник нового из самого дифференцированного и самого сложного явления в духовной атмосфере этого конкретного времени. Однако для воздействия в ней и на нее символ должен отражать именно то, что является общим для наиболее широкой группы людей данной эпохи, еще не понятое и не осознанное ими, но крайне необходимое для культуры и уже «витающее в воздухе», — и поэтому парадоксальным образом не может быть максимально высоко дифференцированным, предельно достижимым, а должен представляться несомненным. Из этого проистекает опасность вырождения символа в знак, метафору, аллегория или схему (Юнг, 2006).

4) Сложность природы символа обусловлена тем, что он складывается из данных, имеющих как рациональную, так и иррациональную основу (Там же).

Символ выступает устойчивым смысловым образом (и наиболее устойчивым элементом культурного универсума — по Ю.М. Лотману; основным элементом «ткани» культуры — по К. Гирцу), выражающим какую-либо идею, которую пока еще невозможно обрисовать иным или более совершенным образом. Но его смысловые потенции всегда шире их данной реализации, он обладает *смысловым резервом*, за счет которого может вступать «в неожиданные связи, меняя свою сущность и деформируя непредвиденным образом текстовое окружение» (Лотман, 1992). Именно поэтому «всякое выражение, всякая формулировка, каковы бы они ни были, уже суть символ мысли, которую они передают вовне» (Генон, 2002).

С учетом изложенных заключений можно сформулировать тезис о динамичности как важнейшей характеристики символа как феномена.

Символ постоянно находится в динамике (становления, эволюции или инволюции). При этом он ограничен и конечен в области всех возможных своих выражений. Все точки его движе-

ния подчиняются определенной закономерности. Следовательно, символ необходимо рассматривать не только в определенном семантическом пространстве, но и в различных системах координат, что особенно важно для вторичного, третичного и последующих производных символа.

Символ как модулятор архетипичности

Прежде всего следует обратить внимание на то, в чем именно заключается архетипичность символа. С одной стороны, в нем отражаются «образы бессознательных содержаний», значительную часть которых составляют архетипы, то есть зафиксированные на генетическом уровне древние образы и социокультурные идеи (из области «коллективного бессознательного», по Юнгу), составляющие основу творчества, которые воплощаются в виде символов в мифах, сказках, верованиях, в произведениях литературы и искусства, а кроме того, в снах и бредовых видениях. Например, архетип «наивысшего блага», достижимого путем максимального приложения физической и нравственной силы, проявляется в виде сказочных сокровищ, охраняемых драконом, золотого руна и т.д.

С другой стороны, при анализе вербального выражения древних символов выявляется архетипичность этимона⁸³ как древней языковой формы. Так, А.Н. Афанасьев в «Поэтических воззрениях славян на природу» обращал внимание на архетипические связи слов с изначальными смыслами. Например, объясняет понятие «живого огня», «Царь-огня» на Руси происхождением от обозначения пламени, добываемого «трением из дерева, так как под тем же образом древнейший миф представлял возжжение богом-громовником небесного пламени грозы <...> точно так же, как дождь из тучи, пробуравленной палицею Перуна, назывался живою водою». Он же сопоставляет слова «заря» и «взор», делая вывод о связи глаз со стихией света (Афанасьев, 1995).

В этом ракурсе стоит иметь в виду еще два существенных обстоятельства.

⁸³ Этимон — самая ранняя из известных и восстанавливаемая на основе закономерных соответствий в родственных языках исходная форма конкретной единицы языка (корня, слова, фразеологизма).

Во-первых, символы содержат закон, смыслы и обобщение. Под законом в данном случае подразумевается наличие объективных связей *вещей* между собой, существующих независимо от того, известны они кому-нибудь или нет. Символ вещи обладает смыслами, не тождественными смыслу этой вещи, которые составляют его внутреннюю природу и отражают поле функциональных особенностей *вещи* (предмета, явления, события, идеи) и которые актуальны в социальном плане (для определенного исторического момента времени) и/или индивидуальном (для соответствующего уровня развития психики человека и присутствующих ему когнитивных механизмов мышления).

Во-вторых, символ как архетипичное образование имеет способность выходить на поверхность сознания. Как известно, сфера бессознательного задает предпосылки формирования любого осознанного опыта в сопоставлении человеком себя с реальным миром. По справедливому замечанию авторов труда «Символ и сознание», символ есть «вещь, имеющая смысл в отношении сознания», но в этом качестве, как ни парадоксально, он теряет свою вещность, поскольку переходит на другой онтологический план, план сознательности (Мамардашвили, Пятигорский, 1997).

Таким образом, модуляционная способность символа заключается в изменении, преобразовании смысловых значений в соответствии с историческими, культурными, цивилизационными условиями его функционирования. При этом архетипические значения, в которых зашифрованы основные жизненные явления, ценности, установки и предупреждения, не утрачиваются, а сохраняются в «смысловом резерве» на генетическом уровне. И это особенно важно для сказкотерапии.

Структура символа

1) Изначально символ происходит от некоего означенного образа, свернутого из внешнего мира в символ, но развернувшегося в подсознании человека и продуцированного во внешний мир, чтобы после его восприятия вновь развернуться в сознании того же самого или иного индивидуума.

Значения символа — это своего рода «облако», имеющее некое место и соответственно — занимающее некий объем в

семантическом пространстве и сознании человека. Оно способно, подобно реальному облаку, изменять форму, перемещаться или даже исчезать и вновь появляться в изменяющемся русле течения исторического времени и направления его применения. Конкретное выражение он приобретает лишь в общем контексте процессов регулятивного, адаптивного и защитного характера.

2) Символ проявлен в некоем семантическом многомерном (более чем трехмерном) пространстве. В то же время конкретный символ может структурировать окружающее семантическое пространство в определенную систему смыслов. Даже если импульсом для появления символа был один фиксированный в сознании человека образ вещи, в это пространство могут включаться ее различные и даже совершенно далекие на первый взгляд признаки и функции экзистенциальные, чувственно-эмоциональные, физические. Эти признаки и функции составляют в том или ином социокультурном и/или психологическом ракурсе некое единство конкретно проявленного семантического, логического, метафизического порядка.

3) Структура символа не является жесткой: при плотном ядре она характеризуется гибкостью окружающих его семантических полей. Это обеспечивает поливариантность понимания отдельного символа и возможность интерпретаций при рассмотрении вещи (предмета, явления, образа, идеи) в различных ракурсах оценки: объема, состава и содержания.

4) Структура символа основана на модульном принципе, благодаря которому он оптимально адаптируется в семантических пространствах, проявляя многовалентность — способность одновременно выражать многие внутренне связанные значения, сопряженность которых внешне неочевидна. Это также обуславливает способность символа к открыванию некоей плоскости, в которой разнородные реальности соединяются в одно целое или даже складываются в единую «систему». Кроме того, модульное строение символа объясняет его структурную изменчивость под влиянием социокультурных обстоятельств: сами модули складываются в зависимости от возникновения и исчезновения этих обстоятельств.

Основные функции символа

Символ тесно связан с характеристиками когнитивности и ментальности.

Как известно, понятие *когнитивности* трактуется и как акт познания, но и как способность к умственному восприятию и переработке внешней информации. В психологии оно применяется по отношению к психическим процессам личности, особенно к психическим состояниям, вызванным убеждениями, желаниями и намерениями. Все названные конструкты несут на себе символическую нагрузку, то есть символы в них неизбежно проявляются.

Характеризуя *ментальность* как образ мышления, общую духовную настроенность человека, социальных групп, этноса, наций, стран и т.п., необходимо учитывать, что сущность ее находится на глубинном уровне коллективного и индивидуального сознания, а также бессознательного. Ментальность содержит относительно устойчивую, но тем не менее способную изменяться совокупность установок и предрасположенностей индивида или группы воспринимать мир определенным образом. Она формируется в зависимости от традиций культуры, социальных структур и среды жизнедеятельности человека, но и сама их формирует, выступая как порождающее начало, как трудноопределимый источник культурно-исторической динамики.

Поскольку личность и общество любого уровня в социальном, национальном или этническом срезе не могут обходиться без символов, то они, символы, выступают одной из основных составляющих ментальности. Вследствие очевидности не нужно доказывать, что приятие или неприятие тех или иных элементов вербального или невербального общения в немалой степени обусловлено символами, которые ментально усвоены представителями определенной культуры.

Из этого следует, что функции символа могут прирастать или исчезать в зависимости от бытности его в определенных исторических условиях и/или в конкретном социуме. Тем не менее в общем виде функциональная роль символа в когнитивном и ментальном планах и с учетом генетических и исторических па-

раметров, повлиявших на природу человека, может быть систематизирована по нескольким критериям:

- объединительно-коммуникативному;
- познавательного-обозначающему;
- психическому.

Объединительно-коммуникативные функции:

- объединения, или аналогическая;
- духовного становления и развития;
- паттерна, или знаменателя культуры;
- формирования и становления языка.

Функция объединения, или аналогическая, обеспечивает связь различных реальностей. Символ как таковой способен открывать плоскость, в которой разнородные реальности соединяются в одно целое или даже складываются в единую систему.

Имеется в виду объединение в символе земного и трансцендентного, благодаря которому он выступает инструментом связи идеального и чувственного. С одной стороны, символ связывает и ранжирует чувственное и сверхчувственное, с другой — обеспечивает коммуникацию. Здесь речь идет о символе как отмеченном еще И. Кантом средстве рассудка, которое через аналогию с теми или иными созерцаниями приводит к конкретизации идеи.

Действие данной функции заключается, по установившемуся в науке мнению, в перенесении рефлексии о предмете созерцания на иное понятие, которому созерцание никогда не сможет прямо соответствовать. Основанием этому служит чувственное происхождение самопознания. Так, понятие времени, его быстрого бега и необратимости представляется в виде песочных часов. Придание антропоморфных или зооморфных черт невидимым божествам — тоже пример подобного перенесения по аналогии.

Функция духовного становления и развития. Символ придает значение самому человеческому существованию. Он способен одновременно и отражать сиюминутную человеческую ситуацию в космологических терминах, и показывать взаимосвязь между структурами человеческого существования и космическими структурами.

Символ делает человека со всеми его «мелкими» проблемами и ситуациями символическим и космическим. Поэтому тот, кто понимает значение символа, не только сам «открывается» навстречу объективному миру, но также приобретает возможность выйти за пределы своей частной ситуации и получить доступ к пониманию всеобщего, то есть обретает собственный трансперсональный путь.

Можно сказать, что в определенном смысле символ представляет собой некий закон, именно благодаря этому символические нормы обретают статус самых строгих и непререкаемых. Так, во многих традициях народов мира считается святотатством непочтительное обращение с крестом. У славян (и не только) не допускалось сжигание мусора в печи и т.д.

Функция паттерна, или знаменателя культуры. Символ является одной из важнейших категорий языка, искусства, философии, психологии, религии. Тип символа, то есть его функциональное бытие, смысловая наполненность, определяет форму языка в соответствии со спецификой формы культуры — религиозной, философской, политической, экономической, художественной и др.

Символы, соединяясь друг с другом, образуют в различных культурах картину мироздания. Мы согласны с мнением Ю.М. Лотмана о том, что они являются наиболее устойчивыми элементами культуры, однако считаем необходимым уточнить его взгляд на символы как механизм ее памяти (Лотман, 1992): в процессе функционирования символов реализуется важнейший механизм памяти культуры, осуществляется перенос семиотических образований (языков и их фрагментов, текстов, сюжетных схем и т.д.) из одного культурного слоя в другой, в результате которого культура конденсируется, а не разбивается на отдельные хронологические пласты, то есть объединяется под общим знаменателем.

К этому можно добавить, что поскольку всякая культура — система наследуемых представлений, выраженных в символах, «посредством которых люди сообщают, сохраняют и развивают свои знания о жизни» (Гирц, эл. ресурс), постольку символы обладают ценностью и выполняют роль паттерна (моделей, об-

разцов) норм этой системы, то есть воплощают ее доминирующий принцип.

Благодаря так называемым доминантным символам в мировой культуре осуществляется синтез национальных и этноареальных монокультур. Таким образом, символы выступают не только элементом, но и *инструментом* культуры и в этом качестве реализуют «паттерн последовательности» (модель устойчивых взаимодействий и связей людей друг с другом).

Функция формирования и становления языка. Символ по отношению к языку выполняет формирующую функцию, но, с другой стороны, и язык формирует символ, то есть их связь взаимообразна. Такая связь символа и языка имеет место не только на уровне литературы, но и на уровне обыденной речи.

Символ формирует способ своего выражения, каковым и оказывается язык, основными функциями которого являются освоение мира, с одной стороны, и усвоение его в себе — с другой. Формирование и становление лексико-семантической системы языка осуществляется в ходе символического закрепления фактов когнитивно-чувственного восприятия, осознания и оценки явлений объективной реальности.

В этой системе слово есть символ, который в процессе развития языка теряет свое исходное значение, однако отголоски его все же могут присутствовать. В связи с тем, что символ обладает способностью как разворачиваться в своей многозначности, так и свертываться, одно и то же слово в разные исторические эпохи приобретает различный смысл.

Например, такое привычное и обыденное слово, как *рука*, в современном языке используется как в непосредственном значении части человеческого тела, так и иносказательно: «рука судьбы»; «рукой подать»; «рука руку моет»; «приложить руку»; «позолотить руку»; «руки чешутся» и т.д.

С древнейших времен рука была частью тела, чаще всего использовавшейся в символическом смысле. Не случайно в наскальной живописи каменного века в Европе, Америке, Австралии встречаются изображения рук в виде силуэтов и отпечатков. Рука в культурах многих, если не всех, народов символизировала

воздействие на окружающий мир, передачу духовной и физической энергии. В ходе исторического развития человечества она выступала символом силы и мощи, власти и защиты, благословения и кары, действия и созидания, щедрости, согласия, присутствия Бога и т.д.

В шумеро-семитской традиции рука — атрибут Великой Матери, в кельтской — «длинная рука» Лагха символизировала лучи Солнца (точно так же, как у американских тольтеков — «длинная рука» Гуемака). В Древнем Египте рука Агума помогла выходу из тела Бога-Создателя мужчин и женщин. В Древнем Риме рука означала оборону, защиту, авторитет, силу, достоинство власти отца и цезаря; рука Будды тоже символизировала защиту. В катакомбных изображениях первохристиан рука, возникающая из облака, представляла Бога-Отца.

Функции познания и обозначения:

- придания значения;
- упорядочения.

Функция придания значения близка аналогической (объединительной) функции, но принципиальный смысловой нюанс заключается в том, что она направлена на приращение знания о физическом мире (реальности). Символ, как известно, не является прямым отражением *вещи*: он и тождественен ей (включая абстрактные понятия), и резко отличается от нее. Он выступает заменителем объекта, идентифицирует его определенные аспекты, не исчерпывающие, впрочем, собственное содержание символа. Благодаря этому свойству индивид может посредством символов представлять отсутствующий объект или непосредственно не воспринимаемое событие, а также *состояния* (природные, политические и др.). Так, для жителей Челябинской области, впервые столкнувшихся с метеоритным дождем в 2013 г., метеорит стал символом опасности.

С помощью символов человек выбирает наиболее подходящую интерпретацию той или иной ситуации, придает ей соответствующее значение. Тем самым он организует свою познавательную активность в обстоятельствах неопределенности, что позволяет рассматривать символ в качестве условия продуктивного действия.

Функция упорядочения обеспечивает развертывание общей идеи. При этом мысль при своем внешнем выражении становится символом, а символ способен упорядоченно *оформлять* как процесс объективации духа, так и его результат, то есть культурный факт.

Символ поливалентен, то есть, как справедливо отмечал М. Элиаде (*Элиаде*, 1998), он обладает функциональной способностью одновременно выражать многие значения, структурно связанные между собой, хотя взаимосвязь между ними в плане непосредственного опыта не очевидна. В процессе реализации функции символического упорядочения конструктивно организуются связи вещей, входящих в зону воздействия символа.

Психические функции:

- регулирования;
- замещения запретных желаний.

Регулирующая функция символа реализуется в первую очередь через ритуал, который, как известно, представляет собой символическую форму поведения. «Он соприроден акту творения, воспроизводит структурой и смыслом то, что было создано актом творения < ... > обеспечивает преемственность бытия человека в мире» (Топоров, 1983). Это воспроизведение подобно повторениям в сказочном повествовании. Поскольку для человека символические формы поведения и символические действия (например, поклоны) могут быть более значимыми, чем естественные, постольку символ может иметь большее значение, чем означаемая им *вещь*.

Он, по К.Г. Юнгу, есть единство реального и нереального, сознательного и бессознательного, то есть рационального и иррационального.

Символы расширяют адаптационные возможности человека в окружающей среде, облегчают его ориентацию в природном и социальном мире, нормируют формальные и неформальные связи, способствуют шаблонизации внешних форм поведения и обеспечению безопасности коллектива.

Наряду с этим современная наука признает, что процесс восприятия любого символа сугубо индивидуален, а также и то, что символическое представление информации — необходимое

условие творческого мышления. Да и мышление в целом, если рассматривать его как оперирование символами, интерпретирующими представления и понятия, — это реализация высшей психической деятельности человека, которая влияет и на эмоционально-волевую сферу. В частности, символические ритуалы (например, политические) играют роль средства социально-психологической легитимизации и управления социальными конфликтами. Сакральные символические ритуалы (например, освящения пространства) направлены на избавление от комплексов, «зацикливающих» человека на каком-либо «кодовом сдвиге» (страхе потерь и т.д.) или кризисных ситуациях.

Функция замещения запретных желаний. В психоанализе Э. Фрейда и многих его последователей символы призваны смещать желания с запретных объектов на объекты-«заменители», тем самым обеспечивая их удовлетворение. Формирование символов в психоаналитической теории как первичная функция, первичный процесс бессознательного — основной постулат символики психоанализа.

В соответствии с этой концепцией процесс символизации рассматривается как превращение мысли в зрительные образы, мышление зрительными образами; символы сновидений — как форма связи между психологическими содержаниями, являющимися единственно возможными в рамках чувственно-конкретного (бессловесного) мышления, так как они не используют логические связи.

На наш взгляд, содержание и проблематика символа гораздо шире теории сновидений, она может быть отнесена как к общекультурной теме, так и общепсихологической. Тем не менее бесспорно, что символ может выполнять функцию замещения запретных желаний. Об этом свидетельствуют, в частности, общие элементы в символике сновидений, а также мифов, не говоря уже о символизме некоторых патологических форм мышления.

5.4. Отличия символа от смежных категорий и понятий

Знак. В обширном круге литературы, посвященной теории символа, нередко встречается смешение понятий *символа* и *знака*. Даже авторы, настаивающие на принципиальном различии

символа и знака, в силу сложившейся традиции и привычного для них научного тезауруса в своих текстах допускают неточности и небрежности в данном вопросе. В иностранной литературе это происходит подчас по воле переводчиков.

По нашему мнению, отличие этих категорий является достаточно отчетливым: знак имеет одно-единственное значение, тогда как символ — многовариантен, полисемантичен.

Эмблема, как и многие символы, восходит к иконическому образу символизируемой вещи. Она характеризуется довольно большой долей схематизации и абстрагирования, а также однозначной привязанностью к обозначаемому объекту (государству, нации, классу, сословию, религиозной организации, корпорации, роду войск, профессии и т.д.) и этим сближается со знаком, одновременно отдаляясь от символа.

Символ же может быть вторичным, третичным и т.д. Любое из его значений (то есть выражаемых качеств или функций) может стать точкой флуктуации и выступить в качестве первоначального образа, создавая вокруг себя новое семантическое пространство значений, соотносимое с первичным символом, то есть символом первого порядка. Таким образом, понятие символа значительно шире.

Метафора, безусловно, имеет относительную близость к символу, но никоим образом не может с ним отождествляться.

Во-первых, она строится на субъективно воспринятом сходстве, тогда как символы можно уподобить ключам, открывающим двери между сознанием и бессознательным в любых социокультурных условиях.

Во-вторых, метафора входит в художественный образ, который имеет самостоятельное значение.

В-третьих, несмотря на существование исторически устойчивых метафор, любой вид этого литературного тропа (реализующий олицетворение, овеществление или отвлечение) может преобразоваться в аллегория, тогда как символ самоценен и самодостаточен.

Наконец, символы первого порядка вкупе с последующими (вторичными, третичными и т.д.) образуют взаимосвязанные логические или образные неразрывные семантические цепочки,

а метафора опирается в первую очередь на случайные соотношения отдельных функций или признаков.

Аллегория нередко называют разновидностью символа на том основании, что в ней тоже одно нечто замещает другое. Это действительно так, но требуется уточнение: сходство заключается в наличии *общего* и *единичного* как в символе, так и в аллегории.

Однако это сходство слишком абстрактно для того, чтобы устанавливать родо-видовую связь между сравниваемыми понятиями, тогда как отличия символа и аллегории гораздо серьезнее. В аллегории представлена отвлеченная идея посредством образов, которые содержательно гораздо богаче иллюстрируемой идеи. Кроме того, имеется общепризнанный взгляд на аллегорию как способ преимущественно эстетического освоения действительности. Это существенно отличает ее от значительно более обширного пространства воздействующей сферы символа как философской и психологической категории.

Миф — не символ, но он, безусловно, символичен, и лишь в этой части нам представляется справедливой мысль А.Ф. Лосева (см. выше) о том, что он (миф) несет в себе общую идею в виде живого существа, а живое существо всегда бесконечно по своим возможностям. Мы полагаем важным ряд утверждений, принятых в науке и рассмотренных в предыдущих главах, которые можно суммировать в двух принципиальных тезисах.

1. Миф функционально связан с *вещью* (предметом, явлением, событием и т.д.), но это не означает какого-либо сращения его с этой вещью, и в этом проявляется его символизм. Миф есть *осмысление* (обдумывание) вещи, а не ее отображение.

2. Миф в архаической культуре обладает реальностью бытия, но с точки зрения современности он — история эмпирического становления личности и социума. Исходя из диалектического подхода к происхождению мифов, можно рассматривать их как модифицированные рассказы о реальных исторических фактах и людях; повествовательное выражение конфликтов природного характера; иносказательное представление философских, религиозных или моральных идей. В связи с утратой сакрального значения мифов в современном восприятии оста-

ется лишь профанный их смысл, то есть они приобретают линейный характер значений.

По нашему мнению, миф есть *система* символов. Это означает, что символы здесь представляют собой взаимодействующие элементы структурированного комплекса, обладающего целостностью и делимостью, определенным образом организованного и образующего новое смысловое качество благодаря их взаимосвязям. За пределами конкретной системы (мифа) символы могут формировать новые связи и соответственно иные системы (мифы), но в пределах конкретного мифа сила связей символов больше, чем мощность связей этих же символов с внешней социомифологической средой.

Символ в отличие от мифа не поддается логическому выводу ни из собственных составляющих, ни из свойств системы, в рамках которой существует. Он динамичен во временном режиме, но при этом не фактологичен в нем.

Схема представляет собой прямое изображение, тогда как символ — опосредованное. Более того, символ вообще необязательно является изображением (например, символы обрядов, мифов и т.д.). Если основная функция схемы — демонстрация, то для символа более подходит аналогия, в том числе и посредством эмпирического созерцания.

Структура схематична, тогда как символ связан с образностью и чувственным началом, а зачастую и с трансцендентным миром.

Художественный образ обладает автономно-созерцательной ценностью, несвойственной символу. Символ многозначен, он имеет поля семантических значений, тогда как художественный образ хотя и может в некоторых случаях иметь несколько значений, но, как правило, они образуют некоторую «окрестность» вокруг базового значения и не являются определяющими по сравнению с эстетическими и экзистенциальными чувствами. Если использовать математическую аналогию, то художественный образ имеет ряд значений, которые аналогичны значениям математической окрестности точки, сама точка — это значение, заложенное автором в данный художественный образ.

Реалистический образ конкретен и в основе своей статичен. Добавление к нему деталей, «подробностей» в базовом значении

или даже ряде значений ничего не меняет. Символ же может преобразовываться, обогащаясь новыми смыслами вплоть до изменения первоначальных на совершенно иные. Символ отличен от реалистического образа прежде всего тем, что он не просто отражает действительность, а еще одновременно является ее порождающим принципом.

Тип отражает действительность, которая в нем же и дана. Символ, как и тип, является обобщением действительности, но но со своей структурой, через которую выступает порождающей моделью действительности. Тип же, взятый в чистом виде, не обладает таким качеством.

Понятие не содержит в себе образный элемент, присущий символу, который служит средством репродуцирования ассоциативным, то есть субъективным способом, чего нельзя сказать о понятии. В этом авторы согласны с позицией А.Ф. Лосева (Лосев, 1995).

Отвлеченно-диспаратная связь — связь между отвлеченными понятиями математики и знаками, которые употребляются для их выражения. Она совершенно случайна, поскольку буквенный образ и обозначаемое им математическое понятие совершенно диспаратны. Символу это несвойственно.

Кроме того, отвлеченные понятия однозначны (условны). Они вызывают у людей, оперирующих ими, достаточно схожий смысл, то есть взаимно-однозначные соответствия (свет и тьма, объективность и субъективность и т.д.), подчиняются строгим неизменяемым законам. В отличие от символа они никак не зависят от культурно-исторических и социальных реалий.

Символ всегда требует ярко выраженного разделения идейной образности и той предметности, которая при помощи этой образности определяется. Как справедливо отмечает К.А. Свасьян, «символ вещи настолько никак не связан с самой вещью, что в нем даже ничего о ней не говорится или говорится частично» (Свасьян, 1980).

Таким образом, главное отличие заключается в том, что символ — многомерен, тогда как все другие смежные категории и понятия либо линейны, либо плоскостны. Относительно мифа

еще раз подчеркнем, что он представляет собой систему символов (чем и обусловлена его многомерность), то есть не представляет собой смежную категорию, а является симвононосителем более высокого уровня.

5.5. Типология символов

Как любая классификация, типология символов может строиться по различным критериям. Мы рассмотрим здесь систематизацию символов по двум наиболее мощным из них: по сфере бытования и по функциональности.

По сфере бытования символа можно выделить три базовых типа: психический, социокультурный и кросс-культурный (рис. 3).

Первый тип — психический, то есть первичный, «естественный». Он функционирует как язык психики и может рассматриваться как «язык» сознания, как физическое проявление сознательных и бессознательных процессов, которые с его помощью опредмечиваются.

Второй тип — социокультурный, функционирующий как язык культуры, ее феномен, принадлежащий к «области дискурса».

Третий тип — кросс-культурный, выходящий за рамки конкретного культурного логоса и обретающий форму мифов, сказок, ритуалов и т.п. В этом случае символ составляет «сакральный язык».

Следует иметь в виду, что эта систематизация не является жесткой, особенно с учетом того, что символы первого, второго и последующих порядков образуют взаимосвязанные и неразрывные логические или образные семантические цепочки. Одно из значений, то есть выражаемых символом качеств или функций, может стать точкой флуктуации и выступить в качестве первоначального образа, создавая вокруг себя новое семантическое пространство значений, соотносимое с изначальным, то есть символом первого порядка.



Рис 3. Типы символов по сфере их бытования



Рис 4. Структурно-функциональная типология символов

Классификация по критерию **функциональности** (или по **структурно-функциональному признаку**) оказывается намного более сложной и объемной. Даже при достаточно высокой степени обобщения можно выделить не менее восьми основных типов символов (рис. 4), абсолютное большинство из которых далее подразделяется на подтипы и группы.

Рассмотрим их более подробно.

Мировоззренческие символы

К этому типу относятся символы, имеющие базовые мировоззренческие основания практически для всех социокультурных общностей в их развитии. Сюда входят несколько подтипов символов: научно-философские, метафизические, космогонические и космологические, социально-мировоззренческие, гуманистического мировоззрения, мистицизма и оккультизма.

Научно-философские символы — максимально обобщенные онтологические, гносеологические, аксиологические. Например, «вещь сама по себе», по И. Канту, как символ, или Даймон как символ у Сократа, или символы Инь, Ян в философии даосизма и т.д.

Символы метафизического мировоззрения — относящиеся к вневещному познанию мира. Например, символы, связанные с существованием Бога, Ангельской иерархией, бессмертной душой, светом и тьмой и т.д.

Космогонические и космологические символы — связанные с происхождением и становлением Вселенной.

В этом подтипе можно выделить:

- теоретико-космогонические символы;
- мифо-космогонические символы.

К первой группе относятся символы, присутствующие в учениях разных времен о возникновении и развитии небесных тел и их систем. Например, в космогонических системах Аристотеля, Дж. Бруно, в учении о логосе древних греков, древнеиндийской философии Ригведы, Атмана; древнекитайском учении Дао дэ цзин; космогонических сюжетах Каббалы и т.д.

Ко второй — символы, содержащиеся в мифах о сотворении, дорациональных, донаучных учениях. Ими изобилуют, например,

древние китайские мифы о создании земли и неба богом Пангу, об отделении неба от земли богиней Нюй-ва и др.; повествование о человеке-космосе Адаме Кадмане в «Голубиной книге»; представления о небесной Ниневии (в созвездии Большой Медведицы) как прототипе Ниневии земной в Древнем Вавилоне. К этому же плану относятся символы Асгарда и Мидгарда древних скандинавов; Шамбалы и Беловодья как центров мироздания; ведийские мифы о формировании трех космических зон за три шага Вишну, об установлении космической опоры (сотворение первой тверди среди первоначального океана, о создании Мировой горы Меру, Мирового дерева и т.п.), об укреплении на небе солнца богом Индрой и т.д.

Социально-мировоззренческие символы — обусловленные вступлением мировоззренческих конструкций в социальное и индивидуальное взаимодействие.

К ним относятся:

- религиозно-мировоззренческие символы;
- символы, связанные с атеистическим мировоззрением.

Религиозно-мировоззренческие символы выражают особым способом «невыразимое», то есть священное. Они связывают мировоззрение и этос в целостную систему значений. Так, в христианстве главный символ, который есть «хранитель вся Вселенная», — крест, который лежит в основе всего земного и небесного устройства; реальный мир, созданный Богом, разделен на четыре части: восток, запад, полдень и полночь. Человеку как созданию Божью тоже присуще подобие крестной четвероконечности: с распростертыми руками он имеет вид четвероконечного креста. Крест как символ веры является скипетром и мечом Божьим, которым Господь победил врага-дьявола и саму смерть. Он же связывается со страданиями Христа, выступает как символ смерти для грешной жизни и рождения для новой жизни с Богом. В индуизме и буддизме в изображении креста воплощается идея единства низшей и высшей сфер бытия: вертикальная перекладина означает вознесение к небу, горизонтальная — жизнь земную. В раннем иудаизме крест считался защитой от злых чар, а также символом запрета, аскезы.

Атеистические символы нередко претендуют на то, чтобы считаться антитезой религиозным (хотя по большому счету атеизм вполне можно рассматривать как разновидность религиозности).

Здесь следует различать:

- природно-атеистические символы;
- научно-атеистические символы;
- нигилистические символы;
- символы тоталитарных систем.

К *природно-атеистическим* (стихийным) относятся символы дореволюционного общества, когда природа воспринимается как данность, но данность символическая, так как из различных природных объектов выделяются благоприятные и неблагоприятные места, а также *вещи*, которые символизируются. Например, символ горы предков (место захоронения) или болота смерти (геопатогенные) и т.д.

Научно-атеистические символы связаны с пониманием материального мира в качестве единственного и самодостаточного, подлежащего описанию в первую очередь математически и физически. Поэтому здесь часто используются символы, характерные для данных областей знания. Например, международным символом атеизма является стилизованное изображение атома; символом дарвинизма как одной из ключевых теорий данного направления — обезьяна с орудием труда в руках.

К *нигилистическим* относятся символы отрицания мира и всего в мире, в первую очередь социальных систем и отношений, духовных основ бытия. Например, черная/дикая кошка с выгнутой спиной и выпущенными когтями, символизирующая призыв к диким стачкам и к радикальным способам объединения, слияния; пиратский Веселый Роджер — любовь к свободе, справедливости, демократичности. Символом нигилизма и небытия начала XX в. стал «Черный квадрат» К. Малевича.

Символы тоталитарных систем связаны с «обожествлением» учения, принятого за основу мировоззрения в обществе. В этом качестве могут выступать как фигуры вождей (Ленин, Сталин, Гитлер, Муссолини, Мао Цзэдун и др.), так и другие

исторические персоны различного социального статуса (например, Павлик Морозов в течение десятилетий был символом преданности идеям социализма, гражданского долга, правдивости и т.п.), литературные герои (Павка Корчагин из книги Н. Островского «Как закалялась сталь» — символ верности коммунистическим идеалам, стойкости, мужества, силы характера), политические и государственные институты (ВКП(б) — КПСС, Советы депутатов трудящихся/народных депутатов и т.д.), идеологические ритуальные действия, закрепляющие приобщение к культовому сообществу (некрополь у Кремлевской стены на Красной площади, почетный караул у Мавзолея Ленина как дань почета, преемственности, революционных представлений о новом летосчислении; сценарии массовых праздников (внедряющие традиции «красных» дат советского календаря, демонстрацию нового порядка вещей) и др.;

Символы гуманистического мировоззрения отражают идею человека как высшей ценности. Например, «счастливый человек», «сердце» как орган, умеющий чувствовать, и т.д. Универсальный символ *бабочки* для гуманистического мировоззрения — тоже символ бессмертия души, и это отражает доминантность общечеловеческого восприятия символического внутриличностными структурами человека — индивида и личности.

Символы мистицизма и оккультизма обусловлены тайными доктринами об особом способе понимания и восприятия мира, основанном на эмоциях, интуиции и иррационализме. Так, роза — символ мистического центра Вселенной, сердца, возлюбленной и т.п. Это также символы, связанные с магией, волшебством, алхимией, масонством и т.д., как мировоззренческими категориями, имеющими локальное значение и специфику для «избранных», «посвященных». Например, мандрагора — символ тайных искусств всякого рода и универсализма воздействия (в обретении мужской силы или неуязвимости, нахождении клада, избавления от бесплодия, покровительства домовых духов, а также доведения кого-либо до безумия, опасного очарования женщиной и т.д.). В алхимии символы Черного Ворона, Белого Лебедя, Павлина, Пеликана и Феникса, как обитателей стихии возду-

ха — посредников между земной реальностью и Небесным миром, представляют движение души на пути духовного развития, обретения ею внутреннего опыта, воплощающегося в единении, очищении и трансмутации в определенной последовательности.

Символы психических состояний человека, социальных групп

В эту категорию входят как индивидуальные, так и групповые символы (в частности, каст, сословий, страт⁸⁴ и т.д.) которые характеризуют типичные проявления психических реакций на внешние раздражители. Например, религиозный, мистический или патриотический экстаз, предсмертные или травматические видения; измененные состояния в результате применения специальных препаратов (алкоголя, психотропных средств и т.д.), паника и т.д.

Интрапсихические символы

К этому подтипу относятся символы, связанные с внутриспсихической деятельностью человека и отражающие идеи, понятия, обобщенные категории и т.д. Например, идея родства воплощается в генеалогическом древе как символу древа жизни; чувство защищенности — в символу дома как собственного, отгороженного от прочего мира пространства; ощущение опасности — в символу раскрытой пасти с острыми зубами.

Культурные символы

Среди символов этого подтипа можно выделить:

- социальные и социально-психологические;
- социально-религиозные;
- художественные;
- мифологические, сказочные, фольклорные;
- культурно-потребностные.

Социальные и социально-психологические символы отражают существующие отношения в обществе. К этому типу

⁸⁴ Страта — элемент социальной структуры, конструируемый на основании многомерной классификации и организуемый в иерархический порядок.

относятся политические, идеологические, экономические, профессиональные и т.д. символы. Например, символы власти, благородного происхождения, нищеты и проч.

Социально-религиозные символы — в отличие от религиозно-мировоззренческих не столько фундаментализируют основы вероучений, сколько определяют отношение приверженцев веры к другим лицам, к группам, природе, к культуре; разрешают или запрещают что-то, напоминают, покоряют и т.д. Так, *пост* в культурно-нравственном аспекте — символ покаяния, очищения или служения. Социально-религиозные символы могут выполнять как интегрирующую роль (в сообществе единоверцев, веротерпимости к последователям других вероучений), так и дезинтегрирующую (враждебную в межконфессиональном плане и внутри религиозной группы). Например, религиозные идеосимволы (разделение мира в исламе на дар аль-ислам — «территория ислама» и дар аль-харб — «территория войны» и др.), действия-символы (в частности, ритуальные), объекты-символы (архитектурные памятники, священные места и т.д.).

Художественные символы — образы, вышедшие за рамки первоначальной основы произведений литературы и искусства и приобретшие многозначность смыслов. Например, Дон Кихот Сервантеса, Гамлет Шекспира, Беатриче Данте, Мона Лиза Л. Да Винчи, Квазимодо В. Гюго и т.д.

Мифологические, сказочные, фольклорные символы — образы, ситуации и персонажи, вышедшие из канвы конкретного повествования и приобретшие самостоятельное существование в многозначности смыслов. Например, Зевс, Прометей, Троянский конь, Иван-дурак, Емеля, Илья Муромец, Тридесятое царство, Кот Баюн, Тугарин Змей и др.

Культурно-потребностные символы — связанные с предметной деятельностью человека, ее результатами и достижениями.

К ним относятся, в свою очередь:

- *архаические*, то есть символы, связанные с предметами, теряющими актуальность в настоящее время (например, символ печи, лаптя, ухвата и т.д.);

- *архетипические* — например, часть «религиозной предметной символики», относимой А.Ф. Лосевым к религиозным символам (алтарь, ладанка), кухонная утварь (горшок, ступка и т.д.);
- *актуальные*, то есть связанные с деятельностью человека в настоящее время. Так, символические значения приобрели компьютер, смартфон, Интернет и т.д. Они являются средствами не только связи и информации, но также выражения уровня благополучия, включения в определенную социальную среду, «продвинутости» и т.д.;
- *перспективные (потенциальные)* — обусловленные предметной деятельностью, еще не востребованной или не понятой (и/или недоступной) большей частью общества. Тот же Интернет был потенциальным символом до его повсеместного распространения.

Коммуникативные символы

Этот подтип включает символы, связанные с процессом общения и передачей информации. Строго говоря, они могли бы быть включены в культурный блок данной систематизации, но ввиду исключительной важности мы рассмотрим их структуру отдельно. Укрупненно коммуникативные символы можно разделить на две группы: вербальную и невербальную.

Вербальные символы включают в себя:

- символы устной (фонетической) речи;
- символы письменной речи.

В *устной речи* символами могут быть определенные слова, интенции⁸⁵ и т.д. В ряде научных работ (см., например, Журавлев, 1974, 1981; Наговицын, 2004, 2009) показано, что и фонемы являются символами, то есть имеют многозначную природу и символическую структуру. Однако следует учитывать, что в зависимости от того, что они обозначают, слова как та-

⁸⁵ Интенция — здесь: сгущенный (неразвернутый) образ, имеющий смысловую, чувственно-аффективную и волевою окраску; ментальный концентрат мысли; первый этап и потенциальное содержание высказывания.

ковые могут быть не только символами, но и знаками. Кроме того, в устной речи могут встречаться псевдосимволы, например, возгласы типа «ой!», язык свиста у некоторых индейских племен, азбука Морзе.

Символика **письменной речи** связана с типом письменности, которая может быть:

- буквенной;
- иероглифической;
- отдельными видами скорописи (в частности, иератического, демотического письма);
- клинописной, узелковой, рисуночной;
- одним из видов тайнописи (например, рунической) и т.д.

В настоящее время практически все графемы *буквенного письма*, являвшиеся когда-то символами, выродились в знаки, и символические образования письменной и устной речи приобрели прагматическую идентичность. Однако, имея прямой выход на подсознание, графемы сохранили «статус» символа. Так, «о» соответствует значениям бездны, пространства, но и отделения, отстранения, круглой формы, охвата; «а» имеет первичные смыслы библейских вод, праматери, великого изначального и т.д.; «й» — импульса оплодотворения, мужского принципа, первопричины; «и» — единства, объединения, единосущности, «брачного союза» между *a* и *й*.

Иероглифы могут содержать в себе целый «букет» значений в зависимости от контекста и сферы применения.

Иератическое письмо — упрощенное (курсивное) скорописное письмо у древних египтян, которое греки называли «жреческим», «священным». Иератикой записывались тексты документов, писем, научных и литературных произведений, включая сказочные повествования (например, «Сказка о Потерпевшем кораблекрушение», «Сказки папируса Весткар» и т.д.).

Демотическое письмо — народное письмо, применявшееся для записи текстов на поздних стадиях египетского языка, происходящее от иератического письма. Им пользовались при записи религиозных, научных, магических, медицинских, административных и литературных текстов. Среди самых известных из

сохранившихся — «Сказания о Сатни-Хемуасе», «Сказания о фараоне Петубасте».

В качестве примера *тайнописи* сошлемся, например, на знаменитый Кодекс *Сорialesipher* (немецкой зашифрованной рукописи второй половины XVIII в.), который содержит информацию о тайном обществе окулистов, включая ритуал посвящения в члены ордена. Литера «С» у масонов, представляющая собой германскую транслитерацию древнееврейской буквы «йод» и греческой «тау», то есть начальных букв имени Всевечного, означает не только «Бог» (God), но и «Геометрия», в виду исключительной важности этой науки для адептов ложи.

Невербальные символы, в свою очередь, делятся на:

- жестикулярные;
- двигательные;
- цветовые.

Слова, передаваемые *жестами* в языке глухонемых, аналогичны фонетической речи. Символами являются также некоторые виды приветствия, например, рукопожатие, обозначающее единство; союз; отсутствие оружия, направленного против оппонента; дружелюбие; вежливость и т.д.

К *двигательным* символам в первую очередь относятся архетипические танцевальные движения. К примеру, в русской пляске вприсядку символизируются сила, здоровье, готовность к сельскохозяйственным работам, но и одновременно — к браку, уважение к женщине и т.д.

Цветовые символы обозначают посредством *цвета* не только смыслы конкретного колористического тона, но и сочетание нескольких. Например, красный цвет может быть символом красоты (Красная площадь, красная девица), опасности, патриотизма, крови и кровного родства и т.д. Зеленый цвет может обозначать Ислам и экологическое движение, надежду, плодородие, но и опасность (цвет топкого болота, а также ряда опасных для человека мифологических и фольклорных существ) и т.д. Сочетания цветов могут содержать целые символические сообщения, в частности, они широко распространены в абстрактном искусстве.

Исторические символы

Этот тип объединяет символы, связанные с человеческой историей, то есть события, образы и персонажи, приобретшие универсальное значение. Например, египетские пирамиды, Пиррова победа, Бородинское поле как символ русской боевой славы, Наполеон, Сталин и т.д.

Научные и научно-технические символы

В эту категорию входят символы, универсальные для различных областей знания. Как совершенно справедливо отмечал А.Ф. Лосев, они принципиально лишены образности, обладают высокой степенью общности (обобщения). Так, единица используется в различных науках и может означать начало, нечто первое, положительное значение и т.д. Циркуль может обозначать как прибор, так и действие (черчение), качество (точность), профессию (инженер, конструктор) и т.д.

Природные или естественно-природные символы

К этому типу относятся символы, возникшие и развившиеся в процессе символизации от природных, имеющих в мире вне зависимости от воли человека, вещей, в том числе:

- природной среды;
- антропоморфные.

Среди символов **природной среды** различаются:

- объекты (территории, горы, моря и т.д.);
- явления (грозы, ветра, осадки и т.д.),
- состояния и условия (жара, холод и т.п.);
- геоприродные тела (полезные ископаемые, минералы);
- зооморфные существа (животные, птицы, рыбы, насекомые и др.);
- растения (деревья, кустарники, травы).

Антропоморфные символы включают человека как физическое существо (в том числе фигуру, часть и т.п.) и его части тела (сердце, рука, нога, голова, глаз и т.д.).

5.6. Определенные понятия «символ», «символическая система», «матрица символов»

На основе проведенного исследования авторы сформулировали следующее определение понятия символ:

Символ — это шифр-индуктор⁸⁶ в социальных системах, объединяющий и выражающий в наиболее лаконичной форме аспекты социокультурной деятельности общества и человека, его основные психические функции, в первую очередь восприятие окружающей действительности.

Надо иметь в виду, что символы не существуют сами по себе. Являясь продуктом человеческой психики, символы воспринимаются не изолированно, а лишь в условиях социального континуума времени/пространства, где они способны разворачиваться и сворачиваться.

Эта способность иногда «запутывает» исследователей, трактующих символ как процесс. Признавая динамичность существования символа, мы все-таки полагаем, что, являясь отражением вещи и одновременно обладая резкими отличиями от нее, символ не может рассматриваться как процесс. В качестве такового может выступать только *символизация* (см. ниже).

В устном или письменном повествовании (например, в сказке, легенде и т.д.) символы разворачиваются хронологически, сгущаясь в пространстве; в живописи и графике — разворачиваются пространственно, сворачиваясь во времени; в сновидениях — разворачиваются в пространственно-временном формате.

При этом символы образуют некую целостность/единство и имеют тенденцию к образованию систем. Особенно наглядно это проявляется в мифах, равно как и в сказках. Символическая система целенаправленна (то есть цели превалируют над элементами), эмерджентна (имеет свойства, не присущие ее подсистемам и блокам), синергична (обладает однонаправленностью совместного функционирования составляющих символов). Ей присущи системные качества значимости и взаимозависимости

⁸⁶ Индуктор — здесь: источник психологического воздействия.

всех составляющих, диалектического преобразования количества в качество и соотносимости компонентов.

Таким образом, можно сформулировать определение:

Символическая система есть структурированный комплекс взаимодействующих элементов — символов, образов и знаков при ведущей роли подсистемы символов. Этот комплекс обладает целостностью и делимостью, композиционно оформлен и образует новое смысловое качество благодаря взаимосвязям составляющих его компонентов.

В пределах конкретной системы сила связей символов больше, чем мощность связей этих же символов с внешней социокультурной средой, и это обеспечивает устойчивую упорядоченность системы. Вне ее символы могут формировать новые связи и соответственно иные системы. В динамике социального пространственно-временного континуума сформировавшаяся упорядоченность символической системы может слабеть и распадаться на дифференцированные звенья, из которых возможно образование вторичных, третичных и последующих порядков системы (например, вырождение мифа в сказку; объединение отдельных мифов в единый цикл — как в «Старшей Эдде», «Калевале» и др.).

В силу того, что каждый символ структурно, функционально и эволюционно распространяет собственную индукцию (побуждение, воздействие) на достаточно большую область социокультурной и психической деятельности общества и человека, а многие символы так или иначе в своих значениях пересекаются либо дублируются, имеет смысл рассматривать их общее поле как матрицу символов, охватывающую все виды социокультурного и социально-психологического пространства человека и человечества в целом.

Например, у русичей, угро-финнов и ряда других народов в качестве «хозяина» звериного царства выступал медведь, в Китае и Индии этот статус имел тигр, в Мезоамерике — пума, в Ассирии, Вавилоне, Египте царь зверей — лев.

Эта матрица имеет модульное строение, благодаря которому отдельный символ в зависимости от изменяющихся, наступающих или исчезающих исторических, культурных и иных условий

может быть заменен другим, более востребованным. Однако сама схема матрицы, ее базовые (ключевые) элементы остаются практически неизменными для всего человечества.

В качестве элементов матрицы могут выступать символы разного уровня и порядка. Это обусловлено тем, что горизонтальные и вертикальные связи в ней строятся аналогично социальной иерархии, национальным и этноареальным социокультурным традициям. Так, в культурах всех народов мира существует символ центра мира, но у одних народов это гора, у других — Мировое дерево и т.д. Головной убор вождя индейского племени не сравним с королевской короной, но так же символизирует его власть.

5.7. Символизм и символизация

По нашему мнению, при построении основ понятийного аппарата символогии принципиальное значение имеет разграничение понятий «символизм» и «символизация», обусловленное их содержательными отличиями.

Символизм. Помимо того, что символизм — это направление в искусстве, а в узком значении — в искусстве XIX—XX вв., в частности, принятого в качестве творческого кредо русских символистов, сущность этого понятия в работах различных авторов рассматривается и заметно отличается в зависимости от выделения тех или иных аспектов.

Так, в современном психоанализе символизм рассматривается как форма непрямого, косвенного представления (см., например, Мур, Файн, 2000) и как результат интрапсихического конфликта между вытесняющими тенденциями и вытесненным (Райкрофт, 1995).

А.Ф. Лосев в работе «Проблема символа и реалистическое искусство» цитирует недатированную многотомную «Большую энциклопедию, словарь общедоступных сведений по всем отраслям знания», в которой символизм определяется как «особый способ косвенным путем вызывать в человеческом сознании образ, идею или чувство» (Лосев, 1995). А. Белый утверждал, что это «метод изображения идей в образах», для него он также форма переживания действительности (Белый, 1911 и др.).

С.Л. Филимонов полагает, что символизм является, с одной стороны, результатом когнитивного процесса, символизации и коммуникации, с другой — методом анализа, обусловленного символической направленностью сознания, то есть кодовым характером символа (Филимонов, 1999). На наш взгляд, здесь имеет место ошибка, вызванная недостаточно четким разведением смысла понятий *символизма* и *символизации*.

Наконец, искусствовед В.Г. Власов, являющийся составителем современного многотомного словаря изобразительного искусства, считает, что символизм представляет собой существенное свойство мышления человека, устанавливающее связь видимого с невидимым — идеальным представлением о мире (Власов, 2008).

На наш взгляд, чтобы сформулировать наиболее точное определение символизма, в первую очередь необходимо решить вопрос о его категориальности. Что он собой представляет: результат, способ, метод, форму или свойство? По нашему мнению, это зависит от ракурса того или иного взгляда, но в наиболее общем виде — это способ, поскольку это одновременно и образ действий, прием, метод для осуществления, достижения чего-либо, и возможность, средство, реальные условия для осуществления.

Следующий вопрос: к чему этот способ приложим — к интрапсихической деятельности, когнитивным или чувственным процессам? На наш взгляд — это грани, присущие охватывающему их символизму, который связан с интра- и интерпсихическим, трансцендентным и предметным пространствами.

Так, трансцендентные и абстрактные понятия, равно как содержание интра- и интерпсихических процессов, в условиях символизма опредмечиваются. Например, понятие мироздания в восточной культуре воплотилось в изображении мандалы, понятие души у европейцев выражает символ голубя и т.д.

С другой стороны, материальные предметы — напротив — в символизме приобретают идеальные смыслы. Используя сказочную аналогию Е. Шварца («Тень»), можно говорить о диаде материальное — идеальное, подобно тому как тело имеет тень, а тень принадлежит телу.

В символизме имеет место взаимообразное отражение многомерного мира в целом, а не только реальной действительности. Следовательно, символизм нельзя ограничить сферой сознательного мышления, чувственного или подсознательного восприятия, тем более — коммуникацией. Поэтому, на наш взгляд, наиболее полно это понятие можно сформулировать следующим образом:

Символизм есть способ диалектического отражения мира в сознании и подсознании человека и социальных групп, при котором нематериальное опредмечивается, а материальное обретает идеальные смыслы.

Символизация. В разное время различные научные школы выдвигали собственные взгляды на то, что собой представляет символизация, но нас в первую очередь интересуют современные позиции по этому вопросу.

Словари русского языка чаще всего определяют символизацию или как изображение, обозначение чего-либо при помощи символов, или как действие, соответствующее глаголу «символизировать».

В психоанализе символизация рассматривается как один из первичных процессов, управляющих бессознательным мышлением (Райкрофт, 1995), в ходе которого одни образы замещаются другими идеационными⁸⁷ образованиями, характеризующимися лишь отдаленным сходством с первичными представлениями, основанным на случайных, вторичных, малосущественных деталях (Мур, Файн, 2000).

Кроме того, в психологии этим термином называют также процесс превращения мысли в зрительные образы, и даже более широко — мышление зрительными образами; психологическую операцию, с помощью которой значимый и «болезненный» объект для личности может быть заменен другим, менее значимым, за счет наличия у них общих черт (Баженов, Баженова, 2007).

⁸⁷ Идеация — интуитивно-созерцательная процедура, называемая также «усмотрением сущности предмета». Идеировать — значит, усмотреть сущность предмета, отвлекаясь от всех индуктивных и дедуктивных процедур, основывающихся на осмысленном созерцании; образование идей, понятий.

Философы определяют символизацию как «многозначное, конкретно-чувственное выражение смысловой предметности» и диалогический процесс «творчества — восприятия — сотворчества» (Бычков, эл. ресурс); как отношение, основанное на сходстве между внутренним и внешним значениями символа и связи «заместительствования» (Ирвин, эл. ресурс) и как диалектический процесс, в котором неизвестное находит понимание через уже известное (Филимонов, 1999).

На наш взгляд, вполне очевидно, что символизация в структурно-функциональном плане является процессом, однако в социокультурном и социально-психологическом аспектах ее можно рассматривать и как способ выражения духа, и как метод познания и творчества. Цель и содержание этого процесса состоят в выборе тех значений символа, которые соответствуют восприятию субъектом (индивидуальным или групповым) имеющихся ситуационных условий. При рассмотрении сущности понятия *символизация* важно учитывать ряд следующих принципиальных положений.

1. Символизация есть древнейший способ выражения, который связывал механизмы становления древних обществ с фазами развития самого человека, хотя бы процессуально, в частности, через символизацию его внешнего и внутреннего мира.

2. Изначальная символизация восходит к некому означенному образу, свернутому из внешнего мира в символ, но развернувшегося в подсознании человека и продуцированного во внешний мир, чтобы после его восприятия вновь развернуться в сознании того же самого или иного индивидуума.

3. Символизация дает и реализует возможность и способ самовыражения человеческого духа через придание сакрального смысла понятиям, для обозначения которых не существует необходимых терминов или они не могут быть выражены иным путем, кроме символического. Понятия эти могут фигурировать в сфере жизнеобеспечения субъекта, в интрапсихической его деятельности, в окружающей природе и космосе, в обществе в процессе созидания культуры.

4. Процесс символизации осуществляется посредством построения чувственных образов видимости. В этих образах символ

становится действительностью и раскрывается теми аспектами, которые актуальны для субъекта в конкретных ситуационных условиях, включая биосоциальные, мировоззренческие (в том числе идеологические, религиозные и т.д.), исторические, социокультурные и иные. Эти аспекты означенности символа становятся доминирующими в данных условиях.

5. В процессе символизации познание направлено на изучение не сущности изолированных объектов, а их функциональных отношений.

6. При символизации проявляется сходство основных, базовых символических образов в различных культурах, связанное с общностью человеческого опыта как такового, формами выражения психических свойств и когнитивными процессами, задействованными в символообразовании в первую очередь образным, творческим и ассоциативным мышлением.

7. В процессе символизации уже существующий символ может обогащаться смыслами и преобразовываться в символ более высокого порядка (второго, третьего и т.д.)⁸⁸. Каждая из этих новых валентностей становится возможна благодаря тому, что символ с самого начала проявляется как *шифр* Мира, понимаемого как священная и неисчерпаемая живая реальность.

Предпринятое авторами данной работы исследование позволило на основе системного подхода вывести более точное определение понятия символизация:

Символизация — это диалектический процесс проявления значений символа в семантическом многомерном пространстве, объединенном в определенную символическую систему, в ходе которого неизвестное находит понимание через уже известное и осуществляется связь между трансцендентным, психическим и реальным мирами.

⁸⁸ Научное осмысление этого процесса становится возможным только при условии выделения структуры символа, особенно в семиотике. При этом любой символ следует рассматривать во всей его объемности, которая свойственна любому объекту реального мира или психической деятельности человека.

5.8. Принципы и закономерности происхождения и функционирования символа

Резюмируя итоги рассмотрения феномена символа как предмета науки символогии, сформулируем основные принципы и закономерности его происхождения и функционирования.

1. Происхождение символов связано с исходными протообразами — наиболее древними представлениями, коренившимися в психике первобытных людей, (их коллективном бессознательном), отражавшимися в механизмах и объектах воображения.

2. «Изначальное» в символе представляет собой некий означенный протообраз, свернутый из внешнего объективного мира в наиболее лаконичную форму, имеющий определенное подобие между планами выражения и содержания и проявляющийся в определенном семантическом пространстве.

3. Символ и способность к символизации принципиально отличаются человека от животного мира. Символизм как способ отражения мира и символизация как процесс проявления значений символа в семантическом многомерном пространстве — фундаментальные качества человеческого мышления.

4. Символ является одной из важнейших базовых категорий языка, искусства, мировоззрения и, в частности, философии и религии, психологии, он также язык мифологии и фольклора вообще.

5. Символ способен выражать самые дифференцированные и самые сложные явления и идеи, обеспечивая возможность их понимания, и содержит в наиболее совершенном виде значительную для конкретной эпохи информацию.

6. Доминантные символы в совокупности играют роль знаменателя локальной или общечеловеческой культуры, являются ее универсальным паттерном.

7. Символ динамичен, в процессе становления и развития происходит прирастание и/или убывание присущих ему значений, а также при этом происходит появление символов второго, третьего и более порядков в новых семантических пространствах, в зависимости от эпохи или конкретной группы лиц, его применяющей. Символы, являясь продуктом человеческой психики, существу-

ют не изолированно, а исключительно в условиях социального континуума времени/пространства. Они приобретают конкретное выражение только в общем контексте защитных либо адаптивных, либо регулятивных процессов в обществе.

8. Символу и его отдельным значимостям присуща экзистенциальная природа. Он связан как с рациональным разумом, так и с иррациональностью внутреннего и внешнего восприятия.

9. Символ обладает многомерностью и может существовать одновременно в различных системах координат, выражая те или иные свои аспекты. Каждая координатная система содержит свойства и характеристики одного порядка (движения, величины, статуса и т.д.).

10. Символ мотивирован, ограничен и конечен в области всех возможных своих выражений — семантического пространства значений, составляющих конкретную цельность, «облако» семантических значений в n -мерном пространстве координат.

11. Условием существования и функционирования символов является символизм — способ диалектического отражения мира в сознании и подсознании человека и социальных групп, при котором нематериальное опредмечивается, а материальное обретает идеальные смыслы.

12. Проявление значений символа в семантическом многомерном пространстве осуществляется посредством диалектического процесса символизации, при котором неизвестное находит понимание через уже известное и осуществляется связь между трансцендентным, психическим и реальным мирами.

13. Символ обладает возможностью разворачиваться из подсознания в сознание человека, продуцирующего его во внешний мир, где он воспринимается членами социума, в сознании которых также разворачивается.

14. Символ имеет структуру, характеризующуюся довольно жестким ядром и подвижной пластичностью на периферии своих значений. При утрате этой пластичности он вырождается в смежные категории знака, метафоры, аллегории или схемы.

15. Являясь шифром-индуктором в социальных системах, символ выполняет объединительно-коммуникативные, познавательно-обозначающие и психические функции.

16. Символы в процессе функционирования образуют некую целостность/единство и имеют тенденцию к образованию целенаправленных, синергичных, эмерджентных символических систем с качествами диалектического преобразования количества в качество, значимости, соотносимости и взаимозависимости всех составляющих. Особенно наглядно это проявляется в мифах и сказках.

17. В пределах конкретной символической системы сила связей символов больше, чем мощность связей этих же символов с внешней социокультурной средой. Вне сформированной системы они могут образовывать новые связи и иные системные комплексы.

18. Символы, охватывая значительную часть социокультурной и психической деятельности человека и общества, могут в структурном, функциональном и эволюционном планах пересекаться и дублироваться в значениях, образуя матрицу, базовые элементы которой неизменны. Символы разного уровня и порядка, выступающие элементами матрицы, могут взаимозаменяться в зависимости от исторических, культурных и иных условий.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

В представленной вниманию читателей книге рассмотрено и проанализировано большое количество связанных с понятием символа учений и теорий, начиная с древнейших времен и по настоящее время, выработаны авторские основы теории символа и связанных с ним категорий в общем пространстве символогии как науки. При этом привлекались не только теоретические взгляды в области психологии, но и воззрения философского, лингвистического, семиотического направлений знания.

Философские построения обычно считаются не имеющими практической значимости, а исключительно теоретическими изысканиями и построениями. Однако предпринятое авторами исследование позволило к каждому из рассмотренных учений, включая метафизические и религиозные направления, подобрать техники для сказкотерапевтических занятий. Это демонстрирует методологическую обоснованность технологического процесса сказкотерапии как метода практической психологии.

По нашему мнению, аналитический обзор взглядов на феномен символа с древнейших времен до современности наглядно свидетельствует, что многовековая история его изучения не привела к исчерпывающему пониманию природы и сущности символа. В имеющихся точках зрения на него до сих пор проявляются существенные разночтения и противоречия. Это обуславливает актуальность формирования междисциплинарного подхода, обеспечивающего общность фокусирования и единство понятийного аппарата, который позволит специалистам разного профиля обсуждать проблематику, связанную с символом, «на одном языке». Формирование такого категориального «языка» связано с изучением предшествующих исследований.

Для психологов и в особенности для сказкотерапевтов это чрезвычайно важно, поскольку символы занимают одну из клю-

чевых позиций в диагностике и коррекции внутриличностных структур клиентов. Впрочем, существует мнение, согласно которому теоретические аспекты символогии входят в сферу интересов исключительно «кабинетных» ученых. На наш взгляд, подобное мнение ошибочно. Не только теоретики, но и практические психологи-сказкотерапевты нуждаются в том, чтобы ясно представлять себе, что собой представляет символ как таковой и связанные с ним категории. Лишь владея таким представлением, можно эффективно осуществлять сказкотерапевтические консультации и тренинги. Речь идет и о профессиональной культуре специалиста, и о глубине его профессионализма.

Реализация междисциплинарного подхода на основе структурно-функционального метода изучения дает возможность, исходя из единых теоретических оснований, разбираться и ориентироваться в таких сложных философских и психологических категориях, как символ, симвология, символизм, символизация, символическая система, матрица символов и т.д. Кроме того, это выход из нередко возникающих ситуаций смешивания понятия символа со смежными категориями, такими как знак, метафора, аллегория и др., на практике приводящих психолога-сказкотерапевта не только к непредсказуемым, но и к необоснованным выводам, так как различные семантические структуры по-разному влияют на психику человека.

Следует учитывать, что в нашем сложном информационном обществе существует великое множество взаимосвязей, которые далеко не всегда отчетливо просматриваются. Между тем они существуют и реализуются чаще, чем это можно было бы замечать. В социальных системах так обстоит дело и с символом как шифром-индуктором, объединяющим и выражающим в наиболее лаконичной форме аспекты социокультурной деятельности общества и человека, его основные психические функции и восприятие окружающей действительности. Символы имеют тенденцию объединяться в системы, что также весьма значимо для сказкотерапии, поскольку обязывает рассматривать их во взаимосвязанности, которая способна образовывать новое смысловое единство, а это обеспечивает более внимательное и глубокое отношение к клиентам.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абрамян Л.А.* Гносеологические проблемы теории знаков. — Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1965.
- Аверинцев С.С.* Символика раннего Средневековья // Семиотика и художественное творчество. — М.: Наука, 1977. С. 308–337.
- Аверинцев С.С.* София-Логос. Словарь. — Киев: Дух і Літера, 2001.
- Аврелий Марк.* Размышления. — М.: Наука, 1993.
- Академический словарь русского языка / Под ред. А.П. Евгеньевой. — М.: Ин-т русск. яз. РАН; НКО «Словари.ру», 2000–2012.
- Ансельм Кентерберийский.* Сочинения. / Пер., послесл. и коммент. И.В. Купреевой. — М.: Канонъ, 1995.
- Антология мировой философии: в 4 т. — М.: Мысль, 1969. Т. 1.
- Аристотель.* Сочинения; в 4 т. — М.: Мысль, 1978. Т. 2.
- Афанасьев А.Н.* Сказка и миф. — Воронеж: Тип. В. Гольдштейна, 1864.
- Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу; в 3 т. — М.: Современный писатель, 1995. Т. 1, 2.
- Афанасьев А.Ю.* Эволюция образа от язычества к христианству // Вопр. филос. 1996. № 10. С. 71–83.
- Баженов В.Г., Баженова В.П.* Психологические механизмы коррекции девиантного поведения школьников. — М.: Феникс, 2007.
- Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. — М.: Прогресс, 1994.
- Басин Е.Я.* Искусство и коммуникация. — М.: МОНФ, 1999.
- Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. — М.: Искусство, 1979.
- Безрукова В.С.* Основы духовной культуры (энциклопедический словарь педагога). — Екатеринбург, 2000 // Электронный ресурс: <http://rudocs.exdat.com/docs/index-76831.html>.
- Белый А.* Арабески. — М.: Мусагет, 1911.
- Белый А.* Символизм // Критика. Эстетика. Теория символизма: в 2 т. / Вступ. ст., сост. А.Л. Казин, коммент. А.Л. Казин, Н.В. Кудряшева. — М.: Искусство, 1994. Т. 1.
- Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. — М.: АСТ, 2006.
- Бергсон А.* Творческая эволюция. Материя и память. — Минск: Харвест, 1999.
- Большая Советская энциклопедия. 3-е изд. — М.: Советская энциклопедия, 1969–1978.

Большой психологический словарь / Сост. Б. Мецнеряков, В. Зинченко. — М.: Олма-пресс, 2004.

Большой толковый психологический словарь: Основные термины и понятия по психологии и психиатрии: в 2 т. / Под ред. А. Ребера. — М.: Вече, 2003.

Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Большая энциклопедия. — М.: ИДДК, 2010.

Буслаев Ф.И. Византийская и древнерусская символика по рукописям от XV до конца XVI в. / Сочинения по археологии и истории искусства. Т. 2. — СПб., 1910. С. 199—218.

Бычков В.В. Символизация в искусстве как эстетический принцип // Электронный ресурс: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=493.

Витгенштейн Л. Философские исследования. — М.: АСТ, Астрель, 2011.

Власов В.Г. Новый энциклопедический словарь изобразительного искусства: в 10 т. — СПб.: Азбука-классика, 2008. Т. VIII.

Выготский Л.С. Мышление и речь. Психологические исследования. — М.: Лабиринт, 1999.

Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. — М.: Искусство, 1991.

Гадамер Г.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. — М.: Прогресс, 1988.

Гартман Н. К основоположению онтологии. — СПб.: Наука, 2003.

Гегель Г. Эстетика: в 4 т. — М.: Искусство, 1969.

Гегель Г. Феноменология духа. — М.: Эксмо, 2007.

Гельмгольц Г. О зрении человека. Новейшие успехи теории зрения. — М.: Либроком, 2011.

Генон Р. Символы священной науки. — М.: Беловодье, 2002.

Гете И.В. Избранные философские произведения. — М.: Наука, 1964.

Гирц К. Интерпретация культур // Электронный ресурс: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/girc/index.php.

Годен Ж. Новый гипноз: глоссарий, принципы и метод. Введение в эриксоновскую гипнотерапию. — М.: ИПТ, 2003.

Голан А. Миф и символ. — М.: Русслит, 1994.

Головин С.Ю. Словарь практического психолога. — Минск: Харвест, 1998.

Горapolлон. Иероглифика // Электронный ресурс: <http://www.egyptology.ru/antiq/Horapollo1.pdf>; <http://www.egyptology.ru/antiq/Horapollo2.pdf>.

Грималь П. Сенека. — М.: Молодая гвардия, 2003.

Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. — М.: Логос, 1987.

- Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания-времени. — М.: Гнозис, 1994.
- Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. — М.: Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1955.
- Делез Ж. Логика смысла. — М.: Академия, 1995.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М.: Мысль, 1986.
- Евзлин М.С. Космогония и ритуал. — М.: Радикс, 1993.
- Еремишин О.М. Афоризмы. Золотой фонд мудрости. — М.: Просвещение, 2006.
- Ересько М.Н. Специфика религиозного символа // Вестник Моск. ун-та. Серия 7, Философия. 1983. № 1. С. 60—70.
- Ересько М.Н. Язык религии: смысл и символ (Опыт онтосемантического анализа). — Тюмень: Изд-во ТГУ, 2007.
- Журавлев А.П. Фонетическое значение. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1974.
- Журавлев А.П. Звук и смысл. — М.: Просвещение, 1981.
- Зеленский В. Словарь аналитической психологии. — М.: Высшая школа, 2000.
- Иванов Вяч.Вс. Мысли о символизме // Труды и дни. 1912. № 1. С. 3—10.
- Инайят Хан Х. Единство Идеалов. — М.: Сфера, 2011.
- Инайят Хан Х. Симвология // Электронный ресурс: <http://www.sufimovement.ru/symbology.htm>.
- Ильинский С.В. Нейролингвистическое программирование. — М.: АСТ, Восток-Запад, 2006.
- Ирвин А. Философия истории // Электронный ресурс: <http://www.likebook.ru/books/view/12052>.
- Исаев И.И. Диалектика образа и знака // Теория познания и современная наука. — М.: Наука, 1967.
- Кант И. Собр. соч.: в 8 т. — М.: Чоро, 1994.
- Карелин (архимандрит Рафаил). Церковь и мир на пороге апокалипсиса // Электронный ресурс: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/16/r/rafael/apocalypse/6.html>.
- Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие о субстанции и понятие о функции. — СПб.: Шиповник, 1912.
- Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. — М.: Университетская книга, 2002.
- Керлот Э.Х. Словарь символов. — М.: REFL-book, 1994.
- Климент Александрийский. Строматы // Отцы и учителя церкви III века. Антология. Т. 1 / Сост. иеромонах Иларион (Алфеев). — М.: Либрис, 1996.
- Колпаков Е.М., Шумкин В.Я. Петроглифы Канозера. — СПб.: Искусство России, 2012.

- Комлев Н.Г. Компоненты содержательной структуры слова. — М.: Наука, 1969.
- Кьеркегор С. Или — или. — М.: Амфора, 2011.
- Леви-Стросс К. Первобытное мышление. — М.: Республика, 1994.
- Леви-Стросс К. Структурная антропология. — М.: АСТ, Астрель, 2011.
- Лейбниц Г.В. Труды по философии науки. — М.: Либроком, 2010.
- Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла. — М.: Либроком, 2011.
- Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. — М.: Высшая школа, 1963.
- Лосев А.Ф. Проблема символа в связи с близкими к нему литературоведческими категориями // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1970. Т. XXIX. № 5. С. 377–390.
- Лосев А.Ф. Определах применимости математических методов в языкознании (О сравнительной характеристике языкового и математического знаков) / Ленинизм и теоретические проблемы языкознания / Отв. ред. Ф.П. Филин. — М.: Наука, 1970. С. 184–195.
- Лосев А.Ф. О понятии и социально-исторической природе символа и мифа / Иноземнафилология. — Львів, 1972. Вып. 28. С. 67–72.
- Лосев А.Ф. Аристотель и поздняя классика / История античной эстетики. Т. IV. — М.: Искусство, 1975.
- Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. — М.: Искусство, 1976.
- Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982.
- Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М.: Мысль, 1993.
- Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. — М.: Искусство, 1995.
- Лосев А.Ф. Диалектика мифа. — М.: Мысль, 2001.
- Лотман Ю.М. Символ в системе культуры // Избранные статьи: в 3 т. Т. I. Статьи по семиотике и топологии культуры — Таллинн: Александра, 1992.
- Макаренко С.Н. Философско-эстетический анализ трагедий Сенеки // Диалог с Сенекой. — Таганрог: ТРТУ, 1995.
- Малый академический словарь. — М.: Ин-т русского языка Академии наук СССР, 1957–1984.
- Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1997.
- Маслов А.А. Китай: колокольца в пыли. Странствия мага и интеллектуала. — М.: Алетейя, 2003.

- Мах Э. Механика. Историко-критический очерк ее развития. — М.: КомКнига, 2011.
- Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. — М.: РГГУ, 1994.
- Морозов А.В. Деловая психология. — СПб.: Союз, 2000.
- Мур Б., Файн Б. Психоаналитические термины и понятия. — М.: Класс, 2000.
- Наговицын А.Е. Мифология и магия хеттов. — М.: Академический проект, 2004.
- Наговицын А.Е. Тайны мифологии славян. — М.: Академический проект, 2009.
- Нарский И.С. Проблема «значения» в теории познания. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1969.
- Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 2. — М.: РИПОЛ-Классик, 1997.
- Новый Завет и Псалтирь. Комментарии. — М.: Лепта-Книга, 2002.
- Нумерология. Начала прогнозиса // Электронный ресурс: <http://rbardalzo.narod.ru/num7.html>.
- Ньюстром Д., Дэвис К. Организационное поведение: поведение человека в процессе труда. — СПб.: Питер, 1999.
- Парсонс Т. Очерк социальной системы // О социальных системах. — М.: Академический проект, 2002.
- Пирс Ч. Наука логики. — М.: Наука, 1974.
- Платон: Диалоги. — СПб.: Азбука, 2012.
- Поляков И.В. Знаковые системы в социальном взаимодействии и познании. — Новосибирск: Наука, 1983.
- Потебня А.А. Философия языка и мифа. — М.: Правда, 1989.
- Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. Т. 1. — СПб., 1911.
- Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки — М.: Лабиринт, 1998.
- Пропп В.Я. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне) // Электронный ресурс: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/propp/11.php.
- Райкрофт Ч. Критический словарь психоанализа / Под ред. С.М. Черкасова. — СПб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 1995.
- Резников Л.О. Понятие и слово. — Л.: ЛГУ, 1958.
- Резников Л.О. Гносеологические вопросы семиотики. — Л.: ЛГУ, 1964.
- Рожанский И.Д. Анаксагор. — М.: Мысль, 1983.
- Российский этнографический музей / Толковый словарь // Электронный ресурс: <http://www.ethnomuseum.ru/glossary/?%CE%E1%F0%FF%E4>.
- Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. — СПб.: Питер, 2000.

Сантаяна Дж. Скептицизм и животная вера // Электронный ресурс: http://fidel-kastro.ru/filosofy/santayana/scepticism_faith.htm.

Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии. — Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1980 // Электронный ресурс: <http://www.philosophy.ru/library/katr/svas/svas-sym.html>.

Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: Критический анализ. — Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1989.

Свт. Никифор. Творения. — Минск: Харвест, 2001.

Сенека Луций Анней. Трагедии. — М.: Искусство, 1991.

Символы, знаки, эмблемы: Энциклопедия / Авт.-сост. В.Э. Багдасарян, И.Б. Орлов, В.Л. Телицын / Под общ.ред. В.Л. Телицына. — М.: ЛОКИД-ПРЕСС, 2005.

Снегирева Т.В. Смысл и символ в проективном рисунке // Вопр. психол. 1995. № 6. С. 20—32.

Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики. — М.: Либроком, 2011.

Тахо-Годи А.А. Термин «символ» в древнегреческой литературе // Вопр. классической филол. Вып. 7. — М., 1980. С. 16—57.

Тодоров Ц. Теории символа. — М.: Дом интеллектуальной книги; Русское феноменологическое общество, 1999.

Толстой Н.И. Избранные труды. Т. 2. — М.: Языки русской культуры, 1998.

Топоров В.Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. — М.: Наука, 1983.

Топоров В.Н. О ритуале: Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — М.: Наука, 1988.

Физиолог: Слово и сказание о зверях и птицах // Электронный ресурс: <http://old-ru.ru/04-14.html>.

Филимонов С.Л. Символизм как семиотическое явление и его гносеологическая оценка: Дис. ... канд. филос. наук. — Казань, 1999.

Флоренский П.А. У водоразделов мыслей (черты конкретной метафизики): Соч. в 4 т. — М.: Мысль, 1999. Т. 3.

Фрейд Э. Бессознательное. — Тбилиси: Мецниереба, 1978.

Фрейд Э. Введение в психоанализ. Лекции. — М.: Наука, 1989.

Фромм Э. Забытый язык. — М.: АСТ, 2010.

ФЭБ: Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор» // Электронный ресурс: <http://feb-web.ru/feb/litenc/encyclor/le4/le4-0611.htm>

Хазатеров Г.Г. Система убеждающей речи как гомеостаз: ораторика, гомилетика, дидактика, символика // Социол. журн. 2001. № 3 // Электронный ресурс: <http://www.nir.ru/sj/sj/sj3-01khaz.html>.

Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Admarginem, 1997.

- Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. — М.: Логос, 1997.
- Чудинов А.Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. — [Б. м.], 1910.
- Шафр А. Введение в семантику. — М.: Иностранная литература, 1963.
- Шилов С.Е. Феноменология речи // Электронный ресурс: http://lib.ru/POLITOLOG/SHILOW_S/s_fenomenologiya_rechi.txt
- Элиаде М. Священное и мирское. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994.
- Элиаде М. Мефистофель и андрогин. — М.: Алетейя, 1998.
- Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза. — Киев: София, 1998.
- Эшенбах В., фон. Парцифаль. — М.: Русский путь, 2004.
- Юнг К.Г. Архетип и символ. — М.: Ренессанс, 1991.
- Юнг К.Г. Психологические типы. — М.: АСТ; Хранитель; Мидгард, 2006.
- Юнг К.Г. Психология и алхимия. — М.: АСТ, 2008.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М.: Иностранная литература, 1991.
- Ananda K. Coomaraswamy, Symplegades / Homage to George Sarton / Ed. Ashley Montague M. F.—N.Y., 1947.
- Anwander A. Zum Problem des Mythos. — Wurzburg, 1963.
- Apostel L. Symboleet parole / Cahiers Internationaux de symbolisme. 1973. P. 22—23.
- Baatz W. Zur Wort- und Bedeutungsgeschichte von Symbol//Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1955.
- Barr J. Semantica de linguaggiobiblico. — Bologna, 1968.
- Barthes R. Mythologies.— N.Y.: Hill and Wang, 1972.
- Boring E.G. A history of experimental psychology. — N.Y., 1929.
- Cassirer E. Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. — Dannstadt, 1956.
- Chris J. Culture. — L., N.Y.: Routledge, 1993.
- Dardel E. Magie, mytheet histoire // Journal de psychologie. 1950. № 43.
- Einem H. Das Auge, der edelste Sinn / Wallraf — Richartz-Jahrbuch. 1968. № 30.
- Eliade M. Aspects du mythe //Collection Ideas. P., 1963.
- Eliade M. Naissances mystiques.Essaisurquelques types d'initiation. P., 1959.
- Eltz-Hoffmann L. Das Symbolim Bewusstsein des modernen Menschen // Wege und Menschen. Monatschrift für Arzt und Seelsorger, Erzieher, Psychologen und sozialeBerufe. 1970. № 22.
- Ferrera G. I simboli in rapportoallastoria e filosofia ' del diritto. — Torino, 1895.
- Gerbert R. Namenals Symbol. Uber Sherlock Holmes und das Wesen des

Jones E. Die Theorie der Symbolik // Internationale Zeitschrift für arztliche Psychoanalyse. — 1919. — № 5.

Katz J.J. Semantic theory. — N.Y., 1987.

Kriminalromans // Neue Rundschau. 1972. № 83.

Krippendorff K. A Dictionary of Cybernetics. — Norfolk (VA): The American Society for Cybernetics, 1986 // <http://pespmc1.vub.ac.be/ASC/INDEXASC.html>

Parsons T. The social system. — Glencoe, 1951.

Todorou Tzv. Theories du symbole / Ed. Seuil. P., 1977

Thompson J.B. Ideology and Modern Culture. Critics Social Theory in the Era of Mass Communication.— Oxford: Polity Pr., 1990.

Trias S. Mercant, Signoy Simbolo // Trazay Baza, Cuadernos Hispanos de Simbologia. 1972. №2.

Wegeier A. Symbol und Zeit // Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie. 1955. № 3.

ОГЛАВЛЕНИЕ

От научного редактора серии.....	3
Предисловие	5
От авторов. Для чего сказкотерапевту символика?	7
Глава 1. СИМВОЛ И СИМВОЛОГИЯ.....	11
1.1. Происхождение символов, их всеобщий и частный характер.....	11
1.2. Истоки представлений о символе.....	12
Символ как материальный объект или обычай.....	13
Символ как связь между явлениями.....	14
Символ как обозначение союза.....	14
1.3. Обзор определений символа и символогии в современной справочной литературе.....	15
Выводы.....	22
Глава 2. ИСТОРИЯ СИМВОЛА С ДРЕВНЕЙШИХ ВРЕМЕН И ЕЕ УРОКИ ДЛЯ СКАЗКОТЕРАПИИ.....	25
2.1. Древние корни символа и его влияние на культуру народов	25
2.2. Символ в древнегреческой философии	31
Гераклит	31
Пифагор и пифагорейцы	33
Ксенофан.....	35
Парменид	36
Зенон.....	38
Анаксагор и Демокрит	39
Сократ	42
Платон.....	47
Аристотель	50
Философы поздней античности и эллинизма.....	52

2.3. Символизм у философов Древнего Рима.....	56
Сенека	56
Марк Аврелий.....	59
Плотин	63
2.4. Символизм раннего христианства.....	65
2.5. Средневековье: символика в различных религиях.....	76
Монотеизм	76
Политеизм.....	88
Выводы.....	101
Глава 3. ЕВРОПЕЙСКИЕ ТЕОРИИ ЗНАКА И СИМВОЛА	
В НОВОЕ ВРЕМЯ	105
Готфрид Вильгельм Лейбниц	111
Иммануил Кант.....	113
Георг Вильгельм Фридрих Гегель	118
Георг Фридрих Крейцер.....	123
Сёрен Обю Кьеркегор.....	124
Герман Людвиг Фердинанд Гельмгольц	126
Эрнст Мах.....	127
Чарльз Сандерс Пирс	129
Фридрих Вильгельм Ницше	132
Фердинанд де Соссюр.....	133
Выводы	136
Глава 4. УЧЕНИЯ О СИМВОЛЕ И СИМВОЛИЗАЦИИ	
В НОВЕЙШЕЕ ВРЕМЯ	140
4.1. Зарубежные исследования.....	140
Зигмунд Фрейд.....	140
Эдмунд Гуссерль	147
Анри Бергсон	149
Джордж Сантаяна.....	151
Эрнст Кассирер.....	153
Карл Густав Юнг	157
Эрнест Джонс.....	164
Николас Гартман	165
Хазрат Инайят Хан	167
Карл Теодор Ясперс.....	169

Эдвин Гарригс Боринг	170
Людвиг Витгенштейн	171
Мартин Хайдеггер	173
Ганс-Георг Гадамер	175
Толкотт Парсонс	176
Мирча Элиаде	179
Клод Леви-Стросс	188
Адам Шафф	190
Ролан Барт	192
Ариэль Голан	194
4.2. Отечественные исследования	195
Алексей Федорович Лосев	195
Михаил Михайлович Бахтин	208
Юрий Михайлович Лотман	212
Мераб Константинович Мамардашвили и Александр Моисеевич Пятигорский	215
Карен Араевич Свасьян	223
Марина Николаевна Ерьско	235
Выводы	238
Глава 5. ПОСТРОЕНИЕ ОСНОВНЫХ ПОНЯТИЙ СИМВОЛОГИИ	244
5.1. Символика	244
5.2. Символика и ее направления	245
5.3. Содержание понятия «символ»	251
Характерные особенности символа как феномена	251
Символ как модулятор архетипичности	254
Структура символа	255
Основные функции символа	257
5.4. Отличия символа от смежных категорий и понятий	263
5.5. Типология символов	268
Мировоззренческие символы	270
Символы психических состояний человека, социальных групп	274
Интрапсихические символы	274
Культурные символы	274

Коммуникативные символы	276
Исторические символы.....	279
Научные и научно-технические символы	279
Природные или естественно-природные символы	279
5.6. Определение понятий «символ», «символическая система», «матрица символов»	280
5.7. Символизм и символизация	282
5.8. Принципы и закономерности происхождения и функционирования символа	287
Послесловие	290
Библиография.....	292



Наговицын Алексей Евгеньевич, доктор философских наук, кандидат психологических наук, специалист по социальной антропологии и мифологии. Создатель концепции ритмо-фонетического анализа речи, разработчик ряда авторских тренингов и психологических практик на базе аналитической и провокативной психологии, психолингвистики, сказкотерапии. Автор более десятка монографий и учебных пособий, в том числе: «Древние цивилизации: Общая теория мифов», «Тайны мифологии славян» и др.

Пономарева Валентина Ивановна, практический психолог, сказкотерапевт. Имеет богатый опыт консультационной и тренинговой работы в области креативной, антистрессовой, позитивной психологии, а также преподавания психологических дисциплин. Автор книги «Там, на неведомых дорожках... Из практики сказкотерапии» и Интернет-рассылки «Сказки-подсказки» в категории «золотых» на информационном канале Subscribe.ru.



ISBN 978-5-98563-310-8



9 785985 633108