

*Галин Пенев*

## ТЕОРИЯТА ЗА СИМВОЛА У ЛОСЕВ В НЕЙНОТО ЗАРАЖДАНЕ

*Galin Penev*

### THEORY OF SYMBOL BY LOSEV IN NASCENDI

**Abstract:** Article deals with some points in philosophy of symbol by Losev stemming from his early works. First notes on theory of symbol belong to his study of Ancient mythology and dialectics. During a period of one decade Losev (twenties of XX) had examined a variety of issues similar to the nature of symbol. His concept of ipseitas claims the symbol is the one possible appearance of an unknowable essence, where none of predication approaches the genuine act of thought. The symbol overcomes the antinomies and gets through a gap between word and image, saying and doing, man and God.

**Keywords:** *symbol, ipseitas, model, name, antinomies.*

Маниерът на философстване у Алексей Лосев е класически доколкото, по собственото му разбиране, първо, съществуващото е дадено в явлението, следователно то е проявление. Тук липсва модерният разрыв между битие и знание. Второ, когато класикът диалектик пита „що е символ?“, основен е въпросът не „какво е символът като форма на съзнание“, а „какво е вещь?“, „кое е символизираното?“. Поради това в предговора към *Философия на името* (1927), той посочва, че предмет на настоящото изследване е името или тялото. Ако името изразява индивидуалността на вещта, то неговата изразителност се дължи най-вече на пластичната телесност на самата вещь.

Символът в ранните съчинения на Лосев не е предмет, съпътстващ изследванията на името, мита и числото, а е своеобразно вътъкан в тях. Известно е познанството на Лосев с школата на руския символизъм, особено с Вячеслав Иванов и Андрей Бели, които разгръщат поетическите си търсения във философия на символа и теория на символическия светоглед. От друга страна, съществено влияние за формиране на ранното творчество на Лосев има презвитерът Павел Флоренски, чиито интерпретации на Платоновия ейдос и науката като символно описание за Лосев по нищо не отстъпват на неокантианските изследвания на тези предмети. Донякъде Флоренски повлиява импулса и насочеността на разработките в *Очерците по античен символизъм* (1930) у Лосев.

Най-системно изложение на теорията за символа Лосев дава в *Проблемът за символа и реалистичното изкуство* (1976). За по-задълбочено вникване в неговата концепция моето намерение е да проследя анализите на символа от ранните съчинения на Лосев. Още в доклада от 1914 „Учението за Ероса у Платон“ – Лосев прави прочит на диалога *Пир* през християнската символика на Ероса, макар и не толкова експлицитно изложена както у св. Максим Исповедник. Еросът прокарва мост между бедността и изобилието, между земното и небесното, залог е за безсмъртие в смъртното, за безкрайност в крайното, той обединява несъвместимите слоеве на битието и затова е *символон*. Както и А. Бели, Лосев възприема от Античността синтетичния смисъл на символон – обединяващ несъвместимите, което много приляга на диалектическите му търсения. Но в *Пир* Еросът не е само залог за безсмъртие у човек чрез творчеството на божествени химни, раждането на небесно слово, а

се разпростира до космологическа теургия, която за Лосев е митически символ у Платон, предвещаващ Богочовешката теургия, начало за преображение на творението (Лосев 1993а: 59).

В този доклад от 1914 г. вече е шрихиран символният подход, развиван в по-късните съчинения на Лосев. Символът обаче не е единствено антиномико-синтетичен метод, а преди всичко пораждаше на модела на вещта. Във *Философия на името* Лосев пояснява, че методът улавя закономерността в текущите явления, докато самата стихия на предметното остава достойна само за мита, реалната вещ на философстването. За метода е недостъпно онова, което не може да бъде логически конструирано, непокътнатото битие на вещта, нейната сила.

В съчинението *Самото само*, писано след завръщането му от тригодишна каторга на Беломорканал (след 1933), Лосев разработва онтология на вещта и нейните символи. За Лосев „първото зачатие на мисълта“ е обгърнато в тайна. Лосев нарича този първичен акт неповторим и специфичен акт, който не е сводим до нищо друго. В него е налице очевидността на самата вещ, преди каквото и да е полагане на мисъл, или това е фактът на самото само. Първото конституирано от първичния акт нещо е самоочевидността на абсолютната индивидуалност на всяка вещ, нейната самост (*ipseitas*) преди феноменологическата дескрипция и фиксираността ѝ в езика. От *sensus communis* и метафизиката на обикновеното съзнание първичният акт се отличава по тайнственото обкръжение на това първобитие на мисълта. Първичното в мисълта не е изолирана абстракция, пропозиция или тетически акт, а внезапно естествено откровение на „вселената на разума“, така както се появява светът според стоиците като вдишване на небитие (Лосев 2004: 151). Първото определение на мисълта е отчленяване на единичното в потока на неразлично протичащото. Мисълта за самото само е първична насоченост към битие, без да конституира предметност, оставяйки вещта сама на себе си.

В тази неповторима самост, според Лосев, проблясва абсолютната индивидуалност във всяка вещ, дори в най-презряната и прозаична делнична вещ като износените галоши. С примера за износените галоши той обяснява понятието за безкрайно малкото, а от него извежда времевостта на вещта. Ако, казва Лосев, галошите ми не са се износили след първата крачка, нито след втората и третата, то тяхната времевост се е определила от *безкраен* ред (или неопределен брой) от *незначителни* промени в тях. След като не са се износили след определен брой крачки, те са се износили след неопределен брой. Така безкрайно малкото е безкрайно близкото до незначителното изменение. Следователно всяка вещ, дори и най-презряната като износените галоши, е нещо само само, което е съвпадение на крайно и безкрайно (Лосев 2004: 125). Като неповторима сама по себе си всяка вещ носи печата на абсолютната самост, а синтезът на категориите „крайно“ и „безкрайно“ я представя като символ.

От гледна точка на Хегеловата история на опита на съзнанието феноменологията на духа, самото само се оказва в предисторията, тъй като не е нито сетивно възприятие, нито мисъл, нито знак. Самото само е произходът на възприятието, мисълта и знака, които са различни степени на приближеност до самото само, негови символи.

Диалектиката е метод за конструиране на символа у Лосев, тъй като чрез нея два изключващи се плана на битие (антиномии) се оказват безкрайно приближени един към друг. По диалектически метод, ако безкрайното се определя като обхващащо всички предели на крайното в себе си, т.е. определя се чрез отрицание на пределите, то пределът е общото между него и крайното, тяхно тъждество. Крайното е отсам предела, а безкрайното отвъд него, отгук в предела крайното има част от не-крайното, следователно то е и безкрайно. Ако в другото на безкрайното, в крайното, има част от безкрайното, то следователно безкрайното е причастно към крайното. Такава е логиката на безкрайно приближаващите се една към друга антиномии, а схващането им като нещо нумерически едно е *символът*.

Лосев нарича диалектиката смислово обяснение, изследване на структурата на смисъла, а самото само е условие за движението на всяко разбиране пренасящо самостта на вещта в културно-историческо ѝ инобитие. Безпредикатната самост на всяка вещ е основа на своеобразна херменевтика у Лосев, първо, защото създава дистанция спрямо едно непокътнато битие на вещта и, второ, защото всяка проява на самото само е символна.

В *Проблемът за символа и реалистичното изкуство* символът, първо, се определя най-общо като модел пораждащ безкраен ред от единичности. Отгук първият смислов момент на дефиницията е, че символът е модел на вещта. Метафората също е пораждащ модел, доколкото тя обезпечава една логика на откривателството, или по изрече на Пол Рикъор – тя е „логика на изобретението“, тъй

като метафората е всичко друго, но не и тавтологична. Именно чрез нея се приписват такива предикати, които разширяват обема на субекта. Основна черта, отличаваща символа от метафората, е неговото родство със знака, той е сетивно възприемаем за разлика от метафората. Въпреки че между тях има дълбоко формално сходство, тъй като и в символа, и в метафората се осъществява пренасяне на смисъла на един предмет върху образ, който видимо няма никаква връзка с него. Метафората си остава абстрактен обект, докато символът задължително се явява. Блуменберг редуцира символа до метафората въз основа на „аналогията на схематизиране“ у Кант, синтетичен образ, който има обобщаващо значение за действителността, без да се подвежда под съответстващо понятие. Двуглавият орел е императорската власт, но символът е знаме и знак, има наличност, докато метафората е семантична, а не семиотична парадоксална транскрипция на образи. И двете интенционално конституират полисемия, но символът е не просто продукт на езиковата дейност, а „истинно порождение на действителността“ (Лосев 1976: 250).

Символът е теориен (съзрцателен), а не теоретичен модел, тъй като неговата цел не е да дава критически обосновано системно знание за действителността, а да организира непосредствените данни от опита съобразно базовата си идея. Теоретичният модел не се нуждае от външно веществен начертание на своята базова идея. Идеята също е модел. Символният модел обобщава натрупания опит чрез модификация на неговото качество в светлината на идеята, вложена в символа. Какво означава това? Негов закон е, че цялото е повече от сумата на своите части. Единството, към което привежда обобщенията си символният модел, е „реалност, която превишава себе си“ (Флоренски). Символът е съмнителен, посочва Хегел, неговата цел не е знанието, а обединяването на два несъвместими плана на битие в ново превъзхождащо ги цяло.

Като модел на вещта символът наследява релефната и пластичната окръгленост на античния ейдос, от една страна, и апофатичната непристъпност до същността сама по себе си, от друга. Теорията на модела у Лосев се заражда с диалектиката на част и цяло от *Античният космос и съвременната наука*. Лосев разсъждава така: „Ако една част не е част на цяло, а е част на много, а многото не е нещо единично, то тази част принадлежи на много частности, което означава, че принадлежи и на себе си, което е абсурдно. Затова частта не може да е част на много, а само на нещо единично, което тя съставлява. Следователно, всяка част е част от цяло. Ако пък е част не на цяло, а на всичко, то тя принадлежи на нищо, защото, ако принадлежи на всичко, това означава да принадлежи на всяко единично в това всичко, което я прави част на много. Следователно частта е част не на много и не на всичко, а само на единична идея, заключава той. От друга страна, ако частта не е равна по нещо на цялото, то не е част от това цяло, а ако е равна на цялото тя изключва всички други части на цялото, и сама не е част от цяло“ (Лосев 1993: 137). Следователно всяка част е причастна на цялото, същевременно сумата на частите не е равна на цялото, защото как сумата от нули ни дава единица. По този начин и моделът на вещта се оказва едно цяло, което е повече от сумата на своите части, т.е. надвишава множеството от предикати. Моделът оцелостява сумата на предикациите на отделната вещ, като същевременно съхранява интуицията за безпредикатната основа на всяка вещ. Така моделът е символичен, реалност, която превишава себе си.

Изкуството също създава модели, но за „реконструиране на тоталния художествен и имагинерен опит на художника“ (Колингууд). То набелязва определен спектър от значения – идеи, чиято неопределеност реципиентът изпълва в интерпретациите си. В естетиката на авангарда се налага изцяло контекстуалното значение на изкуството, за да се оправдаят неконвенционалните произведения на изкуството. Всичко в авангарда е жест и контекст. Напротив, в Лосевата теория на символа смисълът на изкуството се обосновава чрез самодадения ейдос, изведен от дълбинните интуиции за проявлението на същността. Всеки образ първо явява себе си и едва след това става предмет на интерпретации. В модерните теории на метафората (Рикъор) се обосновава значението на името изцяло чрез контекста. Значението на името не просто се модифицира в различни употреби, но хетерогенната среда на неговите прояви може да подмени изцяло *собственото* му значение. Така собственото значение на името се претопява във фразата и дискурса. В математическата логика (Чърч) протичат аналогични процеси, доколкото се прави опит логическата истинност да се сведе до логическия синтаксис, вътрешната кохерентност на знака в знаковата система. Лосевата философия на името и символа напротив, настоява на тезата, че контекстуалните модификации на значението не нарушават целостта на *самодадения*

смисъл на името. Така значението в изкуството е „себеизразяване на първообраза в образа, себесъответствие на изразявано и изразяващо“ (Лосев 1930: 69).

Символът е модел, който по думите на Кант подтиква към мислене (доколкото се осъществява по аналогия на онтологически схематизъм) или изгражда едно поле от значения, които съставляват принцип за конструиране на вещта. Именно отгук започва второто определение в *Проблемът за символа*, което гласи, че той е идейна образност, която конструира вещта. Под това, разбира се, не трябва да се мисли, че вещта е материално произведена от символа, а че чрез символа се поражда модел на вещта. Преди символа вещта е непознаваема, което означава, че тя е неартикулирана идейно и образно „предметност“, част от непрекъснатия поток на една безкачествена реалност. Символът поражда модела на вещта, тъй като сам е осъществяване на вещта в инобитие.

Следователно моделът е първата стъпка към символното конструиране на вещта и в широк смисъл – на реалността. Моделът у Лосев се мисли в термините на диалектиката на символа. Той не е само конституиране на вещта в съзнанието, по смисъла на трансцендентализма, но е самополагане на вещта в друго, неин същностен израз. Моделът е невъзможен без самата вещ. Във *Философия на името* Лосев пише, че „тялото е предметно-изразната страна на езика“ (Лосев 1994: 13), което означава, че без ейдетическа телесност няма език, езикът е субективна артикулация на пластичния и релефния ейдос. Така символните форми на Касирер в Лосева парафраза са отпечатък на ейдоса в съзнанието. Символните форми също са пораждащи модели за всяка логическа, езикова или художествена артикулация, но без да са генетически зависими от вещта.

Вторият смислов момент от определението приписва на символния образ потенциите да поражда безкраен ред от единичности. Какво се крие зад тази абстрактна формулировка? Както всяка дефиниция така и тази изисква терминологична консистентност на значението, което донякъде е парадоксално що се касае за символа. Хегел нарича символа „съмнителен“ поради неговата амбивалентност. Това няма как да бъде подминато във формулата на Лосев, затова ключов момент в нея става идеята за безкрайност. Лосев си служи с математическото понятие за безкраен числов ред –  $a_1, a_2, a_3, \dots, a_n$ , за да илюстрира символната амбивалентност. Ако логически всеки ред е клас от предмети, обединени по общ признак, то редът не е механичен сбор, а множество, организирано по тип или идея. Когато редът е безкраен, то организираща тук е идеята за безкрайност, която Декарт нарича единствената идея, която превъзхожда себе си. Като несъизмерима с другите идеи в нея има ирационален момент. Тя става основа на онтологическото му доказателство. Следователно символният модел съхранява потенции на едно актуално безкрайно множество, т.е. възпроизвежда конкретна идея в безкраен ред единичности.

Цялата предметна и допредметна структура на името е построена във *Философия на името* по модела на символното превишаване на себе си, било на фонетично, семантично или ейдетично ниво на анализ. Лосев разработва скала на именните степени чрез преходи от фонемата към морфема, семема, ноема и идея. Името има символна структура. Ако всяка буква има свое собствено значение, сумата от значенията на всяка буква е сбор от нули спрямо значението на цялата дума. За да постигнем значението на думата, ние забравяме сумата на буквите и преминаваме към значението на самата дума. Цялото не би било нещо ново, ако не превишава сумата на своите части. Същевременно всяка част допринася за значението на тази превишаваща я цялост, като съхранява собственото си значение в цялото. При прехода от семантика на думата към семантика на фразата тази диалектика на част и цяло се възпроизвежда като нова именна степен. Собственото значение на думата не се конфронтира със значението на фразата, а естествено се влива в потока на фразеологичното значение, като се модифицира с оглед на новата семантична цялост (Лосев 1994: 27–40).

В ядрото на предметната структура на името Лосев поставя онова, което нарича *енергема*. Същност името е енергема, енергия на същността. В историята на понятието то е производно на Аристотеловата  $\epsilon\nu\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$ . В последните десетилетия по повод на нея се заговори за втора система у Аристотел, която поставя в основата не същността като иманентна на вещта идея форма, а същността като сила и действие ( $\delta\nu\nu\alpha\mu\iota\varsigma$  и  $\epsilon\nu\rho\upsilon\epsilon\iota\alpha$ ). Ние познаваме нещата по тяхното действие, казва Аристотел. Чрез **енергея** вечният първодвигател се мисли като сила, която привежда в движение, като „кръговрат на енергиите“ на първосъщността. Това ни помага да разберем как символът е „продукт

на действителността“, защото символът е енергия на същността, т.е. идейно-образно възпроизвеждане на енергии на действителността (например мисли и постъпки).

Името и символът са енергия или израз на същността, нейно полагане в друго, инобитие. В *Диалектика на художествената форма* (1927), в *Диалектика на мита* (1930) и други ранни съчинения Лосев обяснява категорията *изражение*. Всяко изражение е определена степен на превръщане на нещо вътрешно в нещо външно, при което колкото повече вътрешното или идейното, концептуалното подчинява израза, толкова повече общото надделява в израза, респ. в образа над особеното и единичното. Такъв е случаят със схемата, където сетивно очевидното е минимум за сметка на концептуалния максимум в съотношението идейно–образно. Съществено за всеки израз е, че двете страни на идейното и образното се схващат като неделимо цяло, нумерически едно нещо. Когато образът не е съществен за изразяване на идеята или неговото самостоятелно значение няма нищо общо с посланието на идеята, тогава е налице алегория (Лосев 2008: 64–90). Така алегоричния метод към митологията у Евгемер съзира зад митическите персонажи и събития природни стихии или знатни личности. Какво тогава е символът като съотношение идейно–образно? Когато образът е самата вещь, предадена чрез нейните енергии, имаме символ. Старогръцката дума за раздор – *ерида*, е име на богинята на раздора – Ерида, чиито образ или идол се схваща не като схема или алегория, а като самия раздор, съществуващ като живо същество. В образа на Ерида е действието на раздора, съвпадение на смисъл и факт в неделимо цяло. Това е митичен символ. За разбирането му е нужно смисълът на образа да се възприеме в енергиите, в силата на факта. Това, за мен, вече поставя въпроса „какво е идол?“, който Лосев не обсъжда. В символа колкото идеята се проявява в образа и чрез него се разгръща, толкова образът се разтваря и насища с идеята.

Всеки символ възниква в ситуация на семиозис и е конституиран от сигнификативен акт, но не всеки знак е символ. Също не е задължително образът да е художествен израз на идеята в символа, какъвто е случаят с математическите символи за безкрайност. Символът не е и особено изразително възплъщение на принцип в конкретно явление или абстрактна връзка между знак и означаемо, а модел необходимо пораждащ нещо ново от съвпадението на принципно несъвместими една с друга страни на мислене и битие.

Всички тези дистанцирани от символа понятия, като тип, схема, алегория, диспарантна връзка, метафора, художествен образ, са различни степени на отчужденост на името от енергиите на същността. Символизъмът у Лосев следва логиката на възвръщащото се към себе си битие. От отчужденото от енергиите си име на механично сегментираната вещь на физическото пространство към органично възсъединената с енергиите на името си абсолютна индивидуалност на самата вещь.

Въобще какво е най-важното, което ни казва философията на символа? Ситуацията предвещаваща появата на символното събитие, е тази, в която *именно в този ден* се случи *именно това*. Приемани външно за случайности, двата плана на битие се оказват вътрешно необходими, жизнеутвърждаващи. Тук има драматична среща на два несъвместими плана, които определен ход на нещата довежда до наслагването им един към друг, така неочаквано, както обръщането от скръб в радост. Това ново, което се проявява при сливането на тяхната несъвместимост, е породено от самото обективно събитие на съвпадение на антиномии, предвещано от колизията, както счита Хегел. Но новото на развързката в синтеза на Хегел не поражда безкраен ред от единичност, т.е. една несекваща новост. Новото в Лосевия символ не е част от редицата на взаимно извеждащи се категории, а факт на решително новото. При Лосев развързката не е синтезът на антиномии в символа, тъй като тя не прекрачва решително отвъд реалността на сегашно наличното. Символът е събитието, което извиква изгубеното от небитие към битие, трансцендентен пробив в интенционалния хоризонт. Същност Лосев ни казва, че живота е изпъстрен с противоречия, чието надмогване е събитието на живия символ, то прекосява пропастта на антиномии и възстановява връзката между човек и човек, човек и Бог. От вехтите антиномии живият символ поражда нещо ново, което възвръща изгубеното между име и вещь, слово и образ, думи и дела. Живият символ не е някаква метафорична атрибуция или усукване на значения между външно несходни образи, нито враждане в един херменевтико-онтологичен свят на възпоменателното настроение, а съживяване на връзката с изгубеното, обръщане, преобразяване на живота.

## ЛИТЕРАТУРА

1. **Блуменберг, Х. 2015.** *Парадигми към една метафорология.* София: Критика и хуманизъм. [Blumenberg, H. 2015. *Paradigmi kam edna metaforologia.* Sofia: Kritika i humanizam.]
2. **Лосев, А. 1930.** *Диалектика художественной формы.* Москва: Самиздат. [Losev, A. 1930. *Dialektika khudozhestvennoy formy.* Moskva: Samizdat.]
3. **Лосев, А. 1993.** *Бытие. Имя. Космос.* Москва: Мысль. [Losev, A. 1993. *Vytiye. Imya. Kosmos.* Moskva: Mysl'.]
4. **Лосев, А. 1993а.** *Очерки античного символизма и мифологии.* Москва: Мысль. [Losev, A. 1993a. *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii.* Moskva: Mysl'.]
5. **Лосев, А. 2004.** *Самото само.* София: Захарий Стоянов. [Losev, A. 2004. *Samoto samo.* Sofia: Zahariy Stoyanov.]
6. **Лосев, А. 2008.** *Диалектика мифа.* Москва: Академический проект. [Losev, A. 2008. *Dialektika mifa.* Moskva: Akademicheskiy proekt.]
7. **Лосев, А. 1989.** *Проблемът за символа и реалистичното изкуство.* София: Наука и изкуство. [Losev, A. 1989. *Problemat za simvola i realistichното izkustvo.* Sofia: Nauka i izkustvo.]
8. **Лосев, А. 1994.** *Философия на името.* София: Евразия. [Losev, A. 1994. *Filosofia na imeto.* Sofia: Evrazia.]
9. **Рикьор, П. 1994.** *Живата метафора.* София: ЛИК. [Rikyor, P. 1994. *Zhivata metafora.* Sofia: LIK]