

УДК 165.19

П. В. Кретов

ББК 87.225

*Доцент, кандидат философских наук***СИМВОЛИКА РЕАЛЬНОСТИ И РЕАЛЬНОСТЬ
СИМВОЛИКИ: ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ
АСПЕКТ**

В статье рассматривается роль концепта символа в различных видах познания – рациональном и чувственном, а также проблематика мировоззренческого знания и его роль в построении картины мира. Интерпретируется философема реальности и связанные с этим интенции развития современной философской антропологии.

Ключевые слова: символ, символика, реальность, философская антропология, познание.

P. V. Kretov

*Associate professor, Ph.D. in philosophy***THE SYMBOLISM OF REALITY AND REALITY OF
SYMBOLISM: PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL
ASPECT**

The article considers the role of a concept of character in different types of knowledge – rational and sensual, as well as the problems of philosophical knowledge and its role in building a picture of the world. Interpreted philosophema of reality and related intentions of the development of modern philosophical anthropology.

Key words: symbol, symbols, reality, philosophical anthropology cognition.

Проблематизация концепта символа и сферы символического в культуре в поле познаваемого или в «горизонте смыслов» (Э. Гуссерль) современной философии вряд ли пребывает в фокусе внимания основных интенций развития мысли. Предположим, что едва ли не самой важной причиной этого является очевидная инструментальная эффективность этого понятия, очевидная настолько, что кажется понятной и выясненной, прояснённой изначально, априорно. Это можно объяснить общими для логоцентрической философии (к ней в целом можно отнести западный классический тип рациональности, традицию от Аристотеля до немецкой классики) структурно-смысловыми особенностями построения (когда аксиоматика не доказуема в пределах и инструментами теории, которую она обосновывает). Так, Стагирит в «Метафизике», кроме аргументации логической, имеет только лишь один альтернативный способ доказательства истинности суждения – это «самоочевидность» (к ней апеллирует и корреспондентская теория истины Аристотеля, и известный, уж никак не принадлежащий к сфере бинарной логики теологический аргумент в пользу бытия Божия, а именно звёздное небо (диалог «О философии»)). Видимо, «самоочевидность» в такой интерпретации в западной философской

парадигме легла в основу таких краеугольных концепций философии, как субъект-объектная дихотомия, концепция физикализма в философии науки (как методология фундаментальных исследований). Вопрос, иначе говоря, в том, как между собой коррелируют мыслимая в науке и описываемая языком науки (или даже «обыденным языком» в понимании позднего Л.Витгенштейна) реальность и сфера когнитивного, то есть каким образом осуществляется связь между миром вне человека и его пониманием и описанием этого мира. Понятно, что поставленный таким образом вопрос о реальности проблематизирует саму концепцию объективного, как и вообще всю проблематику репрезентации и трансляции знания в европейской философской традиции. После лингвистического поворота в философии 20-го века, после двух теорем Гёделя о неполноте (которые интерпретируются в сфере философского и социокультурного знания весьма эклектично [1]) в контексте поисков современной философии сознания (к примеру, дискуссия о проблеме квалий или спор о компатибилизме/имкомпатибилизме – П.Черчленд, Д.Деннет, М.Даммит, Дж.Сёрль, В.Васильев) стало ясно, что связь между денотатом и сигнификатом, смыслом и значением, означаемым и означающим может и должна быть переосмыслена. В этом контексте особо релевантным представляется концепт символа, что и обуславливает актуальность темы статьи.

В условиях перманентного кризиса современной философии (возможно, было бы уместным определить его здесь как некоторую растерянность философии перед вызовами времени, своеобразный эскапизм философии перед лицом необходимости создания новой философской антропологии, что, собственно, предполагает реинтерпретацию онтологии и теории познания, поскольку человек и человечество, видимо, стоят на пороге фундаментальных изменений, детерминированных прорывом в сфере IT-технологий и физики (новые взаимоотношения реальности и виртуальной реальности, благодаря промышленному внедрению новых платформ и моделей взаимодействия – augmented reality – google glasses, облачные технологии, нанотехнологии, развитие 3-D-принтинга, технологии аккумуляирования и сохранения энергии и т.д.). Безусловно, время гипотетической технологической сингулярности в связи с экспоненциальным развитием технологий не так уж далеко, и поэтому глобальные изменения в социокультурной сфере, в геополитике, в экономике могут сделать самые смелые предположения футурологов и фантастов (упомянем хотя бы традицию киберпанка (в литературе) от Б.Стерлинга до В.Винджа) станут не просто реальными, но и обыденными.

Концепт символа может стать смыслообразующим в обозначенной ситуации (не в последнюю очередь потому, что тотальный критицизм, негация характерны практически для всех течений парадигмы постмодерна в философии от деконструктивизма Дерриды до концепции симулякров у Бодрийяра или ризомы Делёза и Гваттари, что существенно уменьшает возможность любых позитивных суждений в философии), фигурально выражаясь, философема символа может стать отрицанием отрицания, которое сможет обозначить пути выхода философии из тупика познавательной и этической, аксиологической и т.д. неопределённости (экстраполируя терминологическое словосочетание из теоретической физики – преодолеть «соотношение неопределённостей» (В. Гейзенберг)), стать основой новой концепции целостности, которой человек через философию и философией пытался достичь на протяжении всей своей истории, тем более, что кризис мировоззренческого знания не только делает невозможным построение функционирующей открытой (как системы) картины мира, но и элиминирует из сферы гуманитарного знания (как, впрочем, и фундаментального) проблематику смысла и целеполагания деятельности.

В нашей статье мы попытаемся провести компаративный анализ символики визуальной и собственно философской в контексте поисков современной философией выходов из ситуации атомизации, крайней плюралистичности философствования на пути к утверждению нового идеала рациональности.

Нашей целью является постановка вопроса о проблематизации понятия философской символики и выяснение его гипотетической эффективности и целесообразности в современном философском дискурсе. Собственно, сам жанр и размеры нашей статьи обуславливают её определенную спорадичность, фрагментарность, иногда даже эклектичность, учитывая многоаспектность заявленной темы и цели работы. Но, уточняя последнюю, можно сказать, что она предполагает не фундаментальный академический анализ указанной проблематики, а лишь попытку подступа к ней, привлечения к ней внимания научного сообщества, что может служить объяснением этого недостатка.

Проблему символа и символического в своих работах исследовали такие современные отечественные и зарубежные ученые, как А.Пятигорский, А.Ф. Лосев, Е.Быстрицкий, С. Крымский, Г.Щедровицкий, В.Топоров, М. Мамардашвили, К.Свасьян, В.Бугров, В.Акулинин, В.Табачковский, П.Рикер, Ж.Лиотар, Л.Витгенштейн, Ж.Делез и др. При

написании этой статьи в центре нашего внимания находились и непосредственной опорой нам служили философские интуиции Э.Панофского и Э.Кассирера.

Перед началом основного изложения дадим превентивные определения основных понятий, вынесенных в центр внимания. Итак, под символом мы понимаем (в традиции А.Ф. Лосева) некоторую когнитивную конструкцию, имеющую субъективно-объективный характер, сочетающую в себе моменты объективного отражения действительности и рационально-эмоциональной обработки этого отражения в познающем сознании личности. Как феномен сознания, символ имеет мировоззренчески-ценностную окраску и является прямым средством формирования культурного пространства, в конечном итоге – средством преобразования окружающей действительности. Особо подчеркнём колоссальное значение символических функций нашего сознания для когнитивной деятельности, создание культурных форм, «жизненного мира» (Э. Гуссерль), поскольку эмпирическая действительность и вся сфера когнитивного воспринимается нами как нечто целостное, не разлагаясь, не атомизируясь на отдельные вещи, явления, мыслительные процессы, когнитивные и психо-эмоциональные феномены во многом благодаря тому, что вещи и признаки вещей указывают на другие вещи, другие признаки и, очевидно, сам акт различения вещей, их идентификации был бы невозможным, если бы эти вещи не имели признаков, которые не есть сама вещь, а лишь указывают на неё с разной степенью приближения. Итак, в некотором условном смысле почти все сферы человеческой деятельности и культуры, более того, любого осмысления чего бы то ни было, в той или иной степени символичны.

В этом контексте интересным представляется довольно парадоксальное сопоставление идей Э.Гуссерля и неореалиста С.Александера. Гуссерль предлагает учение об интенциональности сознания – предмет является, сущность предмета переживается (предельно упрощая). Александер («Время, пространство и божество», 1927) говорит о различии инструментальных терминов «созерцание» как фиксации внимания на предмете и «наслаждения» как акта переживания самой мысли об этом. (Интересным было бы сравнение этих терминов с понятиями ноэзиса и ноэмы у Гуссерля, которые определяют структуру интенционального акта). Итак, «созерцая» стол, мы «наслаждаемся» мыслью о мышлении. Налицо символическая конструкция, или когнитивный механизм, укоренённый в «глубинных структурах» (Н. Хомский) языка и сознания, предметная реальность мира объектов, и предметная реальность сферы интеллигибельного (предметы

мысли) создают пространство взаимодействия, не циклического, а рекурсивного. Итак, когнитивная деятельность имеет минимум двойственный характер – она направлена сама на себя и на внешнюю по отношению к себе реальность. В контексте манифестируемой ныне в философии децентрации субъекта [2] само понятие реальности проблематизируется – как связать между собой запах кофе, чашку перед глазами и концепцию великого аттрактора или метagalактики? Можем говорить о реальностях в разных степенях приближения – переживаемых, воспринимаемых непосредственно, описываемых, мыслимых, данных инструментально, виртуальных, математических и т. д. Если же вспомнить, что символ не просто является указанием на нечто вне себя, на что-то такое, чем не является сам, знаком, (В.Бибихин [3]), но «своеобразным прожектором, что указывает на нашу вовлечённость во что-то ... опосредованным знаком и одновременно косвенным взглядом на самого себя», – пишет М.Мамардашвили [4, 4], то приходим к выводу, что символическое является собственно содержанием любой интенциональности и любой когнитивной деятельности.

Что касается заявленной типологии символики, то мы выделяем символы философские и символы визуальные. Не углубляясь в обоснование такой типологии, поскольку она значительно шире, отметим, что нас такое условное разделение интересует сугубо инструментально – учитывая критерий способа рецепции. По большому счёту любой символ является визуальным, даже если он дан или задан как когнитивная конструкция, даже абстрактно-математически. С другой стороны, любой символ предусматривает о-смысление, о-словление, следовательно – переход к философствованию. Но нас интересует именно непосредственно-интуитивный (О.Ф. Лосев) характер постижения смысла и сущности вещи в символе (в отличие от рационально-дискурсивного в понятии). Поэтому под визуальной символикой мы будем понимать преимущественно художественную (в частности, Э. Панофский обращается к анализу символического содержания архитектурных форм), под философской – вербальную, такую, которая прежде всего на восприятие зрительного образа не ориентирована, что не исключает в этом процессе образа как такового. (Например, искусство каллиграфии на Востоке, в Китае или Японии. Но даже использование эстетически подчёркнутого шрифта, скажем, полуустава кириллицы или готического, не обязательно сделает сухой понятийный период философского текста произведением визуального искусства).

Итак, в контексте вышесказанного попытаемся на пересечении идей

философа и теоретика искусства Э. Кассирера и теоретика искусства и философа Э. Панофского (кстати, «по показаниям исследователей творчества последнего Кассирер имел значительное влияние на формирование корпуса идей Панофского» [5, 9]) приблизиться к наиболее непростому вопросу всей, без преувеличения, мировой симвонологии от Платона до постмодерна: существует ли реальность за символом, на которую он указывает, и каков её характер? (Очевидно, что это может привести и к навязшей в зубах до оскомины дихотомии идеализма/материализма).

Известно, что Кассирер в своем фундаментальном труде «Философия символических форм» (1923-1929) модифицирует кантовские априорные формы как средство формального синтеза чувственно воспринимаемого многообразия мира в категорию символа. Такое упрощение теории символа Кассирера обусловило критику попыток мыслителя деонтологизации философствования или гносеологическом операционализме, или в его чрезмерной склонности к структурному анализу, или в создании им очередного гранд-нарратива (К.Свасьян) [6]. Кассирер, по нашему мнению, совершенно далёк от подобных интерпретаций категории символа. Он у него, скорее, выступает как средство не только критического переосмысления предшествующей традиции, но и попытка обретения такого концепта, который мог бы вышеупомянутое многообразие мира не свести, упростив, к одному знаменателю, а объединить в сложную систему плюралистических культурных форм, создать, если можно использовать метафорически понятийный аппарат физики, некую интерференцию смыслов в культуре через постулирование символического языка культуры как структуры, грамматики коррелирующих между собой источников (внешних и внутренних, хотя дистинкция условна) информации для сознания. Собственно, речь может идти о преодолении субъект-объектной дихотомии, о пространстве intersubjectivity, причём здесь мы видим, как сближается неокантианец Кассирер и основатель феноменологии Гуссерль в вопросе о допредметной данности (горизонте) мира сознанию человека.

Недаром Кассирер так серьезно интересовался проблематикой физики Эйнштейна, которая, как известно, не предусматривает линейности, равномерности и др. предикаций ньютоновской физики. Поэтому, по Кассиреру, упомянутый «проклятый» вопрос представляется несколько педалированным, поскольку символ как раз и призван его снять. Ведь в символе человек соединяется с миром, а не только, используя этот концепт как инструмент, исследует его.

Панофский же, благодарно используя кассиреровскую концепцию «символической формы», получает возможность создать синтетическую методологию для анализа феноменов искусства и философии. Он пытается в своих работах (к примеру, «Перспектива как символическая форма» (1927), «Готическая архитектура и схоластика» (1946)) защитить такие непопулярные уже после газовых атак при Ипре и Сомме, не говоря о Второй мировой войне, Холокосте и проекте «Манхэттен», идеалы гуманизма, гармоничности (восходящей к античным принципам меры и калокагатии) и рациональности (пусть и переосмысленной) европейской цивилизации. Видим, что такой, казалось бы, отстранённый, абстрактный концепт символа, даже без прямого обращения к теологическим интерпретациям, имплицитно содержит колоссальный гуманистический потенциал, то есть упомянутые предикации (а именно – отстранённый и пр.) представляются недостаточными. (Любой символ, даже тяготеющий к знаку, самым моментом указывания на что-то отсылает реципиента к абсолюту Аристотеля, полноте неоплатоников и гностиков, личному божеству мировых религий, *ungrund* Бёме. Возможно, именно поэтому математика, по Г.К. Честертону, не самый худший способ обрести веру, отказавшись от общенаучного агностицизма). Казалось бы, Кассирер скрывается за грамматикой выражения и структурным анализом, а Панофский (почти как учёные-филологи Р.Р. Толкиен и К.С. Льюис, а также Г.К. Честертон), как Дон-Кихот, бесстрашно атакует с именами Красоты и Гармонии на устах такие монструозные символы «упадка Запада» (О. Шпенглер), как Хиросима. Как видим, что-то здесь не складывается – по замечанию Г. Гадамера, искусство имеет минимум такую же силу дального действия, как и философия, то есть, изучая философию символа или символический смысл искусства, исследователи с необходимостью должны были бы иметь целью определенную сверхзадачу – собрать разобранный мир человека, попытаться указать путь возвращения к утраченной целостности. Что же становится мостиком между чисто академическим интересом к понятию символа и этикой, смысло-жизненными проблемами? И вот здесь мы подходим к проблематике философской и визуальной символики. Для примера воспользуемся оптимально иллюстративными категориями времени и пространства.

Если пространство является способом организации наших представлений о мире – от телесного космоса античности до нелинейных концепций специальной теории относительности и квантовой механики, то эта категория не просто фундаментальная, то есть создающая основу, аксиоматическая – она формообразующая и обуславливает само понятие

реальности, а также изменения содержания этого понятия. Поэтому мы говорим о реальности символики и символикe реальности. Обратимся к характеристике Э. Панофским философской проблематики высокой схоластики: «... обозначила себя вечная дилемма эмпиризма: поскольку свойствами реальности наделено лишь то, что может быть познано посредством зрительного представления (*notitia intuitiva*), т.е. единичные вещи, воспринимаемые непосредственно органами чувств, а также единичные психологические состояния или акты (радость, печаль, желание и пр.), познаваемые посредством духовного опыта, то всё, что реально, а именно – мир физических предметов и мир психологических процессов ни при каких обстоятельствах не может быть рациональным, тогда как всё, что является рациональным, а именно – понятия, построенные /.../ посредством абстрактного представления (*notitia abstractiva*) ни при каких условиях не может быть реальным; то есть все метафизические и теологические проблемы /.../ можно обсуждать только в терминах вероятности» [5, 223]. Мы позволили себе такую развёрнутую цитату, чтобы выяснить направление мысли философа – как всё-таки преодолеть этот парадокс эмпиризма (вспомним Юма), как объяснить существование мира *res extensa* (Р. Декарт), как избежать дуализма между ним и миром *res cogitas*? Здесь Э. Панофский остроумно и логично апеллирует к понятию перспективы как символа пространства, которая снимает упомянутый дуализм, т.е. выступает как символ и визуальный, и философский одновременно. Исследователь утверждает, что «эстетический субъективизм поэта, религиозный субъективизм мистика и эпистемологический субъективизм номиналиста» «разрубают узел между разумом и верой» [5, 224]. Ради сохранения целостности видения мира (что, как мы помним, было одной из фундаментальных задач европейского гуманизма), которая для него сфокусирована, выражена в понятии перспективы, толкуемое символически как способ экспликации, репрезентации, наконец, манифестации пространства, мыслитель готов предположить реальность сознания, трансфинитную по своей природе.

Э. Панофский отмечает: «Этот новый способ видения или, точнее, способ построения изображения заставляет человека осмысливать создаваемые им формы не с точки зрения изолированных твёрдых тел, а с точки зрения общего «пространства картины», хотя это «пространство» создается тем кто созерцающим, а не выдается ему заранее заданной проекцией» [5, 226]. Итак, пространство, толкуемое символично благодаря перспективе, выходит за собственные пределы, перестаёт быть заданной

априорной формой, за пределы которой выйти невозможно, поднимается к целостности, «вызывает ощущение бесконечности, позволяя всей сущностью своей окунуться в бесконечность самого Творца» [5, 227]. Итак, символично интерпретированное пространство разворачивает точку в сферу, центр которой повсюду, а окружность нигде (вспомним М. Экхарта, Н. Кузанского и его «Трактат о шаре» или «облачную перспективу» китайской традиционной живописи). Возможно, это именно та цель философствования, вышеупомянутая сверхзадача, достижение которой позволяет обрести смысл существования для человека, а значит – целостности. Возможно, именно об этом говорил Мамардашвили, утверждая, что «человек – это существо трансцензуса» [7, 63].

Таким образом, тонкая грань между визуальными и философскими символами в случае категории пространства в какой-то момент исчезает, и предпосылкой этого является постижение и переживание целостности, укоренённости, когда человек говорит миру, процессу творения: «Ты и я – одно». Символ перестает здесь быть просто указанием на нечто внешнее по отношению к себе. Здесь раскрывается его внутреннее значение – уже не просто *a realibus ad realiora* – от реального к наиреальнейшему – а символ, светящий собственным светом, по о.П. Флоренскому [8], свет, освещающий сам себя, как метафора полноты смысла (Свет, в котором нет никакой тьмы (1 Иоанна, 1, 5.)). Как осветить свет, как посолить соль, что случится с солью, когда она потеряет свои качества (Матвей 5, 13) – то есть, символ как пространство выхода человеком за свои пределы приобретает значение, формирующее жизненные смыслы (в юнгианском понимании символа [9]).

Обратимся к категории времени. Очевидно, что время и пространство неразрывно связаны. Ещё задолго до Канта эта бинарность архетипически закреплена в западной философской традиции. Время очень сложно интерпретируется философской традицией от Августина к С. Хокингу. Ему предоставляются разнообразные предикаты: оно толкуется как объективное, субъективное, биологическое, эволюционное и т.п. Нас будет интересовать именно гипотетическая интерпретация времени, когда время не поддаётся дефинированию, не сводится к априорной форме, не толкуется как способ-бытия человека-в-мире, а когда оно относится сразу ко всем этим спецификациям, выступая символом целостности человека и мира, степени оценки включённости, укоренения человека в вечности. Нам представляется, что подобное толкование при всей своей традиционности, кроме того, что оно может быть эффективным инструментально, ещё имеет значительный потенциал для построения новой картины мира, причём без вынесения за

скобки человека (что признавал даже скептик и агностик Х.Л. Борхес в своем эссе «Новое отрицание времени»). Время, как и пространство, перестают быть формами описания или восприятия. Они становятся «самоценными моделями мироздания, как и философия, поэзия, математика», – утверждает Э. Кассирер [10, 14].

Таким образом, суммируя вышесказанное, в качестве заключения скажем, что интегративная интерпретация символа снимает дистинкции между символами художественными, философскими, языковыми, пластическими и др., и может стать основой для создания обновлённой методологии, программы и инструментария для исследования феномена целостности человека и мира, системы «человек-мир», наук точных, естественных и гуманитарных, всего, что так долго и тщательно делили проекты классической и неклассической рациональности, премодерна, модерна, постмодерна, пастпостмодерна, своеобразной дополняющей альтернативой современным синергетическим, синергийным (С.С. Хоружий) и семиотическим методологиям. Тело культуры образуется по принципу нелинейности времени-пространства, и, возможно, именно символика для каждого из нас сворачивает это время и пространство в единый хронотоп (Бахтин), создавая возможность постижения и переживания целостности.

Ж. Делез и Ф. Гваттари в уже классической статье «Что есть философия» обращаются к пронзительной метафоре из Д.Г. Лоуренса, где он сравнивает поэзию с зонтиком, на изнанке которого ужаснувшиеся, вслед за Паскалем, бесконечностью пространства люди рисуют себе игрушечные небо и звезды, чтобы спрятаться от хаоса. А поэты и художники делают надрезы в ней, чтобы впустить воздух и хаос – дух развития. А на надрезы ставят заплатки интерпретаций и объяснений. Но разве не правда, что и предложения постмодерна, возможно, являются очередной заплаткой? Заплаткой как раз символической. Поскольку и в сфере гуманитарного знания, и в сфере фундаментального – точного (что демонстрируют как раз развитие, с одной стороны, философии сознания, генеративного и когнитивного инвариантов лингвистики, с другой – математического аппарата теории и фундаментальной теоретической физики, базирующейся на этом аппарате (Например, теория суперструн, в ее наиболее актуальном варианте – М- теория Э.Виттена)) поиск оснований смысложизненного, мировоззренческого знания в новом тысячелетии перестал быть «имеющимся в виду», но не вербализируемым, в лучшем случае, латентным. Развитие технологий обесмысливает (во всех смыслах, начиная с прямого значения лексемы – лишает такое знание антропной, человеческой, смысложизненной

установки) традиционный сциентизм, демонстрируя его иррациональную аксиоматику (вспомним хотя бы радикально изменившиеся, и меняющиеся в 20 веке интерпретации и коннотации концепции прогресса, научно – технического, экономического и социокультурного в их сложной корреляции)). Вряд ли современный человек может позволить себе квазиакадемический, техногенный и технологический снобизм по отношению к смыслообразующей символике философского знания. Пертурбации концептов времени, пространства, реальности в современной физике, философии это демонстрируют как нельзя более явно. Поэтому развитие проблематики философской антропологии, проблематизация концепта символа, может быть эвристичной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бессонов А.В. К интерпретации теорем Гёделя о неполноте арифметики // Вестник томского государственного университета. Серия «Философия. Социология. Политология». – 2011. – №4 (16). – С.178-189.
2. After Philosophy: End or Transformation? Ed. By Kenneth Baynes, James Bohman, and Tomas McCarthy. – Cambr., Mass., L.: The MIT Press, 1987.
3. Биbihин В.В. Язык философии/В.В. Биbihин. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 416 с.
4. Мамардашвили М. О философии // Вопросы философии. – 1991. – № 5. – С.3-25.
5. Панофский Э. Перспектива как «символическая форма». Готическая архитектура и схоластика. – СПб: Азбука-классика, 2004. – 336 с.
6. Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии (Критика и анализ). – М.: Академический Проект; Альма Матер, 2010. – 224 с.
7. Мамардашвили М.К. Эстетика мышления. – М.: Московская школа политических исследований, 2000. – 416 с.
8. Флоренский О символах бесконечности. Понятие церкви в Священном писании / Собр. соч.: В 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т.1.
9. Юнг Г.К. Символическая жизнь/ Пер.с англ. – М.: «Когито-Центр», 2003. – 326 с.
10. Cassirer Ernst. Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften. S. 14f.
11. Лютий Тарас Володимирович. Розумність нерозумного. – К.: ПАРАПАН, 2007. – 419 с.
12. Табачковський В. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової» рефлексивності. – К.: Парапан, 2005.

REFERENCES

1. Bessonov A.V. To the interpretation of the gedel's theorems on the incompleteness of arithmetic. *Vestnik tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Herald of Tomsk state University*, 2011, no.4(16), pp.178-189 (in Russian).
2. After Philosophy: End or Transformation? Ed. By Kenneth Baynes, James Bohman, and Tomas McCarthy. – Cambr., Mass., L.: The MIT Press, 1987.

3. Bibikhin V.V. *Iazyk filosofii* [Language philosophy]. Moscow, Languages of Slavonic culture., 2002. 416 p.
4. Mamardashvili M. About philosophy. *Voprosy filosofii – Questions of philosophy*, 1991, no.5, pp.3-25 (in Russian)
5. Panofskii E. *Perspektiva kak «simvolicheskaia forma». Goticheskaia arkhitektura i skholastika* [Perspective as «symbolic form». Gothic architecture and scholasticism]. Saint Petersburg, 2004. 336 p.
6. Svas'ian K.A. *Problema simvola v sovremennoi filosofii (Kritika i analiz)* [Problem of symbol in contemporary philosophy (Criticism and analysis)]. Moscow, Academic Project, 2010. 224 p.
7. Mamardashvili M.K. *Estetika myshleniia* [Aesthetics thinking]. Moscow, Moscow school of political studies, 2000. 416 p.
8. *Florenskii O simvolakh beskonechnosti. Poniatie tserkvi v Sviashchennom pisanii* [Florensky about the characters of the infinite. The concept of the Church in the Holy Scripture]. Moscow, Thought, 1994.
9. Iung G.K. *Simvolicheskaia zhizn* [Symbolic life]. Moscow, Kogito-Tsentr, 2003. 326 p.
10. Cassirer Ernst. *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften*. S. 14f.
11. *Liutii Taras Volodimirovich. Rozumnist' nerozumnogo* [Reasonableness of unreasonable]. Kiev, PARAPAN, 2007. 419 p.
12. Tabachkovskii V. *Polisutnisne homo: filosofs'ko-mistets'ka dumka v poshukakh «neevklidovoi» reflektivnosti* [Polisutnisne homo: philosophical and artistic thought in search of "non-Euclidean" reflexivity]. Kiev, Parapan, 2005.

Информация об авторе

Кретов Павел Васильевич (Украина, г. Черкассы) – Доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры философии. Черкасский национальный университет им. Б. Хмельницкого. E-mail: ataraksia@ukr.net

Information about the author

Kretov Pavel Vasil'evich (Ukraine, Cherkassy) – Associate professor, Ph.D in philosophy, associate professor of philosophy. Cherkassy National University. E-mail: ataraksia@ukr.net