

Simbolis kaip dalis ir visuma

Naglis Kardelis

*Kultūros, filosofijos ir meno
institutas, Dabartinės filosofijos
skyrius, Saltoniškio g. 58,
LT-08105 Vilnius*

Straipsnyje siekiama apmąstyti simbolá kaip dalá ir visumá, atspirties taðku pasirenkant þodþio „simbolis“ etimologijá ir plëtojant filosofines jos implikacijas. Pirmame skyriuje atskleidþiami priedëtaravimai, kurie iðryðkëja bandant suvokti santyká tarp þenklo ir simbolio, atkreipiamas dëmesys á simbolio sávokos daugiaprasmiðkumá ir painumá. Aptariamos dvi radikaliai skirtingos simbolio sampratos, kuriø viena traktuoja simbolá kaip gryniausią þenklo atmainá, o kita, priedingai, pabrëþia skirtumá tarp grynojo þenklo ir simbolio. Antrame skyriuje, remiantis graikiðkája þodþio „simbolis“ etimologija, parodoma, kad simbolá būtina tuo pat metu mąstyti ir kaip simbolinæ dalá ir kaip simbolinæ visumá. Ði prieiga leidþia suvokti simboliui būdingá pilnatvës ir tuðtumo dialektiká, kartu sutaikydama ir integruodama minëtas skirtingas simbolio sampratas. Argumentuojama, kad viename simbolio lygmenyje labiau iðryðkëja tie simbolio bruøpai, kurie já skiria nuo þenklo, o kitame – simbolio þenkliðkumas. Kadangi simbolis *qua* simbolis yra dvidalis, o simbolis *qua* þenklas – dvipusis, galutinëje instancijoje simbolis atsiskleidþia kaip dvigubai dvigubas. Taiçi kiekviena ið dviejø simbolio sampratø, nors ir neástengdama paaiðkinti visø simbolio aspektø, teisingai aiðkina tam tikrà simbolio lygmená. Pabaigoje simbolio problematikos kontekste nagrinëjami prasmës, referencijos ir kai kurie kiti klausimai.

Raktaþodþiai: simbolis, þenklas, þenklo arbitralumas, signifikantas, signifikatas, semiologija, interpretacija, egzistencija, dalis, visuma, struktūra, energija, reikðmë, prasmë, referencija, senoji graikø kalba, etimologija, Platono filosofija, Antikos kultūra, kalbos filosofija, hermeneutika, postmodernizmas

ÁVADAS

Ðiuolaikinëje humanistikoje egzistuoja daugybë simbolio sampratø, kurios kartais papildo, o kartais radikaliamai neigia viena kitá. Neskaidrūs ir neperregimi yra ne tik tai konkretūs, ká nors simbolizuojantys simboliai. Neskaidrus ir neperregimas yra simbolis kaip toks, iki galo nesuvokiama pati simbolio *prigimtis*. Anot Paulo Ricoeuro, „mituose ir simboliuose visuomet slypi daugiau nei visoje mūsų filosofijoje“, tad „filosofinë simbolio interpretacija niekuomet ne taps absoliuëiu paþinimu“ (Ricoeur 2001: 93). Svarbu pabrëþti, kad ne vien *konkreëiuose* simboliuose slypi daugiau nei visoje filosofijoje – paëioje simbolio *prigimtyje* slypi daugiau nei pajëgia áþvelgti ir iðreikðti bet kuri filosofinë, lingvistinë, semiotinë ar kokia kita simbolio samprata.

Nepaisant, o ið dalies ir būtent dël to, kad yra iki galo neskaidrus ir neperregimas, simbolis ástengia gaivinti ir iðjudinti mąstymá paëiam mąstymui nesuvokiamu būdu. Simbolis suteikia gyvybës filosofinëms sávokoms, kurios, regis, ima *dalyvauti* simbolio galioje. Jei simbolis apmástomas ne steriliu, „tuðëiais“ þenklaus operuojanëiu, o simbolio energijos gai-

vinamu mąstymu, pati filosofinëmis sávokomis artikuliuota simbolio samprata ágyja simboliná matmená ir gelmæ – būtent dël to, kad ðiá sampratá artikuliuojanëios filosofinës sávokos dalyvauja simbolio galioje. Kitaip tariant, simbolio samprata pati virsta simboliu su visais jo pranaðumais ir trūkumais: panaðiai kaip simbolis *dalyvauja* pilnatvëje ir galioje to, ká jis simbolizuoja, taëiau perteikia ne visá, o tik *dalá* ðios pilnatvës ir galios, taip ir simbolio samprata, artikuliuota simbolio energijos atgaivintomis filosofinëmis sávokomis, *dalyvauja* simbolio prigimties paslapyje, taëiau iðreiðkia ðiá prigimtá ne pilnatviðkai, o tik *ið dalies*. Tai reiðkia, kad filosofinë simbolio samprata blogiausiu atveju visiðkai neþëiuopia simbolio prigimties, pasilikdama „tuðëio“ þenklo pavirðiuje ir apskritai nepanirdama á simboliðkumo gelmæ, o geriausiu atveju – uþëiuopia ðiá prigimtá tarsi apgráibomis, nes pati yra simboliðkai „defektyvi“, stokojanti būtent tos dalies, kurios jai, kaip ir bet kuriam simboliui, trūksta iki to, ká ji simbolizuoja, pilnatvës.

Neturëtume pernelyg nusiminti, kad nepriekaiðtinga filosofinë simbolio samprata yra neámanoma. Priedingai, turime suvokti, kad simbolio neskaidru-

mas yra neatsiejamas nuo simbolio gyvybės, jo galios išjudinti mąstymą. Simbolio neperregimumas tik rodo, kokia gili yra filosofija gaivinanti simbolio versmė. Mąstymas, iki galo suvokas simbolio prigimtą, iki dugno išsėmęs gaivinanėią simbolio gelmę, išsėk-tę ir pats.

Šio straipsnio tikslas – parodyti, kad bandymai apmąstyti *simbolą kaip dalį ir visumą*, pradedant nuo pačios žodžio „simbolis“ etimologijos ir baigiant filosofinėmis jos implikacijomis, gali nurodyti keletą gairių simbolio prigimties tyrinėjimams, nors, kaip minėjome, mąstymas ir nėra pajėgus šios prigimties atskleisti iki galo.

Tačiau pirmiausia būtina aptarti paradoksus, kylančius mėginant suvokti, kas yra simbolis, taip pat prieštaravimus, išryškėjančius aiškinantis simbolio ir ženklo santyką. Būtent skirtinga šio santykio interpretacija lėmė dviejų radikaliai priešingų simbolio sampratų atsiradimą ir didžiulę painiavą, kylančią vartojant pačią simbolio sąvoką.

ŽENKLAS IR SIMBOLIS

Willardo Quine'o teigimu, plačiai prasmė simbolis yra kažkas, kas reiškia kažką kitą, atstovauja kažkam kitam (Quine 1987: 763). Ši simbolio apibrėžtis yra labai plati, ji neišryškina simbolio specifiškos, be to, taip galėtų būti apibrėžiamas ir ženklas. Kita vertus, bandymai suvokti, kuo simbolis skiriasi nuo ženklo, ir atskleisti specifinius simbolio bruožus, pagimdo tokia gausybė simbolio sampratų, jog dažnai sakoma, kad kiek yra filosofų, tiek yra ir simbolio teorijų. Kai kurie mąstytojai (antai Aleksejus Losevas) savo filosofinę sistemą neretai ir įvardija būtent kaip simbolio filosofiją. Tačiau kiekviena iš daugybės simbolio sampratų dažniausiai pabrėžia tik tai, kurą nors vieną simbolio aspektą, kurą nors vieną specifinį bruožą, skiriantą simbolį nuo ženklo. Skirtingoms simbolio sampratoms nei filosofija, nei kitos humanistikos disciplinos iki šiol neastengia rasti bendrojo vardiklio. Jei, anot Heideggerą interpretuojančio Ricoeuro, „simbolis yra tartum būties ūnėka“ (Ricoeur 2001: 76), neturėtume stebėtis, kad mums nepavyksta rasti patenkinamos būties ūnėkos apibrėžties, nes lingvistai ir kalbos filosofai nepajėgia išspręsti ir daug lengvesnės užduties – surasti adekvataus ūnėkos žmonių kalbos apibrėžimo (paprastai tenkinamasi labai skurdžiu, nors galbūt ir geriausiu iš blogų, komunikacinę kalbos funkciją kaip pagrindinę išryškinančiu apibrėžimu, nusakančiu kalbą kaip susijūnėjimo priemonę). Tad jei pripažįstame, kad ne tiek žmonių kalba su kalbos pagalba, kiek kalbą kaip žmonių lūpomis, tuomet turime sutikti, jog šis teiginys *a fortiori* galioja simboliui kaip būties ūnėkai, kuri, retkarėiais prabildama žmonių vaizduote ir mąstymu, veikia pati pajėgia apibrėžti žmogų, nubrėždama jo egzistencijos horizontą, nei ją – žmogus.

Kadangi simbolio teorijų yra labai daug, nėra nei galimybės, nei būtinybės šiame straipsnyje jas aptarti ar bent išvardyti. To mums ir nereikia. Mes sieksime atkreipti dėmesį tik į tarp dviejų radikaliai priešingų, viena kitą neigiančių simbolio sampratų (tiksliau tariant, sampratų grupių) kylančią ūnėką, atskleidžiančią simbolio prieštarumą, kuris ir taps atspirties tašku simbolio kaip dalies ir visumos apmąstymui.

Pirmoji simbolio sampratų grupė laiko simbolą atskiru ženklo atveju, kuris geriausiai išreiškia pačią ženklo esmę – konvenciną arbitralų ženklo pobūdą. Šioms simbolio sampratoms pradžią duoda Charleso Sanderso Peirce'o semiologija, kuri yra diuolaikinės semiotikos prototipas. Peirce'as skirsto ženklus į indeksus (rodiklius, rodmenis), kurie tiesiogiai ir situatyviai nurodo tai, ką žymi, ikoninius ženklus (kartais vadinamus tiesiog ikonomis), kurie grafiškai ar kaip kitaip vaizduodami tai, ką žymi, yra kažkuo panašūs į savo žymimus objektus, taigi turi su pastaraisiais bendrą savybę, ir simbolius, kurių ženkliną statusą sukuria arbitralus, konvencinio ryšio tarp signifikanto ir signifikato teigtis. Indeksų pavyzdžiai – pėdos sniege ar smėlyje, vėjarodis, termometras, ikonų pavyzdžiai – diagramos ir žemėlapiai ar atitinkami paūymėjimai juose. Tuo tarpu arbitralus, iš grynios teigties kylantis simbolio pobūdis Peirce'o teorijoje ūvirtina simbolą kaip gryniausią iš minėtų trijų ženklo rūšių, kaip ženkla *par excellence*. Anot Peirce'o, simbolis yra „ženklas, kuris kaip ženklas yra konstituojamas vien arba daugiausia to fakto, kad yra vartojamas ir suprantamas būtent kaip ženklas“ (*Coll. Pap.* 2. 307).

Atkreipkime dėmesį į tai, kad Peirce'as suvokia simbolą beveik taip pat, kaip Ferdinandas de Saussure'as – ženkla. „Bendrosios lingvistikos kurse“ Saussure'as formuluoja garsų ženklo arbitralumo principą, kalbininko dar vadinamą pirmuoju principu: „Ryšys tarp signifikanto ir signifikato yra arbitralus. Kadangi aš laiku ženklu visumą, kylančią iš signifikanto ir signifikato sąsajos, aš galiu paprasčiausiai teigti: lingvistinis ženklas yra arbitralus“; be to, „ženkli, kurie yra visiškai arbitralūs, geriau nei kiti realizuoja semiologinio proceso idealą“. Tačiau simbolą Saussure'as suvokia visiškai kitaip nei Peirce'as: „Žodis „simbolis“ tebevartojamas lingvistiniam ženkliui arba tam, kas ūia specifikiu vadinama signifikantu, ūvardyti. Ypač pirmasis principas (*ženklų arbitralumo principas* – N. K.) yra argumentas prieš tokį šio termino vartojimą. Vienas būdingas simbolio bruožas yra tas, kad jis niekada nėra visiškai arbitralus; jis nėra tušėias, nes jame esama prigimtinio ryšio tarp signifikanto ir signifikato rudimento. Teisingumo simbolis, svarstyklės, negalėtų būti pakeistas bet kokiu kitu simboliu, tokiu kaip kovos vėpimas“ (visos trys citatos iš Saussure 1966: 66–67).

Taigi pirmoji simbolio sampratų grupė laiko simbolą iš gryniausiu ženklu, kuris yra arbitralus,

konvencijoms, „tuðeias“, tuo tarpu antroji sampratø grupë „netuðeià“ simbolá, turintá signifikanto ir signifikato prigimtinio ryðio rudimentø, priedþpriedina visiðkai „tuðeiám“ þenkliui. Bûtent „tuðtumo“/„netuðtumo“ opozicijos popiûriu simbolis, suvokiamas ne pirsidkai, o sosiûridkai, t. y. antruoju bûdu, yra visiðka þenklo priedybë, nepaisant to, kad net ir sosiûridkai suvokiamas simbolis, be jokios abejonës, turi þenklo savybiø – jis yra motyvuotas, kitaip tariant, negrynasis þenklas.

Tarp þenklo ir simbolio yra ir daugiau skirtumø, kurie nėra itin svarbûs arba yra sureikðminami tik kai kuriose simbolio ir þenklo santyká aiðkinanëiose teorijose.

Antai, anot Simono Blackburno, þenkliui bûdinga signalinë funkcija, taigi þenklas pirmiausia esàs signalas, þymintis ne ðiaip objektá, bet bûtent ðio *prezencijà*, buvimà netoli savojo þenklo, kuris ir signalizuoja apie objekto artumà (ðia proga pastebësiu, kad lotynidkias daiktavardis *signum* „þenklas“, perimtas daugelio Vakarø Europos kalbø, ir vëlyvosios lotynø kalbos þodis *signalis*, ið kurio ir kilo moderniojø kalbø „signalas“, yra bendradakniai); tuo tarpu simbolis, kaip teigia Blackburnas, þymëdamas nurodo ne to, kas þymima, prezencijà, o leidþia tai prisiminti, paverëia dëmesio objektu ir apmàstymø tema, taip pat sukelia tam tikras emocijas (Blackburn 1995: 826). Tik nedaugelis tyrinëtojø pritaria ðiai pozicijai, nes akivaizdu, kad jei þenklaís laikytume tik signalus, tuomet tai, kà Saussure'as vadina lingvistiniu þenklu, jau bûtø ne þenklas, o simbolis: mat, pavyzdþiui, knygoje paraðytas þodis „liûtas“ nesignalizuoja, kad greta skaitytojo esama liûtø. O ir postmodernistai, samprotaujantys apie vienas á kità nurodanëius ir iki begalybës besidauginanëius þenkklus, tokiu atveju turëtø kalbëti ne apie þenkklus, o apie simbolius.

Dar vienas skirtumas tarp þenklo ir simbolio, nurodomas ir pripaþastamas vëlgi tiktai kai kurio tyrinëtojø, yra tai, kad þenklaís þymi realius objektyvaus pasaulio objektus ar búsenas, o simboliai – idealius þmogaus minëio ir jausmø pasaulio objektus, taip pat psichines þmogaus búsenas, kitaip tariant, skiriasi ontologinis þenklo ir simboliø signifikatø statusas. Antai tas pats þodis „medis“ gali bûti ir þenklas, jeigu jis þymi konkretø, fiziðkai realø medá, egzistuojantá objektyviai, anapus þmogaus màstymo, ir simbolis, jeigu jis þymi medþio sàvokà, egzistuojanëià ne objektyviai, o þmogaus màstyme, netgi, tarkime, to paties mûsø minëto fiziðkai realaus medþio idealø vaizdiná prote. Be abejo, ðiuo atveju galima paklausti: ar þenklas apskritai pajëgia kà nors þymëti tiesiogiai, netarpininkaujant sàvokoms ir idealiems vaizdiniams?

Kaip atskirà popiûrà galima paminëti ir tvirtinimà, kad þenklaís dþniau þymi tai, kas realu ir konkretu (nesvarbu, ar nurodoma á objektyviai, anapus màstymo egzistuojantá dalykà, ar tik á jo vaizdiná

prote, taëiau bûtina, jog tas dalykas nebûtø iðgalvotas, kad jis *ið principio* galëtø egzistuoti objektyviai, kaip antai mûsø minëtas medis), o simboliai – tai, kas iðgalvota ir/arba abstraktu (akivaizdu, jog ðiuo atveju tai egzistuoja tik idealioje vidujybëje). Ðia proga priminsime ir skirtumà tarp designacijos ir denotacijos. Jei þenklas þymi (tai pavadindamas) fizine prasme realiai egzistuojantá konkretø asmená ar ðiaip bûtybà, sakoma, kad jis tà asmená ar bûtybà designuoja, todël tokio þenklo signifikatas dar vadinamas designatu, o pats designuojantis þenklas – singuliaruoju (vienetiniu, tik vienà unikalià bûtybà þyminëiu) terminu. Tuo tarpu jei þenklas þymi iðtisë objektø ar jø savybiø klasæ, tuomet sakoma, kad jis tà klasæ denotuoja, todël tokio þenklo signifikatas dar vadinamas denotatu, o pats denotuojantis þenklas – bendruoju terminu, universalija. Nors apskritai, kaip teigiama pastarosiose teorijose, þenklaís dþniau designuoja, o simboliai – denotuoja, ði tendencija toli graþu nėra taisyklë, nes denotuojama abstraktybë gali bûti simboliðkai skurdi, nekelti jokio asociacijø, o kita vertus, konkreti designuojama bûtybë (pavyzdþiui, realiai egzistuojantis beveik sudievinas asmuo) gali turëti simboliná statusà, bûti apgaubtas turtingo asociacijø ir simboliniø konotacijø lauko. Taigi bûtina atkreipti dëmesá ir á konotacines simbolio galias.

Nenuostabu, kad, atsiþvelgiant á kà tik minëta aplinkybæ, kuriamos teorijos, á pirmà planà iðkelianëios ne skirtumus tarp designacijos ir denotacijos (beje, pastarasis skirtumas dþnai apskritai yra nutrinamas, tiek designacijà, tiek denotacijà vadinant denotacija), o skirtumà tarp denotacijos ir konotacijos. Tokiu atveju teigiama, kad þenklaís veikia denotuoja, paprasëiausiai nurodydami pagrindinæ to, kas þymima (nesvarbu, ar tai konkretus, ar abstraktus dalykas), reikðmæ, o simboliai – konotuoja, kreipdami dëmesá á ðalutines reikðmes, asociacijø lauku apgaubianëias pagrindinæ reikðmæ. Bet kadangi ir simboliai, ðiaip ar taip, bûdami (nors ir negrynieji) þenklaís, ne tiktaís konotuoja, bet ir denotuoja, ir ðis skirtumas tarp þenklo kaip denotujanëio, o simboliø – kaip konotujanëio, nėra visiðkai tikslus. Atsiþvelgiant á ðá priedëtaravimà, kartais daroma iðlyga, kad simboliai kaip þenklaís denotuoja tik tai, kà ámanoma kartu ir simboliðkai konotuoti (arba, tiksliu tariant, savo þenkklus gali turëti ið esmës visi dalykai, taëiau savo simbolinius þenkklus, savo simbolius gali turëti tiktaís tie dalykai, kuriuos ne tik ámanoma paprasëiausiai nurodyti, bet kurie, juos nurodant, asociacijø bûdu ástengia mums kelti ávairio ðalutinio minëio ir emocijø).

Atrodytø, kad remiantis kà tik iðdëstytu popiûriu galima teigti, jog simbolio yra gerokai maþiau nei þenklo. Taëiau esama teorijø, kurios ávairaus turinio, struktûros ir funkcijos simbolius áþvelgia visur, visoje arba beveik visose kultûrinës raidkos srityse, ávairias þmogiðkosios kultûros manifestacijas laikydamos skirtingomis simbolinëmis formomis. Toks simbolio

supratimas leidžia patį žmogų suvokti ne tik kaip mąstančią ir ženklius steigiančią, bet visą pirma kaip simbolius kuriančią būtybę, kaip simbolinę gyvūną *par excellence*. Tarp tokio pobūdžio teorijos formuluojančių darbų iki šiol fundamentaliausi tebėra Ernsto Cassirerio veikalai, visų pirma „Simbolinė formos filosofija“ (Cassirer 1953, 1955, 1957). Būtina pabrėžti, kad Cassireris simbolą suvokia nei grynai pirsioškai, nei grynai sosiuriškai, o būtent kaip neokantininkas. Simbolis Cassireriui atlieka daugiasluoksnio realybės, kuri tiesiogiai nėra papini, tarpinimo funkcija: tarp tiesiogiai nepapinios tikrovės, kurią atitiktų Kanto daiktas savyje, ir žmogaus sąmonės slūgso sudėtingai organizuotą, skirtingo turinio, struktūros ir funkcijos simbolių sluoksniai. Žmogus nepajėgia tikrovės suvokti tiesiogiai, per neartapintą jusles, ir kol jusliniai signalai pasiekia smegenų žievę, jie jau būna transformuoti į vienokias ar kitokias simbolines apraiškas – šia prasme simboliai tartum „iškyla“ prieš žmogaus sąmonę. Simboliai yra sukurti žmogaus ta prasme, jog paėioje neįmogiškoje tikrovėje simbolių nėra, tačiau sukurti daugiau ar mažiau nesąmoningai, todėl paėiai sąmonei simboliai atrodo neskaidrūs ir neaiškūs, tarsi duoti jai iš šalies – lyg būtų sukurti ne paties žmogaus. Jei simboliai būna ypač neperregimi, žmogui susidaro klaidingas apšūdis, kad jis visiškai neprisideda prie tų simbolių kūrimo, o jeigu simboliai, priešingai, atrodo pakankamai skaidrūs, žmogui vėlgi susidaro šakart jau priešinga prasme klaidingas apšūdis, kad jis tuos simbolius arba visiškai sąmoningai kuria „iš nieko“, arba visiškai sąmoningai papšta – tartum tai būtų tiesioginės tikrovės reprezentacijos ar netgi paties tikrovės audinio raštai. Panašiai kaip erdvė ir laikas, Kanto supratimu, yra kategorinės struktūros, kurių šiaip tikrovėje, daikto savyje tikrovėje, nėra, bet kurios yra žmogiškasis tos tikrovės suvokimo būdas, taip ir skirtingos simbolinės formos (kalba, religija, menas, mokslas, netgi sapnai), neokantininko Cassirerio suvokimu, nėra priemonės pagauti tikrovę tiesiogiai, o yra veikiau skirtingi būdai, kuriais žmogaus mąstymas ir kiti, žemesnieji, jo psichikos lygmenys, veikdami kiekvienas skyrium ar bendradarbiaudami tarpusavyje, kuria skirtingą planą tikrovės interpretacijos. Šios interpretacijos dažnai dar ir paėios privalo būti žmogaus sąmonės interpretuojamos, kaip kad sapnai, kurie savo būdu interpretuoja tikrovę (visų pirma kūno tikrovę), dar ir patys privalo būti interpretuoti sąmonės, kuriai jie atrodo keisti ir tamsūs. Taigi visa žmogiškoji kultūra, neišskiriant nė mokslo, yra simbolinė, išsiskleidžianti skirtingomis simbolinėmis formomis, kurios tarpina žmogiškąją sąlytą su tikrove, žmogiškąją tikrovės papinimą. Skirtingu būdu jusliškai akūnydami idealybę skirtingi simbolių klodai konstituoja skirtingas tarpintą tikrovės puses, skirtingus jos aspektus. Šia prasme simbolis nėra kuriamas arbitraliai, taip, kaip yra steigiamas grynasis ženkklas. Nors konkretus sim-

bolis ar simbolių sluoksnis ir atstovauja tam tikram realybės segmentui, žmogiškojo būdu jį tarpindamas, pats šio tarpinimo, taigi ir simbolio atstovavimo minėtam realybės segmentui faktas žmogaus protui toli gražu nėra akivaizdus. Peirce'as simbolą apibrėžia kaip ženkla, kurio ženkliška prigimtis yra aiškiai šisamoninga, kaip ženkla, kuris yra suvokiamas būtent kaip ženkklas. Taigi simbolis, kaip jį suvokia neokantininkai, iš esmės netenkina minėtos apibrėpties, nes švairius žmogiškosios kultūros aspektus konstituojantys simboliai žmonių dažniausiai nėra nei atpažstami, nei suvokiami kaip ženkliškai atstovaujantys kokiai nors fundamentalesnei nei žmogiškoji tikrovei: mat vieniems simboliai atrodo tartum pamatiniai tikrovės elementai, kurie ne ženkliškai atstovauja tai tikrovei, o tiesiogiai audžia jos audiną (arba bent tiesiogiai ir vienareikšmiškai tikrovę reprezentuoja), tuo tarpu kitiems simboliai atrodo tartum grynūs ir visiškai sąmoningos žmogaus kūrybos vaisiai, ne tik neatstovaujantys jokiai neįmogiškai tikrovei, bet ir niekaip žmogaus su ja nesiejantys – nei tiesiogiai, nei netiesiogiai. Kitaip tariant, neokantininko simbolis – tai ženkklas, kuris *de facto* funkcionuoja kaip ženkklas, bet paėio jį vartojančiųjų dažniausiai nėra suvokiamas kaip ženkklas, nes signifikanto ir signifikato ryšys jame nėra steigiamas sąmoningai, o jau iš karto yra duotas tam tikroje tikrovėje medijuojančioje terpėje, panašioje į kategorinę struktūrą. Tačiau neokantinė simbolio samprata nėra labai artima ir sosiuriškai: mat dėl paėios simbolio, išsuluoksniausių švairiais lygmenimis, gausos, dėl paėios sudėtingos šio organizacijos Cassirerio prasme suvokiami simboliai ima funkcionuoti jau ne kaip daugiau ar mažiau izoliuotą ir sąlygiškai negausių simbolių (šodą „simbolis“ vartojant sosiuriškai) grupę, o kaip ištiesos semiotinės labai gausių ženklo sistemos, kaip švairių lygmenų simbolinės kalbos (šodą „simbolis“ dabar jau suvokiant kaip grynąją ženkla, taigi pirsioškai). Tai, kad būtent Cassireris (be abejo, dėl Kanto štakos) pirmasis ar bent vienas iš pirmųjų tapo pajėgus apvelgti simbolius iš esmės visur, visoje kultūroje, rodo, be kitų dalykų, ir tai, kad pati simbolių gausa ilgą laiką buvo nepastebėta paėio juos vartojančiųjų. Simboliai buvo tarsi „pasišlėpę“ nuo žmonių. Tačiau ši aplinkybė tik atskleidžia pagrindinę *casireriškai* suvokiamų simbolių bruoža: šie simboliai (bent jau iki Cassirerio) ne tiek patys tampa apmąstymų objektu (kaip kad simboliai buvo apmąstomi Antikoje), kiek sukuria beveik nepastebimą ženklinę tiek paties mąstymo, tiek ir kitą kultūrinę raidkos formą *terpę*, kurioje simboliais, dažnai jį nė neapvelgiant, *operuojama* kaip ženkklais, o simbolių kalba funkcionuoja visoms simbolinėms kalboms (simbolines kalbas suvokiant kaip formalizacijas) aprastu būdu. Taigi simbolinė kultūrinė raidkos forma prasme ne tiek mąstoma *apie simbolius*, kiek mąstoma *simboliais*. Ir, be abejo, ne tik mąstoma. Simboliai iškyla kaip žemesniuose simboli-

nės terpės lygmenyse sukurtos tikrovės interpretacijos, kurios paėios turi būti interpretuotos kitais simboliais, sukurtais aukštesniuose simbolinės terpės lygmenyse. Nors galėtume teigti, kad, tarkime, lygmenyje A sukurtas simbolis operuojama lygmenyje B, kuriant aukštesnio rango simbolius, kuriais bus operuojama lygmenyje C, patys simbolinės terpės lygmenys yra tiek persipynę, jog mes neastengiame simbolių kūrimo grięptai atskirti nuo operavimo jais.

Kaip matyti, vargu ar pagręsta teigti, jog simbolių yra mažiau nei þenklu. Jei simbolą suvoksime neokantiškai, tuomet simbolių (bent jau teoriškai) yra ne mažiau nei þenklu, o ir pats skirtumas tarp þenklo ir simbolio tampa dar neaiškesnis ir dar labiau nusitrynęs.

Aiškinantis skirtumą tarp þenklo ir simbolio taip pat svarbus ryšio tarp signifikanto ir signifikato unikalumo ir izomorfiškumo tiek þenklu, tiek simbolių klausimas. Kaip teigia Josephas Royce'as, skirtumo tarp þenklo ir simbolio esmė yra tai, kad þenklu signifikanto ir signifikato ryšį galima apibūdinti kaip *vieno-á-vieną*, o simbolių – kaip *vieno-á-daugelį* atitiktą (Royce 1965: 23). Kitaip tariant, savo þymimę dalyką þenklu þymi labai tiksliai, be reikšmės pertekliaus, būdingo simboliui. Nors simbolis ir paþymi tai, ką siekia paþymėti, dėl savo perteklinės reikšmės jis paþymi dar ir kąką kita, ir tas kitas mūsų mąstyme interferuoja su simbolio þymėjimo intencijos objektu, pastarąją uþtamsindamas. Þenklu viena-reikšmiškai, signifikanto ir signifikato ryšys, būdamas vieną kartą arbitraliai nustatytas, juose išlieka izomorfiškas tol, kol galioja pati signifikuojanėio ryšio konvencija, tuo tarpu simboliams būdingas daugia-reikšmiškumas, miglotumas, ambivalentiškumas.

Panagrėnėkime, pavyzdþiui, liūto simboliką Ðventajame Rašte. Senajame Testamente liūtas, nors daþniausiai simbolizuoja karališką valdþią apskritai, dar gali būti ir visos Judo giminės simbolis (*Pr* 49, 9). Naujajame Testamente liūto simbolika jau tampa labai ambivalentiška: ėia jis gali simbolizuoti tiek Išganytoją („Ðtai nugalėjo liūtas iš Judo giminės, Dovydo atþala“, *Apr* 5, 5), tiek dętoną („Jūsø prieðas velnias kaip riaumojantis liūtas slankioja aplinkui, tykodamas ką praryti“, *1 Pt* 5, 8; beje, pastaruoju atveju tai veikia ne grynasis simbolis, o simbolinis palyginimas). Apreiðkime Jonui aptinkame dar vieną simbolinę palyginimą, kuriame apie vieną iš keturių aplink Dievo sostą esanėių būtybių teigiama, kad ji panaši á liūtą (*Apr* 4, 7). Šio simbolinio palyginimo prototipą aptinkame jau Senojo Testamento Ezekielio pranaðystėje (*Ez* 1, 5–10), taėiau pastarojoje ne *viena* iš keturių pranaðo regėjime matytø būtybių nusakoma kaip panaši á liūtą, o *kiekviena* iš keturių būtybių nusakoma kaip turinti po keturis veidus, iš kurių vienas (deðinysis) yra liūto. Ðie simboliniai palyginimai jau vėlesnėje krikðėionybės tradicijoje prisidėjo prie dar vienos simbolinės liūto reikšmės su-

siformavimo: liūtas ėmė simbolizuoti dar ir evangelistą Morkø bei evangeliją pagal Morkø (evangelijø, kaip ir būtybių aplink Dievo sostą, yra keturios), o sparnuotas liūtas – Venecijos miestą, kurio globėjas yra dventasis Morkus (prisimenant Veneciją mums iš karto prieð akis iškyla sparnuoto liūto skulptūros vainikuojama kolona dvento Morkaus aikštėje).

Tokia pat daugiareikšmė ir netgi ambivalentiška yra ir dvišios simbolika daugelyje pasaulio religijø. Vėlgi kreipkimės á savąją tradiciją, á Ðventąjį Raštą. Naujajame Testamente dviša simbolizuoja dieviškumą ir Dievo dovanojamą amþinąją gyvenimą. Evangelijoje pagal Joną Jėzus sako: „Að – pasaulio dviša. Kas seka manimi, nebevaikðėios tamsybėse, bet turės gyvenimo dvišę“ (*Jn* 8, 12). Tuo tarpu Senajame Testamente, Izaijo pranaðystėje (ypaė lotyniškajame Vulgatos vertime), dviša gali simbolizuoti ir nupuolusá angelą, dętoną, vadinamą dvišios neðėju, dvišniešu (*Lucifer*, *Iz* 14, 12; plg. Antano Rubėio dšios eilutės vertimę iš hebrajų kalbos: „Tu nupuolei iš dangaus, Auðrini, auðros sūnau!“). Ádomu tai, kad „dvišios neðėjas“ Izaijo pranaðystėje pirmiausia yra simbolinė nuoroda á puikybėn pasikėlusá Babilono karalių ir tik vėliau, krikðėionybės tradicijoje, pradedamas interpretuoti dar ir kaip dętono simbolis. Kaip matyti, tai dvigubas, dviejø simbolinės reikšmės lygmenø simbolis, iš viso turintis tris reikšmės planus: raidinę reikšmę (Auðrinis, dvišios neðėjas), pirmąją simbolinę reikšmę (Babilono karalius) ir antrąją simbolinę reikšmę (dętonas).

Iðnagrėnėtuose liūto ir dvišios simboliuose tas pats signifikantas skirtinguose kontekstuose (o kartais ir tame paėiame kontekste) nurodo á skirtingus signifikatus, taigi signifikanto ir signifikato ryšys dšiose simboliuose (jei neatsiþvelgsime á konkretø jø kontekstą) neatitinka izomorfiškos atitikties reikalavimø. Taėiau simbolio ambivalentiškumas tuo nesibaigia. Kaip paþymi Ludwigas von Bertalanfy, signifikanto ir signifikato ryšys daþnai funkcionuoja ne tik kaip *vieno-á-daugelį* bet ir kaip *daugelio-á-vieną* atitiktis (Bertalanfy 1965: 46). Kitaip tariant, tą patį signifikatą gali þymėti daugelis signifikantø. Antai tą patį dventąjį gali simbolizuoti jo atvaizdai su būtent dšiam dventajam būdingos ikonografijos elementais, jo hagiografiniai atributai, jo liturginiai tekstai, jo vardu pavadintos baþnyėios ir t. t. Tai galima pasakyti ir apie universalesnius simbolius. Pavyzdþiui, laiką gali simbolizuoti ratas (tuomet dšiuo simboliu akcentuojamas laiko cikliškumas ir nesibaigianti laiko tėkmė), smėlio laikrodis (dšiuo simboliu pabrėþiant konkretaus laiko, antai þmogui skirto laiko, baigtinumą, visa ko praeinamumą), graikø dievas Kronas, ryjantis savo vaikus (pastaruoju simboliu atkreipiant dėmesá á viską naikinanėią laiką galią, laiko negailestingumą viskam, kas gimsta laike). Ricoeuras, kalbėdamas apie blogio simboliką, aptaria visą blogio simbolių kompleksą, kuriame kaip paskiri blogio simboliai iškyla dėmė, nukrypimas ir klaidþiojimas erd-

vėje, našta ar sunkumas, vergija, nuopuolis (Ricoeur 2001: 32, 34–44, 72).

Simbolio ambivalencija ryškiai ne tikrai konkrečiuose simboliuose, ne tikrai kiekviename symbolyje jungtamoje atampoje tarp raidinės ir simbolinės reikšmės (arba tarp skirtingo, netgi viena kita neigiančio simbolinio to paties simbolio reikšmių), bet ir kasdienėje paties žodžio „simbolis“ vartosenoje. Kai mes sakome „simbolinis statusas“, turime galvoje išskirtiną, didžiai *reikšmingą* statusą, tačiau kai sakome „simbolinė kaina“, turime galvoje visiškai mažą, visiškai *nerikšmingą* kainą. Mes teigiame, kad Prezidentas privalo būti mūsų šalies simbolis, tačiau kartu iš Prezidento reikalaujame, kad jis nebūtų vien simbolinis Prezidentas. Kai kurie žodžių junginiai, kuriuose figūruoja sąvokos „simbolis“ ir „simbolinis“, yra tiek dviprasmiški, kad jų be konteksto neįmanoma netgi aiškiai suprasti. Pavyzdžiui, ką reiškia „simbolinė kalba“? Kaip mes turėtume ją žodžių junginą denotuoti ir konotuoti? Akivaizdu, kad be konteksto to neįmanoma padaryti. Antai jei apie koką nors žymų žmogų, mokslininką, rašytoją ar politiką, teigiama, kad jis „pasakė simbolinę kalbą“, tuomet numanome, jog ta kalba buvo didžiai reikšminga ir *turinga*. Bet jei kalbame apie operavimą simboliu kalba, tuomet turime galvoje formalizuotą (galbūt net mašiną) kalbą, kurios pagrindinės savybės – tuštumas ir *neturingumas*. Beje, ir „simbolinis mąstymas“ gali reikšti tiek *turingą* mąstymą simboliu (žodis „simbolis“ suvokiant sūsiūriškai), tiek formaliai abstraktą (taigi *neturingą*) mąstymą, kuriuo pasižymi antrąją signalinę sistemą turinčios ir pajėgiančios operuoti ženklo būtybės.

Žodžių „simbolis“ ir „simbolinis“ vartosenos dvi-prasmybės kyla iš simboliu būdingos *tuštumo ir pilnatvės dialektikos*, kurios neišvengiamumą rodo dviejų skirtingų simbolio sampratų (priešingos ir sūsiūriškosios) egzistavimas. Ricoeuras, atkreipdamas dėmesį į neaiškumą žodžio „simbolis“ dviprasmiškumą, teigia: „Epochoje, kuomet mūsų kalba darosi tikslesnė, vienaprasmiškesnė, žodžiu – techniškesnė, tinkamesnė visuotinems formalizacijoms, kurias vadiname simboliu logika (...), būtent tokio diskurso epochoje mes norime vėl pripildyti mūsų kalbą, vėl pradėti nuo kalbos *pinatvės*“ (Ricoeur 2001: 33–34).

Ne tik skirtingos simbolio sampratos, kurios yra sąsąmonintos, vartojamos nuosekliai ir metodiškai, bet ir skirtingos žodžio „simbolis“ konotacijos, išryškėjančios skirtinguose kontekstuose ir skirtinguose diskursuose, gali atkreipti mūsų dėmesį tiek į galimybę to, kas simboliška, galiomis kalbą „ištuštinti“, tiek į galimybę ją „pripildyti“. Vieni diskursai tradiciškai labiau suponuoja simboliu galią kalbą „ištuštinti“, o kiti – jų galią kalbą „pripildyti“. Beveik visa analitinė filosofija, sociologija, semiotika, struktūralizmas ir poststruktūralizmas, postmodernizmas ir vadinamoji kritinė teorija, kitaip tariant, ne tiek

humanitariniai, kiek socialiniai mokslai, išsiskleidžiantys diskursais, analizuojantais ne humanistines vertybes, o formaliąją visuomeninio proceso dinamiką ir „ideologiją“ kaip „klaidingą sąmonę“ (Marx'o prasme), akcentuoja simbolio galią kalbą „ištuštinti“. Tiksliau tariant, šie diskursai jau iš karto pradeda nuo tariamo išankstinio tiek ženklo, tiek simbolio „tuštumo“ (kartu nutrinami ryškūs skirtumai tarp jų) ir baigia jų ideologiniu „pripildymu“. Tuo tarpu kontinentinė, ypač vokiečių, filosofija (išskyrus neomarksizmą ir visas postmodernizmo atmainas), hermeneutika, religijos filosofija bei religijotyra (kaip religijos fenomenologija), nega-sios šiuolaikinės filosofijos kryptys, plėtojančios antikinės filosofijos sąvagas, taigi didžioji dalis humanitarinio „dvasios mokslų“, išsiskleidžiančių iš esmės neredukcionistiniams, humanistinio vertybių svarbą pripažįstančioms diskursais, priešingai, pabrėžia simbolio galią kalbą „pripildyti“. Minėti diskursai postuluoja ne išankstiną simbolio „tuštumą“, o išankstiną ir neredukuojamą „tuštumo“ ir „pinatvės“ dialektiką, būdingą simboliu.

Šiuo metu, deja, populiariausias yra aklas išankstinio simbolio „tuštumo“ postulavimas, būdingas visoms postmodernizmo atmainoms. Postmodernizmas, neigdamas klasikinę referencijos sampratą, vienu savo akvėpimo šaltinio laiko Saussure'ą, ypač sūsiūriškąją arbitralaus, „tuščio“ ženklo principą, tačiau šiam principui suteikia visiškai kitą prasmę ir, be to, šį principą apibendrina – prieš Saussure'o valią – dar ir simbolio plotmei. Taigi ir ženklo, ir simboliu agresyviausios postmodernizmo atmainos laiko „tuščio“ ženklo. Beje, patį ženklo „tuštumą“ ir arbitralumą postmodernistai suvokia kitaip nei Saussure'as. Pastarasis ženklo laiko „tuščio“ tik ta prasme, kad signifikanto ir signifikato ryšys jame yra arbitralus, nustatomas konvencijai. Ženklo „tuštumas“ Saussure'ui yra jų galimybės prisipildyti *bet kokiu* turiniu sąlyga: kadangi ženklo iš anksto, iki jų pripildymo, yra „tušti“, turinys, kuriuo ženklo yra pripildomi, nėra iškreipiamas kokio nors išankstinio ženklo turinio. Išankstiną ženklo „tuštumą“ Saussure'as suvokia labai platoniskai. Štai kaip Platonas apibūdina priėmimą, priimančią idealius eidų špaudus: „jeigu špaudas privalo atskleisti žvilgiui margiausia švairovą, tai tas, kas ją priima, pasirodys geriausiai parengtas savo paskirčiai, jei bus svetimas visiems pavidalams, kuriuos jam teks priimti: juk jeigu jis būtų panašus į ką nors, kas ateina iš išorės, tai kiekvieną kartą, kai tik ant jo užsiklotų priešinga arba visiškai kitoniška prigimtis, jis teiktų iškreiptą špaudą, pro kurį būtų pastebimi šios prigimties saviti bruožai. Pradas, kuriam reikėjo žinti savin visas daiktų rūšis, pats privalėjo neturėti jokio pavidalo, panašiai kaip gaminant kvapniuosius aliejus pirmiausia rūpinamasi tuo, kad skystis, kuriame turės ištirti kvėpalai, pagal galimybę savo kvapo neturėtų“ (Plat. *Tim* 50 d-e). Sūsiūriški „tuščio“ ženklo terpė, pri-

imanti idealius signifikatø áspaudus, suvokiama beveik taip pat, kaip platoniškoji priėmėja (*hypodokhç*), priimanti eidø áspaudus. Tuo tarpu postmodernistams þenklo „tuðtumas“ reiðkia tai, kad þenklas yra nepripildytas (ir apskritai negali būti pripildytas) *jokio* anapus kalbos ir anapus paėios þenklo terpės esanėio turinio. Kitaip tariant, postmodernistams þenklo „tuðtumas“ reiðkia ne þenklo galimybę prisipildyti *bet kokiu* turiniu (kaip Saussure'ui), o þenklo negalėjimà prisipildyti *jokiu* anapus kalbos ir anapus þenklo terpės esanėiu turiniu. Postmodernistams ir þenkilai, ir simboliai, kurie taip pat suvokiami tiktai kaip þenkilai, yra „tuðti“ absoliuėiai ir fundamentaliai.

Ðtai kaip nykiai ir vienmatiðkai, be jokios simboliui būdingo daugiasluoksniðkumo intuicijos, taėiau beatodairiðkai spekuliuodamas simbolio sàvoka savo veikale „Simboliniai mainai ir mirtis“ þodà „simbolis“ vartoja Jeanas Baudrillardas, pirmàjà simbolio sampratà atvesdamas iki absurdo: „Jei, kita vertus, kapitalas yra *dominavimo modusas*, tuomet mes visuomet esame jo viduje. Taip yra todėl, kad struktūrinis vertės dėsniš yra gryniausia, labiausiai neškaitoma socialinio dominavimo forma, tartum pridėtinė vertė. Jis (...) veikia be prievartos, visiðkai reabsorbuojamas be jokio kraujo praliejimo pėdsako á þenklus, kurie supa mus (...) [tai] simbolinė prievarta, visur áraðyta þenkluose, netgi revoliucijos þenkluose“ (Baudrillard 2002: 424).

Aptarà visiðkai realius, o ne simbolinius simbolio paradoksus ir painiavà, kylanėià vartojant paėià simbolio sàvokà, pamėginsime *pilnatviðkà simbolio tuštumà* interpretuoti, remdamiesi paėia þodþio „simbolis“ etimologija.

ÞODÞIO „SIMBOLIS“ ETIMOLOGIJA IR FILOSOFINĖS JOS IMPLIKACIJOS

Viena proga Emmanuelis Levinas yra pasakàs: „Niekas nepadarysi, filosofija kalba graikiðkai. Taėiau nereikia manyti, kad kalba modeliuoja prasmę. Graikø kalba savo sintakse galbūt suteikia galimybę pateikti prasmę“ (Levinas 2000: 211). Regis, tai būtø galima pasakyti ir apie graikiðkø þodþio etimologijas. Be abejo, vidinė (etimologinė) þodþio reikðmė ne visuomet sutampa su jo leksine reikðme, ta reikðme, kuria þodis daþniausiai yra suprantamas ir vartojamas, taėiau etimologinė reikðmė kreipia mus prie paėio þodþio ðaknø, jo iðtakø. Ji ne tik atskleidþia aplinkybes, kuriomis þodis buvo sukurtas, bet ir kartais nurodo prieþastis, dël kuriø tà þodà apskritai teko kurti.

Daiktavardis „simbolis“ yra kilàs iš graikiðkojo *symbolon*, kuris padarytas iš veikmaþodþio *symbolō* „sumetu“ (á krūvà), priðlieju (kà nors prie ko nors), sutapdinu, palyginu“, o šis savo ruoþtu – iš gr. *syn* „su“ ir *ballō* „metu“. Taigi pirminė þodþio „simbolis“ reikðmė yra „tai, kas su-*mesta* (ar su-*metama*) á krūvà“, t. y. *sumetimo objektas* ir/arba *sumestis* (kaip sumetimo

rezultatas). Panaðiai padarytø graikiðkø þodþio yra ir daugiau. Daiktavardis „sintezė“ kilàs iš graikiðkojo *synthesis* „tai, kas su-*dėta*; iš daliø *sudėta* visuma; sintezė“, o šis padarytas iš veikmaþodþio *synthēmi* „sudedu á visumà“, tad pirminė þodþio „sintezė“ reikðmė – *sudėtis, sudėjimas*. Beje, kiek reėiau vartojamas þodþio *symbolon* sinonimas graikø kalboje yra *synthēma* „tai, kas *sudėta* á visumà; sintema“ (kaip ir *synthesis*, jis padarytas iš veikmaþodþio *synthēmi*). Sintemos sàvoka daþnesnė vėlyvosios Antikos filosofijoje, ypaė neoplatonizme, kuris netgi áþvelgia tam tikrø subtiliø skirtumø tarp simbolio ir sintemos. Atkreipkime dėmesà á tai, kad ir daiktavardis „sistema“ yra kilàs iš graikiðkojo *systema* „tai, kas su-*statyta*; iš daliø *sustatyta* visuma; sistema“, o šis padarytas iš veikmaþodþio *systemai, synistēmi* „su-*statau* á visumà“. Tad pirminė þodþio „sistema“ reikðmė – *sustatymas, tai, kas sustatyta*. Dar vienas panaðiai padarytas graikiðkas daiktavardis, ðakart netapæs tarptautiniu þodþiu, yra *symphora* „tai, kas su-*nešta* á krūvà; ávykis (kaip „suneðtø“, susiklosėiusiø aplinkybiø visuma); rezultatas; nelaimė (kaip nepalankiai „suneðtø“, susiklosėiusiø aplinkybiø visuma); laimė (kaip palankiai „suneðtø“, susiklosėiusiø aplinkybiø visuma)“, o šis – iš veikmaþodþio *sympherō* „su-*nešu* á krūvà“; palyginu; (*intranzityvinėmis reikðmėmis*) atitinku; būnu naudingas („atneðu“ save prie bendro reikalo)“. Palyginkime ir panaðiai padarytà veikmaþodà *synicēmi* „su-*veju, suvaikau* á krūvà; suvokiu („suvaikydamas“ á visumà, susiedamas skirtingus uþduoties aspektus, kuriø rišli visuma leidþia rasti uþduoties sprendimà)“. Iš jo kilo ir daiktavardis *synesis* „suvaikymas á krūvà; suvokimas; nuovokumas, intelektinė pagava“.

Antràjà daiktavardþio *symbolon* sandà (tik su kitu balsiø kaitos laipsniu) aptinkame, pvz., antrajame daiktavardþio *problēma* „tai, kas *išmesta* á priekà prieðais mus (kaip iððūkis ir uþduotis mums); problema“ sande (plg. *sym-bol-on* / *pro-blē-ma*: kaip kad *symbolon* padarytas iš *sym-ballō* „sumetu“, taip ir *problēma* – iš *pro-ballō* „iðmetu á priekà“).

Graikø kalbos þodþio *symbolon* semantikà galima palyginti su kai kuriomis (daþniausiai ðnekamojoje kalboje aptinkamomis) lietuviðko veikmaþodþio „sumesti“ reikðmėmis – *suskaiėiuoti, susumuoti, suprasti* (plg. pasakymà „Jis greit viskà *sumeta* (= yra nuovokus)“). Beje, reikðme „suvokti“ gali būti vartojami ir panaðios darybos lietuviø kalbos veikmaþodþiai *su(si)vaikyti* (jà semantikos poþiūriu tiksliai atitinka gr. *synicēmi*) ir *su(si)gaudyti* („Dabartinės lietuviø kalbos þodynas“, s. v. *sumesti, suvaikyti, sugaudyti*). Daiktavardis „sumetimas“, kai jis vartojamas kalbant ne apie metimà á krūvà (kaip judėjimà erdvėje), lietuviø kalboje turi kiek kitokià reikðmę nei graikiðkasis *symbolon* ir reiðkia *prieþastà paskatà* – plg. pasakymà „Þmonės keliauja ávairiais sumetimais“ (Ibid., s. v. *sumetimas*).

Etimologinė þodþio „simbolis“ reikðmė turi kultūriðkai specifinà atspalvą, nes yra susijusi su senovės

graikø svetingumo paproèiais. Sudarydami svetingumo sutartà dviejø polio atstovai perlaupdavo perpus keturkampæ lentelæ (kartais kaulà arba monetà), kurios unikali lûpio linija, vèliau *simboliškai sudedant* („sumetant“) perlauptos lentelës dalis á visumà, leisdavo identifikuoti bet kurià ið tø daliø kaip autentiðkà, kaip kadaise priklausiusià *simbolinei visumai* – lentelei. Akivaizdu, kad asmenys, patys sudaræ svetingumo sutartà, vèliau susitikæ paþindavo vienas kità ir be kadaise perlauptos lentelës daliø, bet *simbolinè lentelës dalis* bûdavo didþiai reikðminga treèiam asmeniui. Tarkime, vieno polio pilietis A, sudaræs svetingumo sutartà su kito polio pilieèiu B, siunèia savo draugà C, kurio pilietis B nepaþasta, pasisveèiuoti pilieèio B polyje. Pilietis A áteikia savo draugui C simbolinæ kadaise perlauptos lentelës pusæ ir iðsiunèia jà su ðia puse pas pilietà B, kuris, sutapdinæs savjà lentelës dalà su asmens C atsiveþta dalimi, *simboliðkai atpaþasta* asmenà C kaip savo draugo A draugà ir svetingai jà priima. Ðia prasme simbolis yra *nepaþastamo draugo atpaþinimo þenklas*. Kaip matome, apie kultûriðkai specifiðka prasme suvokiamà simbolá galima màstyti kaip apie *sumetimo objektà* (vienà kurià nors *lentelës pusæ* arba abi puses iki jø sutapdinimo momento), kaip apie *sumestà* (simboliniø pusiø *sutapdinimo rezultatà*, taigi *simbolinæ visumà*) ir pagaliau kaip *sumetimà* (patà perlauptos lentelës pusiø *sutapdinimo procesà*). Taèiau etimologine reikðme (ir viena ið leksiniø reikðmiø, kuri sutampa su etimologine) simbolis daþniausiai reiðkia ne simbolinæ visumà kaip simboliniø daliø sutapdinimo rezultatà ir juo labiau ne simboliniø daliø sutapdinimo procesà, nes pastaroji reikðmè beveik neámanoma dël þodþio *symbolon* darybos, o bûtent kurià nors vienà ið dviejø perlauptos lentelës daliø, kitaip tariant, kurià nors vienà *simbolinæ dalà* kaip *sumetimo objektà*. Ádomu tai, kad kalbant apie keturkampæ lentelæ *kaip visumà*, daiktavardis *symbolon* vis dëlto retkarèiais gali bûti vartojamas ir paprastai tik simbolinæ dalá reikðianèia vienaskaitos forma (*symbolon*), nors ðiaip tokiu atveju, kaip ir logiðkai dera, yra vartojama daugiskaitos forma (*symbola*). Jei kalbant apie *visà* lentelæ vartojama þodþio *symbolon* vienaskaitos forma, iðlaikoma autentiðkai dviprasmiðka simbolio ir kaip *simbolinës dalies*, ir kaip *simbolinës visumos* samprata. Tai natûralu, nes, ðiaip ar taip, tiek bet kuri ið perlauptos lentelës pusiø, tiek ir visa lentelè, kai sutapdinant abi puses atstatoma pradinè jos konfiguracija, yra *simbolinis þenklas*. Tuo tarpu jei vartojama daugiskaitos forma, tuomet visa lentelè ávardijama ne kaip „simbolis“, o kaip „simboliai“, þodà „simbolis“ suvokiant tiktai kaip simbolinæ dalá. Ið graikiðko daiktavardþio *symbolon* daugiskaitos formos *symbola* kilo lotyniðkasis „simboliø“ atitikmuo – *tesseræ hospitales* „svetingumo lentelës“. Lotyniðkasis atitikmuo iðlaiko visà simbolio sàvokos paradoksalumà ir dviprasmybæ, nes jei simbolinè visuma kaip *symbola* yra *tesseræ hospita-*

les, tuomet simbolinè dalis, *symbolon*, lotyniðkai turètø (vienaskaitos forma) skambèti kaip *tessera hospitalis* „svetingumo lentelè“, taigi simbolinè perlauptos lentelës dalis, *symbolon*, lotyniðkai turètø bûti ávardijama kaip *visa* lentelè. Galima spræsti, kad pats þodis *tessera*, lotynø kalboje pradþioje reiðkæs (visà) lentelæ, vèliau dël graikiðko þodþio *symbolon* dviprasmiðkumo, regis, skirtinguose kontekstuose jau galèjo reikðti tiek *visà* lentelæ, tiek perlauptos lentelës *dalá*

Podis *symbolon* graikø kalboje gali turèti, be kitø, ðias leksines reikðmes: 1) þenklas, þymè; 2) garantas, uþstatas; 3) (daþniausiai daugiskaitos forma *symbola*) simbolis *resp.* simboliai (kaip minètos *tesseræ hospitales* – ði leksinè reikðmè sutampa su pirmine, etimologine, þodþio reikðme); 4) bilietas, þetonas; 5) leidimas ar leidimà liudijantis raðtas, licencija; 6) tikèjimo simbolis (kaip konkreti tikèjimo iðpaþinimo forma, kuri kartu yra ir skiriamasis krikðèioniø þenklas, pavyzdþiui, Nikèjos simbolis); 7) sutartis, paktas tarp valstybiø (LSJ, s. v. *symbolon*). Kaip matyti, leksinës reikðmës labiau iðryðkina *þenklinæ* simbolio prigimtá, apibûdinamos simbolá pirmiausia kaip *þenklà*, taigi kiek uþtemdydamos pirminæ, etimologinæ, ðio þodþio reikðmæ, kuri akcentuoja ne simbolio þenkliðkumà, o *dvidalæ* simbolio (kaip visumos) *struktûrà*, struktûrinæ jo *konfiguracijà*.

Simbolis yra *dvigubas* ne tik ta prasme, kad jis sudètas ið *dviejø* simboliniø daliø, ir netgi ne tik ta prasme, kad jis gali bûti suvokiamas *dvejopai* – kaip *simbolinè dalis* ir kaip *simbolinè visuma*. Kadangi simbolis, kaip rodo dauguma leksiniø þodþio *symbolon* reikðmiø, pirmiausia yra suvokiamas kaip *þenklas*, jis, kaip ir kiekvienas þenklas, yra *dvipusis*, „dvigubas“ visiðkai kita prasme nei nurodo vidinè, etimologinè, þodþio *symbolon* reikðmè. Kiekvienas simbolis, kaip þinia, turi *du reikðmës lygmenis* – pirminæ, raidinæ, reikðmæ ir antrinæ, simbolinæ, reikðmæ (Ricoeur 2001: 36). Taèiau didþioji dalis simbolio dviprasmybiø kyla ið to fakto, kad ðiuos du reikðmës lygmenis simbolis gali turèti *dvejopu bûdu*, nes jis yra, kaip netrukus parodysime, *dvigubai dvigubas*.

Viena vertus, kaip pirminæ, raidinæ, simbolio reikðmæ galima suvokti *simbolio kaip simbolinës dalies reikðmæ*. Tuomet kaip antrinæ, simbolinæ, simbolio reikðmæ galima suvokti *simbolio kaip simbolinës visumos reikðmæ*. Kaip kad turint vienà perlauptos lentelës dalá ir þinant unikalià lentelës lûpio linijà galima atpaþinti kità dalá, turinèià tà paèià lûpio linijà, taigi ir *atstatyti* simbolá kaip visumà, taip ir þinant kodà, kuriuo privalu interpretuoti pirminæ simbolio reikðmæ, ámanoma *iðsifruoti* simbolinæ simbolio reikðmæ. Perlauptos lentelës atveju ðifravimo kodà bûtent ir suteikia unikali lûpio linija (kaip, beje, ir pati medþiaga, ið kurios padaryta lentelè). Kaip kad pirminè, raidinè, simbolio reikðmè nèra nemotyvuota, nes yra prasmingai susijusi su antràja, simboline,

simbolio reikðme ir *dalyvauja* joje, taip ir perlaupþtos lentelės pusė kaip simbolinės visumos dalis *dalyvauja* symbolyje kaip simbolinėje visumoje (būtent unikali lūþio linija motyvuoja ne tik ryðá tarp dviejø perlaupþtos lentelės daliø, bet ir ryðá tarp bet kurios ið dviejø lentelės daliø ir visos lentelės, taigi ryðá tarp simbolio kaip simbolinės dalies, atstovaujanėios pirminei, raidinei, simbolio reikðmei, ir simbolio kaip simbolinės visumos, atstovaujanėios antrinei, simbolinei, simbolio reikðmei). Ðiuo poþiūriu antrinė, simbolinė, simbolio reikðmė yra ta *konfigūracija*, kuri iðryðkėja sudėjus abi perlaupþtos lentelės dalis ir kurià galima *ið dalies* numanyti, nuspėti *pagal unikalià lentelės lūþio linijà* turint tik vienà lentelės dalá, taigi (atkreipkime dėmesá á tiesioginá ir perkeltiná pasakymo „ið dalies“ semantiná atspalvá, taip pat á ðiø atspalviø susiliejimá) *būtent ið turimos dalies*, kuri, sakytume, jau ið anksto „dalyvauja“ numanomoje simbolio konfigūracijos prasmėje.

Taėiau tiek pirminė, tiek antrinė simbolio reikðmė galima suvokti ir kitaip. Jei atsivėlgsime á simbolio kaip þenklo *dvipusiškumą*, nesunkiai pastebėsimė, kad simbolis nėra vien tai, kas iðryðkėja jo kaip simbolinės visumos konfigūracijoje. Ið dviejø daliø sudėto simbolio konfigūracijos prasmė yra pirminė simbolio, suvokiamo kaip þenklo, reikðmė tuo poþiūriu, kad ði konfigūracija yra *signifikantas*, þymintis kaipà kita nei yra jis pats. Antai graikø svetingumo kultūroje darniai sudėtos lentelės dalys atskleidþia tam tikrà lentelės kaip visumos konfigūracijà, tam tikrà riðlià tos konfigūracijos prasmė (jei tai perlaupþtas pieðinys ar moneta, tuomet atstatytoje visumoje iðryðkėja tam tikras prasmingas vaizdas), taėiau lentelėje iðryðkėjanti konfigūracija kaip lentelės atstatymo *rezultatas* ir pats lentelės daliø sutapdinimo *faktas* þymi kà kita – būtent tai, kad *ðeimininkas privalo svetingai priimti asmená atneðusá kità lentelės pusę*. Kadangi þenklo ryðys tarp signifikanto ir signifikato yra visiðkai arbitralus, minėti svetingumo ryðiais susisaistė draugai A ir B gali, priešingai nei *konvenciskai* numano graikø svetingumo paproėiai, piktavaliðkai ðiø paproėiø nepaisyti, ášvesti jø dviejø slaptà konvencijà ir, pavyzdþiui, susitarti, kad pilietis B tuojau pat iðvys ið savo namø ar netgi nuþudys pilieėio A draugà C, jei tik paaiðkės, kad pastarojo atsiveþtoji lentelės dalis tiksliai atitinka pilieėio B turimá dalá. Kitaip sakant, atstatytos lentelės konfigūracija, jos prasmė bus ta pati, taėiau ði konfigūracija kaip atstatyta simbolinė visuma *þymės* visiðkai kà kita nei būtinybė svetingai priimti atvykusá þmogø, nes simbolio *kaip þenklo* reikðmė bus visiðkai kita.

Būtent ðia prasme, kuri integruoja abi – sosiūriðkàjà ir pirsioðkàjà – simbolio sampratas, simbolis yra *dvigubai dvigubas*: simbolis yra *dvigubas* ir *qua* simbolis, kurá privalu suvokti kaip skirtingà nuo grynojo þenklo, ir *qua* grynasis þenklas. Vadinasi, kai vartojame sàvokà „simbolinė reikðmė“, turime grieþtai

skirti du dalykus. Viena vertus, simboline reikðme galima laikyti tà simbolinės visumos konfigūracijà, jos prasmė, kuri atsiskleidþia sudėjus abi perlaupþtos lentelės dalis, abi simbolio puses. Tuomet pirminė simbolio reikðmė yra tai, kà ástengiamo suvokti þvelgdami á kurià nors vienà perlaupþtos lentelės dalá, o antrinė simbolio reikðmė, kurià ðiame lygmenyje ir vadintume simboline reikðme, yra tai, kas iðryðkėja sudėjus abi lentelės puses, kitaip tariant, simbolinės visumos konfigūracija, jos prasmė. Taėiau, kita vertus, ði antrinė, simbolinė, simbolio reikðmė gali būti pirminė simbolio *kaip þenklo*, þyminėio kà kita nei iðryðkėja simbolinės visumos konfigūracijoje, reikðmė. Tuomet *tikroji antrinė* simbolio (būtent simbolio kaip þenklo) reikðmė yra tai, kà simbolio kaip visumos konfigūracija nurodo anapus savosios prasmės, tai, kà ji þymi arbitraliu, grynajam þenkliui áprastu būdu. Kaip matome, ir sosiūriðkoji, ir pirsioðkoji simbolio samprata yra savaip teisinga tam tikrame simbolio lygmenyje. Sosiūriðkoji samprata teisinga pirmajame, grynai simboliniame, simbolio lygmenyje, kuriame ið dviejø simbolio pusø kuriama simbolio konfigūracijos prasmė. Pirmojo ir antrojo reikðmės plano ryðys ðiame lygmenyje yra motyvuotas. Tuo tarpu pirsioðkoji samprata teisinga antrajame, grynai þenkliniame, simbolio lygmenyje, kuriame jau anksėiau iðryðkėjusi simbolio *qua* simbolio konfigūracijos prasmė dabar tampa simbolio *qua* þenklo signifikanto planu (nes antrasis pirmojo lygmens planas tampa pirmuoju antrojo lygmens planu). Ðis signifikanto planas su savuoju signifikatu symbolyje kaip þenklo jau yra susiejamas visiðkai arbitraliai. Vadinasi, ryðys tarp pirmojo ir antrojo reikðmės plano ðiame antrajame simbolio (simbolio *qua* þenklo) lygmenyje yra nemotyvuotas. Kadangi simbolis *qua* simbolis yra *dvivaldis*, o simbolis *qua* þenklas yra *dvipusis*, tai *simbolio dvidališkumas* ir *þenklo dvipusiškumas* galutinėje instancijoje konstituoja simbolá (kuris neiðvengiamai taip pat yra þenklas) kaip *dvigubai dvigubá*.

Kartais gali atrodyti, kad simbolis yra tiesiog ið daliø sudėtas ir nieko anapus savės nereiðkiantis *galvosūkis*, kurá paprasėiausiai reikia sudėlioti á visumą, áþvelgti jo konfigūracijos prasmė. Galbūt tuomet simbolio konfigūracijos prasmė iðryðkėdama tiesiog *refleksyviai* nurodo á save paėià, paþymi save paėià arba savo paėios iðryðkėjimo faktà. Tokiu atveju antrasis, grynai þenklinis, simbolio lygmuo gerokai sumenksta, nors visiðkai ir neiðnyksta. Beje, galimas ir atvejis, kai iðryðkėjusi simbolio konfigūracija nei arbitraliai, grynojo þenklo būdu, þymi kà nors konkretaus ir apibrėþto, nei refleksyviai þymi save paėià (ar savo paėios iðryðkėjimo faktà), o þymi *kaþkà*, kà savo ruoþtu reikia *atstatyti* kaip naujà simbolinę visumą, naujà naujo simbolio konfigūracijà. Tuomet pirmojo simbolio konfigūracijos prasmė, dalyvaujama antrojo, dar neatstatyto, simbolio konfigūracijos prasmėje, tampa simboline ðio naujojo simbolio dalimi, o kaip tikroji antrinė, simbolinė, pirmojo sim-

bolio reikėmė tokiu atveju atsiskleidžia grynai penkliškas ne *konkrečiai kaip*, o paties *imperatyvo* atstatyti naujojo simbolio simbolinę visumą įmėjimas.

Būdamas dvigubai dvigubas, išsiskuokniavęs keliais lygmenimis, simbolis, anot Paulio Tillich'o, turi galią atverti naujus *paėios tikrovės* lygmenis, kurie šiaip yra mums uprakinti, nepasiekiami jokių kitu būdu (Tillich 1957: 41 ff.). Simbolio išsiskuokniavimas skirtingais lygmenimis, sakytume, atkartoja paėios tikrovės išsiskuokniavimą lygmenimis, tad bendriausios struktūrinės savo sąrangos požiūriu simbolis – pabrėžiame, jau ne koks nors konkretus simbolis, o būtent *simbolis kaip toks* – yra *paėios tikrovės simbolis*. Per simbolą dalyvaujame tikrovės daugiasluoksnėkume, tačiau pilnatviškai, iki galo šio slėpinio nepajėgiami suvokti, ágydami tik bendriausią tikrovės nevienalytiškumą ávalgà.

Tačiau simbolis yra ne tik *struktūriškas*, bet ir *energiškas*. Kadangi simbolio dėka mes dalyvaujame vis aukštesniuose tikrovės lygmenyse, šio energija „srūva“ simbolio lygmenimis įmyn, link mūsų. Ávalgū Ricoeuro pastebėjimu, tai, kas simboliuose peršasi būti ákūnytas kalba, bet niekada visiškai neperšikūnija á kalbà, visuomet yra kaip kas, átvinkęs galia, veiksmingumu, jėga“ (Ricoeur 2000: 76). Skirtingai nei metafora, kuri, anot Ricoeuro, gimsta jau išgrynintoje *logos* erdvėje, simbolis delšia *bios* ir *logos* takoskyroje, liudydamas pirmąpradą Diskurso ásidaknijimą Gyvenime, gimdamas ten, kur galia sutampa su forma (Ibid.: 72). Sálytis su Tikrove, iš kurios per simbolą srūva energija, retomis akimirkomis leidama pajusti mums paėios Tikrovės energinę galią ir vėliau ilgam laikui pasitraukdama nuo mūsų, priveršia mus suvokti savo menkumą, ribotumą, baigtinumą. Simbolis mums atveria pilnatvę, kuri tik dar labiau išryškina visokeriopos mūsų stokos pavidalus. Šia atsiskleidžia ir erotinis simbolio aspektas, glaudžiai susijęs su simboliui būdingos energinės galios aspektu. Platono „Puotoje“ sutinkame simboliškai sodrø vieno iš dialogo herojų Aristofano pasakojimą (Plat. *Symp.* 189 d – 193 d), kuriame įmogus vaizduojamas kaip simbolinė būtybė *par excellence* (beje, daug radikalesne prasme nei manė Cassireris): mat dėl savojo ápūlumo įmogus, anot „Puotos“ Aristofano, buvęs Dzeuso perpjautas perpus ir dabar ieškąs savosios pusės, siekdamas su ja susijungti, o įmonėms ágimta erotinė tarpusavio meilė esanti „pirmykėtės būtybės surinkėja, mėginanti iš dviejų atkurti vieną ir išgydyti įmogaus prigimtą“ (*Symp.* 191 d). Jei šia pasakojimą suvoksime ne tiesiogine, o simboline reikėme, ápvėlgsime, kad įmogus *pats sau* yra duotas *kaip simbolis, kaip simbolinė dalis*, kuriai iki *simbolinės pilnatvės* trūksta dar vienos kaip koks dalies. Kadangi šioje, simbolinėje, plotmėje toli gražu nėra aišku, ko būtent įmogui trūksta iki simbolinei visumai būdingos pilnatvės, įmogus atsiskleidžia kaip *upduotis sau paėiam*, kaip egzistencinis galvosūkis. Šia upduoties ir galvosūkio, kurie įmo-

gui tampa išdukiu, prasme apie simbolą ir sakoma, kad jis skatina mąstyti tik jam vienam būdingu itin intensyviu repimu. Nors bendras loginis tiek simbolio, tiek metaforos, tiek ir kokybinio palyginimo pagrindas yra analogija (Ricoeur 2003: 219–220), būtent simbolyje analogija funkcionuoja kaip tai, kas nėra duota vien tik tai kalbos paviršiuje, kà kiekvienam atveju reikia išfruoti asmeniškai, kas intriguoja, átraukia ir ápareigoja mąstymą neformaliu būdu. Paprastai struktūra ir energija yra suvokiamos kaip visiškai skirtingi, nebendramaėiai, neredukuojami vienas á kitą dalykai, tačiau simbolio energiškumas yra esmingai susijęs su jo struktūriškumu. Svarbu pabrėžti ne vien tai, kad, kaip jau minėjome, Tikrovės energija srūva simboliu link mūsų ne tiesiogiai, o per simbolio lygmenis, bet ir tai, kad *pati simbolio struktūra yra dinamiška*, nuolat energingai save griauanti ir atkurianti. Taip vyksta nuolatinė simbolio reinterpretacija, dėl kurios simbolis, nuolat save kritikuodamas ir išbandydamas „iš vidaus“, nuolat save demitologizuodamas, nemiršta, nesudyla ir nėra nuvalkiojamas taip, kaip metafora (Ricoeur 1978: 221; Ricoeur 1969: 350–351). Šiuo požiūriu simbolis yra panašus á Platono „Timajuje“ aprašytą Visybę, gyvą kosmosą kaip organizmą, gaunantį maisto iš savo paties dūlėjimo (Plat. *Tim.* 33 c–d). Anksčiau teigėme, kad *simbolis yra paėios tikrovės simbolis*. Dabar, atsivėlgdami á simbolio organiškumą, galime tvirtinti, kad viename – *kosminiame* – tikrovės lygmenyje *pats kosmosas yra simbolio simbolis*. Turėdami mintyje tai, kad simbolis nuolat gauna maisto iš savo paties dūlėjimo, galime netgi ášivaizduoti (pereidami á analoginę simbolio kaip perlauptos lentelės plotmę), kad simbolyje abi jo dalis skiriančios (ir tuo pat metu jungiantis) lūpio linija yra ne statiška, o dinamiškai slenkanti, tuo tarsi atkartodama ar pamėgdžiodama hermeneutinio horizonto slinktą.

Šio straipsnio ávade teigėme, kad bet kuri simbolio samprata yra simboliškai defektyvi, tik *iš dalies* prisilieėianti prie simbolio slėpinio. Netgi analogija, vaizduojanti simbolą kaip panašų á perlauptą lentelę ir verėianti mus mąstyti apie ją simbolio dalies ir simbolio visumos požiūriu, šiaip ar taip, yra *tik analogija*, kuri, nepaisant to, kad skatina mus mąstyti, pati yra *simboliškai tušėia* ir *simboliškai stokojanti* – tartum perlauptos lentelės pusė. *Tikrajam* simboliui, kurį perlauptos lentelės analogija teštengia pilnatviškai tušėiu būdu *simbolizuoti*, būdinga tai, kad viena, „šiaipusinė“, jo pusė priklauso vienam, įmesniajam, tikrovės lygmeniui, o kita, „anapusinė“, jo pusė, kurios stokojame, priklauso jau kitam, aukštesniajam, tikrovės lygmeniui. Simbolio dalys, nors ir nesuvokiamu būdu panašios viena á kitą, analogiškos viena kitai, griežtąja prasme nėra bendramatės. Tuo tarpu simbolio „simbolyje“, kokių galime laikyti perlauptos lentelės analogiją, abi lentelės pusės yra padarytos iš tos paėios medžiagos (nes kadaise priklausė tai paėiai lentelei), o lentelės lūpio

linija tik pabrėpia šio netikro, simboliškai defektyvaus „simbolio“ pusio bendramatiškumą. Perlauptos lentelės analogija perkelia tikrąjį simbolą iš jam būdingos kokybinės ir kiekybinės, tiesioginės (planimetrinės) ir perkeltinės prasmės „plokščiai“ plotmės, iš daugiamatės – ir dvimatės erdvės. Tik šios procedūros dėka mes abi simbolio puses – „diapusinę“ ir „anapustinę“ – pajėgiame perkelti „diapus“, ir savo mąstymą, kuris visą simbolą siekia sutalpinti mąstymui pasiekiamoje simbolio dalyje, tartum sudaužytą amforą – jos šukėje.

Savo mąstyme sutalpindami tik simbolinės visumos šukę, mes nepajėgiame *iki galo* suvokti ne tik to, ką simbolizuoja konkretūs tikrieji, iš tiesų gilūs, rimtai susimąstyti verèiantys simboliai, bet ir tos realybės, kurią bando *simboliškai* pagauti patį simbolio sąvoka, taip pat ávairios simbolio sampratos, siekiančios *analogijomis* prisiliesti prie simbolio prigimties slėpinio. Tačiau ir čia slypi paradoksas: ne kas kitas, o tik *simbolių šukės* mums leidžia surinkti ir visumą susiskaidžiusios ir suskilusios *referencijos šukės*, tarsi iš mozaikos gabalėlių vėl surinkdamos, atrodyt, jau visiškai beprasmiškos pasaulio prasmės paveikslą. Anot Ricoeuro, nurodančio ir Romano Jakobsono teiginį, kad referencija ne išnyksta, o susiskaido ar suskyla, „nudilus ostensinei ir aprašomajai referencijai, referencinė galia išlaisvinama tokiems mūsų būties pasaulyje aspektams, kurių neámanoma išsakyti tiesioginiu aprašymu: apie tai užsiminti leidžia tik metaforos – ar apskritai *visos simbolinės raiškos* (kursyvas mano – N. K.) – referentinės galimybės“ (Ricoeur 2000: 48).

Simbolis, atsiskleisdamas ir kaip *simbolinė dalis*, ir kaip *simbolinė visuma*, leidžia mums ne tik dalyje išvelgti visumą, bet ir visumoje – dalį suteikdamas galimybę postuluoti *visa ko prasmės principą* ir pasikliauti juo tuomet, kai prasmės horizontas visiškai užtemsta. Tuomet, kai net visas pasaulis, už kurį didesnės visumos jau, regis, nėra, mums pasirodo kaip visiškai beprasmiškas ir papiktinantis, mes apie *viso pasaulio visumą* dar galime mąstyti kaip apie *simbolinę dalį* kurios prasmė kol kas neparegima, tačiau *negali neegzistuoti*, nes *dalyvauja* kažkin kokios už paties pasaulio visumą didesnės *simbolinės visumos* prasmėje. Šiuo, *visa ko prasmės prezumpcijos*, požiūriu pats pasaulis yra *tik simbolis*, o egzistencinė tuštuma, kurią žmogus jaučia pasaulyje, yra *pasaulio kaip simbolinės dalies tuštuma*. Tačiau tai tuštuma, kuri nurodo ir pilnatvę ir pati *jau dabar* dalyvauja pilnatvėje bei prasmėje tos simbolinės visumos, apie kurią aiškiau, abejonių nekeliančiu būdu nešpinome nieko ir prie kurios „tuščiai“ prisiliečiame tik simbolių dėka. Taigi apie pasaulio, kuriame gyvename, prasmę galime pasakyti ne tai, *kokia* ji yra, o vien tai, kad ji *egzistuoja* ir kad ji yra *simbolinė*.

Simbolis savyje kaip simbolinėje dalyje *pilnatviškai tuščiu būdu* slepia savo kaip simbolinės visumos

prasmę, šiuo požiūriu būdamas – vėlgis tik *iš dalies* – panašus ir fraktalą ar hologramą, ir jei Baudrillardas apie simbolą mėgintų samprotauti taip pat, kaip jis samprotauja apie hologramą – esą, „jei kiekvienoje kokio nors viseto dalyje galima rasti visą informaciją, pats visetas netenka prasmės“ (Baudrillard 2002: 116) – jis ir vėl būtų neteisingas, nes būtent pilnatviškoje simbolio tuštumoje savo prasmę gali surasti ne tik visas tariamai beprasmiškas pasaulis, bet ir kiekviena atskira, kūniška, taigi ribota ir stokojanti būtybė, jokiais kitais būdais nepajėgianti pasaulyje išvelgti prasmės.

Apie simbolą kartais sakoma, kad jis nėra pakankamas tuo požiūriu, jog, Levino žodžiais tariant, „sugrąžina tai, kas simbolizuojama, ir pasaulį, kuriame simbolizuojamasis pasirodo“ (Levinas 2002: 537). Dar teigiama, kad net ir labai gilios simbolio gėlios turi ribas, už kurias jau plyti tik negatyviosios (apofatinės) teologijos teritorija (Bertalanfy 1965: 41). Šiais teiginiais galima suabejoti. Mat simbolio galia *tikrovės pilnatvę* perkelti ir *tuščiai kalbą* nėra mažesnė paslaptis netgi už tą tikrovę, kuri, būdama „absoliučiai kita“, apofatiškai suvokiama kaip „neužteršta“ jokiomis diapusinėmis (taip pat ir simbolinėmis) reikšmėmis, kaip „visiškai tuščia“. Šis „visiškas tuštumas“ kažkin kodėl pasirodo galas būti labai gražiai ir sklandžiai, be jokios simbolinei kalbai būdingo trūkio, perkeliamas ir *visiškai tuščiai kalbą*... Maža to, šis „visiškas tuštumas“ be pėdsako *ištirpsta* visiškai tuščioje kalboje, sutapdamas su ja. O jeigu jis sutampa su visiškai tuščia kalba, tuomet, skirtingai nei tai, ką simbolizuoja simboliai, jis nešpinome nieko, kas galėtų plytėti anapus kalbos. Pagaliau jei mes, sakydami „absoliučiai kita“, *suvokiame, ką sakome*, ir jei *esame tikri, jog suvokiame, ką sakome*, ypač jei pajėgiame absoliučio kitumą suvokti *tiesiogiai*, tuomet net ir „absoliučiai kita“ jau yra „užteršta“ kalba. Tuo tarpu jei teigiame, kad absoliučio kitumą reikia suvokti kažkaip „kitaip“, galbūt kaip tai, ko mes neastengiame *iki galo* pagauti protu, tuomet toks teigimas tik reikš, kad absoliučio kitumą, taigi ir „absoliučiai kitą“, būtina suvokti *analogiškai* ir *simboliškai*, o iš to plaukia, kad *ir simbolis* prisiliečia prie to, kas ávardijama kaip „absoliučiai kita“, paslapties. Teologinėje plotmėje tai reikštų, kad pats *apofatiškumo ir katafatiškumo santykis*, pats to, kas apofatiška, ir to, kas katafatiška, *organiskas susilydimas*, apie kurį pilnatviškai tuščiu būdu pajėgia byloti tik simbolių kalba, yra, sakytume, netgi dar „apofatiškesnis“ už tai, kas yra apofatiška grynų pavidaļu. Dievo geba ásikūnyti – didžiausias slėpinys.

Kalbėdami metaforomis mes pasakome daugiau nei manome pasakantys (Wolterstorff 2000: 201). *A fortiori* tą patį būtų galima tvirtinti ir apie simbolius. Vartodami áprastą gryną ženklo kalbą mes tiksliai *žinome*, ką turime mintyje, nors ir nedalyvaujame nė viename iš tų dalykų, kuriuos žymi grynieji ženklai. Tuo tarpu kalbėdami simbolių kalba mes,

priešingai, *dalyvaujame*, nors dažnai neįpinome *kame*, nė nenumanydami tikrojo dalykø, á kuriuos nurodo simboliai, masto.

Skirtumas tarp þenklo ir simbolio primena skirtumà tarp komunikacijos ir komunijos. Tai ir yra didþiausia simbolio, jo prigimties paslaptis.

Gauta 2004 10 23

Literatūra

- Baudrillard, J. 2002. „Clone story“. Idem. *Simuliakrai ir simuliacija*. Ið prancûzø k. vertë Marius Daðkus. Vilnius: Baltos lankos. 113–122.
- Baudrillard, J. 2002. „Symbolic Exchange and Death“. Translated by I. H. Grant. Cahoone L. (Ed.). *From Modernism to Postmodernism: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing, 421–434 (veikalo iðtraukos perspausdintos ið: Baudrillard J. *Symbolic Exchange and Death*. London: Sage Publications, 1993).
- Bertalanfy, L. von. 1965. „On the definition of the Symbol“. Royce, J. R. (Ed.). *Psychology and the Symbol: An Interdisciplinary Symposium*. New York: Random House, 26–72.
- Blackburn, S. 1995. „Sign and symbol“. Honderich T. (Ed.). *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford–New York: Oxford University Press. P. 826.
- Cassirer, E. *The Philosophy of Symbolic Forms*. New Haven: Yale University Press, 3 Vls.: 1953. Vol. 1. 1955. Vol. 2. 1957. Vol. 3.
- Levinas, E. 2000. „Klausimai ir atsakymai“. Vertë Agnë Judþentytë. Idem. *Apie Dievà, ateinantà á masty-mà*. Ið prancûzø k. vertë Agnë Judþentytë, Nijolë Kerðytë, Regina Matuzeviëiutë, Auðra Paþëraitë; ávadà ir paaiðkinimus paraðë, vertimà redagavo ir þodynëlà sudarë Nijolë Kerðytë. Vilnius: Aidai, 202–231.
- Levinas, E. 2002. „Meaning and Sense“. Translated by Alphonso Lingis. Cahoone L. (Ed.). *From Modernism to Postmodernism: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing, 521–539 (tekstas perspausdintas ið: Levinas Emmanuel. *Collected Philosophical Papers*. Amsterdam: Nijhoff, 1987).
- Liddell, H. G., Scott, R. 1968. *Greek–English Lexicon*. Revised by Sir H. S. Jones and R. McKenzie, with Supplement. Oxford: Clarendon Press (santrumpa – LSJ).
- Liszka, J. J. 1989. *The Semiotic of Myth: A Critical Study of the Symbol*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Mithen, S. 1999. *The Prehistory of the Mind: The Cognitive Origins of Art, Religion and Science*. London: Thames and Hudson.
- Platonas. 2000. *Puota, arba Apie meilæ*. Ið graikø k. vertë Tatjana Aleknienë, paaiðkinimus paraðë, bibliografijà ir rodykles sudarë Vytautas Aliðauskas. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 1995. *Timajas, Kritijas*. Ið graikø k. vertë, ávadà ir paaiðkinimus paraðë Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai/ALK.
- Quine, W. V. 1987. „Symbols“. Gregory R. L. (Ed.). *The Oxford Companion to the Mind*. Oxford–New York: Oxford University Press, 763–765.
- Ricoeur, P. 2000. *Interpretacijos teorija: Diskursas ir reikðmës perteklius*. Ið anglø k. vertë Rasa Kalinauskaitë ir Gintautë Lidþiuvienë. Vilnius: Baltos lankos.
- Ricoeur, P. 2001. Simboliø hermeneutika ir filosofinë refleksija (I), Simboliø hermeneutika ir filosofinë refleksija (II). Idem. *Egzistencija ir hermeneutika: Interpretacijos konfliktas*. Sudarë, ið prancûzø k. vertë ir ávadà straipsná paraðë Arûnas Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos, 32–95.
- Ricoeur, P. 1978. „The Critique of Religion“. Idem. *The Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*. Edited by Charles E. Reagan and David Stewart. Boston: Beacon Press, 213–222.
- Ricoeur, P. 1978. „The Language of Faith“. Idem. *The Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*. Edited by Charles E. Reagan and David Stewart. Boston: Beacon Press, 223–238.
- Ricoeur, P. 2003. *The Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in Language*. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, SJ. London–New York: Routledge.
- Ricoeur, P. 1969. *The Symbolism of Evil*. Translated by E. Buchanan. Boston: Beacon Press.
- Royce, J. R. 1965. „Psychology at the Crossroads between the Sciences and the Humanities“. Idem (Ed.). *Psychology and the Symbol: An Interdisciplinary Symposium*, New York: Random House, 3–25.
- Saussure, F. de. 1966. *Course in General Linguistics*. Translated by Wade Baskin. New York: McGraw-Hill.
- Tillich, P. 1957. *The Dynamics of Faith*. New York: Harper and Bros.
- Wolterstorff, N. 2000. *Divine discourse: Philosophical reflections on the claim that God speaks*. Cambridge: Cambridge University Press.

Naglis Kardelis

THE SYMBOL AS A PART AND A WHOLE

Summary

The article reflects on the symbol as a part and a whole, beginning with the etymology of the word “symbol” and thinking out its philosophical implications. The first chapter reveals the contradictions which come to the fore when one tries to understand the relation between the sign and the symbol. The attention is drawn to the ambiguity and vagueness of the very notion of symbol. Two radically different interpretations of symbol are discussed. The first of these interpretations treats the symbol as the purest case of the sign, while the second, on the contrary, stresses the distinction between the pure sign and the symbol. The second chapter considers the Greek etymology of the word “symbol” and shows that the symbol ought to be simultaneously regarded as a symbolic part as well as a symbolic whole. This approach enables us to understand the dialectic of fullness and emptiness, which is characteristic of the symbol. It also reconciles and integrates the two different aforementioned interpretations of the symbol. It is argued that at one level of the symbol become prominent those features of the symbol that distinguish it from the sign, while at the

other level, on the contrary, the significative aspect of the symbol comes to the fore. Since the symbol *qua* symbol is constituted of two parts, while the symbol *qua* sign is two-sided, in the latter instance the symbol reveals itself as doubly double. As a consequence, it turns out that each of the different understandings of the symbol fails to account for all its aspects yet

correctly explains a certain level of it. At the end of the article are discussed the problems of meaning, reference, and some other issues.

Key words: symbol, sign, part, whole, semiology, interpretation, meaning, reference, ancient Greek language, etymology, Plato's philosophy, philosophy of language, hermeneutics, postmodernism