

масового фахового піару та ще багатьох речей, які може і повинна робити держава» [5].

Джерела та література

1. <http://whc.unesco.org/en/globalstrategy/>
2. <http://www.zn.kiev.ua/nn/show/396/35018/>
3. Коваленко А. Украинский язык в войне стандартов. – Зеркало недели. – №35(460). – 13.09.2003. – С. 16.
4. <http://www.zn.kiev.ua/nn/show/472/44309/>
5. <http://www.zn.kiev.ua/ie/show/600/53536/>
6. <http://www.zn.kiev.ua/ie/show/604/53819/>

Масаев М. В.

СИМВОЛИЗМ КОЛЛЕКТИВИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА СРЕДНИХ ВЕКОВ В КОНТЕКСТЕ ПОСТИЖЕНИЯ ПАРАДИГМАЛЬНЫХ ОБРАЗОВ И СИМВОЛОВ ЭПОХ И ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Символизм коллективистического общества Средних веков. Правомерна ли такая постановка вопроса? В. Л. Рабинович в работе «Алхимия как феномен средневековой культуры» [1] пытается даже доказать, что средневековая культура внесимволична или даже антисимволична «христианское средневековье принципиально антисимволично, хотя и дает повод к символическим, на поверхности лежащим интерпретациям» [1, с.84]. В. Л. Рабинович исходит при этом из того, что рассматриваемые средневековыми алхимиками в качестве символа: металл как символ планеты, и наоборот; вещество как символ дракона, и наоборот; свинец как символ льва, и наоборот и т. д. есть нечто несимволическое (если символ обязательно на что-то указывает, то металлы и прочие вещества ни на что не указывают, тем более на планеты и какого-то там дракона, которого никто никогда не видел, как и планеты не указывают на металлы и это, строго-то говоря, действительно так), и металлы, и планеты суть непосредственно являющееся и явленное, существующее в вечном своем значении (металлы и планеты), но не в качестве символа, который всегда изображает нечто от себя отличное. Но думать так – не понимать, что такое символ. Открытие символическими интеракционистами Дж. Г. Мидом [2],[3],[4],[5],[6],[7], Т. Шибутани [8],[9] и другими в качестве чисто человеческого регулятора поведения людей в отличие от животного инстинкта символ действует как таковой только своими системными качествами, что неоднократно доказывали и А. Белый [10] и А. Ф. Лосев [11], и М. М. Маковский [12], и К. А. Свасьян [13],[14], и Э. Кассирер [14], а также и мы, разрабатывая концепцию парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций как категории философии истории, [15],[16],[17],[18],[19],[20],[21],[22],[23],[24],[25],[26],[27],[28],[29],[30],[31],[32],[33].

Поэтому мнение, будто средневековая культура внесимволична, является, конечно, недоразумением. «Всякая культура, как утверждает российский философ А. А. Ивин, символична, хотя и в существенно разной мере». [34, с.145]. Как было уже отмечено, символические интеракционисты считали символ чисто человеческим способом регуляции поведения человека в обществе, а представитель марбургской школы неокантианства Эрнст Кассирер даже считал возможным определить человека как «символизирующее существо» [14]. «Средневековая культура, - пишет А. А. Ивин, - являлась в своей основе религиозной, и уже поэтому не могла не иметь открыто символического характера» [34, с.145-146]. Позицию В. Л. Рабиновича А. А. Ивин объясняет тем, что «в основе идеи о внесимволическом характере средневековой культуры лежит, судя по всему, ошибочное истолкование специфических особенностей средневекового символизма, и прежде всего то, что символ и символизируемая им вещь мыслятся обладающими равным или почти равным существованием. Символизирующий объект берется в первую очередь не как особый символ, но как самостоятельный объект, во всем равный символизируемому, и потому не воспринимается как символ, т. е. как объект, имеющий наряду с собственным содержанием также более интересное и важное иное содержание. Подобное равенство символа и символизируемого, их оборачиваемость и взаимозаменяемость способны внушить иллюзию будто символов вообще нет, а есть лишь объекты, указывающие исключительно на самих себя» [34, с.146]. Возможно, в Средние века люди и не понимали, что такое символ. Но тем не менее «в средние века люди не только говорили символами, но и иной речи, кроме символической, не понимали». [Цит. по: 34,с.142]. И с этими словами П. М. Бицилли нельзя не согласиться. Средневековые люди и не стремились изображать мир символическим – им это было совершенно не нужно. Они просто воспринимали мир не иначе как символическим. «Земной мир – символ небесного, - пишет А. А. Ивин, - вещи первого – только символ объектов второго, и не потому, что так положено человеком, а в силу того, что умоглядное подчиняет себе предметное и управляет им. Человек к процессу символизации не причастен, он может лишь выяснить, что стоит за символом... Связь двух миров – это связь символизации. Не причинная, пространственная или какая-либо иная связь, а именно символическая связь представления одного объекта другим, являющимся как бы его заместителем и потому мало значимым сам по себе. Все предметные связи сводятся в конечном счете к неустойчивым и многозначным связям символов... Не только земное символизирует небесное, но и одна земная вещь предстает прежде всего как символ другой». [34,с/143]. Как отмечает исследователь формирования средневековой философии Г. Г. Майоров, «сам окружающий человека мир стал рассматриваться как система символов и аллегорий. Расшифровка этих символов стала повседневной практикой. Видя во всем символ и притчу, человек этого времени постепенно приучился и сам выражаться символами и аллегориями, облекая свою мысль в форму загадки и иносказания». [35,с.353]. «Мир является книгой, написанной рукой Бога, и каждый объект представляет собой слово, полное смысла.

Роза, голубь, драгоценные камни – важнейшие религиозные символы. Лев – символ евангелиста Марка, орел – Иоанна, человек – Матфея, телец – Луки. Но эти существа вместе с тем символизируют Христа в четыре решающие момента его жизни: Иисус – человеком рожденный, жертвенным тельцом умерший, львом воскресший, орлом вознесшийся. Эти же существа являются символами человеческих добродетелей». [26, с.266]. Так попытался взглянуть на мир глазами средневекового человека исследователь категорий средневековой культуры А. Я. Гуревич [36]. При этом связь символа и символизируемой им вещи является жесткой и однозначной: один и тот же объект умозрительного мира должен представляться, символизироваться одной и той же вещью: апостол и евангелист Марк – только львом, апостол и евангелист Иоанн – только орлом, апостол и евангелист Матфей – только человеком, апостол и евангелист Лука – только тельцом. Символический объект всегда отождествляется с тем объектом, который им представляется, он вбирает свойства символизируемого объекта, вытесняя из сознания символизируемую реальность. Нередко свойства символизируемого объекта переносятся на его символ в такой полноте, что последний наделяется той же силой, что и данный объект. Последнее позволяет приписывать некоторым символам особую, магическую силу. Так, генуэзский епископ Яков де Воранже был убежден, что святая вода имеет собственную силу изгонять бесов; он наделял неодушевленную материю вмняемостью. Получалось, что не Бог изгоняет бесов, а вода. Основатель ордена францисканцев, монахов, проповедающих аскетизм, святой Франциск Ассизский (1181, 1182 – 1226) в отказе от одежды не просто видел символ отрешения от всего земного, но и реально отрекался от земного, а в своих сновидениях реально видел не какой-то символический, а реальный для него мир Божий. И церковные ритуалы для средневековых людей не были символами, это был элемент их реальной жизни. В этом плане В. Л. Рабинович прав. Символы в средневековой жизни не были символами для людей средневековья. Они действительно не знали, что такое символ. Для них символы были реальной жизнью. Но были они все-таки символами. Подробнее об этом можно прочитать у Виктора Тэрнера в его книге «Символ и ритуал» [37, с.210-214].

Перенасыщенный символизм средневековья сказывается не только на абстрактных рассуждениях об умопостигаемом мире, но и на обычных представлениях обыденной жизни. Символизм проникает в повседневную жизнь и деятельность людей, делая самые обычные поступки насыщенными дополнительным, связанным с трансцендентной реальностью содержанием. Й. Хейзинга в своем исследовании форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах под названием «Осень Средневековья» приводит следующие факты: рыцарь Бусико оказывает честь всем женщинам ради Девы Марии и ступает в грязь, давая дорогу какой-нибудь нищенке. За трапезой, когда он ест яблоко, он разрезает его на четыре дольки: три из них он съедает во имя св. Троицы, четвертую же ест «в любви, с коею божия небесная мать ясти давала яблочко милому своему дитятке Иисусу», и поэтому съедает ее с кожурой, поскольку малые дети едят яблоки неочищенными. Несколько дней после Рождества, по-видимому из-за того, что младенец Иисус был еще слишком мал, чтобы есть яблоки, четвертую дольку он не ест вовсе, принося ее в жертву Деве Марии, чтобы через мать яблоко досталось и сыну. Всякое питье он выпивает в пять глотков, по числу ран на теле Господа нашего; в конце же он делает двойной глоток, ибо из раны в боку Иисуса вытекли кровь и вода [38, с.165].

Но когда все вещи оказываются не столько самими собой, сколько знаками чего-то иного, отношение символа и символизируемой им вещи делается обратимым. Так за время с IX по XV век в умах византийских и послевизантийских греков русский народ из символа библейского народа Рос стал реальным народом Рос, а библейский народ Рос стал его символом, Русь же с легкой руки греческих церковников и Ивана Грозного стала сначала Росией, а затем Россией, о чем мы уже писали в статье «Роль библейского символа в превращении русских в россиян» [28, с.104-106]. Поскольку мир явлений был для византийских и послевизантийских, но еще средневековых греков миром загадок, символов и образов, реальный русский народ лишился для них предметной устойчивости, утратил пространственную и временную определенность и стал ветхозаветным библейским народом Рос, что привело через семьсот лет к тому, что русские стали россиянами. Поистине в Средние века происходило то, о чем писал А. А. Ивин: «Вещь придает значение своему символу, а он, в свою очередь, что-то говорит о ней. По символу познается и понимается вещь, знание вещи углубляет символ» [34, с.145].

Таким образом, Средние века стали временем торжества символа как регулятора поведения людей в обществе. И это особенно проявилось в коллективистических обществах, ибо в Средние века значение индивидуального начала в жизни людей оказалось еще меньшим, чем в Древнем мире. Если в Древнем мире индивидуалистическим обществам удалось создать пусть и не на тысячелетия, то хотя бы на несколько веков такие государства как Афинская демократия, или Афинский морской союз, (у греков нет слова, звучащего как республика, вместо слова «республика» они употребляют слово «демократия» - М. М.), Римская республика, Карфаген, то в Средние века индивидуалистические общества могли довольствоваться лишь такими государствами и государственными образованиями как Новгородская и Псковская феодальные республики, Запорожская Сечь и области русских казачьих войск, Итальянские морские республики Амальфи, Генуя и Венеция, Швейцарская Конфедерация и Жечьпосполита (польская калька латинского слова республика – М. М.) Польша. Последняя республика была, правда, по форме монархической во главе с королями, которых время от времени, как и президентов современных республиканских государств, выбирали. Но все эти государства и государственные образования индивидуалистических обществ существовали в Средние века не как правило, а как исключение, и до торжества индивидуалистических обществ в Новое и Новейшее время, кроме Швейцарской Конфедерации, не дожили. А Средние века, будучи временем исторического торжества символизма, как регулятора поведения людей, сами стали символом господствовавшего в то время коллективистического уклада общественной жизни.

Источники и литература

1. Рабинович В. Л. Алхимия как феномен средневековой культуры: – М.: Наука, 1979 – 391 с., ил. 18 л.
2. Mead G. H. The philosophy of the present. Chicago: London, 1932
3. Mead G. H. Mind, self and society. Chicago, 1934
4. Mead G. H. The philosophy of the act. Chicago, 1938
5. Mead G. H. Geist, Identitat und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus (hg. Von Ch. W. Morris), 1934
6. Mead G. H. Geist, Identitat und Gesellschaft aus der Sicht des Socialbehaviorismus (hg. Von Ch. W. Morris), 1947
7. Mead G. H. Geist, Identitat und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus (hg. Von Ch. W. Morris), 1968
8. Шибутани Т. Социальная психология. Перевод с английского В. Б. Ольшанского. Общая редакция и послесловие профессора Г. В. Осипова. – М.: «Прогресс». – 1969. – 536 с.
9. Шибутани Т. Социальная психология. Сокращенный перевод с английского В. Б. Ольшанского. – М.: Астана: Ростов-на-Дону: Феникс. – 1999. – 544 с.
10. Белый А. Символизм как миропонимание/Сост., вступ. Ст. и прим. Л. А. Сургай. – М.: Республика, 1994. – 528 с.
11. Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф: труды по языкознанию. – М.: МГУ, 1982. – 479 с.
12. Маковский М. М. Язык – миф – культура: символы жизни и жизнь символов//Вопросы языкознания. – 1997. - №1. – С. 73 – 96
13. Свасьян К. А. Проблема символа в современной философии: (критика и анализ). – Ереван: АН Арм. ССР, 1980. – 226 с.
14. Свасьян К. А. Философия символических форм Э. Кассирера: критический анализ. – Ереван: АН Арм. ССР, 1989. – 237 с.
15. Масаев М. В. Образ пострадянської демократії в рамках інтервального підходу (філософсько-історичний аспект)//Політологічний вісник. – Київ, 200. - №7. – С. 116-124
16. Масаев М. В. Парадигмальные образы как символы эпох//Культура народов Причерноморья. – 200. - №14. – С. 132-136
17. Масаев М. В. Научная парадигма и интервальный метод: соотношение. Понятие парадигмального образа в философии истории//Культура народов Причерноморья, №21, - июль 2001 г. – С.210-221
18. Масаев М. В. Роль образа в интервальном подходе в философии истории//Культура народов Причерноморья. – 2001 - №22. – С.199-205
19. Масаев М. В. Место и роль ООН в парадигмальном образе грядущей эпохи//Международное право. – 4/2001/13. – С. 296-304
20. Масаев М. В. Глобальные и региональные геополитические и международноправовые последствия атлантического выбора Украины на фоне формирования парадигмального образа новой цивилизации (философско-исторический аспект)//Культура народов Причерноморья. – 2004. - №48. – Т.1. – С.160-168
21. Масаев М. В. Парадигмальный образ современной цивилизации в свете геополитических построений и концепций глобального политического прогнозирования//Культура народов Причерноморья. – 2004. - №55. – Т.3. – С. 203-204
22. Масаев М. В. Феномен образного воплощения пространственно-временного континуума исторической рефлексии//Культура народов Причерноморья. – 2004. - №56. – Т.2. – С.96
23. Масаев М. В. Крест как символ парадигмального образа эпохи христианской цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2004. - №56. – Т.2. – С.96-106
24. Масаев М. В. Чернобыль как символ в контексте постижения парадигмальных образов и символов эпох (философско-исторический аспект)//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №57. – Т.2. – С.148-149
25. Масаев М. В. Символизм древнерусской культуры как зрительного образа в свете концепции парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №63. – С. 136-139
26. Масаев М. В. Образ православной церкви как апокалиптической жены (в свете концепции парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций)//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №63. – С.153-156
27. Масаев М. В. Роль библейского символа в превращении русских в россиян//Культура народов Причерноморья. – 2005. – июнь. - №64. – С. 104-106
28. Масаев М. В. Цветная политика в системе парадигмальных образов и символов эпох (философско-исторические и психологические аспекты)//Культура народов Причерноморья. – 2005. – июнь. - №64. – С. 106-109
29. Масаев М. В. Збручский идол как символ русского народа и парадигмальный образ восточнославянской цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №65. – С. 11-115

30. Масаев М. В. Образ Святой Руси как парадигмальный символ православной цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №65. – С. 140-144
31. Масаев М. В. Сакральная символика Рене Генона//Культура народов Причерноморья. – 2005. - №66. – С.131-132
32. Масаев М. В. Храм во имя святого Николая//Крымская газета. – 1992. - №124. – 18 декабря. – С.3
33. Масаев М. В. Масаев М. В. Свято-Никольский храм Севастополя//Республика Крым. – 1992. - №36. – декабрь
34. Ивин А. А. Введение в философию истории: Учеб. Пособие. – М.: Гуманит. Изд. Центр ВЛАДОС, 1977. – 288 с.
35. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. – М.: Мысль, 1979. – 431 с.
36. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры: М.:Искусство, 1973. – 318 с.
37. Тэрнер В. Символ и ритуал: М.: Наука, 1982. – 277 с.
38. Хейзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIУ и ХУ вв. во Франции и Нидерландах/Перевод Д. В. Сильвестрова; от. Ред. С. С. Аверинцев; М.: Наука, 1988. – 539 [1] с., [9] л.илл.

Масаев М.В.

КАРЛ МАРКС И СИМВОЛИЧЕСКИЙ ИНТЕРАКЦИОНИЗМ И МАРКСИЗМ. К ВОПРОСУ О РОЛИ СИМВОЛА КАК КАТЕГОРИИ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Какое отношение имеет К. Маркс к раскритикованному марксистами [1 – 5] и восходящему к прагматизму [3, с. 213],[5, с. 211] и социал – бихевиоризму [6, s. 803] идеалистическому учению под названием символический интеракционизм? О символизме в работе К. Маркса «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» [15, с. 115 – 217] мы уже писали в статье «Феномен образного воплощения пространственно – временного континуума исторической рефлексии» [36, с.96]. Было отмечено, что образ Наполеона I помог его племяннику прийти к власти и превратиться из президента республики в императора Франции Наполеона III [36, с.96]. В вышеупомянутой работе К.Маркса говорится не только о том, как образ Наполеона I помог его племяннику Луи Бонапарту стать символом Наполеона I, что предопределили приход Луи Бонапарта к власти в качестве президента Французской Республики, а затем и превращение его в символический день восемнадцатого брюмера (день прихода к власти Наполеона Бонапарта в качестве первого консула Французской Республики – М.М.) в императора Франции Наполеона III. В работе К. Маркса содержалось и интересное пророчество о том, что если Луи – Наполеон, живой символ своего дяди – императора, в свою очередь станет императором Франции, то вечный символ Наполеона I, его бронзовая статуя, низвергнется с Вандомской колонны. [15, с. 217]. В новой статье мы попытаемся доказать, что отношение основоположника марксизма к символическому интеракционизму гораздо более интимное, чем отношение К.Маркса к еще более рьяно раскритикованной марксистами «реакционнейшей» и даже «фашистской» теории геополитики. В 1989 г. «Вопросы истории» попробовали напомнить, что Карл Маркс был не только марксистом, но и ... геополитиком [7, с.11 – 12]. Сразу после этого о К.Марксе как о геополитике забыли. Вспоминали о ком угодно: о Пармениде, Аристотеле, Платоне, Полибии, Цицероне, Страбоне [8,с. 9 – 10], [9, с.58 – 69], [10, с.15 – 16], «отце медицины» Гиппократе и Абд ар – Рахмане Абу Зейд Ибн Хальдуна [10, с. 59 – 60], [11, с.16], Жане Бодене [8,с.12], [9, с.61], [10, с.13], [11 с. 17], Шарле Монтескье [8, с.12], [9, с.62], [10, с.14], [11, с.17], И. Г. Гердере и И. Канте [8, с.12], [9, с.63, 65 – 66], [10, с.14], [11, с.17], [12, с.6], Г. В. – Ф. Гегеле [8, с.12], [9, с.66], [11, с.17], А. фон Гумбольдте [8, с.12], [9, с.65], [10, с.14], [11, с.17], [12, с.6], Г. Бокле [8, с. 12], [9, с.67], [10, с. 17], Карле Риттере[8,с.12], [9, с.64], [10, с.14], [12, с. 6], но только не о Карле Марксе, Вот только Н. А. Нартов, характеризуя одного из основоположников геополитики американского адмирала А. Мэхена, отмечает, что А. Мэхен, как и К. Маркс, хорошо знал историю [10, с. 59], а, цитируя К. Маркса, оправдывающего геополитику Петра I, российский геополитик отмечает, «как достаточно известно, К. Маркс не питал любви к русским, славянам» [10, с.58]. Здесь нельзя только не добавить, что, недолюбливая русских и славян и любя, как патриот своей родины, немцев, К. Маркс считал, что геополитические устремления России (от Киевской Руси до России императорской - М. М.) к Балканам и Константинополю гораздо более оправдано, чем геополитические устремления Германии к Средиземному морю и Риму [13, с. 238], [14, с. 202]. Но если в духе учения геополитиков сформулированы отдельные конкретные мысли К. Маркса, то в духе символического интеракционизма написано целое и весьма значительное произведение К. Маркса «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» [15, с.115 – 217]. Но прежде чем приступить к анализу этой довольно – таки большой работы (более ста страниц тома собрания сочинений К. Маркса и Ф. Энгельса), которую все марксисты считают классической, рассмотрим, что же такое символический интеракционизм.

Прежде всего следует отметить, что это далеко не маргинальное учение, и популярность его и прежде всего трудов его основоположника Джорджа Герберта Мида (George Herbert Mead) (1863 – 1931) [16 – 21] растет, о чем писал в 1979 г. Л. Г. Ионин в своей «Понимающей социологии» [1]. «Идеи Мида, не пользовавшиеся популярностью более чем четверти века, ныне получают широкий резонанс», - писал советский социолог [1, с.67]. Автор общего курса социологии для студентов высших учебных заведений Украины В. М. Пича (В.М.Піча) [22], посвятивший символическому интеракционизму четвертый параграф третьего раздела своей книги (наименование раздела «Основные школы и направления современной социологии»)