

связаны с использованием ее достоинств и преодолением философской ограниченности. Важнейшими достоинствами этой концепции, на наш взгляд, являются целостный подход к проблеме и ориентация на актуальные социальные проблемы. Главное же направление преодоления ее философской ограниченности состоит в установлении универсального основания, характеризующего в ней соотношение, которое, как нам думается, до сих пор осталось не раскрытым.

#### Источники и литература

1. Курбанов М.Г. Стихийное и сознательное в реализации законов общества: Автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.11 / СПб. гос. ун-т. – СПб., 1997. – 18 с.
2. Курбанов М.Г. Философские искания человечности и исторический процесс. – Махачкала, Издательство "Юпитер". – 2002. – 253 с.
3. Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? / Полн. собр. соч., 5-е изд. – Т.1.
4. Ленин В.И. Проект и объяснение программы социал-демократической партии. – Там же. – Т.2.
5. Ленин В.И. Задачи русских социалдемократов. – Там же. – Т.2.
6. Ленин В.И. Попытное направление в русской социал-демократии. – Там же. – Т.4.
7. Ленин В.И. Проект заявления редакции «Искры» и «Зари. – Там же. – Т.4.
8. Ленин В.И. Насущные задачи нашего движения. – Там же. – Т.4.
9. Ленин В.И. По поводу «Profession de foi». – Там же. – Т.4.
10. Ленин В.И. Наша ближайшая задача. – Там же. – Т.4.
11. Ленин В.И. О стачках – Там же. – Т.4.
12. Ленин В.И. Насущный вопрос – Там же. – Т.4.
13. Ленин В.И. Беседа с защитниками экономизма – Там же. – Т.5.
14. Ленин В.И. Что делать? – Там же. – Т.6.
15. Ленин В.И. Революционная армия и революционное правительство – Там же. – Т.10.
16. Ленин В.И. О смешении политики с педагогикой. – Там же. – Т.10.
17. Ленин В.И. Революционная демократическая диктатура пролетариата и крестьянства. – Там же. – Т.10.
18. Ленин В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции. – Там же. – Т.11.
19. Ленин В.И. О реорганизации партии. – Там же. – Т.12.
20. Ленин В.И. Социалистическая партия и беспартийная революционность. – Там же. – Т.12.
21. Ленин В.И. Кризис меньшевизма. – Там же. – Т.14.
22. Ленин В.И. Партизанская война. – Там же. – Т.14.
23. Ленин В.И. Борьба за марксизм. – Там же. – Т.23.
24. Ленин В.И. Седьмая (Апрельская) Всероссийская конференция РСДРП(б) – Там же. – Т.31.
25. Ленин В.И. О твердой революционной власти. – Там же. – Т.32.
26. Ленин В.И. Герои Бернского Интернационала. – Там же. – Т.38.
27. Ленин В.И. Тезисы ко II конгрессу Коммунистического Интернационала – Там же. – Т.41.
28. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. / Российская АН.; Российский фонд культуры; – 3-е изд., – М., АЗЪ. – 1996. – 928 с.
29. Спиркин А.Г. Стихийное и сознательное в истории // Философия: Учебник – М.: Гардарики, 1998. – С. 560–563.

#### Масаев М. В.

### ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СТРУКТУРЫ ПАРАДИГМАЛЬНОГО ОБРАЗА КАК КАТЕГОРИИ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Статья не ставит перед собой задачи разобраться в том, что есть бытие. Над этой задачей бьется человечество от Парменида до наших дней. Но поскольку прилагательное «онтологическое», то есть бытийное, прозвучало в ее названии, надо определиться в том, как следует понимать категорию бытия. А понимать эту философскую категорию надо, может быть, и не совсем так, как у профессора А. Д. Шоркина в его «Схемах универсумов в истории культуры» [1, с.12 – 45], не как «бытие как миф» [1, с.12], а апофатически, как В. Д. Губин [2] и большинство современных философов. «Для современной философии, – пишет этот российский ученый, – характерно следование апофатической традиции в отношении к бытию. Бытие – это тайна, то есть не что – то глубоко спрятанное, что нужно открыть, чего нужно добиться, тайна лежит на поверхности, ее нужно пережить или прожить, и тогда она в какой – то степени станет понятна ( не знаема, но понятна ). А для этого ... нужно быть живым человеком, нужно иметь большое мужество идти к тому, чего в принципе нельзя знать. Понимание бытия, прикосновение к нему, осененность бытием преобразует, преобразует человека, вырывая его из бессмысленного хаоса эмпирической жизни и делая само – бытным, для его самого бытием». [2, с.134]. Вне такого бытия настоящая работа была бы бессмысленной. Именно из такого понимания категории бытия и следует исходить, рассматривая заглавную тему статьи – онтологическое, бытийное, измерение структуры парадигмального образа как категории философии истории.

В качестве оценки способов бытия человека в историческом процессе следует подходить как и в оценке способов бытия человека в культуре у Н. Ф. Калиной, Е. В. Черного и А. Д. Шоркина в «Ликах ментальности и поле политики» [3, 38 – 46]. «В универсум культуры, куда включены экономика и политика, человек

вовлечен двумя универсальными способами: деятельностью и созерцанием»[3, с.38]. Не следует только забывать, что созерцание часто является первым шагом к началу деятельности.

Не ставит статья перед собой задачи и разобраться в том, что есть парадигмальный образ или символ эпохи или цивилизации. С символами довольно – так хорошо разобрались А. Ф. Лосев [4], М. М. Маковский [5], Э. Кассирер [7] и К. А. Свасьян [6], [7]. Проблема парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций в качестве категории философии истории рассматривается в серии статей М. В. Масаева. [8], [9], [10], [11], [12], [13], [14], [15], [16], [17], [18], [19].

«Бытийное состояние, – пишет В. Д. Губин, – не передается, как бы мы ни наращивали ассоциации, ни передавали термины и образы – если у нас, в нашем духе не зазвучит та мелодия, о которой говорил Хайдеггер, не вспыхнет свет понимания – все бесполезно, мы все равно останемся вне бытия, т. е. мы будем продолжать существовать, но не быть».[2, с. 138 – 139]. Но если мелодия Хайдеггера зазвучит, свет понимания вспыхнет, тогда пригодятся и ассоциации, и термины, и образы, особенно парадигмальные образы и символы.

Цель настоящей работы – показать роль образов и символов в привязке бытия человека в мире к историческому процессу. Этой цели служит заглавная задача статьи – анализ онтологического, бытийного, измерения парадигмальных образов и символов как таковых, а также их структурных элементов. Как уже отмечалось в других работах, под парадигмальным образом понимается такой образ, который наиболее ярко и адекватно отражает парадигму эпохи. [9, с.132]. Символом может стать любой знак или образ, включенный в определенную систему социальных ( общественных ) отгосшений.[9, с.133]. В этой системе знаки и образы приобретают новые, системные, качества [20], [21] и становятся символами, которые кроме видимой структуры ( знак, образ ) приобретают структуру невидимую, подобно слову, также имеющему, по М. М. Маковскому, невидимую структуру [5, с.73]. Эта невидимая структура символа и есть сущность символа, взятая сама по себе. Явлением этой сущности представляется знак ( образ ). Единство невидимой и видимой структур и есть действительность символа, так же как «действительностью» «сущности человека» является, по К. Марксу, «совокупность всех общественных отношений»[22, с.3]. Если Г. В. – Ф. Гегель и К. Маркс выделяют три сущностные категории: сущность сама по себе, явление сущности и действительность как единство сущности самой по себе и ее явления, то армянский философ и симвоолог К. А. Свасьян добавляет четвертую, как единство трех предыдущих. Поэтому парадигмой символа у него и становится четырехгранник, тетраэдр, или пирамида.[6, с.89]. Не случайно система символизма представлялась Андрею Белому в виде мировоззренческой пирамиды, гранями которой должны служить наука и религия, поэзия и естествознание, философия техники и философия искусства, познание и творчество.[23]. В вершине пирамиды, по мысли А. Белого, сойдутся монизмы: материализм, идеализм, рационализм, позитивизм, мистицизм, при этом модуляцией послужит история философии и культуры [23, с.6]. Наш тезис о символе как системном проявлении знака или образа может подтвердить и «аксиома В. Ф. Лосева»[4, с.59], согласно которой всякий знак получают свою полноценную значимость только в контексте других знаков, понимая под контекстом широчайший принцип» [4, с.59]. И образы, и знаки, и символы имеют свое собственное существование и даже более того, свое собственное бытие. Образ становится символом не сразу, у символа есть свой онтогенез. Образ не может стать символом без его предъявления, а это требует определенного времени [16]. В своем бытии символ может переворачиваться. Об этом пишет французский философ Рене Генон в своих «Символах священной науки» ( «Simboles de la science sacree» ) [24] и , особенно, в «Царстве количества и знаменания времени» [25] в главе XX «Переворачивание символов [25, с.216 – 222]. Рене Генон считает, что двойственность символа – это не оппозиция, а взаимозаменяемость [25, с.216], что обе позиции одного и того же символа могут иметь законное значение [25, с.220]. Главное, по Рене Генону, – это «присутствие реальной воли к переворачиванию» [25, с.220]. Правда, Рене Генон говорит больше о символах как о графических знаках, хотя все это можно отнести к любому символу. Ведь, по мнению представителя Чикагской школы символического интеракционизма, профессора философии Калифорнийского Университета американского социолога и социального психолога Тамотсу Шибутани ( Tamotsu Shibutani ), символ – это «некий объект, образ действия или слово» [26, с.105], [27, с.108]. Обозначающее ( образ, знак, символ ) всегда уже обозначаемого. По Рене Генону, человек как общепризнанный всеми христианами «образ и подобие Божие» есть символ Бога и как символ не может быть более Бога [24], [25]. Изменение местами символа и символизируемого объекта невозможно. Да, с этим можно и нужно соглашаться. Но только в одном и том же интервале абстракции, а в разных интервалах абстракции это вполне возможно. Ф. В. Лазарев, подарив человечеству интервальный подход, [28, с.271 – 278] помогает разрешить эту проблему. Именно с помощью интервального подхода и можно объяснить как русский народ в глазах византийцев сначала стал символом библейского народа Рос, а затем перестал быть таковым, а сам библейский народ Рос стал символом русского народа. Почему со временем Русь, или Русия, сначала у греков, а затем и у русских стала Россией, а при Иване Грозном стала Россией (уже не с одним, а с двумя «с») окончательно. У верующих человек, «образ и подобие Божие» есть символ Бога, а у атеистов наоборот – Бог есть символ и образ человека.

Мы уже поставили вопрос о роли образов и символов в привязке бытия человека в мире к историческому процессу. О значении образа в познании человеком мира пишут Ф. В. Лазарев и М. К. Трифонова. [28, с.215 – 222]. Такой образ они называют гносеологическим [28, с.215].

Ролью символа в жизни человеческого общества занимаются целые школы современной социологии, а именно чикагская и айовская школы символического интеракционизма. 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) [29], [30], [31], [32], [33], [34] растет, о чем писал еще в 1979 г. Л. Г. Ионин в своей «Понимающей социологии» [35]. «Идеи Мида, не пользовавшегося популярностью более чем четверти века, ныне получают широкий резонанс», – писал советский социолог.

[35, с.67]. Автор общего курса социологии для студентов высших учебных заведений Украины В. М. Пича (В. М. Піча)[36], посвятивший символическому интеракционизму четвертый параграф третьего раздела своей книги (наименование раздела «Основные школы и направления современной социологии»)[36, с.56 – 59], назвал символический интеракционизм «одним из наиболее интересных и продуктивных направлений в современной социологии, которое сводит содержание социальных процессов к взаимодействию индивидов в группе и обществе».[36, с.56]. К сожалению, А. И. Погорельный (А. И. Погорілий) в книге «Социологическая мысль XX столетия» («Соціологічна думка ХХ століття») [37], подробно разобрал идеи современных социологов от Эмиля Дюркгейма и Макса Вебера до Иммануила Воллерстайна и Э. Геллера, не нашел места для символического интеракционизма[37]. Украинский логик А. Т. Ишмуратов [38] берет на вооружение интеракционизм без символа [38, с.178 – 184]. Правда, обойтись без Я – ОБРАЗА и Я – КОНЦЕПЦИИ [38, с.178 – 181] он не может. На Я в разных проявлениях у Дж. Г. Мида обратил внимание и Л. Г. Ионин.[35]. Но главное – не в этом. Представители школы символического интеракционизма нашли то, что отличает человеческое общество от стада животных, – это то, что люди в результате эволюции утратили развитую систему инстинктов как регуляторов поведения, создав в качестве регуляторов своего поведения символы. И главное у Дж. Г. Мида это не открытие им Я (self) (сам – М. М.) и не разделение его на врожденное и малоподвижное (i) (я в имманентном падеже – М. М.) и плод социального взаимодействия (me) (я в косвенных падежах – М. М.), как это кажется Л. Г. Ионину [35, с.71], а символически опосредованное взаимодействие, возникновение которого можно объяснить и функционально, как необходимость координировать поведение людей, ибо у них таких надежных как у животных инстинктов уже нет, и антропологически – способностью людей создавать и использовать символы, на что и обратил внимание украинский социолог В. М. Пича [36, с.57]. И в «Социальной психологии» (в английском оригинале «Psychology of Person – М. М.) представителя Чикагской школы символического интеракционизма Т. Шибутани – главное – в символической организации опыта [26, с.103 – 109], [27, с.107 – 112] и во вступлении в символическое окружение [26, с.397 – 404], [27, с.400 – 413]. Американский социолог ставит перед человечеством задачу «научиться мыслить конвенционными терминами», то есть образами и символами.[26, с.400], [27, с.413], что напоминает «гносеологические образы» Ф. В. Лазарева и М. К. Трифионовой [28, с.215]. Умение мыслить «конвенционными терминами» и «гносеологическими образами» позволило бы человеку, по словам Т. Шибутани, стать «участником символического окружения данной группы» [26, с. 400], [27, с.413]. Все это сводится к задаче, поставленной еще Дж. Г. Мидом, – «усвоение значения символов и собственной роли» [30, р. 369]. К сожалению, достижениями этой школы не пользуются на всем постсоветском пространстве. В Советском Союзе, отмечая положительные достижения школы символического интеракционизма, и И. С. Кон [39], и Л. Г. Ионин [35] не могли, естественно, пропагандировать символический интеракционизм, так как Дж. Г. Мид «не мог взглянуть на общество с «высоты» марксистского анализа». [35, с.70]. А Д. Н. Шамин в Большой Советской Энциклопедии вообще объявил «попытки представить символический интеракционизм как общую социологическую теорию, в равной мере пригодную для описания межличностного взаимодействия и глобальных процессов, несостоятельными» [40, с.211]. Но то, что эпигоны марксизма считали «несостоятельным» сам К. Маркс с успехом брал на вооружение почти за сто лет до публикации работ основателя символического интеракционизма Дж. Г. Мида. При этом К. Маркс, пользуясь символами в анализе и при объяснении политических событий, позволял себе произвольно перемещать их в пространстве и времени и даже совмещать, то есть К. Маркс фактически признавал их самостоятельное бытие. Так К. Маркс делал выдающегося деятеля английской буржуазной революции Оливера Кромвеля фактически символом одновременно и лидера якобинцев Максимилиана Робеспьера, возглавившего Великую французскую буржуазно – демократическую революцию в момент ее наивысшего подъема, и Наполеона Бонапарта, ставшего во главе Франции в период нисходящей линии французской революции, фактически во время ее отката. А М. Робеспьера и Н. Бонапарта К. Маркс делал символами Оливера Кромвеля, хотя последний и умер в 1658 г., за 131 год до начала революции во Франции, называя О. Кромвеля Робеспьером и Наполеоном английской революции. [41, с.656]. И К. Маркс, и Дж. Г. Мид, и такой известный представитель чикагской школы символического интеракционизма как Т.Шибутани [26], [27], кстати весьма популярный среди советских социальных психологов и социологов в конце 60 – х, начале 70 – х годов, считали символ важнейшим регулятором поведения людей. [41], [47], [30], [26], [27]. Эпигон марксизма российский политолог и социолог А. А. Радугин [42] отводит определенную роль символу в политике, но лишь в рамках политической культуры. В теме 12 – ой своей «Политологии» [42] он посвящает символам целый параграф 6 – ой, который он озаглавливает не иначе как «Политическая символика как элемент политической культуры» [42, с.193 – 200], а в параграфе «Политическая коммуникация», коммуникация, в которой бытийно и существует политическая символика, уделяет роли символа лишь три строчки [42, с.204]. О роли символа, но только в логике и только в форме синтаксиса и семантики писали В. А. Смирнов и П. В. Таванец [43], при этом они, правда, отметили, что символическая логика может помочь «решить фундаментальные вопросы философии» [43, с.25], но не больше. Символические интеракционисты, в частности такой как Т. Шибутани, считают символ решающим фактором в регуляции поведения людей. В параграфе «Символическая организация опыта» своей «Социальной психологии» [26], [27] Т. Шибутани констатирует, что «символы могут заставить людей вступить в священную войну, предпринять опасное паломничество, участвовать в отвратительном линчевании или погибать, героически защищая безнадежное дело», [26, с.105], [27, с.108]. Интересно, что также, как и представитель чикагской школы символического интеракционизма Т. Шибутани, роль символа понимал и К. Маркс, дав в «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта» блестящий пример действия символа как регулятора поведения больших масс людей в масштабе це-

лой нации. [44, с.115 – 217]. Французская нация пошла не за личностью, а за символом. А ведь символ, как отмечает В. Е. Павлова, «вещественно обозначает нереальное» [45, с.225]. Французы отнеслись к Луи Бонапарту, как если бы это был не он, а его дядя Наполеон Бонапарт, то есть не к реальному Луи Бонапарту, а к нереальному Наполеону Бонапарту. Как отмечает Т. Шибутани, «символ – это некий объект, образ действия или слово, по отношению к которому люди действуют так, как если бы это было нечто другое» [26, с.105], [27, с.108]. Так, стремясь предотвратить ввод американских войск в Афганистан, Советский Союз сделал «нечто другое», разорив за 10 лет страну, убив более миллиона ее жителей [46, с.11], создал условия для почти беспрепятственного воода американских войск и их спокойного там нахождения, погубив и просоветское государство ДРА и совершив самоубийство – ликвидацию СССР. Также неумно поступил и французский народ, отдавший голоса кандидату в президенты Луи Бонапарту, символу, а не личности, отнесясь к нему как к нечто иному, а именно к его дяде, Наполеону Бонапарту. В результате такой «локомотив истории» [47, с.86] как французская революция 1848 года исчезла «в руках ловкого шулера» [44, с.122]. И локомотив этот не смог продвинуть историю сколько-нибудь вперед по вине не личности, а ... символа. Интересно, что, толкуя предсказание христиан о приходе Антихриста, французский религиозный философ XX столетия Рене Генон полагает, что это ( Антихрист ) будет не личностью, а символом: «ЭТО существо, даже если оно появится в форме определенной личности, реально будет скорее символом, а не индивидом, как бы самим синтезом всего перевернутого символизма, используемого «контринициацией» ... как бы инкарнацией самой лживости» [48, с.294]. Именно такой «инкарнацией самой лживости» и явился Луи Бонапарт, «ловкий шулер», в руках которого исчезает революция, а «целый народ, полагавший, что он посредством революции ускорил свое поступательное движение, оказывается отброшенным назад, в умершую эпоху» [44, с.121]. И привели к этому не «законы классовой борьбы», не какие – то там «экономические императивы», а вера французов в символ, не в Луи Бонапарта как в личность, а как в символ Наполеона Бонапарта.

У историков символом может стать всё. Это и лампада, возженная игуменом Даниилом у Гроба Господня «от всей Русской земли», ставшая, по мнению архимандрита Константина (Зайцева), «символом русского единства, не нашедшего еще выражения ни в государственном гербе, ни в национальном знамени» [49, с.159]. Символами могут быть целые континенты. Так, Карл Ясперс считает Азию символом «некоего мистического принципа» [50]. «Азию рассматривают как воплощение некоего мистического принципа, который распадается, переставая быть исторической реальностью» [50, с.92]. Европа, это, конечно, бесспорный символ цивилизации. Само противостояние и противопоставление континентов также символично. Оно может стать шифром, а шифр изначально есть символ. К. Ясперс так пишет о противопоставлении Европы и Азии: «В качестве мифологического образа оно в момент решения может служить шифром, полезным лишь в том случае, если является знаком чего – то исторически конкретного и духовно ясного и не мыслится как познание целого. И таким шифром, проходящим сквозь всю историю Запада, является противопоставление: Азия – Европа» [50, с.92].

Символами эпох могут быть страны, народы (библейский народ Рос, превратившийся у византийских греков в символ русского народа, и сам русский народ, не ставший еще хорошо известным грекам реальным, и при том православным народом, был символом хорошо известного православным грекам библейского народа Рос ). Символами и, соответственно, образами своих эпох (вне образа нет символа ) могут быть исторические личности, исторические события, памятники материальной и духовной культуры, которые иногда и дают имя эпохе. Так, гениальные произведения слепого певца Гомера дали имя гомеровской эпохе истории Греции.

Дали свои имена эпохам и периодам истории и Наполеон, и Сталин, и легендарная Алла Пугачева (не случайно в одном из анекдотов Л. И. Брежнев был назван «политическим деятелем эпохи Аллы Пугачевой»), и сказочные русский «царь Горох», французский «король Дагобер» и английский «король Артур». (Короля Дагобера, правда, считают личностью исторической, а короля Артура кое-кто начинает считать сыном дочери Иосифа Аримафейского, того самого, кто погребал тело Иисуса Христа).

Но «самые символические» – это всё – таки «знаковые» образы, ибо именно они обладают способностью неограниченного ни пространством, ни временем распространения. Эти символические образы, или просто символы, способствуют и установлению связи времен, и установлению связей между различными народами и различными географическими регионами, обеспечивая практически бытийное существование человечества как целостной системы. Не случайно авторы «Истории первобытного общества» [51] А. И. Першиц, А. Г. Монгайт и В. П. Алексеев отмечают следующее: «Археологические находки предметов материальной культуры, сравнительное изучение изобразительного и устного народного творчества, религиозных культов и т. д. Показывают, что подобного рода связи подчас устанавливаются на огромных пространствах. Достаточно сказать, что у племен северных окраин Евразии обнаружены отдельные следы влияния древних и средневековых цивилизаций Юга. Так, на скалах Южной Швеции и Карелии, побережье Белого моря и многих сибирских рек вплоть до Амура и Уссури есть изображения, прототипом которых могла быть только так называемая солнечная ладья, иллюстрирующая древнеегипетские представления о причинах смены дня и ночи» [51, с.209]. Это и изображения Дендерского храма в древнем Египте, наскальные изображения в Богуслене ( Швеция ), Кобыстан и Смолянка под Усть – Каменогорском [51, с.208]. Самое интересное в этих изображениях – это эволюция знака солнца и появление в нем изображения креста как солярного знака, или знака солнца. Не случайно крест считают солярным знаком даже православные исследователи, такие как Б. А. Успенский [52]. ( О символизме изображения креста см.: Масаев М. В. «Крест как символ парадигмального образа эпохи христианской цивилизации» ) [15, с.96 – 106].

Б. А. Успенский не случайно пишет о символических храмов, ведь храмы сами по себе – немые символы эпох, но символы весьма красноречивые. Они не только символизируют эпохи как таковые, но и их связи и

преемственность. Храмы Святой Софии в Киеве и во Владимире – символы преемственности Византии и Руси. Успенские соборы во Владимире и Москве – символы перемещения политического центра. А как символичен в этом плане Московский Кремль! Посмотрим, что об этом пишет бывший научный сотрудник Государственного исторического музея России протоиерей отец Лев Лебедев в своем фундаментальном труде «Великороссия: жизненный путь» [53]: «Особенной радостью для москвичей, да и всего государства, стал Кремль с Успенским собором и другими дивными храмами! Он был замыслен и устроен во образ града Божия, монастыря. Спасские ворота Кремля поэтому были «святыми воротами». Каждый, кто проходил через них, должен был снимать шапку и молиться. Если какой – то недотепа забывался, сам народ тут же ставил его на земные поклоны перед иконой Спасителя, что имелась не башне». [53, с.53]. (Символическое название башни «Спасская» сохранили даже такие безбожные хозяева Кремля как В. И. Ленин, И. В. Сталин и Н. С. Хрущев – М. М. ). «С этой поры, – продолжает отец Лев Лебедев, – появляется мысль, что Москва и Россия – это «Новый Иерусалим», средоточие Церкви Вселенской, образ Града Святого, что в Палестине, и в то же время – грядущего Града Небесного ( Откр. 21, 1 – 2). Созревает тогда, но еще не вполне выражается в слове и другое употребление: «Москва и Россия – Третий Рим». Эта мысль уже «носится в воздухе». И отнюдь не по гордости русских! Промыслом Божиим так получилось, что с падением Константинополя в 1453 г. на земле не осталось ни одного Православного Царства, кроме Великороссийского. Значит, оно, волей – неволей наследует то, что духовно и политически представляли собой древние церковные центры Вселенной, – Иерусалим и Константинополь ( Рим второй, или новый ). Преподобный Иосиф Волоцкий нашел сему объяснение в том, что ныне Русь «благочестием всех одоле». И это действительно так!» [53, с.53 – 54 ].

Символичен Московский Кремль – знак, образ и символ Третьего Рима, а символичен потому, что символом стал и Второй Рим, Константинополь, и был, есть и остается символом сам «вечный город» Рим.

Как мы уже говорили, символичны континенты, страны, отдельные города и регионы. Грузинский философ Мераб Мамардашвили, сожалея о грузино – абхазском конфликте, называет Абхазию символом Грузии, буквально «синонимом Грузии» [54, с.318 ]. Хотя Абхазия – не Грузия, а абхазы ни по языку, ни по религии, ни по культуре ничего общего с грузинами не имеют. Чтобы такого не случилось с Украиной, как «синонимом» и «символом» России, тем более, что и по языку, и по культуре и русские и украинцы весьма и весьма близки, чего не скажешь об абхазах и грузинах, бывший президент Украины Л. Д. Кучма и написал книгу «Украина не Россия» [59], [60], издал ее в Москве на двух языках: на русском [59] и на украинском [60]. То, что «Украина – не Россия» Л. Д. Кучма доказывает на 559 страницах на русском языке [59] и на 558 страницах на украинском [60]. Для украинцев Леонид Данилович даже сэкономил целую страницу – поймут и так. Тем более, что для украинцев на украинском языке Л. Д. Кучма выпустил книгу «Украина – европейська держава» [61], [62], [63], где на 367 страницах доказывается, что «Украина – европейская держава», а Европа, по К. Ясперсу, символ цивилизации [50, с.92] – не то, что какая – то там Россия, с которой у цивилизованной Украины ничего общего быть не может. Россия – это Евразия, даже Азиопа, как говорит Михаил Задорнов, значительную часть России составляет Азия, по К. Ясперсу, символ «некоего мифического принципа, который в ходе реалистического анализа распадается, переставая быть исторической реальностью» [50, с.92]. Украине такая судьба не должна грозить – она не только не есть Россия, она вообще не-Россия, она – цивилизованное европейское государство. Но если не-Грузия Абхазия – не только символ, но и синоним Грузии, Чем не символ Сербии, знак ее страданий как во время османского ига, так и во время натовских бомбардировок, Косово поле? А чем не символ Руси Киев, ее первая столица, «мать городов русских»? Д. С. Берестовская [65, с.225], И. Н. Данилевский [55, с.355 – 368], Лев Лебедев [53, с.16], и ... Карл Маркс [56, с.202], [57, с.238] считают даже, что Киев мог стать центром всей мировой православной цивилизации, а А. С. Панарин убеждает, что такие возможности Киев еще не утратил [58, с.358]. При этом Киев мог бы стать таким центром, как полагает российский философ и политолог, без государственного подчинения Украины России. Чем не символ русской славы Севастополь? Таким же символом русской славы называют все, в том числе и украинские националисты Порт – Артур. А почему бы и нет? Являются же общепризнанным символом русской славы Альпы, что неплохо эксплуатируют швейцарские туристические фирмы. Привлекает туристов и символ России в США – Форт Росс, где по нынешний день можно видеть русских солдат в старинной форме, чего не увидишь на территории самой Российской Федерации.

Такова видимая (образная) часть символов исторических эпох, а количеству их нет числа. Их никто не считал, как никто не считает количество звезд на небе и количество волос на голове.

Символичны и исторические даты и события. Пятидесяти великим датам мировой истории бельгийский исследователь Жюль Шулер посвятил целую книгу. У нас она вышла в переводе известного крымского историка Д. П. Урсу [64]. Все эти даты глубоко символичны и как и прочие символы работают, обеспечивая бытие человека в историческом процессе.

Таким образом, можно сделать следующие выводы:

1. Любой парадигмальный образ, продолжая быть образом, становится символом и в своем бытии существует как символ. Символ же в своем наличном бытии – всегда образ. Вне образа нет символа, но, становясь символом, образ воздействует уже не только на зрительные анализаторы, вызывая зрительные ощущения, а на разум, весь комплекс чувств и волю человека. Образ получает новые системные качества. Символ – системное бытие образа.
2. Символ возникает как умозрительное построение на основе образа, но это умозрительное построение, став символом, приобретает новое бытие, становится объективной реальностью, данной нам в ощуще-

- ниях (но не материей), а в качестве объективной реальности символ становится регулятором общественного бытия людей.
3. Символ не может быть чем-то большим, чем символизируемый объект, также как и любой его (объекта) образ и его любое (объекта) подобие. В реальности человек как образ и подобие Бога не может быть больше Бога.
  4. Переворачивание, но не в плане переворачивания символических знаков, а в плане перемены мест символа и символизируемого объекта может иметь место и в сознании, в том числе и общественном, и в общественном бытии, когда и в сознании, и в общественном бытии символы становятся больше символизируемой вещи и постольку перестают быть символами, а символами становятся символизированные ранее объекты. Это зависит от интервала абстракции. Человек – символ Бога, а не наоборот. Но у атеистов, у которых «Бога нет», Бог может стать символом человека. Онтология – символ бытия, но не исключено и то, что в чьих – то головах бытие может стать абстракцией онтологов и даже символогов, всей онтологии, хотя онтология и остается образом бытия, а образ бытия и будет как раз та самая искомая Ф. В. Лазаревым и М. К. Трифионовой «первичная реальность, которую мы называем нашей жизнью» [28, с.160].
  5. Символ также неуловим, как и «неуловимо» бытие.
  6. В истории образ и его системное бытие символ может быть и есть самодостаточная и самодовлеющая сущность.
  7. В философии истории парадигмальные образы и символы эпох и цивилизаций являются серьезной категорией, без которой вся философия истории как таковая может потерять смысл.
  8. В онтологическом измерении структурные элементы образа и его системного бытия символа предстают как системные качества, которые вне бытия и бытия системного не существуют.
  9. Привязка бытия человека в мире к историческому процессу осуществляется с помощью образов и символов. Эта привязка и есть бытие парадигмальных образов и символов данной эпохи или данной цивилизации.
  10. Для гармонического бытия человека в историческом процессе парадигмальные образы должны восприниматься без энантиодромии [3, с.64], то есть без искажений.
  11. Ещё более важно адекватно понимать невидимые структуры символа. В противном случае символы могут стать инструментами манипуляции общественным сознанием.

#### Источники и литература

1. Шоркин А. Д. Схемы универсумов в истории культуры: Опыт структурной культурологии. – Симферополь, 1996. – 216 с.
2. Философия: Учебник/под ред. В. Д. Губина, Т. Ю. Сидориной, В. П. Филатова. – М.: Русское слово, 1996. – 432 с.
3. Калина Н. Ф. и др. Лики ментальности и поле политики: Монография/ Н. Ф. Калина, Е. В. Черный, А. Д. Шоркин – К.: Агротромвидав України, 1999. – 184 с.
4. Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф: труды по языкознанию. – М.: МГУ, 1982. – 479 с.
5. Маковский М. М. Язык – миф – культура: символы жизни и жизнь символов//Вопросы языкознания. – 1997. – №1. – С.73 – 96.
6. Свасьян К. А. Проблема символа в современной философии: ( критика и анализ ). – Ереван АН Арм. ССР, 1980. – 226 с.
7. Свасьян К. А. Философия символических форм Э. Кассирера: критический анализ. – Ереван: АН Арм. ССР, 1989. – 237 с.
8. Масаев М. В. Образ пострадянської демократії в рамках інтервального підходу ( філософсько – історичний аспект )//Політологічний вісник. – Київ, 2000, – №7. – С.116 – 124.
9. Масаев М. В. Парадигмальные образы как символы эпох//Культура народов Причерноморья. – 200, – №14. – С.132 – 136.
10. Масаев М. В. Научная парадигма и интервальный метод: соотношение. Понятие парадигмального образа в философии истории//Культура народов Причерноморья. – 2001. – №21. – С.210 – 221.
11. Масаев М. В. Роль образа в интервальном подходе в философии истории//Культура народов Причерноморья. – 2001. – №22. – С.199 – 205.
12. Масаев М. В. Место и роль ООН в парадигмальном образе грядущей эпохи // Международное право. – 4/2001/13. – С.296 – 304.
13. 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.
14. Масаев М. В. Феномен образного воплощения пространственно – временного континуума исторической рефлексии // Культура народов Причерноморья. – 2004. – №56, – т.2. – С.96.
15. Масаев М. В. Крест как символ парадигмального образа эпохи христианской цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2004. – №56. – Т.2. – С.96 – 106.
16. 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.

17. Масаев М. В. Глобальные и региональные геополитические и международно-правовые последствия атлантического выбора Украины на фоне формирования парадигмального образа новой цивилизации ( философско – исторический аспект ) // Культура народов Причерноморья. – 2004, – №48. – Т.1. – С.160 – 168.
18. 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.
19. 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.136 – 139
20. Кузьмин В. П. Принцип системности в теории и методологии К. Маркса. – 3 – е изд., доп. – М.: Политиздат, 1986. – 398[1] с.
21. Розенталь М. М. Диалектика ленинского исследования империализма и революции. – М.: Мысль, 1976. – 520 с.
22. Маркс К. Тезисы о Фейербахе// Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 – е изд. – Т.3. – С.1 – 4.
23. Белый А. Символизм как миропонимание/Сост., вступ. Ст. и прмеч. Л. А. Сургай. – М.: Республика, 1994. – 528 с.
24. Генон Рене. Символы священной науки = Simboles de la science sacre/Рене Генон; [ пер. с фр. Н. Тирос ]. – М.: Беловодье, 2004. – 408 с.
25. Генон Рене. Царство количества и знамения времени//Генон Рене. Избранные сочинения. Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме. Эзотеризм Данте. – Пер. с франц. 2 – е изд., испр. И дополн. – М.: «Беловодье», 2003. – 480 с. – С.7 – 302.
26. Шибутани Т. Социальная психология. Перевод с английского В.Б. Ольшанского. Общая редакция и послесловие профессора Г. В. Осипова. – М.: «Прогресс». – 1969. – 536 с.
27. Шибутани Т. Социальная психология. Сокращенный перевод с английского В. Б. Ольшанского. – М.: Астана: Ростов – на – Дону: Феникс. – 1999. – 544 с.
28. Лазарев Ф. В. , Трифонова М. К. Философия. Учебное пособие. – Симферополь: СОНАТ, 1999. – с.352.
29. Mead G. H. The philosophy of the present. Chicago: London, 1932.
30. Mead G. H. Mind, self and society. Chicago, 1934.
31. Mead G. H. Geist, Identitat und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus ( hg. Von Ch. W. Morris ), 1934.
32. Mead G. H. Geist, Identitat und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus ( hg. Von Ch. W. Morris ), 1947.
33. Mead G. H. Geist, Identitat und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus ( hg. Von Ch. W. Morris ), 1968.
34. Mead G. H. The philosophy of the act. Chicago, 1938.
35. Ионин Л. Г. Понимающая социология: историко – критический анализ. – М.: Наука, 1979. – 207 с.
36. Піча В. М. Соціологія: загальний курс. Навчальний посібник для студентів вищих закладів освіти України. – К.: «Каравела», – 200. – 248 с.
37. Погорілий О.І. Соціологічна думка ХХ століття: Навч. Посібник. – К.: Либідь. – 1996. – 244 с.
38. Ишмуратов А. Т. Вступ до філософської логіки: Підручник для студентів та аспірантів гуманітарних спеціальностей вищих навчальних закладів. – К.: Абрис, 1997. – 350 с.
39. Кон И. С. Социология личности. – М.: Политиздат, 1967. – 383 с.
40. Шамин Д. Н. Мид(Mead) Джордж Герберт//Большая Советская Энциклопедия ( в 30 томах ). Гл. ред. А. М. Прохоров. Изд. 3 – е. – М.: «Советская энциклопедия», 1974. – Т.16, Мёзия – Моршанск. 1974. – 616 с. с илл. – С.211.
41. Кромвель (Cromwell) Оливер//Советский энциклопедический словарь. Издание третье. – М.: «Советская энциклопедия», 1984. – 1600 с., ил. – С.656.
42. Политология. Учебное пособие для вузов. Составитель и ответственный редактор Радугин А. А. – М.: Центр, – 1997. – 224 с.
43. Смирнов В. А. , Таванец П. В. О взаимоотношении символической логики и философии. – М.: Наука, 1974. – С.5 – 34.
44. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта//Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 – е изд. – Т.8. – С.115 – 217.
45. Павлова Е. В. Символ, его сущность и вариативность в ранних романах Г. Мелвилла.//Таврический экологический институт. Ученые записки. Выпуск 1. – Симферополь, 1999, – 400 с. – С.225 – 233.
46. Евтеев А. Афганистан: моджахеды были бессильны против советского спецназа//Интересная газета. Плюс. – №176 ( 357 ), октябрь 2005. – С.11.
47. Маркс К. Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.//Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 – е изд. – Т.7. – С.5 – 110.

48. Генон Рене. Пародия, или духовность наизнанку/ в кн.: Царство количества и знамения времени// Генон Рене. Избранные произведения: Традиционные формы и космические циклы. Кризис современного мира. – пер. с фр. – М.: НПЦТ «Беловодье», 2004. – 304 с. – С.289 – 296.
49. Архимандрит Константин ( Зайцев ). Чудо русской истории. – М.: издательство «НТЦ «Форум». – 2000. – 864 с.
50. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. 2 – е изд. – М.: Республика, 1994. – 527 с.
51. Першиц А. И. , Монгайт А. Л. , Алексеев В. П. История первобытного общества: учебник. – 3 – е изд., перераб. И доп. – М.: Высшая школа, 1982. – 223 с.
52. Успенский Б. А. Солярно-лунарная символика в облике русского храма//Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность» ( Москва, 11 – 18 мая 1987 г. ). – М.: Издательство Московской Патриархии, 1989. – С.306 – 310.
53. Лебедев Лев. Великобритания: жизненный путь. – СПб, 1999, – 680 с.
54. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. – М.: Издательская группа «Прогресс» «Культура», 1992. – 416 с.
55. Данилевский И. Н. Мог ли Киев быть новым Иерусалимом//Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XI в. в. ). Курс лекций: Учебное пособие для студентов. – М.: Аспект. Пресс, 1998. – 399 с. – С.355 – 368.
56. Маркс К. Русско – турецкие осложнения. – Уловки и увертки британского кабинета. – Последняя нота Нессельроде. – Ост. – Индский вопрос//Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 – е изд. – Т.9. – С.199 – 207.
57. Маркс К. Поражение правительства по финансовому вопросу. – Извозчики. – Ирландия. – Русский вопрос//Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2 – е изд. – Т.9. – С.231 – 240.
58. Панарин А. С. Политология. Учебник. Издание второе, переработанное и дополненное. – М.: ПБОЮЛ С. М. Грачев, 2001. – 448 с.
59. Кучма Л. Д. Украина – не Россия/Л. Д. Кучма. – М.: Время, 2004. – 559 с.,[64] л. ил.
60. Кучма Л. Д. Україна – не Росія/Л. Д. Кучма. – М.: Время, 2004. – 558 с.,[64] арк.
61. Кучма Л. Д. Україна – європейська держава: Вибрані ст., виступи: у 2 т./Л. Д. Кучма. – К.: Вид. Дім Альтернативи. Т.2. – 1999, – 367 с., портр.
62. Кучма Л. Д. Україна – європейська держава: Вибрані ст., виступи: у 2 т./ Л. Д. Кучма. – К.: Вид. Дім Альтернативи. Т.2. – 2000, – 367 с., портр.
63. Кучма Л. Д. Україна – європейська держава: Вибрані ст., виступи: у 2 т./Л. Д. Кучма. – К.: Вид. Дім Альтернативи. – Т.2. – 2001. – 367 с., портр.
64. Шулер Жюль. 50 великих дат мировой истории/Пер. с фр., науч. Ред. И примеч. Д. П. Урсу. – Челябинск: «Урал ЛТД», 1997. – 279 с.
65. Берестовская Д. С. Культурология. Учебное пособие. – Симферополь: Бизнес – Информ, 2003. – 392 с.

## Романова О.М.

### КЛАСИФІКАЦІЯ ДЕТЕРМІНАНТ ФОРМУВАННЯ ЕКОЛОГІЧНОЇ СВІДОМОСТІ

Суб'єктивний вимір, у свою чергу, обумовлений численними суперечливими тенденціями тлумачення феномену екологічної свідомості. Відповідно до одної з них, екологічну свідомість розглядають «як таке, чого ще немає, але, з огляду на небезпечні екологічні реалії, слід терміново сформулювати й поширити серед людського загалу» [6, с.12]. Прямо протилежна тенденція виходить із того, що екологія є новою назвою дуже старого предмету, а саме «явище свідомого й бережливого ставлення до природокористування існувало з давніх-давен» [5, с.5], тому екологічна свідомість «була невід'ємним атрибутом свідомості на усіх, починаючи з найранніших, етапах розвитку людства, змінювалась та розвивалась паралельно розвитку суспільства та відбивала зміни природи і клімату, пов'язані як із геологічною історією, так і з антропогенною дією» [9, с. 44]. Іноді екологічна свідомість розглядається «як онтологічна данність, і проблема полягає лише в тому, щоб знайти оптимальні форми та методи інкорпорації її у колективну свідомість широких верств населення» [6, с. 12]. Існує і така тенденція, прибічники якої ставлять під сумнів коректність та необхідність терміну «екологічна свідомість» або прямо заперечують існування екологічної свідомості як явища.

Суб'єктивний вимір також полягає і у тому, що екологічна свідомість поступово набуває статусу самостійного, цілісного духовного феномену, на зміст та форму якого впливають різноманітні чинники. Слід відразу зазначити, що початкове вивчення вказаного феномену відбувалося в рамках генетичного підходу, тобто дослідники (Ю.І.Єфімов, Б.Ф.Ломов, М.В.Щетінін та ін.) зосереджували увагу головним чином на походженні екосвідомості.

Іншим варіантом побудови теоретичного дослідження виявилось відтворення логіки саморозгортання відповідного духовного феномену з відокремленням певних етапів чи періодів. Зазначену процедуру було виконано в працях В.П.Андрющенка, Г.О.Бачинського, О.О.Горбовського, М.М.Кисельова, В.С.Крисаченка, М.І.Михальченка, М.В.Поповича, М.Ф.Тарасенка та багатьох інших.

Але ж, незважаючи на багатий обсяг публікацій про екологічну свідомість, питання про чинники, що обумовлюють процес формування екологічної свідомості, доки залишаються поза увагою у сучасній науковій літературі. У сучасних дослідженнях вони отримали назву «детермінант», під якими розуміють найбільш впливові фактори, що визначають походження та подальший розвиток об'єкту дослідження.

Отже, ціль даної статті полягає у виокремленні детермінант формування екологічної свідомості з тим, щоб краще збагнути сутність цього феномену та визначити його зміст.