

8. Кемеров В.Е. Меняющаяся роль социальной философии и цивилизационные проекты // Вестник РФО. – 2005. – № 3 (35). – С. 22–31
9. Кирдина С.Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России//Социс. – 2002. – № 12. С. 23 – 32. С. 25.
10. Крапивенский С.Э. Социокультурная детерминанта исторического процесса//ОНС. 1997. – № 4. С. 134–142.
11. Лапин Н.И. Пути России: Социокультурные трансформации. – М., 2000).
12. Лапин Н.И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры //Социс. – 2000. – № 7. С. 3–12.
13. Лотман Ю. М. Клио на распутье//Избранные статьи. В. 3 т. – Таллинн, 1992. – С. 469.
14. Макеев С.А. Теоретические проблемы изучения социальной структуры // Проблемы розвитку соціологічної теорії. Теоретичні проблеми змін соціальної структури українського суспільства. Наукові доповіді і повідомлення II Всеукраїнської соціологічної конференції. – К., 2002. – С. 15–16.
15. Політологічний енциклопедичний словник/Упорядник В.П. Горбатенко; За ред. Ю.С. Шемшученка, В.Д. Бабкіна, В.П. Горбатенка. – 2-е вид., доп. і перероб. – К.: Генеза, 2004. – С. 562.
16. Регионы Украины: проблемы та пріоритети соціально-економічного розвитку: Монографія/За ред. З.С. Варналія. – К.: Знання України, 2005. – 448 с.
17. Седов Е. Информационно-энтропийные свойства социальных систем//ОНС. 1993. – № 5. С. 92–101.
18. Степин В.С. Генезис социально-гуманитарных наук (философский и методологический аспекты)//Вопросы философии. 2004. – № 3. С. 41–43.
19. Степин В.С. Теоретическое знание. – М., 2000.
20. Чайковский Ю.В. Элементы эволюционной диатропики. – М., 1990.
21. Черныш Н., Ровенчак О. Социокультурный подход в социогуманитарных науках: обмен смыслами//Социология: теория, методы, маркетинг. – 2005. – № 4. – С. 92–103.

Масаев М.В.

ПРАКСИОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СТРУКТУРЫ ПАРАДИГМАЛЬНОГО ОБРАЗА В КАЧЕСТВЕ СИМВОЛА ЭПОХИ ИЛИ ЦИВИЛИЗАЦИИ

О том, что такое парадигмальный образ эпохи или цивилизации, образ, в котором наглядно представлена парадигма эпохи или цивилизации, мы уже писали. [1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25]. Писали и о том, как становится образ символом [2, 8, 9, 13 и др.], и о практической по сути дела роли символа в жизни человеческого общества в его истории и в его исторической практике [1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 18, 19, 20, 22, 23, 25]. Многие и очень многие писали и пишут о культурологическом измерении символа – это С. С. Аверинцев, Л. Витгенштейн, Х. Г. Гадамер, Э. Кассирер [39], Д. С. Лихачёв, А. Ф. Лосев, Ю. М. Лотман, М. Мак-Люен, М. Мамардашвили и А. Пятигорский, Э. Панофски, Ж.-П. Сартр, К. А. Свасьян, В. Тернер, Л. А. Уайт, Э. Фромм, М. Хайдеггер, Й. Хёйзинга, Г. Шпет, А. Шюц, У. Эко, К. Г. Юнг, Р. Якобсон и др. Их работы легли в основу главы пятой книги С. М. Гатальской «Философия культуры» («Філософія культури» [26]), где философия культуры представлена как философия символа [26, с.194–238]. Но вопрос о праксиологическом измерении структуры образов в качестве символов ставится впервые.

П. А. Флоренский как-то заметил, что сотворение культуры есть не производство вещей, а производство символов. [27, с.59]. Лидер крымских коммунистов, кандидат исторических и доктор юридических наук Л. И. Грач доказал, что производство символов есть также и сотворение политики и политической истории. В статье «Сразу после провала ГКЧП меня обвинили в измене родине» [28] он показал, что бывший советский народ смог совершить потрясающий социальный переворот великой страны от социализма к капитализму с помощью... символа, которым стал залезший на танк Б. Н. Ельцин [28, с.6]. В своё время учитель Л. И. Грача К. Маркс [29] доказал, что символ Луи Бонапарт совершил в своё время менее потрясающий переворот в менее значительной стране, но переворот весьма впечатлительный, в ходе которого французский народ, как и советский народ в 1991 году оказался «отброшенным назад в умершую эпоху» [29, с.121]. И практическое значение понимания роли символов в политике не следует ограничивать культурно-символическим типом социальной стратификации, операциями с какими-то сакральными знаниями, с религиозным, научным и идеологическим манипулированием, как это понимают современные российские социологи Валерий Радаев и Овсей Шкаратан [30], а так, как это понимают К. Маркс и Л. И. Грач для конкретного анализа большой политики. Не случайны слова О. Шпенглера о том, что «народы, языки и эпохи, сражения и идеи, государства и боги, искусства и художественные произведения, науки, право, хозяйственные формы и мировоззрения, великие люди и великие события – являются символами и должны как таковые истолковываться» [31, с.6]. И всё вышеперечисленное О. Шпенглером есть человеческая практика – труд человека во всех сферах его деятельности. Трудятся не только люди. Работают муравьи, пчёлы, бобры, роют норы многие и многие животные, выют гнёзда птицы, роют землю кроты, перепахивают её дождевые черви. Но в трудовой деятельности животных один регулятор – инстинкт. У человека же, как и в поведении, инстинкт вытеснен символом. Но если на роль символа, вытеснившего инстинкты в качестве регуляторов поведения людей вслед за американским философом Дж. Г. Мидом обратил внимание американский фило-

соф, психолог и социолог Тамотсу Шибутани [32], [33], кстати весьма популярный среди советских социальных психологов и социологов конца 60–х годов прошлого века, обратил на это внимание и даже современный украинский социолог В. М. Пича [34], то роль символа в практической деятельности человека по-прежнему находится в тени современной философской науки. Человек трудится не в одиночку. Даже работающий в одиночку ремесленник получил своё мастерство от другого ремесленника и должен передать его следующему. О том, можно ли что-либо объяснить без помощи знака ставил ещё Августин Блаженный. «Спроси меня без помощи слов – тогда, возможно, я догадаюсь, как тебе ответить». [35, с.269]. Но спросить без слов невозможно – и философ раннего средневековья приходит к выводу, что «без знака мы ничего о предмете передать не можем» [35, с.271]. «Всякое слово знак, но не всякий знак слово» [35, с.276]. Знаками могут быть и жесты [35, с.287]. Вообще «знак имеет более широкое значение, нежели слово» [35, с.287–288]. Наше внимание всегда переносится «от слышимых звуков» «к обозначаемым ими предметам» [35, с.293]. «Мы учимся не внешне звучащими словами, а внутренне звучащей истиной» [35, с.303–305]. «Ведь знак – предмет, который будит мысль о чем-то, он является тем, что, кроме себя он являет что-то для духа», – пишет Августин Блаженный в другом трактате («О диалектике») [26, с.196]. Создание знаков, по мнению Августина Блаженного, означает выявление смысла называемого [26, с.196]. Без такого знака человеку трудно достичь понимания предмета. По мысли символических интеракционистов XX века, человек, лишённый силы животных инстинктов, стал создавать для удобства общения с себе подобными символы [22]. Человеку чаще приходится иметь дело не с вещами и себе подобными, а с их знаками. Это заметил ещё Августин Блаженный: «Идя... ступенями, приспособленными к нашей нетвердой поступи», мы начинаем «рассмотрение не с самих вещей, обозначаемых знаками, а со знаков» [35, с.289]. Предваряя не только символических интеракционистов, но и О. Шпенглера, Августин Блаженный в трактате «Христианская доктрина», в другом переводе «О христианской науке» [36, с.5–20], [37, с.467–481], пишет о множественности знаков. Также как и у О. Шпенглера символом может быть всё, у Августина Блаженного всё может быть знаком [26, с.196]. Источником имманентного познания и внутренней долигвистической речи, произносимой в глубине, есть только Бог, только Бог имеет цель в самом себе и потому сам знаком не является [26, с.196]. Это мнение стало убеждением всех культурных людей Средневековья [25] и французского исследователя второй половины прошлого века Ц. Тодорова, написавшего в своих «Теориях символов» [38], что «одна только вещь абсолютно не есть знаком... – это Бог». «Он является «последним обозначенным» (*signifie dernier*) [38, с.39]. Последним в цепи знаков знаков. Строго-то говоря, к Богу даже не совсем корректно применять прилагательное *signifie* (от слова *signe* – знак), поскольку знака, обозначающего Бога нет и быть не может. Последнее звено цепи знаков знаков не может быть ни знаком, ни обозначенным. Но это уже не вопрос праксиологии, которую волнует прежде всего вопрос о роли знаков, образов и символов в практической деятельности людей.

Эрнст Кассирер в своей работе «Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры» [39] уже показал, что «символ – ключ к природе человека» [39, с.469–472]. Отметив, что мир человека как живого существа «формируется по тем же биологическим правилам, которые управляют жизнью других организмов», [39, с.470], Э. Кассирер находит «новые особенности, которые составляют отличительную черту человеческой жизни. Функциональный круг человека гораздо шире, но дело здесь не только в количественных, но и в качественных изменениях. Человек сумел открыть новый способ адаптации к окружающей среде. У него между системой рецепторов и эффекторов есть ещё третье звено, которое можно назвать символической системой (сравни со второй сигнальной системой лауреата Нобелевской премии русского физиолога И. П. Павлова – М. М.). Это новое приобретение целиком преобразовало всю человеческую жизнь. По сравнению с другими животными человек живёт не просто в более широкой реальности – он живёт как бы в новом измерении реальности». [39, с.470–471]. Это приводит к существенной разнице между органическими реакциями и человеческими ответами. Животные дают на внешний стимул прямой и непосредственный ответ. У человека ответ задерживается. Он прерывается и запаздывает из-за медленного и сложного процесса мышления. «На первый взгляд такую задержку вряд ли можно считать приобретением, – замечает Э. Кассирер. – Многие философы предостерегали человека против этого мнимого прогресса». [39, с.471]. «Размышляющий человек, – говорил Руссо, – просто испорченное животное»: выход за рамки органической жизни влечёт за собой ухудшение, а не улучшение человеческой природы». [39, с.471]. «Однако, – продолжает Э. Кассирер, – средств против такого поворота в естественном ходе вещей нет. Человек не может избавиться от своего приобретения, он может лишь принять условия своей собственной жизни. Человек живёт отныне не только в физическом, но и в символическом универсуме. Язык, миф, искусство, религия – части этого универсума, те разные нити, из которых сплетается символическая сеть, запутанная ткань человеческого опыта. Весь человеческий прогресс в мышлении и опыте утончает и одновременно укрепляет эту сеть. Человек уже не противостоит реальности непосредственно, он не сталкивается с ней, так сказать, лицом к лицу. Физическая реальность как бы отдаляется по мере того, как растёт символическая деятельность человека. Вместо того, чтобы обратиться к самим вещам, человек постоянно обращён на самого себя. Он настолько погружён в лингвистические формы, художественные образы, мифические символы или религиозные ритуалы, что не может ничего видеть и знать без вмешательства этого искусственного посредника. Так обстоит дело не только в теоретической, но и в практической сфере». [39, с.471].

В отличие от символов мифов культуры, которые читаются исследователями по вертикали – от поверхности культуры сегодняшнего дня в её архаические пласты, хранящие символику бессознательного, символы практической деятельности людей, содержанием которой по Ф. В. Лазареву и М. К. Трифоновой является устойчивое, постоянное и прогрессирующее воспроизводство «человеческого мира» [40, с.318], составляют по В. В. Прозерскому горизонтальное измерение символических структур. [41, с.161]. Интерес-

но, что Ф. В. Лазарев и М. К. Трифонова относят к этому «человеческому миру» «мир вещей и символов», созданный и постоянно воспроизводимый человеком. [40, с.318]. Это горизонтальное измерение символа и является праксиологическим измерением. «Горизонтальное ... измерение символических структур, – пишет В. В. Прозерский, – дает картину бесконечного разнообразия сетей коммуникаций, которыми опутано современное общество. Движущиеся по своим орбитам символы создают сложные конфигурации, прочитываемые как «социальный театр» (социально–ролевое общение людей в надетых на них «социальных масках»), то как «социальное кино» (аудио–визуальная реклама, пропагандирующая с телеэкранов, витрин, стен и крыш домов, обложек журналов и обёрток товаров)..., то как «тотальный дизайн» («грозный» или «грезящий» всю среду обитания человека превратить в декорации бесконечного, вечно длящегося праздника), то, наконец, как многоуровневые ритуальные действия обыденной жизни (от семейных, камерных до общественных, публичных, перерастающих в грандиозные политические кампании–шоу и шоу–бизнеса)». [41, с.161]. Возникают социальные символы, которые «способствуют интегрированию наций, отдельных социальных групп и институтов». [26, с.214]. В горизонтальном, праксиологическом измерении символических структур создаются и работают парадигмальные образы и символы эпох и цивилизаций. О том, как это происходит, мы уже писали [2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 8, 9, 10, 11, 11, 12, 14, 15, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25]. Они не только создаются в определённые эпохи и определёнными цивилизациями, они способствуют их воспроизводству, а со временем и их смене, творят и новые эпохи и их цивилизации. Символы активно участвуют вообще в любой практической деятельности, а сама практическая деятельность создаёт новые символы. «практика человека, миллиарды раз повторяясь, закрепляется в сознании человека фигурами логики», – писал В. И. Ленин в своих «Философских тетрадах». [42, с.198]. Но вернёмся к социальным символам. Символ превратил русских в россиян (см.: соответствующую работу М. В. Масаева [12]). Символ привел к власти во Франции после революции 1848 г. Луи Бонапарта (см.: работы К. Маркса [29] и М. В. Масаева [22]). Символы совершили «революцию гвоздик» в Португалии, «революцию роз» в Грузии, «оранжевую революцию» в Украине, «революцию тольпанов» в Киргизии (см.: соответствующую работу М. В. Масаева [13]). Символ сбросил ГКЧП, открыл дорогу к власти Б. Н. Ельцину и уничтожил без войны «великий и могучий» Советский Союз (см.: вышеуказанную статью Л. И. Грача [28]). Социальные символы являют собой как созидательную, так и разрушительную силу, которая опрокидывает правительства, режимы, разрушает государства и даже поворачивает вспять ход исторического развития. Символическая деятельность человека, как это уже давно заметил Эрнст Кассирер [39, с.471], растёт. С особым размахом растёт она в политике, ускоряя ход исторического развития, перекраивая политическую карту мира, быстро меняя многое из того, что казалось устоявшимся и неизменным. И закрывать науке на это глаза просто опасно. Наука должна учить людей разбираться в такой «запутанной ткани человеческого опыта» [39, с.471] как «символическая сеть» [39, с.471], которая растёт, усложняется, «утончается» и «укрепляется» [39, с.471].

Выводы:

1. Символ – ключ к природе человека.
2. Создав между системой рецепторов и эффекторов символическую систему, человек выделил тем самым себя из животного мира.
3. Человек живёт не только в физическом, но и в символическом универсуме.
4. Символическая деятельность человека растёт, что отдаляет от него физическую реальность, замедляет его ответы на стимулы окружающего мира.
5. Но человек, став *animal symbolicum*, не просто превратился в «испорченное животное», он получил безгранично развивающийся способ адаптации к окружающей среде.
6. Символическая система человека кроме вертикального, культурологического измерения, имеет и горизонтальное, праксиологическое.
7. Параллельно с миром вещей человек творит и мир символов, без которого он уже не может воспроизводить и свой мир вещей.
8. Парадигмальные образы и символы эпох и цивилизаций не только создаются в определённые эпохи и определёнными цивилизациями, они способствуют их воспроизводству, а со временем и их смене, творят и новые эпохи, и новые цивилизации.

Источники и литература

1. Масаев М. В. Исторические портреты генералов Кая бей Балатукова и Амет бей Хункалова // Культура народов Причерноморья. – 1999. – №10. – С.82–89.
2. Масаев М. В. Парадигмальные образы как символы эпох // Культура народов Причерноморья. – 2000. – №14. – С.132–136.
3. Масаев М. В. Роль образа в интервальном подходе в философии истории // Культура народов Причерноморья. – 2001. – №22. – С.199–205.
4. Масаев М. В. Место и роль ООН в парадигмальном образе грядущей эпохи // Международное право. – 4/2001/13. – С.296–304.
5. Масаев М. В. Глобальные и региональные геополитические последствия атлантического выбора Украины на фоне формирования парадигмального образа новой цивилизации (философско-исторический аспект) // Культура народов Причерноморья. – 2004. – №48. – Т.1. – С.160–168.

6. 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.
7. Масаев М. В. Феномен образного воплощения пространственно–временного континуума исторической рефлексии//Культура народов Причерноморья. – 2004. – №56. – Т.2. – С.96.
8. Масаев М. В. Крест как символ парадигмального образа эпохи христианской цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2004. – №56. – Т.2. – С.96–106.
9. 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.
10. 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.135–139.
11. 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.
12. Масаев М. В. Роль библейского символа в превращении русских в россиян//Культура народов Причерноморья. – 2005. – июнь – №64. – С.104–106.
13. 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.
14. Масаев М. В. Збручский идол как символ русского народа и парадигмальный образ восточнославянской цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2005. – №65. – С.111–115.
15. Масаев М. В. Образ Святой Руси как парадигмальный символ православной цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2005. – №65. – С.140–144.
16. Масаев М. В. Сакральная символика Рене Генона//Культура народов Причерноморья. – 2005. – №66. – С.131–132.
17. Масаев М. В. Христианский символизм Джона Бэлдока//Культура народов Причерноморья. – 2005. – №67. – С.150.
18. Масаев М. В. К вопросу о роли символа в социологической науке//Культура народов Причерноморья. – 2005. – №68. – С.69–72.
19. Масаев М. В. Киев как символ мировой православной цивилизации//Культура народов Причерноморья. – 2005. – №69. – С.219–222.
20. Масаев М. В. Бородинское сражение – символ победы или поражения. К вопросу о роли символа в философии истории//Культура народов Причерноморья. – 2006. – №73. – С.264–269.
21. Масаев М. В. Формирование парадигмального образа инновационной модели образования: трудности и пути решения//Розвиток міжнародного співробітництва в галузі освіти у контексті Болонського процесу: Матеріали міжнародної науково–практичної конференції. Ялта: (15–16 березня 2006 року)Ялта: РВУЗ КГУ, 2006. – 244 с. – С.85–88.
22. Масаев М. В. Карл Маркс и символический интеракционизм (к вопросу о роли символа как категории философии истории)//Вісник Дніпропетровського університету. – 2006. – Вип. 13. – С.163–171.
23. Масаев М. В. Символизм коллективистического общества древнего мира в контексте постижения парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций//Культура народов Причерноморья. – 2006. – №81. – С.110–112.
24. Масаев М. В. Троица как символ христианства и символ структуры человеческого духа в контексте постижения парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций//Культура народов Причерноморья. – 2006. – №82. – С.68–71.
25. Масаев М. В. Символизм коллективистического общества средних веков в контексте постижения парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций//Культура народов Причерноморья. – 2006. – №85. – С.138–141.
26. Гатальска С. М. Філософія культури, Підручник. – К.:Либідь, 2005, – 328с.
27. Гуревич П. С. Культурология. Учебник для вузов. М.: Проект, 2003, – 336с.
28. Грач Л. И. Сразу после провала ГКЧП меня обвинили в измене родине//Факты. – 2006, – 18 августа. – С.4, 6.
29. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта//Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2–е изд. – т.8. – С.115–217.
30. Радаев В. В., Шкакртан О. И. Социальная стратификация. – М., 1995.
31. Шпенглер О. Закат Европы. – Переиздание. – Новосибирск: ВО «Наука». 1993. – 591 с.
32. Шибутани Т. Социальная психология. Сокращенный перевод с английского В. Б. Ольшанского. Общая редакция и послесловие профессора Г. В. Осипова. – М.: «Прогресс». – 1969. – 536 с.
33. Шибутани Т. Социальная психология. Перевод с английского В. Б. Ольшанского. – М.: Астана: Ростов–на–Дону: Феникс. – 1999. – 544 с.

34. Піча В. М. Соціологія: загальний курс. Навчальний посібник для студентів вищих закладів освіти України. – К. : «Каравела». – 2000. – 248 с.
35. Августин Блаженный. Об учителе//Творения: в 4 т. – т.1: Об истинной религии. – СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ – Пресс, 2000. – 742 с. – С.264–312.
36. Таранов П. С. Предисловие к «Исповеди» Августина Блаженного // Лабиринты души/Августин Аврелий. Исповедь; Блез Паскаль. Письма к провинциалу. – Симферополь: «Реноме», 1988. – 416 с. – С.5–20.
37. Таранов П. С. Августин Аврелий (Блаженный)//Таранов П. С. Анатомия мудрости: 120 философов: в 2-х т. – Симферополь: Таврия, 1997. – 624 с.: ил. – Т.1. – С.462–481.
38. Todorov T. Theories du symbol. – Paris, 1977.
39. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры//Кассирер Эрнст. Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарика, 1998. – 784 с. – С.440–513.
40. Лазарев Ф. В., Трифонова М. К. Философия. Учебное пособие. – Симферополь: СОНАТ, 1999. – с.352.
41. Философия культуры. Становление и развитие. /Под редакцией М. С. Кагана, Ю. В. Перова, В. В. Прозерского, Э. П. Юровской. – СПб.: Издательство «Лань», 1998. – 448 с.
42. Ленин В. И. Философские тетради//Полное собрание сочинений. – т.29. – Политиздат, 1980 – 782 с.