

- ції//Євроатлантикінформ. – 2006. – №5. – С.45-51.
8. Административно-правовые проблемы предупреждения коррупционной и организованной преступности («Круглый стол»)/Государство и право. – 2002. – №1. – С.103–116.
 9. Дмитричева О. «Заможновладці» // Зеркало недели. – 2005 г. – 12 ноября.
 10. Бинецкий А.Э. Лоббизм в современном мире. – М.: ТЕИС, 2004. – 247 с.

Лыкова Н.И.

МИССИЯ ВИЗАНТИИ В ХРИСТИАНСКОМ КУЛЬТУРНОМ МИРЕ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОГО КРЫМА

Античное культурное наследие, сохранявшееся даже в самые мрачные времена раннего средневековья, традиции германских народов и христианское вероучение формировали мир европейской культуры. Духовной доминантой этой культуры было христианство. Эта религия не была автохтонным, т.е. коренным, местным образованием, как, например, религии Древнего Востока, которые развивались на местной почве. Для Европы христианство – «чужая, азиатская кровь». Знатные римляне называли его «выдумкой иудейской черни». С падением Рима ситуация изменилась. Своеобразный «культурный вакуум», образовавшийся после гибели античной культуры, стал заполняться помощью христианства.

Христианская церковь объединила Европу «сверху» с помощью панской власти, унификации и иерархизации социальной и духовной жизни. Христианская вера объединила ее «снизу», формируя единое европейское сознание. На языке раннего христианства верующие понимались как народ Божий – человечество: «и будет одно стадо и один Пастырь». Мир средневековья формировался как единый христианский дом, в котором каждый народ, каждая страна были и его частью. Для средневекового человека это была истина, не требующая доказательств.

Носителем идеи единого христианского мира раннего средневековья стала Византия. И в X в. она считалась совершенным государством, а ее столица – самым блистательным культурным центром во всем христианском мире. Византийская империя была могущественнейшей и богатейшей державой. Но самое главное, это было государство, созданное по критериям собственного самосознания, другого такого не существовало и не могло существовать. Главными критериями самосознания Византии выступали: правильно славящая Бога (православная) вера; высокий уровень цивилизации, который демонстрировался в стиле жизни; преемственность по отношению к Риму, понимаемому Варварами, как синоним порядка и организации в вопросах жизни и веры.

На берегах Босфора в новой великолепной столице жили не варвары, а, прямые наследники античной культуры, презиравшие варварский мир. Молодые народы Европы относились к Византии с глубоким уважением и завистью. «О Константинополе мечтали среди холодных туманов Норвегии, на берегах русских рек, в крепких замках Запада, в банках жадной Венеции. Его рафинированная культура казалась чем-то сказочным средневековым людям». Но главное предназначение, которое выполняла Византия, состояло в том, что она была земным воплощением идеи нового всемирного христианского царства. Так понимали себя сами византийцы, и другие народы считали это справедливым. Продолжительность этого мира связывалась ими с существованием «второго Рима», в котором была реализована идея не торжества и превосходства, но спасения и страха Божьего. Продолжительность нового христианского царства ограничивалась появлением антихриста и последующим вторым пришествием Спасителя.

Рассмотрим черты византийского «наследства» в культуре средневекового Крыма.

Распространение христианства вводит Крым в семью европейских народов на равных основаниях. Легенда о путешествии апостола Андрея Первозванного из Синопии и Корсуньи (Херсонеса) по великому торговому пути «из варяг в греки» в I в. н. э. свидетельствует о понимании христианства как объединяющего начала.

Смерть богов. Так емко и образно озаглавил Дмитрий Мережковский свой исторический роман из увлекательной трилогии «Христос и Антихрист». Действительно, проникновение новой христианской религии несло гибель старых языческих богов, совершало переворот не только в сознании, но и в образе жизни многих и многих людей, порой мучительно, через глубокие душевные борения расстававшихся со старым языческим прошлым. Не избежал этого трудного процесса постижения новых истин и Херсонес.

Изучение различных аспектов христианизации населения Херсонеса начато уже давно. В конце XIX – начале XX вв. анализу источников и исследованию этой проблемы был посвящен ряд работ отечественных ученых – Ф.В. Ливанова, С.В. Петровского, И.Я. Франко, С.П. Шестакова, М.И. Ростовцева.

Во второй половине XX в. вопросы проникновения и становления христианства в той или иной мере затрагивались в работах общего и специального плана, опубликованных А.Л. Яковсоном, С.А. Беляевым, В.А. Кутайсовым, 9.И. Соломоник. В последние десятилетия непосредственно вопросу о времени проникновения христианства в Херсонес посвящены работы В.Ф. Мещерякова, П.Д. Диатроптова, В.М. Зубаря, С.Б. Сорочана, К. Цукермана, И.А. Завадской и других исследователей.

Картина мира и система ценностей обретают порядок и иерархию, чего не было в «хаотическом язычестве», строятся на основе толкования Библии. Христианство подняло человека над уровнем индивидуального бытия, придало смысл его земной жизни. Духовный переворот, произведенный христианством, изменил мироощущение и мироприятие человека Средневекового Крыма. Выстраивалась определенная иерархия жизни, которой соответствовал определенный стиль и символика.

Как и во всем христианском мире, теперь велась борьба между Богом и дьяволом за душу человека. Тревожное ожидание Страшного суда будило совесть, отягощенную будничной греховной жизнью.

Византийское православие на крымской почве создавало основу для живого взаимодействия с язычеством.

Язычество пронизывало все слои общества, но не было единым. Разные боги покровительствовали разным народам, приходящим на территорию Крыма. В язычестве существовали «высшая мифология и «низшая», связанная, в основном, с верованиями земледельческого характера, носителями которых были люди сельской общины или кочевники.

Подтверждением данного факта являются данные, полученные при новейших исследованиях могильников позднеантичного и раннесредневекового времени, в том числе и относящихся к некоторым из «пещерных городов» Мангуп, Эски-Кермен, Чуфут Кале [2, с. 26]. Оказавшись в сфере влияния Византии, это население стало не только ее военно-политическим партнером, но также начало сближаться с ней в идеологическом отношении. Империя прилагала немало сил и средств, чтобы распространить христианство среди союзных ей варваров. Уже в начале IV в., согласно церковной исторической версии, в Херсонесе христианские миссионеры окропляли святой водой обращенных в христианство язычников, имея за спиной блистающую доспехами имперскую пехоту.

Не менее важным фактом влияния христианства на Крымское средневековое население говорят постройки храмов базилик, предназначавшихся не только для истинно верующих – таких среди варваров первоначально было немного, а прежде всего для обращения масс язычников в христианство – на это дальновидные византийские правители денег не жалели. Эти храмы были центрами не только идеологической, но и культурной жизни.

Они прошли долгий путь, превращаясь временами в руины и вновь вздымаясь к небу, пока окончательно не утасла человеческая общественная жизнь на скальных подиумах горных плато, оставив после себя развалины. Однако даже по прошествии столетий в них угадываются очертания каменных кораблей, в которых человечество не теряло надежды найти путь к спасению.

Верования и суеверия языческого мира оказались живучими и в христианском пространстве. Процесс компромиссного взаимодействия языческих и христианских ценностей исследователи обозначают, как говорят. Однако сложно назвать место в Европе того времени, где крещение проходило бы иначе.

Но следует подчеркнуть, что даже для III – IV вв. распространение христианства и знакомство с ним широкого круга народов не означало его широкого распространения. Лишь в 311 г., со вступлением Константина I в императорскую коллегию, по его указу о веротерпимости на христиан наконец прекратились гонения, в отличие от иудеев, которых преследовали и далее. В 313 г. знаменитый Миланский (Медиоланский) эдикт Константина и Лициния уравнил христиан в правах с язычниками, что означало официальное отделение христианства от иудаизма, а не его победу. Христианское учение переживало период становления и приспособления к окружающей многокрасочной в религиозном отношении среде, и хотя оно становится на службу императору и империи, еще долго разные течения и противоречия лишали его единства, что также не способствовало триумфальной победе, вопреки утверждениям трудов ранних церковных историков и апологетов.

Херсонес тоже переживал все эти перипетии становления новой религии. Его начальная церковная история скрыта в тумане противоречий и недомолвок письменных источников. Важнейший их них – «Жития св. епископов Херсонских» – описывает деяния первых епископов города в IV в., где они почти все приняли мученическую смерть от рук язычников из числа местного населения, «эллинов» и иудеев. Первый из них, легендарный Василий (Василий), станет патроном города. Его память херсонеситы позднее почтят памятным столбом с крестом на месте его гибели и выстроят в его честь храм. Но массовое крещение города, официальное принятие его жителями в лоно Церкви состоится, судя по данным последних исследований, не ранее 385 г., в правление императора Феодосия I (379–395 гг.), окончательно покончившего с языческими храмами, языческим жречеством и передавшим их имущество церквям. Законы 385, 391, 392 гг. грозили язычникам и еретикам казнями, штрафами, конфискациями.

Следует особо подчеркнуть то обстоятельство, что насаждение христианства произошло при участии войск. Присланный для этого из Константинополя епископ Капитон при поддержке отряда из 500 воинов во главе с «начальствующим» Феоной, приехавшим в Херсонес на жительство со своей родней, сделают все возможное для того, чтобы город стал твердыней христианства в этом краю. Насколько многочисленной была здесь христианская община, какие церкви уже существовали в это время или были построены для нее, сказать невозможно, за исключением упомянутой в «Житиях» купели для крещения херсонеситов и храма по соседству с ней, возведенного и освященного во имя первоверховного апостола Петра. Разумеется, это были не единственные культовые памятники в городе V в., но где они находились и что собой представляли, в настоящее время неизвестно [5, с. 68].

Для Херсонеса была характерна смешанная языческо-христианская символика, в погребальном обряде использование христианами двойственных по смыслу языческих символов и отсутствие каких-либо исключительно христианских черт в надгробиях и инвентаре могил. Ярким памятником такого рода является недавно найденное каменное стелообразное надгробие V в. с резным изображением розетки, вписанной в круг. Это надгробие, безусловно, несет на себе традиции античных надгробных рельефов. Однако в нем розетка, что было совершенно ясно для посвященных, уже символизировала четырехконечный крест, который в круге символизировал христианские представления о вечности, бессмертии и спасении. Примечательно, что изображение розетки в круге, как и в херсонесском надгробии, имелось в росписи некоторых христианских склепов Боспора [5, с. 74]. По мнению Е.А. Зинько, это изображение семантически было связано с изображением «хлеба живого» как символам Причастия. С таким крестообразным разделением хлеба христиане связывали идею о кресте Господнем.

Диалог с Византией способствовал не только обретению Духовного идеала. Он изменил условия для культурного творчества.

Доминантой творчества становится православие, единой темой – духовность человека, основополагающие христианские ценности – любовь к ближнему и милосердие, способность нести страдания и жертвы во имя веры, собранность и смирение. Среди этих ценностей одно из главных мест занимает постижение Бога как абсолютной мудрости (Божественная софийность) и абсолютной красоты. В результате, в культуре ярко выражено художественно-эстетическое начало, тесная взаимосвязь символа, слова и изображения.

Картина мира человека средневековой культуры строилась на основе понимания мира как Божественного порядка. В рамках этого понимания выстраивалось представление о пространстве и времени, жизни и смерти.

Весь мир виделся как творение Бога. Он был центром, вокруг которого сосредоточивалось все остальное пространство. Человек рассматривался как высшее творение Бога. Однако христианский антропоцентризм базировался на идее божественного, а не природного (как в язычестве) космоса. Человек получал иную систему координат для своей жизни, которая рядом с привычным земным миром создавала «иной» мир. Теперь человек существовал одновременно в двух мирах: реальном и небесном. В языческое время природа была равноправным участником человеческой жизни. Теперь она рассматривается как символ Божественного образца. И природа, и человек – символы Божественного Провидения. Человек призывался искать истину не там, где существует, а там, где он личность. Личность же обретала подлинную опору в постижении Бога через совершенство духа.

Обряд крещения не мог состояться без предварительного изучения основ вероучения, знакомство с которыми называлось «оглашение». Только «вскормив как молоком словами оглашения», готовившемуся стать христианином давали «для вкушения твердую пищу догматов». Такая практика официально была утверждена на Лаодикийском соборе 364 г., а VI Вселенский собор постановил: «Готовящийся к крещению должен выучить веру наизусть». Лишь после этого следовала проверка знаний будущего христианина и сдавалось что-то наподобие экзаменов пресвитеру храма.

В IV в. основы христианского вероучения, которые изучались перед принятием крещения, включали учения о покаянии, о некоторых догматических истинах, в том числе о едином Боге, его свойствах, родословной Иисуса Христа, о св. Духе, учение о бессмертии человеческой души, о теле человека и нравственные правила. В V в. к ним добавились учение о превосходстве христианской веры над языческой и иудейской, учение о сотворении мира и о воздаянии после смерти, а уже с VI в. в практику постепенно входит крещение младенцев. Только после этого огласительные наставления перестали связываться с обрядом крещения.

В раннехристианской церкви обряд крещения состоял из трех последовательных действий: подготовки к крещению, самого крещения, наконец, таинства миропомазания. Совершать его мог епископ или пресвитер, но обязательно с благословения епископа, что было одной из специфических особенностей раннего христианства. Определенное представление об обряде крещения можно получить, прочитав соответствующее место в «Житиях св. епископов Херсонских», где рассказывается о крещении умершего сына одного из представителей социальной верхушки Херсонеса.

В IV в. обряд крещения начинался с осенения крестным знаменем, а затем на вновь обращаемого возлагал руку епископ, произнося при этом молитву. Заканчивался обряд троекратным погружением в освященную воду, ибо, по утверждению Тертулиана, «любая вода ... получает таинство освящения, как только призывается Бог». Исходя из того, что нередко обряд крещения принимали взрослые люди, в IV в. широкое распространение получило крещение через обливание, поскольку многие принимали христианство перед смертью или будучи тяжело больными.

Заканчивался обряд крещения призывом к святой Троице. В изложении антиохийского патриарха (III в.) он звучал так: «Крещается раб божий N во имя Отца, аминь, Сына, аминь, и Святого духа для жизни во веки веков», но «Аминь» произносил клир. После крещения вновь обращенный помазывался небесным миром. Тертулиан писал, что погружение в воду символизировало Иоанна Крестителя, а помазание – самого Иисуса Христа. Погружение в воду смывает предшествующие грехи, а миропомазание с возложением рук дарует сам Дух Святой, символом которого является голубь, который, безусловно, был заимствован христианами из языческой религии.

Для подтверждения истинной принадлежности к христианской общине и защиты от Сатаны новообращенным давался крестик-тельник. Но, как свидетельствует археологический материал, в погребальных комплексах Юго-Западной Таврики, как и в других местах, такие крестики появляются достаточно поздно, не ранее VI – VII вв., что является еще одним немаловажным показателем сравнительно позднего распространения здесь христианского погребального обряда.

Вместе с крестиком-тельником новообращенному, одетому в белые одежды, вручали в руки светильник с соответствующей христианской символикой или свечу. После этого вновь обращенного трижды обводили вокруг купели, во имя св. Троицы, и, наконец, надев ему на голову венки, принимали в лоно церкви, совершив последний обряд «целование мира».

Христианство по-новому трактовало пространство. В реальной жизни оно было строго замкнуто рамками места (город, монастырь, сельская община). Но этот маленький мир жил очень насыщенной жизнью, ибо пространство земное поглощалось пространством небесным, создавалась теоцентрическая модель пространства как единого Божественного мира. Символ этого единого пространства – круг, что означает совершенство. В центре этого круга Христос Пантократор. В искусстве христианства нет перспективы, ибо пространство есть абстракция, символ божественного единства мира.

Христианская культура меняла отношение человека ко времени. Язычество трактовало время циклично, как повторяющийся годичный круг: весна, лето, осень, зима. Христианство размыкает этот круг. Трактовка времени становится эсхатологической, а время – линейным. Его отсчет начинается с сотворения мира и завершается Апокалипсисом. В новом понимании времени три момента: начало, кульминация, завершение.

Христианская культура определила человека как высшее творение Бога. Она наделила его новым пони-

манием жизни, дав ему право свободного выбора между добром и злом в рамках Божественного Провидения.

Итак, приведенные материалы свидетельствуют о длительном и сложном процессе проникновения и утверждения христианской идеологии в Херсонесе. В настоящее время нельзя, как это делалось ранее, говорить, что уже со времени Константина I Херсонес стал главным очагом христианства или же о полном торжестве новой религии уже при Феодосии I (379 – 395 гг.). Окончательному утверждению христианства здесь предшествовал длительный переходный период, период постепенного, непоследовательного отказа от привычных языческих культов, «период умирания» античных богов, на протяжении которого имело место сосуществование старых, унаследованных от дедов и прадедов религиозных представлений и нарождавшейся новой христианской идеологии, заимствовавшей и приспособивавшей к своим догматам многое из достижений античной мысли. Не случайно для этого периода были характерны синкретические религиозные представления, большей частью восточного происхождения, повышение интереса к загробному существованию, популярность учений, связанных с обещанием загробного блаженства и бессмертия, а также всевозможные таинства и суеверия, получившие широкое распространение в период мучительного кризиса античного мировоззрения. В то же время в некрополе города бесспорно христианских комплексов второй половины IV – начала V вв. немного. В этом нет ничего удивительного. Ведь в период превращения в государственную религию христианство не было самой распространенной религией даже в крупных городских центрах Римской империи, где христианские общины объединяли не более пятой части их населения. Да и после официальной победы далеко не всегда можно было говорить о массовости новых adeptов. К примеру, так обстояло дело в Сугдее (Судаке), другом крупном портовом городе на юго-восточном берегу Таврики, где давно имелась епископская кафедра. По словам составителя «Жития св. Стефана Сурожского», даже к середине VIII в. здесь было «множество поганых и мало христиан», так что Стефану, занявшему место епископа города, пришлось «за пять лет весь град крестить и окрестная его».

Христианство в Херсонесе, в силу ряда причин, в первую очередь, принимали представители социальной верхушки населения, надевавшейся получить от центральной власти определенные привилегии. Именно этим слоям, объединенным в рамках религиозной общины, и принадлежали склепы с раннехристианской росписью, появившиеся в Херсонесе никак не ранее второй половины – конца V в. Разумеется, оформление погребальных сооружений фресковой живописью требовало особых мастеров и достаточно значительных материальных затрат, недоступных беднейшим представителям херсонесского общества. Основная же масса горожан оставалась языческой и не принимала новую религию.

Широкая христианизация населения Херсона, как, впрочем, и других отдаленных районов Византийской империи, началась лишь в VI в. и была прямым следствием активной политики византийских императоров в Таврике. К этому времени, в основном, относится перепланировка жилых кварталов, в том числе, связанная с развернувшимся в городе церковным строительством, канонизация херсонесских мучеников, хорошо датированные христианские погребальные комплексы, надгробия с изображением крестов, христианская скульптура и христианские культовые предметы. В этом отношении показательно и то, что изображение креста в чистом виде в херсонесской нумизматике появляется только в конце VI века на монетах времени правления императора Маврикия (582 - 602 гг.).

Но уже в первые века легального существования новой религии христианский храм постепенно превратился из дома для молитв в воплощение представлений о Царствии небесном, о божественной красоте и гармонии и, в конечном итоге, идеальном мире. Находясь в храме, верующий должен был всем своим существом и душой, умом, зрением, слухом воспринимать и постигать суть возвышенности и совершенства божественного творения. По мнению апологетов церкви, только через церковный ритуал мог открыться путь к богу, и поэтому в Византии все большее внимание уделялось тому, чтобы создать на земле такое сооружение, которое могло бы при помощи чувственно воспринимаемых символов давать уже в настоящей жизни предвкушение вечного блаженства. На передний план, таким образом, выдвигается мистология – сложный комплекс ритуала и культа, призванный «вознести» верующего из бренного земного мира в Царствие небесное.

Любой христианский храм представляет собой символ духовного мира и одновременно корабля града Божьего. В «Апостольском послании» (III в.), где есть рекомендации, как строить храм, говорится, что он должен быть продолговатым, «подобно кораблю». Более того, основоположники «христианского гнозиса» Климент Александрийский и Ориген в своих учениях о строении мира в виде четырехугольного ковчега исходили из древнеиудейской традиции. И это вполне закономерно. Как бы ни был силен гипноз эллинизма, нельзя не признать, что раннехристианские представления о бытии, пространстве и времени базировались, прежде всего, на ветхозаветной традиции.

В связи с начавшейся в позднеантичный период централизацией христианского культа и разработкой обрядности, это коснулось и самых сакральных областей новой религии. Ведь, как считают исследователи, структура основных черт христианского богослужения и в значительной степени литургии была заимствована из синопольного обихода. Точно также и христианские гимны и псалмы выступают как органическое продолжение ветхозаветной традиции. В силу этого и раннехристианское храмовое устройство не могло развиваться на пустом месте в полном отрыве от ветхозаветного. Этим и объясняется понимание языческой, а затем собственно раннехристианской базилики как своего рода новой скинии. Обращение к ветхозаветным ценностям и их творческая переработка в духе нового учения, помимо всего прочего, были обусловлены резким отрицанием античных политеистических религиозных ценностей, особенно заметным в раннехристианском искусстве.

Как свидетельствуют археологические источники, широкое храмовое строительство на территории Херсона начинается не ранее VI в. К этому или к несколько более позднему времени относится строительство Уваровской базилики, которая на протяжении последующих веков была, видимо, главным кафедральным храмом города.

Окончательная победа христианства в Юго-Западной и Южной Таврике, как и в византийском Херсоне, с которым тесно был связан этот регион, с одной стороны, была обусловлена консолидацией оседлого населения перед лицом внешней опасности на основе уже ставших здесь традиционными христианских ценностей, а с другой – благодаря активизации политики Византии, как это было в V – VI вв., когда в погребениях начали появляться первые предметы с христианской символикой и, видимо, начали строиться первые христианские храмы. Иными словами, сейчас можно говорить о мощном культурном и духовном воздействии Византии на население Юго-Западной и Южной Таврики, влиянии, которое усиливалось в периоды проведения активной внешней политики или ослабевало, когда центральная власть не уделяла этим районам должного внимания, а была занята решением иных проблем, стоявших перед империей. Битва богов была окончательно и безусловно выиграна Иисусом Христом, на пороге мучительного, скорбного испытания – искупления, предрекшего эту победу.

Средневековый провиденциализм, лежавший в основе понимания человеком своей жизни, определял его ценностные ориентации. Они также трактовались двойственно: с точки зрения существования земного и небесного, мига и вечности. С этих позиций человек средневековья смотрит на все формы культурного творчества.

Источники и литература

1. Айбабин А.И. Этническая история ранневизантийского Крыма. – Симферополь: Таврида. 1999.
2. Герцен А.Г. Махнева О.А. Пещерные города Крыма. – Симферополь: Таврида, 2006 г. – 201 с.
3. Завадская И.А. Христианизация ранневизантийского Херсонеса (IV – VI вв.) // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии, Т.10. – Симферополь, 2003.
4. Зубарь В.М., Павленко Ю.В., Херсонес Таврический и распространения христианства на Руси. – К.: Издательский дом “Стилос”, 2000. – 186 с.
5. Зубарь В.М., Сорочан В.М. У истоков христианства в юго-западной Таврике: Эпоха и вера. – К.: Издательский дом “Стилос”, 2005. – 185 с.
6. Зубарь В.М., Хворостяный А.И. От язычества к христианству. Начальный этап проникновения и утверждения христианства на юге Украины (вторая половина III- первая половина VI вв.). – К.: Издательский дом “Стилос”, 2000. – 185 с.
7. Могаричев Ю.М. Пещерные церкви Таврики. – Симферополь: Таврида, 1997. – 176 с.
8. Тур В.Г. Православные монастыри Крыма. – К.: Издательский дом “Стилос”, 2006. – 190 с.
9. Якобсон А.Л. Византия в истории раннесредневековой Таврики // Советская археология. – 1954. – №34.

Масаев М. В.

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СТРУКТУРЫ ПАРАДИГМАЛЬНЫХ ОБРАЗОВ И СИМВОЛОВ ЭПОХ И ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Актуальность настоящей работы не вызывает сомнения, поскольку вопросы философской гносеологии были, есть и будут актуальными всегда. О цели работы заявлено в ее названии. Из названия также видно, что речь пойдет о парадигмальных образах и символах эпох и цивилизаций, а поскольку эти образы и символы являются категориями философии истории, то их гносеологическое измерение будет рассматриваться в рамках теории познания исторических процессов.

Новизна работы заключается в том, что об этом еще никто не писал. Ф. В. Лазарев и М. К. Трифонова в своей «Философии» [1] лишь касаются проблемы понятия гносеологического образа [1, с. 215 – 222] и не больше. А ведь образ, взятый сам по себе, – это еще и не символ.

С тем, что такое символ, довольно-таки хорошо разобрались А. Ф. Лосев [2], М. М. Маковский [3], Э. Кассирер [5] и К. А. Свасьян [4, 5]. Проблема парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций в качестве категории философии истории рассматривается в серии статей М. В. Масаева [6 - 24]. Но за решение заглавной проблемы статьи в полном объеме не брался до сих пор никто. Но прежде чем перейти к рассмотрению вопроса по существу надо было выяснить вопрос об ином, онтологическом измерении парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций, пусть и не для публикации соответствующей отдельной статьи, то хотя бы для уяснения вопроса для самого автора, ибо, как считает Ф. В. Лазарев, «онтология обосновывает гносеологию» [25, с.5], [26, с.5]. При этом в онтологическом подходе, по нашему мнению, следует относиться к бытию не как у крымского профессора А. Д. Шоркина в его «Схемах универсумов в истории культуры» [27, с.12 - 45], рассматривать бытие не как «бытие как миф» [27, с. 12], а апофатически, как российский философ В. Д. Губин [28] и большинство современных философов. «Для современной философии, – пишет В. Д. Губин, – 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, преображает человека, вырывая его из бессмысленного хаоса эмпирической жизни и делая само – бытным, для его самого бытием». [28, с. 134]. Вне такого бытия настоящая работа была бы бессмысленной. Именно из такого понимания категории бытия и следует исходить, рассматривая онтологическое, бытийное, измерение структуры парадигмального образа и символа как категорий философии истории.

В качестве оценки способов бытия человека в историческом процессе следует подходить как и в оценке