

Л. П. Шиповская,
А. В. Гемонов

DOI: 10.7256/1999-2793.2013.12.10195

ФИЛОСОФСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ГЕРАЛЬДИЧЕСКИХ СИМВОЛОВ РУСИ ПЕРИОДА МОНГОЛО-ТАТАРСКОГО ИГА

Аннотация. Данное научное исследование посвящено актуальной проблеме современного социогуманитарного знания, носящего междисциплинарный характер, и является логическим продолжением и развитием фундаментальных научных идей, которые нашли свое воплощение в трудах отечественных и зарубежных философов, криптографов, историков и культурологов.

Важным аспектом статьи является рассмотрение роли геральдики и философской интерпретации символа на Руси, в период двухсот сорока летней зависимости русских земель от ханов Монгольской империи.

Каждая национальная культура существует настолько, насколько она отличается от других культур. Семиотика позволяет сформировать особый угол зрения на социальную жизнь Руси в период монголо-татарского ига и выявить знаково-символические основы его материальной и духовной жизни, показать, как знаки и символы данного общества влияют на сознание и поведение индивидов, его составляющих. Важнейшим инструментом семиотического анализа является представление о связи между символом и референтом и о том, как эта связь, называемая референцией и существующая в абстрактно-понятийной сфере, влияет на сознание и поведение индивидов.

Ключевые слова: геральдические символы, национальный менталитет, социокультурное пространство, «национальность» культуры, символ и референт, отличии знака от символа.

Как и любая символика, геральдические символы представляют собой важный пласт мировоззрения, поскольку в них в символической форме отражаются особенности отношения к миру представителей той исторической эпохи, в которую они возникли. Выделенный нами мировоззренческий аспект рассматриваемого феномена делает актуальным его рассмотрение с позиций универсальных мировоззренческих концепций и подходов, то есть его философскую интерпретацию.

Обращение к философскому методологическому инструментарию в изучении геральдических символов домонгольской Руси в данной работе обусловлено тем фактом, что они являются характерным примером символического элемента мировоззрения, выражающего отношение к миру наших предков, позволяющее глубже понять специфику и корни национального менталитета, проследить процесс генезиса определенных стихийно возникших, прежде всего

ценностных представлений о социально-политическом устройстве, статусе государственной власти в обществе, роли государя в жизни народа, понятии социальной справедливости и т.д.

В русской философии, исходящей из христианской традиции, всегда одной из главных тем была проблема ценностей. О ценностях как идеалах, святынях, предназначении русского человека писали многие отечественные исследователи. Одним из первых был Н. Я. Данилевский, основополагающая идея которого состоит в том, что каждый народ (или группа народов) принадлежит к определенному культурно-историческому типу, обладающему только ему присущей системой ценностей.

К периоду монголо-татарского ига на Руси окончательно утвердилось христианство в качестве доминирующей мировоззренческой и аксиологической системы. Если в домонгольской Руси даже после ее христианизации значительную роль в мировоззрении сохраняло язычество,

что проявлялось и в геральдической символике (трезубцы на печатях киевских князей), то ко времени ига христианство окончательно упрочило свои позиции в духовной жизни наших предков.

Христианское вероучение содержит идею о том, что ценностью является то, что имеет значимость в любом отношении и для любого субъекта. Аксиологическая система включает, наряду с евангельскими заповедями этические правила и регламент жизни, выработанный целыми поколениями христианских святых и проповедников. Но эта регламентация не носит авторитарного характера, христианство в его православном варианте указывает путь к духовному совершенствованию.

Согласно христианским взглядам на мироздание и место человека в нем, человек — высшее существо из всех земных, но реальность не ограничивается этим, земным, миром. Есть еще и мир «небесный», высший, а раз мир этот высшей, то и существа, живущие в нем, «выше» всех людей; а это означает, что человек не является высшим существом с безграничными способностями.

Христианское вероучение, по нашему мнению, не столько указывает на греховность человека, сколько призывает людей, во-первых, к саморазвитию через достижение духовности, а во-вторых, к единению в лоне церкви — соборности, к добру, любви к ближним, состраданию. Так, позднее, уже в XIX–XX веках многие отечественные религиозные мыслители указывали на то, что человек все же не зол по своей природе, а изначально добр, что он обладает совестью и разумом и призван делать добрые дела на земле, и в этом он подобен богу.

В 1037 г. Повесть временных лет сообщила об основании в Киеве митрополии и строительных преобразованиях в городе. Новый комплекс города Ярославля уподоблял столицу древнерусского государства Константинополю и Иерусалиму¹. Софийский собор, в котором прослеживаются новгородское архитектурное влияние² и влияние эсхатологических идей, заимствованных из Болгарии, стал центром этого комплекса. М. Д. Присёлков вполне убедительно

обосновал тезис о том, что появление в Киеве митрополии и митрополита Феопемпта³ объяснялось ослаблением болгарского канонического влияния и изменениями во внешнеполитическом церковном курсе Киева.

Усиление роли церкви в социально-политической жизни Руси означало повсеместную христианизацию жизни в нашей стране как на материальном, так и на духовном уровнях. Христианство привнесло в духовную жизнь Руси такое уникальное явление как соборность — чувство солидарности единоверцев, столь необходимое в трудных условиях монголо-татарского ига. Под соборностью понимается социальное единомножество, предполагающее признание бесконечной ценности каждой личности при необходимости единения между индивидами, образующими высшее духовное Целое.

При этом важной особенностью духовной жизни в Руси периода феодальной раздробленности является то, что она представляет собой гипертекст, в качестве стержня которого выступает христианское вероучение, а значит, можно утверждать, что мировоззренческие ориентиры домонгольской Руси закреплялись в книжных текстах, в произведениях искусства, а также в геральдических символах религиозной тематики.

Древнерусские тексты, следуя христианскому вероучению, наставляют на путь истинный, очерчивают нравственные ориентиры и моральные законы жизни общества. Соответственно изучение древнерусских текстов, отражающих древний слой русской ментальности, позволяет во многом прояснить специфику современной концептуальной системы и проследить этапы ее формирования. Однако если рассмотреть понятие «текст» в более широком смысле, то к тексту можно отнести не только текст книги, но и определенный артефакт, обладающий внутренним содержанием и наполненный неким культурообразующим смыслом. Геральдический символ, предстающий в виде текста, позволяет войти в незримый диалог с эпохой Руси периода монголо-татарского ига.

¹ Свердлов М. Б. Киевский собор св. Софии как источник исторической информации // ТОДЛ. Т. 55. С. 123, 368.

² Каргер М. К. Древний Киев // По следам древних культур: Древняя Русь / Науч. ред и сост. Г. Б. Фёдоров. М., 1953. С. 49, 51.

³ Аверинцев С. С., Давыдов Ю. Н., Турбин В. Н. и др. М. М. Бахтин как философ: Сб. статей / Рос. академия наук, Институт философии. М.: Наука, 1992. С. 111; Библер В. С. Диалог. Сознание. Культура (идея культуры в работах М. М. Бахтина) // Одиссей. Человек в истории. М.: Наука, 1989. С. 23.

Философская концепция текста, могущая служить методологическим основанием для интерпретации геральдических символов Руси периода монголо-татарского ига, представлена в трудах отечественных мыслителей М. М. Бахтина и В. С. Библера. Она с полным на то основанием может быть названа диалогической или коммуникативной.

Сквозная мысль диалогической концепции, делающая ее актуальной для нашего диссертационного исследования — это идея о том, что текст представляет собой важнейшее средство диалога, общения, коммуникации. Текст — это некий атом коммуникации.

Так, основатель данного подхода М. М. Бахтин в одном из своих трудов писал, что человека можно изучать только через тексты, созданные или создаваемые им. «Текст является той непосредственной действительностью (действительностью мысли и переживаний), из которой только и могут исходить эти дисциплины и это мышление. Где нет текста, там нет и объекта для исследования и мышления»¹.

М. М. Бахтин в своей «Эстетике словесного творчества» рассматривает проблему текста в гуманитарных науках и в этой связи пишет, что человека можно изучать только через тексты, созданные или создаваемые им: «Человек в его человеческой специфике всегда выражает себя (говорит), то есть создает текст (хотя бы потенциальный). Там, где человек изучается вне текста и независимо от него, это уже не гуманитарные науки (анатомия и физиология человека и др.)»². Ученый глубоко убежден, что текст есть «первичная данность и исходная точка всякой гуманитарной дисциплины»³.

Кроме того, фундаментальное значение текста проявляется в том, что он служит уникальным инструментом межкультурной коммуникации, установления и поддержания диалога культур, столь актуального в современном глобализирующемся мире.

¹ Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / Сост. С. Г. Бочаров; Текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина; Примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. М.: Искусство, 1979. 424 с. С. 301.

² Там же. С. 301.

³ Там же.

В целом, диалог понимается в трех основных смыслах:

1. диалог как всеобщая основа человеческого взаимопонимания⁴;

2. диалог как всеобщая основа всех речевых жанров»⁵;

3. несводимость диалога к общению, иначе говоря, диалог и общение не тождественны, но общение включает в себя диалог, как форму общения⁶.

Третий из указанных подходов основан на теории Бахтина, согласно которой понимание текста невозможно без выхода за пределы буквального прочтения — необходима определенная трансформация текста. Словом, понимание есть истолкование текста в результате его соотнесения с другими текстами и культурным контекстом.

Каждый текст взаимосвязан с предшествующими и последующими ему текстами, созданных авторами, каждый из которых имеет своё уникальное мировоззрение. Именно в данном смысле текст содержит в себе наслоения культур прошлого и будущего, он имеет пограничный диалогический характер, потому что всегда направлен к другому. Текст — это связующее звено между культурами.

Именно данная сущностная особенность текста указывает на его контекстное окружение, которое делает текст полноценным произведением. В таком тексте воплощено целостное бытие автора, которое может быть смыслом только при наличии адресата. В этом состоит кардинальное отличие текста от продукта потребления, от вещи, от орудия труда, в которых воплощается бытие человека, отстраненное от него.

Текст становится произведением в подлинном смысле лишь в том случае, когда в него заложены перспективы коммуникации отстраненных друг от друга транслятора и реципиента. В такой текстуальной коммуникации (общение через произведения) конструируется новый мир. Как писал В. С. Библер, текст, понимаемый как произведение, «живет контекстами...», все его содержание только в нем, и все его содержание —

⁴ Аверинцев С. С., Давыдов Ю. Н., Турбин В. Н., и др. М. М. Бахтин как философ: Сб. статей / Рос. академия наук, Институт философии. М.: Наука, 1992. С. 111–115.

⁵ Там же. С. 111–115.

⁶ Библер В. С. От наукоучения — к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1991. 413 с. С. 19.

1. Лев, карабкающийся по стене.
Герб Владимиро-Суздальских князей XI–XIII вв.



Герб Русской земли (Галиции). С печати Владислава
Опольского.



вне его, только на его границах, в его небытии как текста»¹.

Обращение к каждому из представленных ниже геральдических символов позволяет нам вступить в диалог с культурой того исторического периода, в который они созданы, погрузиться в социоисторический и духовный фон Руси периода монголо-татарского ига.

Среди множества философских подходов мы считаем наиболее эвристичным для решения поставленной исследовательской задачи семиотический, хотя возможно применение социально-феноменологического² и юнгианского³ подходов.

Целесообразность использования семиотического подхода обусловлена тем фактом, что семиотика позволяет сформировать особый угол зрения на социальную жизнь Руси периода феодальной раздробленности и выявить знаково-символические основы его материальной и духовной жизни, показать, как знаки и символы данного общества влияют на сознание и поведение индивидов, его составляющих. Основанием для подобной формулировки сути семиотического подхода послужила семиологическая теория У. Эко⁴. Геральдические символы

в рамках данного подхода представляют интерес и в тоже время малоизученный сектор семиосферы домонгольской Руси.

Важнейшим инструментом семиотического анализа является представление о связи между символом и референтом и о том, как эта связь, называемая референцией и существующая в абстрактно-понятийной сфере, влияет на сознание и поведение индивидов. Несомненным нам представляется тот факт, что «знаки приводят наши мысли в порядок всеми возможными способами, но не ограничивают наше творчество и познание»⁵.

Рассмотрим в рамках семиотического подхода ряд символов, представленных в геральдике периода монголо-татарского ига.

Герб Владимиро-Суздальских князей и герб русской земли с печати Владислава Опольского с изображением льва, карабкающегося по стене, наводит нас на мысль о присутствии в мировоззрении Руси периода монголо-татарского ига ценности княжеской власти, силы, доминирования правителя в обществе.

На указанных символах герб является символом или означающим, референтом в данном случае является лев как элемент объективной действительности, который воспроизведен на гербе в схематической форме, означаемым выступают те представления, мысли, возникающие в сознании человека, видящего данный герб. Если рассматривать изображение в качестве знака, то означаемое сведется к мысли о карабкающемся на стену льве, возникающей в сознании

¹ Библер В. С. Диалог. Сознание. Культура (идея культуры в работах М. М. Бахтина) // Одиссей. Человек в истории. М.: Наука, 1989. С. 23.

² Schütz Alfred Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego // Philosophy and Phenomenological Research. March, 1942. С. 323–347.

³ Юнг К. Г. Человек и его символы М.: Серебряные нити, 2011. С. 352.

⁴ Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 432 с. С. 51.

⁵ «The quest for meaning». University of Toronto Press Incorporated, 2007, Toronto Buf-folo London. С. 153.



Печати Дмитрия Ивановича Донского. Лицевые стороны.

воспринимающего данный визуальный образ. Но данный визуальный образ представляет собой не просто знак льва и стены, а знак, скрывающий глубинный геральдический смысл, и именно эта смысловая наполненность данного образа позволяет отнести его к разряду символов.

Говоря об отличии знака от символа, обратимся к мнению на данный счет Б. Н. Бугаева (А. Белого), который указывает, что «символ в отличие от знака побуждает к жизни не материальным, а идеальным фактором»¹. Другими словами, символ несет в себе некое духовное содержание, часто понятное лишь представителям определенной социокультурной группы.

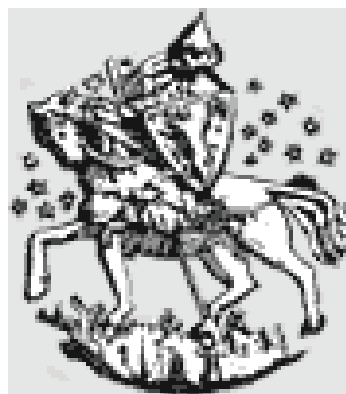
Основными символами, встречающимися на геральдических изображениях Руси периода монголо-татарского ига, являются лев, вооруженный всадник, святой защитник или покровитель. Рассмотрим данные символы в контексте двух методологических подходов: семиотического и юнгианского или психоаналитического.

Лев как геральдический символ означает великодушие, мудрость и силу, стойкость, справедливость, закон, военную мощь. В христианском религиозном сознании символика льва отличается двойственностью:

1. Лев символизирует мощь и силу Иисуса, его властный статус как Царя Иудейского,
2. Также лев означает мессианскую сущность Христа, который спасает верующих от сатаны.

В то время бытовало представление о том, что лев спит, не закрывая глаз. В силу этого он означает духовную крепость и бдительность. Лев, будто неусыпный часовой, сохраняет церковные порядки и христианскую мораль. Помимо этого, люди в то время считали, что львята рождаются мертвыми, и жизнь вдыхается в них родителем,

¹ Иванов С. А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003. С. 15.



Герб Юго-Западной Руси.

поэтому лев является символом воскресения. Будучи зверем-одиночкой, лев символизировал отшельничество и одиночество. Лев для христиан служил эмблемой святого Марка, так как именно его Евангелие выражало царственную природу Адриана, Евфимии, Иеронима, Марии Египетской, Павла Отшельника, Приски, Феклы. В катакомбных изображениях история о Данииле в логове львов символизирует спасение Господом истинных христиан.

2. Вооруженный всадник на коне.

Печать Александра Ярославича Невского, князя Новгородского, Великого князя Владимирского. Лицевая (князь на коне с мечем) и обратная (св. Феодор Стратилат, поражающий дракона) стороны.

Изображения всадников на печатях Александра Невского и Дмитрия Донского показывает восприятие князей представителями рассматриваемой исторической эпохи как сильных и храбрых воинов, способных встать на защиту Отечества в трудную минуту. Демонстрирование собственной отваги и силы было характерным для княжеской власти в нашей стране. Аналогичное изображение присут-

ствовало на гербе Юго-Западной Руси, только здесь всадник со знаменем держит щит с изображением льва.

Вооруженный всадник на коне означает силу, выносливость и скорость, то есть преимущества в физических качествах: силы, ловкости и т.д. Также данный образ символизирует гарантированность охраны и отеческого покровительства. Отсутствие нимба вокруг головы означало светский характер всадника, то есть символическое изображение князя. Как указывает Н. А. Соболева, подобная «традиция может быть основой восприятия вооруженного всадника как князя, а позднее царя»¹.

Рассмотрение указанных геральдических символов в рамках юнгианского психоаналитического подхода позволяет выявить скрытый подсознательный смысл, заложенный в данной символике. Каждый символ при таком его рассмотрении предстает в качестве архетипического образа, в котором закреплен устойчивый тип отношения представителей одного социума к объективной действительности, действующий на уровне коллективного бессознательного, которое «досталось нам от первобытных времен в специфической форме мнемонических образов или было унаследовано в анатомической структуре мозга»².

В архетипах запечатлен национальный характер, мироотношение, мироощущение народа. Архетипы имеют свойство проявлять себя как в сновидениях, так и в мифах, традициях, искусстве, фольклоре и языке. Каждый архетип — это элемент коллективного бессознательного, основа народной ментальности, прообраз определенной черты личности или того или иного фрагмента объективной действительности. Личностными архетипами являются анима (женское начало), анимус (мужское начало), тень (темная сторона личности), самость (светлая сторона личности, самореализация, совершенствование)³. Архетипов, отражающих объективную реальность, великое множество, и в культуре каждого народа присутствуют схожие архетипы, хотя раз-

личающиеся по частным характеристикам. Как объясняет швейцарский психолог и философ, форму архетипа «можно сравнить с осевой структурой кристалла, которая до известной степени предугадывает кристаллическую структуру матричной жидкости, хотя сама по себе материально и не существует»⁴.

С точки зрения юнгианства, конь, как и всадник, представляют собой древние солярные символы, встречающиеся в мифологических системах большинства народов, в том числе и в мифах и верованиях древних славян. Через данный архетип в коллективном бессознательном наших предков было зафиксировано представление о вооруженном всаднике на коне как олицетворении мощи и могущества. На выбранных нами для интерпретации геральдических изображениях «Мощь конской фигуры является как бы могучим подножием фигуры героя властелина»⁵.

Другими словами, уверенность в могуществе носителя данного символа — князя не формировалась постепенно и осознанно, скорее это происходило на подсознательном уровне. Человек как представитель русской культуры и носитель русской ментальности, причастный к коллективному бессознательному, включающему в себя целый ряд архетипических образов, в том числе и образ всадника, видя указанный символ на печати, сразу осознавал превосходство и властный статус князя.

Всадник, если придерживаться юнгианской концепции, в качестве символического компонента коллективного бессознательного присутствует в отечественной культуре и по сей день, проявляя себя не только в искусстве, но и в таком феномене индивидуальной психики, как сновидения. Так, если обратиться к мнению одного из отечественных постъюнгианцев В. П. Самохвалова, то лошадь символизирует энергию⁶. Если рассматривать энергию в универсальном, предельно обобщенном значении этого слова, то энергия будет означать жизненную силу, порыв, импульс, благодаря которому его носитель ведет за собой

¹ Соболева Н. А. Очерки истории российской символики. От тамги до символов государственного суверенитета. М.: Языки славянских культур: Знак, 2006. С. 241–319.

² Юнг К. Г. Нойманн Э. Психоанализ и искусство. М.: Ваклер, 1998. 306 с. С. 26.

³ Юнг К. Г. Человек и его символы. М.: Серебряные нити, 2011. С. 113–127.

⁴ Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / Пер. с англ. К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. 384 с. С. 216.

⁵ Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). М., 2001. С. 32.

⁶ Соболева Н. А. Очерки истории российской символики. От тамги до символов государственного суверенитета. М.: Языки славянских культур: Знак, 2006. С. 184.



*Святой Георгий с гербовым щитом на фасаде
Георгиевского собора (1234 г.)
в городе Юрьев-Польский.*



Позолоченный аргировад великого князя Дмитрия Ивановича Донского.
Лицевая сторона. Прорисовка В. Лобачева.

Святой Дмитрий со щитом и копьем.

окружающих его людей. Так и князь, наделенный властными полномочиями, мог реализовывать их только в том случае, если обладал достаточной долей этого жизненной энергией, духовной силой, способностью вести за собой других людей.

3. Наряду с указанными геральдическими символами, в то время часто встречались изображения Святых в качестве геральдических символов. Представим два из них — изображение Святого Георгия, более известного как Георгий Победоносец, и изображение Святого Дмитрия — покровителя Дмитрия Донского.

Изображение Святого Георгия указывает на значимость для наших предков религиозной веры, проявляющейся в том числе и в вере в святых защитников и покровителей, способных прийти на помощь в трудные минуты жизни не просто отдельных людей, а целых городов.

Святой Георгий как покровитель и защитник символизировал неприступность Родины для врагов-чужеземцев, он выступал гарантом защищенности и безопасности для наших предков. Кроме того, Георгий, приняв мученическую смерть ради христианства как подлинной веры, символизировал религиозное подвижничество, упование на чудесное спасение от страданий посредством истинной веры. В самом широком смысле Георгий Победоносец символизирует победу добра над злом, представления о которых были характерны для мировоззрения русичей еще с языческих времен. Достаточно обратиться к народному фольклору и можно увидеть, что добро в итоге всегда побеждает зло, и угнетенные

и обиженные становятся свободными и счастливыми благодаря вмешательству героя. Святой Георгий, как и Святой Дмитрия, и являются геральдическими воплощениями образа героя, который согласно юнгианской концепции представляет один из важных архетипов коллективного бессознательного.

Герой как архетип являет собой активное начало личности, стремление к преобразованию мира, к деятельности, к утверждению жизни. Так, расположение образа героя на княжеских геральдических эмблемах выполняло ту же функцию, что и размещение образа всадника: сформировать и поддерживать на уровне коллективного бессознательного уверенность в безопасности и самосохранении. Это было актуально в период феодальной раздробленности, межкняжеских распрей и монголо-татарского ига.

Подобные геральдические образы, имеющие религиозную природу, служат, на наш взгляд, проявлениями гуманистического сознания как важнейшего компонента христианского мироощущения. При этом под гуманистическим сознанием понимается отношение к человеку как к «некоему высшему абсолютно-ценному началу, в силу которого он противостоит миру как инстанция особого порядка и призван к творческому самоопределению и совершенствованию жизни»¹. Гуманистическое сознание означает по-

¹ Самохвалов В. П. Психоаналитический словарь и работа с символами сновидений и фантазий. Симферополь: СОНАТ, 1999. С. 184.

нимание, во-первых, человеком самого себя как богоподобной личности, а во-вторых, понимание других людей как таких же равных богоподобных творческих, а не только «тварных» личностей. Такое понимание человека и отношения человека к человеческому сообществу, к себе подобным является по сути персоналистическим: признание ценности личности с сохранением ценности значимости всего общества, всех остальных личностей.

В целом, геральдические символы Руси периода монголо-татарского ига демонстрируют трансформации в общественном сознании, связанные, прежде всего, с окончательным утверждением христианства и отождествление княжеской власти с религиозной верой. При этом, необходимо отметить, что сакрализация носителей государственной власти, присущая нашим предкам еще в языческие времена (трезубец на печатях первых Рюриковичей до этого понимался как атрибут божественных сил как к мифологии славян, так и в мифах других народов мира) не исчезла и в христианизированной Руси, изменив лишь контекстуальное содержание: князь стал рассматриваться не как наместник языческих богов, а как избранный на правление христианским Богом. Интересным нам представляется тот факт, что подобная сакрализация власти, ярко проявляющаяся на таких взаимосвязанных уровнях, как семиотический и архетипический, прослеживается на протяжении всей истории нашего государства. Достаточно вспомнить известную формулу Уварова «православие, самодержавие, народность», мавзолей В. И. Ленина, культ личности И. В. Сталина,

конструирование масс-медийными средствами героического образа нынешнего Президента РФ, покоряющего все виды стихий: небеса, огонь, землю и воду.

Таким образом, семиотический и юнгианский анализ указанных геральдических символов позволяет сделать вывод о том, что к периоду монголо-татарского ига на Руси окончательно утвердилось христианское видение мира, именно в христианском вероучении представители данной эпохи истории Руси находили ответы на основные мировоззренческие жизненные вопросы. Также проанализированные в тексте статьи символы указывают на высокий статус князей и на веру народа в них как защитников и покровителей народа. С другой стороны, появление на геральдических символах коня как солярного символа означает укоренённость в подсознательных пластах духовной жизни средневекового русского социума архетипического видения мира, так как конь — это древний солярный символ, означающий не только силу, но и энергию, ведь солнце во все времена являлось основным источником энергии и условием поддержания жизни на земле. Изображение князя, оседлавшего коня, означало, что он поддерживается солнцем и сам в свою очередь несет жизнь своим подданным. Изображения святых покровителей указывают на то, что актуализация данных архетипических образов была вызвана возросшей потребностью в обретении и поддержании чувства безопасности и защищенности в связи с нестабильной социально-политической обстановкой в данный период истории Руси.

Список литературы:

1. Аверинцев С.С., Давыдов Ю.Н., Турбин В.Н. и др. М.М. Бахтин как философ: Сб. статей / Рос. академия наук, Институт философии. М.: Наука, 1992.
2. Бахтин М.М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / Сост. С.Г. Бочаров; Текст подгот. Г.С. Бернштейн и Л.В. Дерюгина; Примеч. С.С. Аверинцева и С.Г. Бочарова. М.: Искусство, 1979. 424 с.
3. Библер В.С. От наукоучения — к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Политиздат, 1991. 413 с.
4. Библер В.С. Диалог. Сознание. Культура (идея культуры в работах М.М. Бахтина) // Одиссей. Человек в истории. М.: Наука, 1989.
5. Белецкий С.Д. Древнейшая геральдика Руси // «Повесть временных лет». СПб.: Вита Нова, 2012. С. 431–463.
6. Белый А. Символизм как миропонимание / Сост., вступ. ст. и прим. Л.А. Сугай. М.: Республика, 1994. 528 с. (Мыслители XX в.).

7. Галанин А. В. Арийские традиции // Вселенная живая [Электронный ресурс]. Владивосток, 2012–2013. (Адрес доступа: <http://ukhtoma.ru/traditions1.htm>).
8. Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. 703 с.
9. Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). М., 2001.
10. Иванов М. К. Образ всадника в искусстве: иконографический архетип. Интернет-ресурс. (Режим доступа: <http://www.ibif.org.ru/articles/nachalo01/01-03.pdf>).
11. Иванов С. А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003.
12. Каргер М. К. Древний Киев // По следам древних культур: Древняя Русь / Науч. ред и сост. Г. Б. Фёдоров. М., 1953.
13. Кожин В. Г. Грех и святость русской истории. М.: Эксмо, Яуза, 2006. 480 с.
14. Лакиер А. Б. Русская геральдика [Электронный ресурс]. (Адрес доступа: <http://www.heraldrybooks.ru/text.php?id=90>).
15. Литаврин Г. Г. Введение христианства в Болгарии (IX – начало X в.) // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. М., 1988.
16. Мамардашвили М. К. Введение в философию // Мамардашвили М. К. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996. С. 13–19.
17. Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М.: Университетская книга. 2012. 406 с.
18. Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968.
19. Присёлков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003.
20. Самохвалов В. П. Психоаналитический словарь и работа с символами сновидений и фантазий. Симферополь: СОНАТ, 1999.
21. Свердлов М. Б. Киевский собор св. Софии как источник исторической информации // ТОДЛ. Т. 55.
22. Соболева Н. А. Очерки истории российской символики. От тамги до символов государственного суверенитета. М.: Языки славянских культур: Знак, 2006. 487 с.
23. Чумакова Т. В. «В человеческом жителстве мнози образы зрятся». Образ человека в культуре Древней Руси. СПб., 2001.
24. Чумакова Т. В. Образ человека в культуре Древней Руси: опыт философско-антропологического анализа: дисс. ... канд. филос. наук. СПб., 2002.
25. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / Пер. с англ. К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. 384 с.
26. Юнг К. Г. Нойманн Э. Психоанализ и искусство. М.: Ваклер, 1998. 306 с.
27. Юнг К. Г. Человек и его символы. М.: Серебряные нити, 2011. 352 с.
28. Эко. У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 432 с.
29. Элиас Н. Придворное общество. М.: Языки славянской культуры, 2002. 314 с.
30. Білоус О. М. Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу: Автореф. дисс. ... к.політ.н. Київ, 2004. С. 2.
31. Kalevi Kull: Vegetative, Animal, and Cultural Semiosis: The semiotic threshold zones // Cognitive semiotics. Issue 4 – Spring 2009 – Anthroposemiotics vs. Biosemiotics.
32. Schütz Alfred Scheler's Theory of Intersubjectivity and the General Thesis of the Alter Ego // Philosophy and Phenomenological Research, March, 1942. С. 323–347.
33. Otfried Neubecker Heraldry: Sources, Symbols and Meaning. Tiger Books International (1997). 288 pages.
34. «The quest for meaning». University of Toronto Press Incorporated, 2007, Toronto Buf-folo London.

References (transliteration):

1. Averintsev S.S., Davydov Yu.N., Turbin V.N. i dr. M. M. Bakhtin kak filosof: Sb. statei / Ros. akademiya nauk, Institut filosofii. М.: Nauka, 1992.
2. Bakhtin M. M. Problema teksta v lingvistike, filologii i drugikh gumanitarnykh naukakh. Opyt filosofskogo analiza // Bakhtin M. M. Estetika slovesnogo tvorchestva / Sost. S. G. Bocharov; Tekst podgot. G. S. Bernshtein i L. V. Deryugina; Primech. S. S. Averintseva i S. G. Bocharova. М.: Iskusstvo, 1979. 424 s.

3. Bibler V. S. Ot naukoucheniya-k logike kul'tury: Dva filosofskikh vvedeniya v dvadtsat» pervyi vek. M.: Politizdat, 1991. 413 s.
4. Bibler V. S. Dialog. Soznanie. Kul'tura (ideya kul'tury v rabotakh M. M. Bakhtina) // Odissei. Chelovek v istorii. M.: Nauka, 1989.
5. Beletskii S. D. Drevneishaya geral'dika Rusi // «Povest» vremennykh let». SPb.: Vita Nova, 2012. S. 431–463.
6. Belyi A. Simvolizm kak miroponimanie/Sost., vstup. st. i prim. L. A. Sugai. M.: Respublika, 1994. 528 s. (Mysliteli XX v.).
7. Galanin A. V. Ariiskie traditsii // Vselennaya zhivaya [Elektronnyi resurs]. Vladivostok, 2012–2013. (Adres dostupa: <http://ukhtoma.ru/traditions1.htm>).
8. Gerder I. Idei k filosofii istorii chelovechestva. M.: Nauka, 1977. 703 s.
9. Danilevskii I. N. Drevnyaya Rus' glazami sovremennikov i potomkov (IX–XII vv.). M., 2001.
10. Ivanov M. K. Obraz vsadnika v iskusstve: ikonograficheskii arkhetyip. Internet-resurs. (Rezhim dostupa: <http://www.ibif.org.ru/articles/nachaloo1/01–03.pdf>).
11. Ivanov S. A. Vizantiiskoe missionerstvo: Mozhno li sdelat' iz «varvara»khristianina? M., 2003.
12. Karger M. K. Drevnii Kiev // Po sledam drevnikh kul'tur: Drevnyaya Rus' / Nauch. red i sost. G. B. Fedorov. M., 1953.
13. Kozhinov V. Grekh i svyatost» russkoi istorii. M.: Eksmo, Yauza, 2006. 480 s.
14. Lakier A. B. Russkaya geral'dika [Elektronnyi resurs]. (Adres dostupa: <http://www.heraldrybooks.ru/text.php?id=90>).
15. Litavrin G. G. Vvedenie khristianstva v Bolgarii (IX – nachalo X v.) // Prinyatie khristianstva narodami Tsentral'noi i Yugo-Vostochnoi Evropy i kreshchenie Rusi. M., 1988. S. 58–59;
16. Mamardashvili M. K. Vvedenie v filosofiyu // Mamardashvili M. K. Neobkhodimost» sebya. M.: Labirint, 1996. S. 13–19.
17. Mezhuiev V. M. Ideya kul'tury. Ocherki po filosofii kul'tury. M.: Universitetskaya kniga. 2012. 406 s.
18. Pashuto V. T. Vneshnyaya politika Drevnei Rusi. M., 1968.
19. Priselkov M. D. Ocherki po tserkovno-politicheskoi istorii Kievskoi Rusi X–XII vv. SPb., 2003.
20. Samokhvalov V. P. Psikhooanaliticheskii slovar» i rabota s simvolami snovidenii i fantazii. Simferopol': SONAT, 1999.
21. Sverdlov M. B. Kievskii sobor sv. Sofii kak istochnik istoricheskoi informatsii // TODL. T. 55.
22. Soboleva N. A. Ocherki istorii rossiiskoi simvoliki. Ot tamgi do simvolov gosudarstvennogo suvereniteta. M.: Yazyki slavyanskikh kul'tur: Znak, 2006. 487 s.
23. Chumakova T. V. «V chelovecheskom zhitel'stve mnozi obrazy zryatsya». Obraz cheloveka v kul'ture Drevnei Rusi. SPb., 2001.
24. Chumakova T. V. Obraz cheloveka v kul'ture Drevnei Rusi: opyt filosofsko-antropologicheskogo analiza: diss. ... kand. filos. nauk. SPb., 2002.
25. Yung K. G. Dusha i mif: shest» arkhetyipov / Per. s angl. K.: Gosudarstvennaya biblioteka Ukrainy dlya yunoshstva, 1996. 384 s.
26. Yung K. G. Noimann E. Psikhooanaliz i iskusstvo. M.: Vakler, 1998. 306 s.
27. Yung K. G. Chelovek i ego simvol. M.: Serebryanye niti, 2011. 352 s.
28. Eko. U. Otsutstvuyushchaya struktura. Vvedenie v semiologiyu. SPb.: TOO TK «Petropolis», 1998. 432 s.
29. Elias N. Pridvornoe obschestvo. M.: Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2002. 314 s.
30. Bilous O. M. Derzhavno-tserkovni vidnosini yak ob'ekt politologichnogo analizu: Avtoref. diss. ... k.polit.n. Kiiv, 2004.