

Пудов Алексей Григорьевич

КЛЮЧЕВЫЕ ПАРАДИГМЫ КОДИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Статья раскрывает две ключевые парадигмы кодирования социальной реальности, обусловленные дихотомией "кодирования-интерпретации" символов сознания. Раскрыта сущность данных парадигм посредством описания мифологического и метафизического прочтения символов. Указано методологическое значение кодирования социальной реальности в плане описания проектов модернизации и объективных процессов современной культуры.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/5-1/41.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 5 (11): в 4-х ч. Ч. I. С. 161-166. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/5-1/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

УДК 165.21

Статья раскрывает две ключевые парадигмы кодирования социальной реальности, обусловленные дихотомией «кодирования-интерпретации» символов сознания. Раскрыта сущность данных парадигм посредством описания мифологического и метафизического прочтения символов. Указано методологическое значение кодирования социальной реальности в плане описания проектов модернизации и объективных процессов современной культуры.

Ключевые слова и фразы: кодирование социальной реальности; символы; симвонология; знаковая и символическая интерпретация; модернизация; миф-логос; знание-понимание.

Алексей Григорьевич Пудов, к. филос. н.

Кафедра философии, истории и социально-экономических наук

Якутская государственная сельскохозяйственная академия

agro-on-line@yandex.ru

КЛЮЧЕВЫЕ ПАРАДИГМЫ КОДИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ®

Кодированием социальной реальности мы назовем фактические отношения, возникающие в обществе, преддетерминированные наличием или отсутствием символических возможностей, относительно сознания представителей данного общества. В одних случаях общество способно на удержание символической формы и вытекающей из этого эмпирической содержательности явлений внутри данной формы, в других – в отсутствие выполнения символической формы происходит ее замещение механической содержательностью действия (социального акта), имитирующего наличие указанной формы. Такова общая схема кодирования социальной реальности. Символическое в данном рассмотрении соответствует типологии, принятой в симвонологии М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского [10]. Для анализа трансформаций социальной реальности актуальным становится способ кодирования и интерпретации символов сознания, который эволюционно и спорадически как культурная аномалия возникал в истории. Данный способ «кодирования-интерпретации» символических конструктов сознания определяет основную тенденцию формирования социальной реальности.

В связи с этим модернизационные преобразования могут найти не столько социально-философское объяснение, оперирующее идеологическими конструктами, сколько онтологический срез, ключевым элементом которого станет символ, рассматриваемый в соотношении к сознанию. Мы уверены, динамические свойства и соответствующая внутренняя структура кодирования символа помогут раскрыть не только теоретико-методологические процессы актуальных трансформаций общества, но наметить направления практической работы по социальному проектированию, являющемуся макрометодологическим уровнем экспликации и объяснения закономерностей «социальной физики». К тому же феномен модернизации находит свою онтологическую нишу, воспринимающуюся как случай политико-идеологической мобилизации общества, на фоне отрефлексированной элитой «глубочайшей хронополитической травмы» [11, с. 12]. Социальные проекты модернизации, как правило, реализуются в рамках привычной парадигмы. Это идеологически инициированные социальные процессы, в основе которых отсутствует онтологическая основа, смещенная желанием, но не присутствием самобытия. Ее суть – незавершенная модернизация, инфинитивность которой может быть преодолена лишь заданной онтологией символического напряжения. В связи с этим подобная модернизация лишена возможности реализации долгосрочных планов.

В ракурсе возможностей конструирования социальной реальности мы сможем сказать о символически законченной «смыслооформленной» трансформации. Данное, символически финитизированное конструирование социальной реальности является нашей парадигмообразующей основой. Методологическим концептом данному виду трансформаций будет символотворчество, в отличие от знакотворчества, лежащего в основе любых идеологически инициированных социальных проектов.

В последней четверти XX века в отечественной философии стало уделяться пристальное внимание вопросам символического отражения действительности, включаемым в эпистемологическую программу. Можно найти такие определения символизации: «Символизация – это существенная сторона, функция процесса познавательного отражения, которая возникает и оформляется в рамках преобразования материального в идеальные образы и обратного превращения абстрактно-понятийных образов, а также чувств и эмоций людей в чувственно воспринимаемую материально-предметную форму» [14, с. 161]. Сегодня появился ряд философских исследований, посвященных не только сущности и роли символов в социокультурной среде, но и процессам их интерпретации и специфики [1; 3; 4; 7; 12]. Так, С. М. Олейник [12] по праву выделяет правила интерпретации символов, которые сами их задают. Как пишет автор, у символа существует определенное интерпретационное поле, в пределах которого он интерпретируется. При этом ядром является сам символ. Выделяя модели интерпретации, автор останавливается лишь на знаковой модели интерпретации, когда аналитическим разложением мы можем выделить в символе определенные знаковые области или собственно знаки, интерпретировать их, исходя из их релевантных свойств и соотношения между собой.

Необходимо сразу развести модели интерпретации символов на две. С одной стороны, символ, «заводящий» нашу психику в определенные структуры и состояния сознания, и символ, интерпретируемый ментально, аппаратом психики, с другой стороны. В первом случае мы говорим о понимании символа со стороны сознания, во втором – о знании как множественном (в силу таких особенностей бытия символов) означивании рассматриваемого символа. Дальнейший ход типологизации символика предполагает рассмотрение наиболее распространенных моделей интерпретации символа в мифе, религии, науке, идеологических сферах жизнедеятельности человека, обыденных режимах его функционирования. Сразу отметим, что все вышеперечисленные интерпретации погружены и изобилуют семиотическими моделями интерпретации символа, за исключением метафизического символизма мировых религий (христианство) и философии, как радикального способа прочтения символов именно как состояний и структур сознания.

Символ «пакет бытие». Есть разные способы импликации бытия. Возникает вопрос: насколько глубокий уровень погружения бытия в символ? Какие способы реализации бытия каждый тип символа автоматически реализует или какой способ интерпретации может быть к нему применен? По нашему мнению, механизм кодирования и интерпретации символа позволит проаргументировать ответы на поставленные вопросы.

Самым первичным способом кодирования бытия, что тождественно «упаковке» сознания, т.е. мысли, является мифологический способ. Имеется много разработок исследователей по мифу, мифологической форме сознания, внутренней структуре мифа, позволяющей определить особенности восприятия мифического концепта, в отличие от научно-рационального. Однако у авторов ускользает от внимания всегда один незаметный шаг, определяющий действенную функциональность мифического конструкта. Это акт веры, совершаемый на уровне личной экзистенции, предваряющий способ интерпретации мифического символического конструкта, который именно через включение «уже верю» начинает естественно и натурально наблюдать разворачивающуюся материальность мифической картины мира.

Можно сделать обобщение. Знаковое – это априори уже мифическое, предполагающее манипуляцию семиотическими уровнями, описанными Роланом Бартом. Так, в мифе имеются «две семиологические системы, одна из которых частично встроена в другую. Одна из них – это языковая система (язык или подобные ему способы репрезентации), обозначенная Р. Бартом как язык-объект, т.к. на ее основе миф строит свою собственную систему. Другая система – это сам миф, который Р. Барт считает метаязыком, потому что это второй язык, на котором говорят о первом. Для анализа метаязыка достаточно рассмотреть язык-объект с точки зрения играемой им роли в построении мифа» [2, с. 46-130; 6, с. 130]. Не имеет значения воплощение языка-объекта (это может быть картина, фотография, кинокартина, видеоролик, рекламный слоган), важно то, что он является знаком, готовым для построения мифического концепта. Означающее в мифе рассматривается как результат языковой системы и исходный элемент системы мифа. Естественно, что Р. Барту пришлось вводить разные термины для обозначения одного и того же элемента в зависимости от выполняемой им функции: в качестве конечного элемента первой языковой системы означающее обозначено как смысл; с точки зрения мифической системы – как форма. Означающее в мифе обозначается как концепт.

Прозрачна и предельно ясна «история» о возникновении философии на фоне мифа М. К. Мамардашвили [9, с. 7-154]. Говоря о феномене соиздания человека как не природного акта, а акта трансценденции, соизмерения с вневременным, «человек» на мифологической стадии сознания соизмерялся со сверхъестественными существами, в которых он верил, и которые поэтому населяли реальность. Эти существа несли в своей наглядной телесности кентаврическое соединение двух начал - природного (организованного на естестве) и культурного (сверхъестественного). Это и было важным «изобретением» мифологической эпохи, первым вариантом использования вторичного символизма мифов, опосредованного наличием «непрямого» контакта с сознанием посредством наличествующего наглядно эмпиричного объекта, осуществляющего «мягкое» проскальзывание от первичного символизма ко вторичному. Натурность «несуществующих» для современного человека мифических объектов, их соизмеримость с главным мировоззренческим конструктом – человеческим телом (его «золотым сечением») – позволяли провести всеохватную границу родственной близости многих мировых объектов, начиная с тел космического масштаба, заканчивая микроскопическими объектами живого и неживого.

Перечислим концептуальные свойства мифологического символизма: 1) натурность, вещественность; это еще не пустая форма последующего метафизического символизма, она предполагается как имеющая место в мире; 2) антропоморфность и соразмерность человеческому, включая сферу психического и вожделеющего; в ней скрывается осуществление транзитивной функции переноса и отождествления субъекта с «себе подобными» существами, пусть отчасти зооморфными и сверхъестественными, но имеющими ряд схожих анатомических и биологических свойств и черт.

«Мы богаты тем, что взяли взаймы» – работает в случае мифа как перенос спящей человеческой возможности трансцендировать, осуществления указанного косвенно – не через первичный символ как пустой формы, когда она четко осознается именно как пустая, а средством осуществления данного трансцендирования кем-то или чем-то за нас, вместо нас: «Человек есть искусственное существо, рождаемое не природой, а саморождаемое через культурно изобретенные устройства, такие как ритуалы, мифы, магия и т.д., которые не есть представления о мире» [Там же]. Соизмеряясь с этими натурными объектами, несущими вторичный мифический символизм, мы обретаем возможности для самосоиздания и восполнения себя как Человека. Мы обогащаемся, наполняемся внутренней силой и возможностью, мы вдохновляемся теми сюжетами, которые миф проводит. Весь спектр символов, наполняющий миф, выстраивает возможность построения именно указанного выше

натурного и соразмерного человеку целого символического конструкта. Эти дополняющие и заполняющие миф символы в плане используемой методологической трактовки Мамардашвили-Пятигорского являются вторичными и символами «п»-го порядка: третичными и последующими идеологическими проработками, коррелируемыми ментальностью этноса и психикой его индивидов. В мифе аккумулируется опыт принятия социальных норм в рамках конкретной этнической традиции, а вне ее существует запрет на привлечение инокультурного социального опыта. По мере течения времени мифы первичные дополняются или распадаются и появляются новые, что свойственно тенденции десимволизации и семиотизации культуры.

Основными типами понимания мифа в работе М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского [10, с. 82-83] являются: 1) универсалии сознания (психологическая у Вундта, культурно-историческая – у Ницше и Фрейда, психогенетическая – у Фрейда, психоисторическая – у Эриксона); 2) феномен природы, противопоставленный мышлению исследователя (Фрэнгер, Леви-Брюль, Марр); 3) особый способ (широкая группа способов) моделирования действительности, снимающий (нейтрализующий) оппозицию «исследователь – наблюдаемый объект», возвращающий миф к статусу универсалии сознания и делающий мифическую конструкцию более или менее аналогичной конструкции языковой (Уорф, Пайк, Леви-Стросс, Топоров и т.д.).

Как указывают авторы, в первом случае миф имплицитно сводится к состоянию сознания, во втором – к факту мышления. Третий случай – это исследовательское непонимание раскрытия лишь интерпретации мифа, «ибо за всяким "мифом" стоит целый ряд интерпретаций, производимых не только исследователем мифа, но и самим мифом». Далее авторы заключают, что «миф живет в интерпретациях как некая неанализируемая целостность». Это последнее заключение об «неанализируемости» затем находит последующее более подробное объяснение, когда авторы эксплицируют свою методологическую позицию на конкретный пример высказывания субъекта и последующий анализ его сознания. Ими отмечено, что в понятии мифа «структура сознания» и «интерпретация» настолько тесно связаны, что даже не подлежат возможности их разделения. В последнем предложении авторов раскрывается суть мифологической модели интерпретации, или, как мы ее обозначаем, мифологического типа симвококодирования. Он заключается в концентрации на «наглядной» содержательности символа, без обнаружения «первичных» структур, имеющих отношение непосредственно к сознанию, точнее, состоянию сознания, которое бессодержательно. Данная наглядная содержательность в силу естественной работы нашего психического аппарата начинает трансформироваться и облекаться в превращенные формы сознания неким смещением относительно истины, искажением. Последнее и является выстроенным мифическим концептом, который искажает первичный контекст, но вместе с тем «протаскивает» выстроенную конструкцию «нового понимания» в жизнь субъекта. Она обретает бытие в возможных и вероятных последующих интерпретациях подобного рода, скоррелированных той или иной исторической эпохой с ее историческим содержательным наполнением, что, по сути, и есть основной механизм конструирования социальной реальности. Таким образом, очень формально мифологический способ симвококодирования предстает следующей моделью: это интерпретация содержательности сознания, обнаруживаемая в определенной структуре сознания, минус собственно феномен сознания как «состояние сознания» и минус сознание собственно осуществленной субъектом выше указанной интерпретации.

Что придумали греки, разрушив мифологический способ симвококодирования? Они придумали «упаковку бытия», то есть мысли через рационально-рефлексивную модель - логос. При этом изначальный смысл рационального заключался в сопричастности к одному, тому самому, что древние греки Парменид и Гераклит обозначили логосом, а впоследствии Аристотель - топосом. Рациональное - значит порожденное внутри мира-индивида. Никакие неоднородные вещи («части другого целого» у М. К. Мамардашвили) не могли вторгнуться и повлиять на результат нашего мышления, которое рождалось именно как одно, единое, сопричастное данному миру-индивиду, в котором ты пытаешься мыслить. Непричастные миру-индивиду вещи способны «водить нас за нос», они и должны быть исключены. Только лишь то, что рождается формой логоса или в топосе, является законнорожденным, истинным как по форме, так и по содержанию.

При всем этом символы, имеющие непосредственное отношение к сознанию, значит - бытию (первичные символы), и являются конструктивом этих ходячих форм-логосов, сопровождающих нашу жизнь в культуре. Они помогают нам оставаться в истине. Будучи в определенном состоянии сознания, индуцированном топосом определенного первичного символа, мы имеем возможность перевода нашей психики (естественное состояние которой - это пребывание в глупости и во зле) в определенную этим состоянием сознания структуру сознания. Удачные в этом смысле первичные символы - символы, описанные Мамардашвили и Пятигорским как «особая категория символов», имеют способность непосредственно индуцировать в нас определенные состояния сознания, тогда как вторичные символы мифов и последующие идеологические их проработки в культуре отдаляют нас от жизни сознания, ввергая в пучину оперирования знаков, иногда означающих непонятно что. Поэтому их вместе с культурными конструкциями фиктивных форм искусства (произведениями искусства) можно считать артефактами, «которые есть амплификаторы или усилительные приставки к нашим психическим, ментальным и другим возможностям, через которые - усиливаясь - мы оказываемся в пространстве порожденных мыслей, которые не порождались бы без прохождения через эти производящие произведения или через артефакты» [8, с. 82-83]. «То есть Логос есть топос - место, в котором черты природы ("фюзиса"), хаотические и существующие сами по себе, проступают в зримом и законосообразном виде... проступают такие вещи, которые мы потом сможем описывать в виде связи научных понятий, в виде связи законов и т.д.» [Там же, с. 89].

Обязательное присутствие в метафизическом символе трансцендентального есть главное условие определения нами вещи как символа. За метафизическими символами скрывается акт актуализации нашего сознания, передающий мысль, помогающий нам обрести лоно бытия, сбываться в нем, состояться. Метафизические символы, культуру воспроизведения которых и должна реализовать в своей основе любая современная культура, помогают нам воспроизводить и самоподдерживать порядок нашего разума. Используя терминологический аппарат М. К. Мамардашвили, заключим: символы метафизические, выполняющие онтологизирующие функции, – это то, что таким способом символизации эксплицируется как исторический элемент мира, отражающий первичное вхождение эмпирии в наше мышление в акте трансцендентальной апперцепции. Все остальные символы (неметафизические, косвенно осуществляющие онтологизацию: знаки, псевдосимволы, символы «п»-го порядка, символические метафоры и аллегории) – это вторичное вхождение эмпирии в наше мышление (восприятие объектов) на уровне явлений в пространстве мира, определившегося в наших возможностях его понимания (там мы и соотносим теоретические понятия с эмпирическими данностями).

Выше представленный материал имеет смысл привязать к дихотомии «знание - понимание» (как вариант «миф-логос»), к способу символизации как области произведенного. В первой части рассматриваемой пары - за отсутствием сознания - результатом является знание, некая содержательность, к которой не приложено бытие как конструирующий элемент данного содержания знакового набора. Во второй части порождаемое явление понимания является содержательностью, сопровождаемой осознанием данной содержательности, которое воспроизводится каждый раз заново как живой акт самобытия.

Культурная формализация, бесконечно выполняющая свою функцию редукции понимания и низведения ее до нейтрального по отношению к сознанию содержательного знания, явила водораздел «миф-логос» и «знание-понимание». Каждому члену деления соответствует свой символизм. В первом случае им являются вторичные символические образования этнических мифов, ведущим функционалом которых становится обеспечение рождения человека слабыми по отношению к его экзистенции формами, обеспечивающими фиксирование определенных знаний как социального нормативного кодекса. Знание обеспечивало руководящее этическое пространство традиционного социума, ориентирование на которое становилось нормой, непререкаемой традицией. Культурный мутагенез древних греков поставил во главу угла механизм порождения знания как содержательности, остающейся продуктом рефлексии над сознанием, которое каждый раз должно быть воспроизведено «hic et nunc» – «здесь и сейчас». Не столько специальные символы, а новые культурные формы (например, «древнегреческая трагедия», «сократовский диалог», «гражданская агора») и конструирующие их философские, а затем и христианские метафизические по природе символы явились основой рождения логоса и его продукта - понимания. Со всем другими словами сегодня подчеркивается продуктивность символаформотворчества. Оно остается важным и неизблемым способом рождения законных результатов. Так, А. М. Поляков пишет: «...продуктивное действие - как процесс порождения замысла в соответствии с некоторой идеальной формой - мы можем понимать как обнаружение, воссоздание или построение предметного содержания идеальной формы, представляющей различные пространственно-временные и смысловые позиции субъекта, т.е. как символотворчество» [13, с. 8].

Конструирование социальной реальности может осуществляться двояко: а) бытийная, онтологическая трансформация социальной реальности; б) идеологическая (политико-экономическая модернизация). Они соответствуют двум парадигмам конструирования социальной реальности, представляющим механизмы «распаковки» символа: а) если не существует символической онтологизации сознания и она замещена знаковым манипулированием, то конструирование социальной реальности вырождается в политико-идеологический конструкт - модернизацию как частный случай, внешнюю по сути, представимую лишь в виде онтологического желания, но мифологически устроенного; б) если имеет место механизм метафизической интерпретации символа, то процесс можно назвать онтологически детерминированной трансформацией социальной реальности.

Конструирование социальной реальности для этносов с мифологическим сознанием обращается в избрание не мифологической формы, а органически самозаконной распаковки бытия через логос. Другого способа мы назвать не можем. Японский, корейский и любой другой способ модернизации – это максимальное использование ментальных особенностей наций, утилизирующих свой мифологический механизм и соответствующие формы культуры, индуцированные данным качеством сознания. В долговременной перспективе он может стать дорогой в никуда.

У Мамардашвили и Пятигорского в указанной работе есть замечание о том, что у европейской цивилизации было два пути развития: либо по линии символизации (Сократ - Платон), либо по линии означивания (Аристотель). Цивилизация стала развиваться по второму варианту. Для него характерен аналитизм, дифференциация, идеологичность и культивация превращенных форм сознания. На наш взгляд, у этнических культур сегодня есть возможность, не утрачивая вторичные символы, трансформировать свою социальную реальность, выбрав сложный путь развития, утилизирующий символизацию сознания.

Цивилизация суть форма испытать на опыте недостижимые вне данной формы состояния сознания и чувства. Это возможность человеческого рождения в состоянии цивилизованности и гражданственности. Эту задачу этносам предстоит решать в каждый данный момент. Поначалу нужно ответить на вопрос: какая форма человеческого общежития сложилась в традиционном обществе и что она позволяет испытать, а в чем завязнуть? Узнав, "в чем завязнуть", мы сможем сказать, что нам сегодня не позволяет родиться для конкретного, например, для того, что из себя представляет современная экономика, и как в ней традиционному этносу реализоваться.

Создавая цивилизованную форму общежития, этносы должны не слепо копировать "субформы" Запада, а создавать свои собственные, комплиментарные символическому спектру сознания. Что-то схожее мы услышали в словах негритянского философа Леопольда Седар Сенгора: «Проблема, которая стоит теперь перед нами... заключается в том, чтобы понять, как включить негритяно-африканские ценности в <современный> мир. Это не вопрос возвращения к жизни прошлого, чтобы затем жить в африканско-негритянском музее, это вопрос оживотворения мира ценностями нашего прошлого» [Цит. по: 5, с. 414]. В этой фразе африканского просветителя XX столетия мы видим творческое развитие уникальных ценностей этнических культур в канве надприродной универсальной формы - цивилизованности и гражданском общежитии.

Процесс социальной трансформации и развития для локальных культур традиционного общества, с одной стороны, есть сознательное целеполагание, идеологическая надстройка, использующая ценностную оснастку того или иного этноса, с другой стороны, неуправляемый объективный процесс слияния и взаимодействия разных культур. Какие механизмы онтологического порядка будут задействованы, окажутся ли они тормозом для преобразований социальной реальности за счет механизма кодирования и интерпретации символов сознания?

У этносов «не осевой цивилизации» происходят объективные процессы интенсивной утраты спонтанного этнического символизма, подменяемого псевдосимволами и знаками, подспудно извращающими природу символических гражданских институтов. Это приводит к проблеме: с одной стороны, невозможность культурного саморазвития без опоры на этнические символы сознания, которые выхолены в урбанизированном массовом обществе, с другой, их формализованные идеологемы в общественном сознании апеллируют к современным мифологическим структурам, без обращения к структурам сознания. Как суметь выдержать баланс, не выпасть в обычную инерцию мифологизирования действительности и культурной инволюции, сопровождаемой волной фундаментализма, безнравственности и духовного обнищания? Подобная проблема удержания живого усилия в практике общественных отношений - экономике, политике, гражданских институтах - волнует этносы, находящиеся в состоянии перманентной модернизации.

Кроме того, оказавшись в эпицентре средств массовой информации, современный человек столкнулся с явлением тотальной языковой (знаковой) среды, роль символов в которой вытеснена или подменена на псевдосимволическую. Реальное использование символических конструкторов в подобной среде сведено к области специальных метафизических философско-религиозных практик либо к знаковой конвенциональности «означающее-означаемое», переведенное в состояние имитации символа (псевдосимволы). Такие общедоступные «символы», кроме содержательной простоты, органично включаются в мифологический способ трансляции и именно этим обеспечивают свой реальный успех. Простейший вариант их успешной подмены сознания алгоритмической схемой, лишь симулирующей сознание на уровне психики, – внедриться на уровне знаковых и псевдосимволических семантических сетей, отличительным критерием которых является «нулевое сознание».

Из вышесказанного следуют выводы:

1) можно выделить две парадигмы кодирования социальной реальности: знаковую и символическую. При этом символическая маловостребована по причинам: отсутствия широкой традиции оперирования первичным символизмом, отсутствия когнитивных механизмов оперирования метафизическими символическими формами у традиционных этносов; массовой утилизации знаковых систем, имеющих практическую применимость в жизни, в глобализирующемся информационном мире;

2) модернизация, коснувшаяся традиционных обществ, являлась способом социально-экономического и научно-технического преобразования, не предполагающего изменения механизмов кодирования социальной реальности; последнее явилось вторичным явлением, онтологический статус которого связан с десимволизацией этнического сознания и превращением его в сознание массовое, идеологично выстроенное, опорой которого являются уже не вторичные символы, а знаки и псевдосимволы;

3) вторичный символический спектр мифологического сознания этносов в эпоху модернизационных преобразований испытывает тенденцию сильной идеологизации, при этом мифологические механизмы функционирования вторичных этнических символов облекаются в идеологические надстройки и начинают обслуживать политическую сферу; этнические символы трансформируются в псевдосимволические идеологемы и мифы;

4) онтологическая трансформация социальной реальности апеллирует к метафизической интерпретации символизма, при этом для этносов с мифологическим сознанием конструирование социальной реальности превращается в изобретение немифологической «распаковки» вторичного символизма за счет трансмиграции символов разной природы и символотворчества, выводящего непосредственно к бытию.

Список литературы

1. **Асламашвили Д. Н.** Роль символа в духовных процессах культурных переходов: дисс. ... канд. филос. н. Красноярск, 2007. 163 с.
2. **Барт Р.** Избранные работы. М.: Прогресс, 1989. 616 с.
3. **Венгерская О. Л.** Символ в когнитивной эволюции культуры: дисс. ... канд. филос. н. Омск, 2004. 142 с.
4. **Кармадонов О. А.** Символическое как объект социального анализа: дисс. ... д-ра филос. н. Иркутск, 2004. 308 с.
5. **Касьянова К.** О русском национальном характере. Екатеринбург: Деловая книга, 2003. 560 с.
6. **Коваленко Е. М.** Концепции символа в философии культуры 20-го века: дисс. ... канд. филос. н. Ростов-на-Дону, 2005. 186 с.
7. **Кондратьева Ю. Б.** Роль символов в социокультурной реальности: дисс. ... канд. филос. н. М., 2004. 121 с.
8. **Мамардашвили М. К.** Лекции по античной философии / под ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Аграф, 1999. 311 с.

9. Мамардашвили М. К. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996. 432 с.
10. Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание: метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. 216 с.
11. Межуев В. М. Модернизация и глобализация - два проекта «эпохи модерна» // Глобализация и перспективы современной цивилизации / отв. ред. К. Х. Делокаров. М.: КМК, 2005. 236 с.
12. Олейник С. М. Философские модели интерпретации символов и их онтологические основания: дисс. ... канд. филос. н. Барнаул, 2004. 179 с.
13. Поляков А. М. Символ как условие продуктивного действия // Вопросы психологии. 2006. № 1. С. 63-73.
14. Творчество в научном познании. Минск: Наука и техника, 1976. 231 с.

KEY PARADIGMS OF SOCIAL REALITY CODING

Aleksei Grigor'evich Pudov, Ph. D. in Philosophy
Department of Philosophy, History and Social-Economic Sciences
Yakut State Agricultural Academy
agro-on-line@yandex.ru

The article reveals the two key paradigms of social reality coding caused by the dichotomy of "coding - interpreting" consciousness symbols. The essence of these paradigms is revealed by means of the description of the mythological and metaphysical interpretation of symbols. The methodological importance of coding social reality in respect to the description of modernization projects and objective processes of modern culture is specified.

Key words and phrases: social reality coding; symbols; studies of symbols; sign and symbolic interpretation; modernization; myth-logos; knowledge-understanding.

УДК 130.2

В статье предпринимается попытка показать, что в русской философии XIX века кроме крайностей западничества и славянофильства имела место идейная эволюция от одного направления мысли к другому, поиски неких идейных компромиссов между ними. По письмам К. Д. Кавелина прослежена его мировоззренческая трансформация к более реалистической и многоаспектной оценке культурного опыта Западной Европы в его соотношении с русской действительностью пореформенного периода.

Ключевые слова и фразы: славянофильство; западничество; пореформенная Россия; Россия и Европа; образ России.

Олеся Владимировна Пыжова

Кафедра философии

Курский государственный медицинский университет

olvp@bk.ru

ОБРАЗ РОССИИ: ОТ ЗАПАДНИЧЕСТВА К СЛАВЯНОФИЛЬСТВУ (ПО ПИСЬМАМ К. Д. КАВЕЛИНА)[©]

В истории и культуре каждого этноса процесс формирования национальной идентичности, становления национального самосознания, осознания своей исторической задачи и места в этнокультурном пространстве происходит в том числе через сравнение себя с другими народами. Более того, отправной точкой в проявлении национального самосознания является пробуждение в народе осознания себя (своего народа) и своей культуры как соразмерной, в принципе, другим народам и культурам, ощущения своей причастности к развитию (духовному и цивилизационному) всего человечества [7, с. 58]. В истории России подобным примером может служить своеобразный этнодуализм «Россия - Европа», или шире «Россия - Запад», обсуждение которого, особенно бурно начавшееся в XIX столетии с известного спора западников и славянофилов, не теряет своей актуальности и в XXI веке.

Как известно, западники, увлеченные новой для них европейской философией и европейской культурой в целом, предприняли попытку перенести ее достижения в незрелую русскую философию и культуру. При этом они были глубоко убеждены, что самобытного исторического пути у России нет и быть не может, поскольку она, наша страна, волей-неволей погрузившись с саму себя, безнадежно отстала в развитии от мировых (европейских) цивилизаций. В результате единственно верным курсом для ее исторического прогресса было бы, в их глазах, перенять опыт Запада и развиваться далее уже в нормальном общечивилизованном русле. В свою очередь, славянофилы настаивали на исключительной ментальной самобытности русского народа, поддерживая позицию православия и общинного образа жизни как основ исторического бытия русского