

В.И. ИОНЕСОВ, А.И. БЕЛКИН

**К ВОПРОСУ О РИТУАЛЕ
В ДИСКУРСЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ**

*Государственное задание Минобрнауки РФ №25.1028.2014/к
«Социальная психология религиозного (конфессионального), этно-национального,
правового и регуляционно-управленческого сознания в современной России»*

В меняющейся культуре социальные проекции ритуала кодифицируют различные типы отношений и весьма значимы в раскрытии смысловых установок кризисного общества. Современные симптомы де-ритуализации социума вступают в противоречие с императивами жизнеспособности и выживания глобализующейся культуры и требуют прояснения данной темы в дискурсе культурологического знания. Способна ли постиндустриальная цивилизация обойтись без сакральных ценностей и ритуальных практик? Возникает необходимость прояснения смысла и значения ритуала как специфического способа реорганизации культуры. Представляется важным рассматривать ритуал во взаимосвязи и в когнитивных проекциях исторического и современного, локального и глобального, специфического и универсального.

Ключевые слова: *ритуал, трансформация, символическая практика, культурный процесс, конфликт, глобализация*

Ионесов Владимир Иванович – доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой теории и истории культуры, Самарский государственный институт культуры. E-mail: acdis@mail.ru

Белкин Антон Игоревич – доктор психологических наук, доцент, профессор кафедры общей и социальной психологии, Самарский государственный социально-педагогический университет. E-mail: belkin@pgsga.ru

V.I. IONESOV, A.I. BELKIN

ON RITUAL IN DISCOURSE OF CULTUROLOGICAL KNOWLEDGE

In the changing culture, social projections of ritual codify various types of relationships and are very important for the interpretation of semantic meanings of the crisis society. Modern symptoms of de-ritualization of society come into conflict with the imperatives of viability and survival of globalizing culture and require clarification of this subject in the discourse of cultural knowledge. Is the post-industrial civilization able to do without the sacred values and ritual practices? There is a need to clarify the meaning and significance of a ritual as a specific mode of culture reorganization. It is important to consider the ritual in conjunction with and in cognitive projections of historical and contemporary, local and global, specific and universal.

Keywords: *ritual, transformation, symbolic practice, cultural process, conflict, globalization*

Vladimir I. Ionesov – Doctor of Culturology, Professor, Head at the Department of Theory and History of Culture, Samara State Institute of Culture. E-mail: acdis@mail.ru

Anton I. Belkin – Doctor of Psychological Sciences, Associate Professor, Professor at the Department of the General and Social Psychology, Samara State Social and Pedagogical University. E-mail: belkin@pgsga.ru

В самом общем виде ритуал можно определить как предельно упорядоченные символические действия императивной направленности, служащие для удовлетворения насущных социальных запросов [5]. Ритуальная деятельность представляет собой организованную структурированную форму социального поведения, которая отражает реализацию неких устойчивых символически закреплённых технологий идеологической регламентации. Одновременно ритуал предполагает семантически насыщенную драматур-

гию, как правило, в пограничной (переходной) ситуации принуждающую субъекта к имитативной деятельности, маскированию, символическому перформансу, что важно для преодоления социальных барьеров и конфликтов в обществе.

Культурно-терапевтические свойства ритуала в трансформирующемся социуме обстоятельно рассмотрены в концепциях «ритуализации социальной драмы» В. Тэрнера, «кризисных культов» Ла Барра, «ритуального конфликта» К. Гирца, «священного кризиса» М. Элиаде, «жертвенно-

го кризиса» Р. Жирара, «ритуального мятежа» М. Глукмана, «ритуальной трансформации» Б. Капферера, «ритуального перформанса» Р. Шечнера и др. [2-3, 9-10, 12, 15-16, 19]. Почти во всех концептуальных построениях ритуал рассматривается как культурный институт, призванный подавлять и укрощать социальное насилие. Не случайно одно из своих сочинений Р. Жирар назвал «Насилие и священное». Можно указать и на работы других авторов по исследованию взаимосвязи ритуала и социального насилия [17-18].

В современную эпоху ритуально-символические институты подрываются экспансией инноваций, информационно-коммуникативными сдвигами и транскультурными смещениями, сопровождающимися нарастающей частотой переходов, обезличиванием и размыванием границ. Угроза утраты символических ценностей в культуре, в конечном счёте, оборачивается нагнетанием борьбы за них. Конфликты и противостояния всё чаще напоминают «погоно за символами и ритуалами», что позволяет некоторым исследователям определять современность как эпоху «символических войн» (К. Смит).

Становится очевидным, что глобализующийся мир как никогда нуждается в генерировании и культивировании новых ритуально-символических практик, способных придать быстроменяющейся культуре необходимую устойчивость и жизнеспособность. Способна ли постиндустриальная цивилизация обойтись без сакральных ценностей и ритуальных практик? Ведь, как заметил Д. Кампер: «пустота современности становится прямо невыносимой» и «это отсутствие маркирует в самом прогрессивном медиуме непреодолимую границу человеческого произвола» [8, с. 76]. Возникает необходимость прояснения смысла и значения ритуала как специфического способа реорганизации культуры, особенно в ситуации нагнетаемого кризиса и неопределённости.

Представляется, что социокультурная миссия ритуала, несмотря на длительный исторический путь и бесчисленные манифестации его мифосимволических практик, в своей основе остаётся неизменной, что позволяет рассматривать ритуал во взаимосвязи прошлого и настоящего, локального и глобального. Обращение к историческому опыту, включая наследие архайческих культур, открывает доступ к примордиальным основаниям мифосимволических и ритуальных практик («незамутнённых пеленой цивилизации»),

что позволяет лучше понять все последующие их трансформации, в том числе и современные ритуально-символические коллизии.

Ключевыми сюжетами ритуализации насилия и конфликтующего противоборства в культуре, так или иначе, выступают жертвоприношение, борьба жизни и смерти, поиск бессмертия человека, символическая имитация, двойничество, оборотничество, круговорот, трансформация и переход. Востребованность в метафорах и символах предопределяется пограничным состоянием трансформирующейся культуры, ищущей или теряющей устойчивые опоры социальных регуляций и принимающей вызов *обезличивания и бессмысливания* кризисной реальности.

Дело в том, что кризисное общество выражает двойной разрыв в формах интеграции – *социальный* (структура) и *культурный* (ценности). *Социальный разрыв* проявляется в деформации структуральных связей и отношений субъектов социума и сопровождается стиранием различий в статусах индивидуумов и групп, потерей идентичности и ломкой институционально-регламентирующих механизмов управления и контроля. *Культурный разрыв* отмечается в тех случаях, когда общество переживает духовно-нравственные потрясения, девальвацию ценностей, рост дезинтеграции и дефициентности (недостаточности) культуропорядка и смену мировоззренческих парадигм развития. Эти разрывы обуславливают динамику перемен и механизмы адаптации общества и являются движущей силой социокультурных преобразований.

Внутри конфликтующего общества, как правило, на этапе его транзитивной реорганизации, формируются два мира отношений. «Потребность человека жить в мире, которому он может придать некоторую значимость и главный смысл которого он мог бы понять, – пишет К. Гирц, – часто расходится с действующей одновременно потребностью сохранить функционирование социального организма» [2, с. 199]. Именно в этой ситуации на помощь человеку приходит ритуал с его ориентацией на императивно-форматированный уклад жизни и устойчивый порядок вещей. Всякий ритуал на этапе социокультурных разрывов, тем или иным образом, стандартизирует восприятие людей и на этой основе делает различимыми ценностные установки общества, упорядочивает интернальные отношения, структурирует и

позиционирует единичные и фрагментированные сущности в один сплошной церемониальный процесс.

Как показал К. Гирц, «церемонизированное взаимодействие поддерживает стандартизированное восприятие других людей; стандартизированное восприятие других людей поддерживает концепцию "устойчивого равновесия" в обществе; концепция "устойчивого равновесия" в обществе поддерживает таксономическое восприятие времени» [2, с. 459]. Однако сами ритуалы нередко вынуждены инициировать очаги противостояния. Ритуалы, преднамеренно провоцируя конфликты, с их помощью привносят в необходимые для маркирования культурного пространства оппозиционные различия (в системе этических координат о добре и зле) и тем самым создают в культуре дуально-организованный и формально заданный порядок. Об этом свидетельствуют многочисленные образцы ритуально-символического маркирования артефактов в погребальных обрядах носителей протобактрийской культуры (Южный Узбекистан – Северный Афганистан). Один из авторов настоящей статьи документально исследовал более 2000 погребений на памятнике эпохи поздней бронзы Джаркутан (Южный Узбекистан). В погребальной практике широко использовались различные приёмы «ритуализации социальной драмы», такие как преднамеренный обряд захоронения расчленённого скелета, символические захоронения или кенотафы, вотивные (сакрально-символические) миниатюрные копии бронзовых предметов, имитативные наборы глиняных поделок с ритуальными сценами омовения, освящения и пр. Эти символические действия и артефакты часто через изображение конфликтных ситуаций конструировали некий символический порядок, обезвреживая и умиротворяя неизбежную при потере человека напряжённость, особенно если эта потеря сопровождалась утратой человека высокого социального статуса. Имитативно-символические приёмы укрощения социальных конфликтов описаны одним из авторов статьи в многочисленных публикациях [13–14]. Оппозиционные различия позволяют ритуалу воспринимать, отличать, распознавать и проецировать «что такое хорошо, и что такое плохо» [5].

Но, как только на горизонте кризисного обезличивания «гаснут маяки» социокультурного распознавания, «сами ритуалы становятся поводом для политиче-

ских столкновений» [2, с. 196]¹. Изучение функции ритуала сеять преднамеренный раздор в кризисном социуме позволило К. Гирцу сделать вывод о том, что «ритуал скорее раздирал общество на части, чем объединял его, скорее расстраивал людей, чем исцелял их» [2, с. 191]. Тем самым ритуал выступает не только смысловой моделью, но и формой социального взаимодействия, преднамеренно генерируя двусмысленность и порождая конфликты, которые он же и призван укротить с демонстрационной наглядностью и мифосимволическим принуждением [2, с. 197]. Разумеется, всякая ритуальная деятельность сама по себе лишь отображает возникшие в обществе противоречия. Однако поле ритуально-символических трансформаций часто служит предвосхищению некоторых конфликтных ситуаций, которые гораздо проще профилактически нейтрализовать посредством преднамеренного, но контролируемого обращения к ритуальной практике, так называемой ритуальной драматургии. Ритуал часто имитирует некую возможную социальную напряжённость и мифо-символическими действиями нейтрализует её, снимая нарастающую остроту момента.

Однако при этом следует добавить, что конечная задача и фундаментальная миссия ритуала всё же была в стремлении навести порядок и реинтегрировать социум – поскольку восстановить порядок проще тому, кто его разрушил. Также как для того, чтобы отремонтировать неисправный бытовой предмет, необходимо сначала его разобрать, понять, как он устроен. Гораздо сложнее собирать в функциональном порядке то, что было разобрано другим.

Ещё один важный момент. В ритуале жизнь выносится на всеобщее обозрение, что даёт всем возможность посмотреть на себя и на свою жизнь как бы со стороны, ибо только так можно её понять и, что ещё важнее, поправить (откорректировать) и умиротворить конфликтующую структуру социума.

Ритуал – это способ символического конструирования или удвоения реальности, это своего рода «лаборатория жизни» и в этом также видится терапевтическая миссия ритуальной прак-

¹ Необходимо различать понятия политический и ритуальный. То, что эти понятия связаны друг с другом, вовсе не означает, что они равноценные по своему содержанию. Политика – это управление посредством институтов социальной власти, тогда как ритуал – это императивно заданная мифо-символическая регламентация жизни. Если бы не было между этими понятиями различий, то потеряли бы всякий смысл выражения «политические ритуалы», «политическая мифология». Взаимоотношению ритуала и политики посвящено множество работ [11, 17–18].

тики [5]. Вынося конфликты на поверхность социальной жизни, проецируя их в мифо-художественной драматургии, ритуал институционализирует конфликты и, тем самым, формализует (капсулирует) их, снимая остроту деструктивного противостояния. В этом и состоит интегрирующая функция ритуала. Посредством ритуализации социальной драмы, конфликты обезвреживаются и, тем самым, превращаются в безопасный, и даже полезный инструмент социокультурного преобразования.

Всё то, что вызывает в общественном сознании беспокойство и напряжённость, выносится культурой на арену ритуализированного судилища. Историческими примерами ритуального реагирования на критические вызовы эпохи являются не только многочисленные свидетельства сакральных жертвоприношений древности, но и хорошо известные ритуально показательные процессы наказания врагов народа в периоды Великих революций во Франции (1789-1794 гг.) и в России (1917 г.). В ритуале экспонируются все тревожные симптомы социального конфликта. В этом смысле, ритуал – это ещё и материализованная экспликация или реакция на расстроенную культуру, выражающаяся в тревогах, ожиданиях, намерениях и иных насущных мотивациях человека/общества [5]. То, что нельзя сказать в мире профанном, позволено вещать в мире сакральном. Ритуал – лучшее место, где можно обнародовать, обнажить, «вывести на чистую воду» самые запретные желания социума/индивидуума с последующим их социальным обезвреживанием.

Таким образом, ритуал предстаёт как «метасоциальный» язык или «комментарий» по поводу конфликтогенной реальности – давящей, буйствующей, строптивой, необузданной стихии жизни. Выражая собой «парадигматическое событие» (К. Гирц), ритуал аккумулирует и акцентирует все значимые для общества культурные темы и в известном смысле формирует стратегию выживания культуры в ситуации несбалансированного (переходного) развития социума. Ритуальные манифестации заявляют о себе в культуре, прежде всего, в зонах разрыва структурных и функциональных связей. При этом в процессе конфликтного противостояния и системного сбоя обнаруживается зависимость между социально-структурными и культурно-смысловыми сущностями.

Анализируя причину социокультурного конфликта в переходном обществе яванского компонента, вызванного

смертью и способом организации похоронного обряда, К. Гирц предлагает искать основную причину этого противостояния, скорее, «в разрыве между формой интеграции, существующей в социально-структурном («каузально-функциональном») измерении, и формой интеграции, существующей в культурном («логико-смысловом») измерении – в разрыве, который ведёт не к социальной и культурной дезинтеграции, а к социальному и культурному конфликту» [2, с. 193].

Современная постиндустриальная цивилизация всё сильнее сталкивается с опасным синдромом де-ритуализации и де-традиционализации культуры. Более того, по мнению Э. Гидденса, «в эту эпоху наступил конец традициям» [1, с. 59]. Глобализация размывает традиционные ценности и нарушает символический порядок коммуникативного пространства культуры. Эти процессы приводят к тому, что культура оказывается в ситуации обезличивания и обесмысливания – нарастает стресс, углубляется кризис [3-5].

С другой стороны нагнетается экспансия фундаментализма в глобализующемся мире. Этот процесс в значительной мере вызван тем, что когда глобализация в своём разрушении традиций доходит до основания, примордиальные пласты культуры неизбежно подвергаются радикальной сакрализации, что и порождает фундаментализм. Иначе говоря: если вы хотите получить фундаментализм, загоните традицию в угол, блокируйте её или попытайтесь разбить её до основания. По Э. Гидденсу «фундаментализм – это традиции в осаде» [1, с. 65].

Таким образом, создаётся двойственная ситуация: цивилизация наступает на традиции, но одновременно как никогда нуждается в них. Ведь материал для генерирования новой цивилизации берёт из тех же традиций, с которыми она хочет порвать. Драматизм ситуации выражается в том, что именно традиций в глобализующейся культуре остаётся всё меньше. Культуре просто не из чего брать материал для конструирования и преобразования. Поскольку для разрушения изживших себя традиций, нужны сами традиции. Применительно к этой ситуации и перефразируя Джузеппе Лампедузу, можно сказать: если мы хотим, чтобы всё менялось к лучшему, нужно чтобы что-то непременно оставалось неизменным. «Когда влияние традиций и обычаев в мировом масштабе ослабевает, меняется и сама основа самоидентификации» [1, с. 63].

Очевидно, что «в обществе, переживающем процесс детрадиционализации

для сохранения религиозных ритуалов и обрядов, необходимы не только существенные рациональные основания», но и устойчивые генераторы так называемых символических констант [1, с. 62]. Замечено, что традиции прекрасно можно отстаивать нетрадиционным способом – и в этом кроется их будущее. Как из старого получается новое? Предельно упрощённо можно сказать, что с помощью так называемого механизма символического *оборотничества*, включающего в себя: 1) ломку традиций в рамках самой традиции, либо 2) отстаивание традиций нетрадиционным способом (корпоративные обычаи, новые ритуалы, креативные символы).

При этом смена декораций и персонажей на сцене глобализующейся культуры происходит всё быстрее. Картины мира размываются. Их «нельзя знать, но только именовать без всякой уверенности, подходит имя или нет». По существу, речь идёт о «переходе в ещё неназванное» [8, с. 109]. Всё это вызывает больше вопросов, чем возможных ответов на них. Отсюда свойственная глобализации подмена и перевёртывание понятий, виртуализация реальности, её удвоение с помощью симулякров и символических инсценировок [7]. Переходов становится больше, границы всё условнее, хронометраж культуры сбивается и «вблизи стены времени» и при «переходе линии» царит полутьма (Э. Юнгер). Культурная драма современности *разыгрывается* сегодня на планетарной сцене в форме глобального перформанса, мультикультурных инсценировок. Но способны ли они выстроить новый порядок и доказать свою жизнеспособность культуры?

Список литературы

1. Гидденс Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. – М.: Весь мир, 2004. – 120 с.
2. Гириц К. Интерпретация культур. – М.: РОССПЭН, 2004. – 552 с.
3. Жирар Р. Насилие и священное. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 400 с.
4. Ионесов В.И. Артефакты креативности как знаки меморализации культуры: вещи, ставшие наследием // Креативная экономика и социальные инновации. – 2015. – № 2. – С. 28-33.
5. Ионесов В.И. Ритуальный процесс как парадигма культуры и императив управления // Социальные инновации в культурном процессе: искусство менеджмента. Материалы второй междунар. науч.-практ. конференции. Сб. ст. – Самара: Изд-во Самарского научного центра РАН, 2007. – С. 98-145.
6. Ионесов В.И. Испытание переходом как переосмысление культуры // Модернизация культуры: идеи и парадигмы культурных изменений. Материалы Междунар. науч.-практ. конф. (Самара, 2013); под ред. С.В. Соловьёвой, В.И. Ионесова. – Самара: Самар. гос. акад. культуры и искусств, 2013. – С. 61-67.
7. Ионесов В.И. Импульсы и обертоны глобализующейся культуры // Модернизация культуры: идеи и парадигмы культурных изменений. Материалы Междунар. науч.-практ. конф. (Самара, 2013); под ред. С.В. Соловьёвой, В.И. Ионесова. – Самара: Самар. гос. акад. культуры и искусств, 2013. – С. 24-31.
8. Кампер Д. Тело. Насилие. Боль. Сборник статей. – СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010. – 174 с.
9. Тэрнер В. Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – 278 с.
10. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Издательство Московского университета, 1994.
11. Dalewski Z. Ritual and Politics: Writing the History of a Dynastic Conflict in Medieval Poland. – Leiden: Brill, 2008 (1994). – 218 p.
12. Gluckman M. Rituals of Rebellion in South-East Africa. – Manchester: Manchester University Press, 1954. – 36 p.
13. Ionesov V.I. Imitative Ritual in Proto-Bactrian Mortuary Practice // Current Anthropology. – 1999. – Vol. 40, № 1. – P. 87-89.
14. Ionesov V.I. The Ritualization of Conflict within Post-Primitive Societies // The Nature and Function of Rituals. Fire from Heaven / Ed. by R.-I. Heinze. – Greenwood Publishing Group, Bergin and Garvey. – Westport, Connecticut, London, 2000. – P. 37-57.
15. Kapferer B. Introduction. Ritual Process and the Transformation of Context // The Power of Ritual: Transition, Transformation and Transcendence in Ritual: Special Issue Series Social Analysis, #1 (B. Kapferer (Ed)). – Adelaide: The University of Adelaide, 1979 (Reprinted 1984). – P. 3-19.
16. La Barre W. Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Bibliographic Essay // Current Anthropology. – 1971. – № 12(1). – P. 3-44.
17. Rasmussen S.J. Ritual Powers and Social Tension as Moral Discourse among the Tuareg // American Anthropologist. – 1998. – Vol. 100(2). – P. 458-468.
18. Ritual and Violence / Edited by G. Murdock, P. Roberts and A. Spicer. – UK: Oxford University Press, 2013. – 303 p.
19. Schechner R. The Future of Ritual: Writings on Culture and Performance. – London and New York: Routledge, 1995. – 287 p.