

Уткина Анна Николаевна

РИТУАЛ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

В данной статье ритуал рассматривается в контексте социально-философской парадигмы как один из древнейших способов передачи культурно-исторических традиций путем невербальной коммуникации. В работе анализируется возникновение ритуала как отражения установленного миропорядка жизни социума, выполняющего функцию социального наследия.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/4-1/51.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2011. № 4 (10): в 3-х ч. Ч. I. С. 185-187. ISSN 1997-292X.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/4-1/

© 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 101.1:316

В данной статье ритуал рассматривается в контексте социально-философской парадигмы как один из древнейших способов передачи культурно-исторических традиций путем невербальной коммуникации. В работе анализируется возникновение ритуала как отражения установленного миропорядка жизни социума, выполняющего функцию социального наследия.

Ключевые слова и фразы: ритуал; коммуникация; трансляция; социальная память; социокод; невербальный канал; семиотическая система.

Анна Николаевна Уткина

Кафедра культурологии и социальной коммуникации

Национальный исследовательский Томский политехнический университет

an_utkina@mail.ru

РИТУАЛ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА[©]

Актуальность данной работы обусловлена отсутствием единой научной концепции ритуала и возникшей потребностью освещения роли данного феномена с позиций социально-философского анализа с целью выявления его роли и значения в трансляции ценностно-смыслового содержания социальной памяти.

Степень разработанности проблемы ритуала весьма существенна. Научное исследование данного феномена началось с середины XIX века и продолжается в наши дни. Ритуал рассматривали представители эволюционизма (Дж. Фрэнгер), психологии (К. Юнг), компаративного религиоведения (М. Элиаде), культурологический подход использовали Фурс, Б. Малиновский и др., социологические исследования ритуала проводили Э. Дюркгейм, П. Бергер и др., представители антропологии (К. Леви-Строс, Э. Лич, В. Тэрнер) развивали символический подход к ритуалу и ритуальной коммуникации, этнологический подход использовал К. Лоренс и др., с точки зрения социальной философии Н. В. Нечипуренко предпринял попытку объединяющего рассмотрения ритуала на основе принципа комплементарности.

Само слово «ритуал» пришло из санскрита, существительное «рита» означает не только «священный обряд» и «жертвоприношение», но и «закон», «порядок», «истина». В Ригведе, древнеиндийских гимнах богам, это слово выступает как отработанное социальное действие. Русские слова «ряд», «обряд», «порядок», английское «right» (право), «rite» (обряд), латинское «ritus» (обряд, служба) являются однокоренными со словом «рита». Анализ значения корня «рита» как в санскрите, так и в индоевропейских языках показывает, что общим смыслом слова «рита» является «порядок», т.е. закон поведения человека в социуме. В связи с этим возникает критический взгляд на ритуал как на явление, которое в древних религиях служило главным выражением культовых отношений [8]. Поскольку именно «культовые отношения» лежали в основе устройства древнейших обществ, и «общение» с богами являлось обычным социальным актом. Из этого следует, что ритуал возник не как потребность в отправлении религиозных культов, а как установленный порядок жизни общества.

«Ритуал - форма символического действия, выражающая связь субъекта с системой социальных отношений и ценностей, проявляющаяся в регламентированной последовательности действий» [7].

Ритуал является одним из древних способов передачи социальной памяти и с этой точки зрения требует тщательного рассмотрения. «Социальная память формировалась как память коллективная, представляющая собой совокупность действий, предпринимаемых социумом по ценностно-символической реконструкции прошлого в настоящем и тем самым сохранению традиционного способа бытия духовной жизни общества» [4, с. 13]. В таком смысле ритуалы и воспоминания о них обладают способностью с функциональной точки зрения выполнять роль посредника между событиями прошлого и настоящего, а также оказывать помощь в проектировании будущего. Ритуальный опыт рождает у человека яркие воспоминания и в силу этого может оказывать сильное влияние. Ритуальная практика имеет трансформирующее влияние на личность. Человеческая жизнь отчасти состоит из ряда феноменов ритуального опыта и связанных с ними воспоминаний, которые могут быть прослежены на протяжении всего процесса развития человека. «Миметическая сущность ритуального действия определяет его функциональные возможности в аспекте консервации социального порядка, соответствующего порядку космоса. Значимость миметической аналогии в том, что она формирует иррефлексивную, практико-пластическую парадигму социоустраивающего действия, которая затем подвергается бессознательной трансляции в ритуальной практике на протяжении поколений» [6].

Символическая реальность ритуала позволяет индивидам извлекать смысл из своего внутреннего опыта, помогает в формировании личности в соответствии с социальными и культурными нормами. Ритуалы становятся структурами социальной памяти, тогда как прошлое замкнуто границами определенного места с его климатическими, географическими особенностями, а также общей историей и базируется на пространственной ассоциации смыслов. Пространство структурирует память, а время всего лишь динамичный фактор. На это указывал К. Леви-Строс, приводя в качестве примера обращение в христианство бразильских индейцев Бороро, которых католические миссионеры призывали покинуть исконные места жительства для новой жизни

и с новой памятью. В определенных обстоятельствах, которые можно обозначить как потерю Родины или Дома, устойчивость коллективных воспоминаний социальной группы может даже возрастать, но сами воспоминания уже не стихийные, а организованы определенным образом, как в случае с ритуалами, воспроизводящими африканское пространство в США и Бразилии [1].

Э. Лич, один из теоретиков британской социальной антропологии, объясняет самодостаточность ритуала, описывая его как привычное поведение. «Переводя идеи, т.е. продукты разума, «ментифакты», в материальные объекты, мы придаем им относительное постоянство, и в этой постоянной материальной форме можем подвергнуть их техническим операциям, которые недоступны разуму, если он действует сам по себе. Такого рода материальная символизация очевидна в ритуале» [2, с. 48]. Э. Лич приходит к выводу, что ритуал возникает из форм поведения, имеющих отчетливую коммуникативную нагрузку. Соответственно, исходная функция ритуала, на базе которой сформировались все иные его функции, это коммуникация. Участники ритуала совместно переживают коммуникативный опыт через множество разных сенсорных каналов одновременно. Они действуют в соответствии с упорядоченной последовательностью метафорических событий внутри территориального пространства. Само пространство обустроено так, чтобы обеспечить метафорический контекст данному игровому действию. «Вербальное, музыкальное, хореографическое и визуально-эстетическое измерение - все они, вероятно, должны быть компонентами совокупного послания. Когда мы принимаем участие в таком ритуале, то получаем все эти послания одновременно, «сгущая» их в едином опыте, ... хотя получатель ритуального послания обретает информацию одновременно посредством нескольких разных сенсорных каналов, все эти разные ощущения соединяются только в одно послание» [Там же, с. 54].

Рассматривая ритуал как одно из средств невербальной коммуникации, можно предположить, что поскольку коммуникативный аспект ритуальной практики проявляется в выстраивании символического семантического пространства, смысл в котором в процессе коммуникативной трансляции опосредуется символом, то символический характер ритуальной коммуникации позволяет использовать ее в контексте кодов, присущих данной культуре и, следовательно, самого социума. Используя данный подход, можно проследить, каким образом осуществляется передача культурно-исторических традиций через отправление ритуальной практики. Ритуал вводит коммуникативный критерий невербального взаимопонимания членов общества, и, изучая ритуал, мы сможем понять чувства и подсознательную аргументацию поведения как самого общества, так и отдельных ее индивидов.

Динамику процесса общения способна объяснить трансляция, которая по онтологическому статусу ориентирована на поколения, готовящиеся вступить в общение и деятельность. Основное отличие трансляции от коммуникации состоит в характере режима общения. Коммуникация предполагает значительную степень подобия сторон общения, знание или понимание определенных нормативных программ поведения и общения. Трансляция предполагает передачу элементов уже имеющего, отрефлектированного, исторически и культурно апробированного способа передачи знания в форме общения. В трансляции основными формами знаковых связей могут быть символы и метафоры. Причем и те и другие узнаваемы и понимаемы человеком, который обладает достаточной ментальной вместимостью. Ритуал как канал трансляции требует непосредственного участия, обеспечивая тем самым передачу и сохранение социокода. Именно в рамках социокода происходят процессы коммуникации и трансляции, и мы можем понять смысл диалога с «Другим», даже если этот диалог осуществляется, минуя культурные, временные и социальные различия [3]. Рассматривая социокод как ментальную вместимость не только индивида, но и общества в целом, можно проследить, каким образом ритуал способствует сохранению и трансляции культурно-исторических традиций.

Ю. М. Лотман рассматривает ритуал как определенную сложную форму символического действия, имеющую собственную семантику, которая позволяет зафиксировать содержание происходящего и передать его смысл последующим поколениям. Исходя из данной научной позиции, он анализирует ритуал в качестве особой формы памяти. «Для письменного сознания характерно внимание к причинно-следственным связям и результативности действий: фиксируется не то, в какое время надо начинать сев, а какой был урожай в данном году» [5, с. 346]. Далее Ю. М. Лотман предлагает представить возможность существования другого вида памяти, который позволит «...сохранить сведение о порядке, а не о его нарушении, о законах, а не об эксцессах» [Там же]. Ритуал в данном случае фиксирует порядок и позволяет все это сохранить в коллективной памяти, а мнемонические символы будут выполнять роль письменности. Связанные с мнемоническим комплексом действия сохраняют для коллектива память о поступках, представлениях и эмоциях, соответствующих конкретной ситуации [5].

Таким образом, ритуал как часть семиотической системы передает по невербальным каналам ценности общества в отношении различных сфер человеческой деятельности, выполняя при этом функцию социального наследования. Реальность, конструируемая в ритуале, являясь семиотическим двойником воссоздаваемой первоначальной драмы, дает возможность заново пережить необходимый социальный опыт. Следовательно, ритуал играет важную роль в передаче культурно-исторических традиций путем невербальной коммуникации от одного поколения к другому и требует пристального внимания и более тщательного изучения в социально-философской парадигме.

Список литературы

1. **Левин-Строс К.** Печальные тропики. М.: Культура, 1994. 320 с.
2. **Лич Э.** Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов (к использованию структурного анализа в социальной антропологии) / пер. с англ. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 214 с.
3. **Лойко О. Т.** Онтология социальной памяти / под ред. В. С. Барулина. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. 311 с.

4. Лойко О. Т. Феномен социальной памяти. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. 256 с.
5. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров: человек - текст - семиосфера - история. М.: Языки русской культуры, 1996. 464 с.
6. Нечипуренко В. Н. Ритуал: генезис социального бытия и формирование субъективности: автореф. дисс. ... докт. философ. наук. Ростов-на-Дону, 2002. 47 с.
7. Словарь по общественным наукам: глоссарий [Электронный ресурс]. URL: http://slovari.yandex.ru/dict/gl_social/p/12?q (дата обращения: 10.02.2010).
8. Советский энциклопедический словарь / ред. А. Прохорова. М.: Советская энциклопедия, 1990. 1632 с.

RITUAL IN THE CONTEXT OF SOCIAL-PHILOSOPHICAL ANALYSIS

Anna Nikolaevna Utkina

Department of Culturology and Social Communication
National Research Tomsk Polytechnic University
an_utkina@mail.ru

In this article ritual is considered in the context of social-philosophical paradigm as one of the most ancient ways of transferring cultural-historical traditions through non-verbal communication. The author analyzes ritual origin as the reflection of the settled world order of society life performing the function of social heritage.

Key words and phrases: ritual; communication; translation; social memory; social code; non-verbal channel; semiotic system.

УДК 94(470.54)+725.42:622«18»

На основе редкого архивного источника впервые реконструируется планировка и архитектура слободы, и, прежде всего, государева двора, Невьянского завода. Описываются гражданские здания, оборонительные стены, конструктивные особенности и интерьеры.

Ключевые слова и фразы: архитектура; двор; жилище; завод; слобода; острог.

Георгий Николаевич Чагин

Кафедра древней и новой истории России
Пермский государственный университет
g-chagin@yandex.ru

АРХИТЕКТУРНЫЙ ОБЛИК СЛОБОДЫ НЕВЬЯНСКОГО ЗАВОДА НАЧАЛА XVIII В. ©

В 1701 г. на р. Нейве начал действовать казенный чугуноплавильный и железоделательный завод - один из первенцев уральской металлургии. В 1702 г. завод по указу Петра I перешел в ведение Никиты Демидова - основателя династии горнозаводчиков на Урале [5, с. 354]. В момент передачи завода было составлено описание заводского хозяйства, в том числе слободы.

Наравне с заводом значимым сооружением в Невьянской слободе являлся «Государев двор, где прикащики жили». Он располагался напротив плотины, т.е. невдалеке от завода, в центре Невьянской слободы. Так как двор описывается в 1702 г. - в момент передачи завода в частное владение - и называется «государевым», то у нас есть основание считать, что строился он одновременно с казенным заводом.

Государев двор занимал территорию, имеющую «длину 43 и ширину 22,5 сажени» [2, л. 483]. Посередине двора стояли две избы «поземные», т.е. без подклетов. Они представляли собой квадратные в плане бревенчатые постройки «мерою по 3 сажени обои». Между ними находились просторные сени с бревенчатыми продольными стенами «четыре сажени без аршина». Избы «на обе стороны» - снаружи и внутри - были «скоблены», т.е. с гладкими стенами. Над сенями возвышался бревенчатый чердак [Там же].

Трехкамерное жилище государева двора, каким оно предстает в Невьянской слободе, было типичным видом зданий, характерным как для крестьян, так и зажиточных людей не только на Урале, но и во многих регионах Европейской России в XVI-XIX вв. [4, с. 102].

Кровля изб была архаичной - из «драниц», т.е. тесин, полученных путем раскалывания бревна вдоль на две части с последующей обтеской топором-теслом. Опорой кровли служили бревенчатые фронтоны изб и продольные слези, врубленные в них. На «князьке» кровля закреплялась «охлупным» бревном, а внизу - «водопусками», т.е. водотечными желобами. Покрытие чердака было иным, чем у изб - «в два теса в зубец». Для него использовались тесины с углублением в виде желоба для стока воды. Тесины укладывались в два ряда, в нижнем - углублением-желобом кверху, а в верхнем - книзу, причем так, что углубление-желоб верхних тесин приходился на стык нижних. Двухрядная кровля как бы перевязывалась за счет того, что выступы-зубцы нижних и верхних тесин примыкали друг к другу вплотную.