

Демченко Полина Николаевна

СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОППОЗИЦИИ И СИМВОЛЫ МАСЛЕНИЧНЫХ ОБРЯДОВ: "СВОЙ - ЧУЖОЙ (СВОЙ - ДРУГОЙ)" И "МУЖСКОЙ - ЖЕНСКИЙ"

Данная статья посвящена исследованию семантических оппозиций и символов масленичных обрядов: "свой - чужой (свой - другой)" и "мужской - женский". Автор, анализируя семантику и символику элементов масленичной обрядности, приходит к выводу: в бытии-кентавре через встречу с другим осуществляется попытка перехода в нормальное строение бытия; дуализм образа Масленицы и ряжение - это архетип-посредник между онтологической нормой и бытием-кентавром.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/12-3/13.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2016. № 12(74): в 3-х ч. Ч. 3. С. 56-59. ISSN 1997-292X.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/12-3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hlist@gramota.net

Итак, доверие, которым обладает пользователь, применяя убедительную технологию, больше похоже на способность доверять людям, их сообщениям, получаемой информации, принимать что-либо за истину без доказательств. С другой стороны, убедительные технологии не разработаны таким образом, чтобы реагировать и адаптироваться к конкретным моральным ожиданиям пользователей. Они не имеют возможности для симметрической коммуникации, потому что они не включают возможность слушания, ответа и приспособления к моральным ценностям пользователя. Получается, что, доверяя убедительной технологии, мы верим в ее искренность. Тем не менее отсутствие полной предсказуемости технологии не означает, что доверие, надежность и ответственность полностью несовместимы с технологией. Фактически доверие к технологии на самом деле является формой доверия людям, которые проектируют и создают технологические артефакты.

Список литературы

1. **Fogg B. J.** Persuasive Technology: Using Computers to Change What We Think and Do. San Francisco: Morgan Kaufmann, 2002. 283 p.
2. **Gambetta D.** Can We Trust? // Trust: Making and Breaking Cooperative Relations. Oxford: Basil Blackwell, 2000. P. 213-237.
3. **Kiran A. H., Verbeek P.-P.** Trusting Our Selves to Technology // Knowledge, Technology & Policy. 2010. № 23 (3-4). P. 409-427.
4. **Luhmann N.** Trust and Power: Two Works / translated by Howard Davis, John Raffan and Kathryn Rooney. Chichester: Wiley, 1979. 208 p.
5. **Nissenbaum H.** Securing Trust Online: Wisdom or Oxymoron // Boston University Law Review. 2001. № 81 (3). P. 635-664.
6. **Pettit Ph.** Trust, Reliance, and the Internet // Analyse & Kritik. Journal of Philosophy and Social Theory. 2004. Vol. 26. Iss. 1. P. 108-121.
7. **Verbeek P.-P.** Persuasive Technology and Moral Responsibility toward an Ethical Framework for Persuasive Technologies [Электронный ресурс]. URL: https://www.utwente.nl/bms/wijsb/organization/verbeek/verbeek_persuasive06.pdf (дата обращения: 31.07.2016).
8. **Weckert J.** Trust in Cyberspace // The Impact of the Internet on Our Moral Lives / ed. by R. J. Cavalier. Albany: University of New York Press, 2005. P. 95-120.

TRUST IN THE WORLD OF INFORMATION COMPUTER TECHNOLOGIES

Dedyulina Marina Anatol'evna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Southern Federal University in Taganrog
Dedyulina72@mail.ru

The article considers trust as a fundamental aspect of digital social interactions. Online trust occurs in environments where direct and physical contacts don't take place, where it is possible to interpret moral and social pressure differently and where interactions are set by digital devices. Trust implies both reliability of technology and responsibility on the part of the developers of this software application.

Key words and phrases: trust; online trust; convincing technologies; user; technologies; mobile technologies; technological mediation; artefact; Internet.

УДК 111

Философские науки

Данная статья посвящена исследованию семантических оппозиций и символов масленичных обрядов: «свой – чужой (свой – другой)» и «мужской – женский». Автор, анализируя семантику и символику элементов масленичной обрядности, приходит к выводу: в бытии-кентавре через встречу с другим осуществляется попытка перехода в нормальное строение бытия; дуализм образа Масленицы и ряжение – это архетип-посредник между онтологической нормой и бытием-кентавром.

Ключевые слова и фразы: обряд; символ; Масленица; свой – чужой (другой); мужской – женский; бытие-символ; бытие-кентавр.

Демченко Полина Николаевна, к. филол. н., доцент
Санкт-Петербургский государственный институт кино и телевидения
polina-alex@mail.ru

СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОППОЗИЦИИ И СИМВОЛЫ МАСЛЕНИЧНЫХ ОБРЯДОВ: «СВОЙ – ЧУЖОЙ (СВОЙ – ДРУГОЙ)» И «МУЖСКОЙ – ЖЕНСКИЙ»

Статья посвящена анализу семантических оппозиций и символов масленичных обрядов с позиций философии имяславия, представленной трудами П. А. Флоренского, А. Ф. Лосева, В. А. Фриауфа и В. В. Канафьевой [5; 7; 10; 13; 14]. Согласно нашей философской концепции, в рамках онтологической нормы (бытия-символа) не существует необходимости в феномене праздника масленицы в силу полноты бытия. Праздник

масленицы как условие возможности возврата в онтологическую норму возможен только в рамках ущербного, меонического бытия (бытия-кентавра). Основные символы праздника масленицы представляют собой архетипы коллективного бессознательного, а обряды – это ностальгия по онтологической норме. На наш взгляд, благодаря обрядовой деятельности становится возможным преобразование ущербной онтологии в нормативность бытия за счет изменения пространственно-временных характеристик в период осуществления обрядовой деятельности.

Семантические оппозиции и символы масленичных обрядов являются понятиями высокого уровня абстракции и входят не в один, а в несколько обрядовых блоков, а некоторые из них пронизывают весь обрядовый текст масленицы. В ранних наших исследованиях мы отчасти уже анализировали семантику и символику основных составляющих блоков масленичной обрядности, идя от обряда (реалемы) к семантике (значению) [1]. Здесь мы используем другой путь анализа материала: от значения к способам его выражения. Здесь описываются контексты, в которых значимыми являются масленичные оппозиции и символы.

Особое внимание необходимо обратить на то, что многие обряды масленичного комплекса являются некими образцовыми моделями значимых для человека деятельностей, в числе которых трапеза, половые отношения, воспитание, трудовая деятельность и пр. Эти модели устанавливаются посредством обнаружения символизма мифических прецедентов в славянской традиции. Следовательно, в обрядовой деятельности раскрываются архетипы как «автономные элементы бессознательной души, которые существовали там еще до появления любого рода выдумки» [18, с. 333]. Другими словами, архетипы как вечные и изначальные образы, реальность, зафиксированная в пространственно-временных измерениях, выражаются в символах. В свою очередь, символы «открывают нам священное толкование космических ритмов» [17, с. 87], некие послания.

Наиболее важными оппозициями, соотносимыми с масленицей, являются «свой – чужой (свой – другой)» и «мужской – женский».

Свой – чужой (свой – другой). Эта оппозиция представлена в поминальном масленичном блоке, где противопоставляются мир живых и мир умерших. Границы этих миров на время праздника размываются, и они соединяются. Нарушение границы между «горним» и «дольним» миром характерно также для Рождества и Пасхи (отчасти Троицы). Оно выражается в поверьях об открывании небес в определенные минуты этих праздников (чаще всего в полночь), отчего желание, высказанное в этот момент, непременно сбудется; в говорении животных человеческим голосом и предсказании ими часа смерти хозяина; в посещении мира людей в эти дни мифологическими персонажами, нечистой силой. В масленичных обрядах субъекты иного мира представляются в виде ряженых, чучела Масленицы. Эта оппозиция прослеживается и в социальном блоке масленичного комплекса. Речь идет об инициации молодоженов, принятии их в «свои», взрослые, через обрядовое зарывание молодоженов в снег (мотив смерти и воскрешения в новом статусе) и через «обобществление» молодухи, которую каждый взрослый член общины мог беспрепятственно поцеловать (ср. те же мотивы на свадьбе, когда каждый из гостей имел право потанцевать с невестой, а иногда молодая по обычаю обязана была потанцевать с каждым из мужчин). Очевидно, что на масленице происходил второй этап инициационных возрастных обрядов. «Человек как бы перерождался для новых, чисто человеческих отношений. Отчуждение временно исчезало. Человек возвращался к себе самому и ощущал себя человеком среди людей. И эта подлинная человечность отношений не была только предметом воображения или абстрактной мысли, а реально осуществлялась и переживалась в живом материально-чувственном контакте. Идеально-утопическое и реальное временно сливались в этом единственном в своем роде карнавальном мироощущении» [2, с. 15-16].

На отношение к **другому** как к проблеме не только социально-этической, но и онтологической указывает Е. А. Еселев [6, с. 175-194]. Эту проблему следует рассматривать во взаимоотношении тождественного и иного, поскольку «бытие приобретает смысл, исходя из <...> замены Тождественного Иным» [9, с. 186]. Таким образом, **другой** выступает местом пребывания онтологической истины. **Другой** остается не включенным в целостность явленного бытия – всегда напротив **Я**. Явленное бытие, существующее вокруг нас и лишненное реальности, – бытие-кентавр [4, с. 47] (традиция числа). Поэтому другой, наделенный смыслом выражения, является первоисточком – Смыслом. Именно через другого внедряется истинное значение в меонизированное бытие. Смыслонаправленность является результатом посещения Лица, пробуждающего в нас «ненасытимое сострадание» (по Достоевскому) и свидетельствующее о Боге. Смыслонаправленность – это выступающая возможность Абсолютно Другого в культурной знаковости мира.

Являющий себя в Лице, **другой** входит в существующий мир из трансцендентной бытию и небытию сферы – из безотносительного, абсолютного. Эта сфера оказывается вне шифровок и дешифровок значения культуры. Следовательно, **другой** выступает своего рода связкой между трансцендентным сущим и нашим бытием. Как результат такого посещения другим «в бытии данная откровением трансцендентальность обращается в имманентность, Другое вбирается тождественным» [9, с. 183]. Трансцендентное – это след, который накладывается поверх мира и не является «выражением или структурой мира – это сама нестираемость мира» [Там же, с. 185]. След является переходом к прошлому **другого**, где находится вечность. Поэтому в масленичных обрядах можно наблюдать преодоление «бытия-к-смерти» как переход во временное измерение другого (в эоническое время). Прежде всего это связано с пониманием приближения смерти как нового отношения с чем-то совершенно другим, как возможности стать **другим**.

В условиях бытия-кентавра через встречу с **другим** осуществляется попытка преобразования симулякрового бытия-кентавра в нормальное строение бытия – в бытие-символ. Таким способом происходят восстановление сущностного бытия и переоценка экзистенциального состояния.

Левинас отмечает, что отношение *Я и другого* осуществляется через речь, язык. В рамках нашей концепции это язык-символ. Именно через него Самотождественный преодолевает собственные пределы. М. Мерло-Понти считал, что «язык далек от того, чтобы владеть тайной бытия мира, так как сам является миром, бытием <...>, удваивает их тайну, вместо того чтобы дать ей исчезнуть» [11, с. 142]. Можно предположить, что ученый имел в виду язык-знак, именуемый в рамках нашей концепции.

М. Хайдеггер различает собственное и несобственное «бытия-в-мире», выявляя модусы экзистирования в неподлинное бытие. Философ в своей основной работе «Бытие и время» неслучайно использует слитное написание слова, обозначающего бытие (*Dasein* и *Da-sein*) [16, с. 176]. На эту разницу указывает В. А. Фриауф: «Раздельное *Da-sein* призвано выразить “природу” отношения между бытием и человеком, вернее, собственным в человеке. Сия “природа”, означенная знаком дефис, указывает на экстатическое выступание за пределы сущего. Такое трансцендирование сущего и выдвижение собственного в человеке в Ничто как потаенность бытия Хайдеггер именует экзистенцией, а способы трансцендирования – экзистенциалами. <...> Слитое написание идет в случаях, когда существо человека выявляется уже в “здешнем” бытии – бытии среди сущего. Это “бытие-в” и еще определеннее – “бытие-в-мире” (*In-cler-Welt-Sein*). Отсутствие же артикля дополнительно указывает на бессубъектность такого *Dasein*, на несобственное в его природе и неподлинный характер его “Заботы”» [15, с. 59]. *Da-sein* (собственное в человеке) – это звено, содержащее в себе виртуальный потенциал Первоначального Смысла традиции имени. Этот потенциал является «с-казом» бытия-символа. Взаимосвязь между *Sein* и *Dasein* осуществляется посредством герменевтического отношения – языка-символа, ничего общего не имеющего с языком-знаком. В процессе со-участия в культовой деятельности масленичного комплекса *Da-sein* «с-казывает» подлинное бытие (бытие-символ), выводит бытие его «потаенности» в «непотаенность» посредством языка-символа, который онтологически связан со временем. При этом язык-знак, давая возможность высказаться языку-символу, отступает на задний план.

Сегодня очень сложно провести границу между видимостью и сущностью, между копией и образом. На это обращает внимание Ж. Делез, отмечая, что «современный мир – это мир симулякров» [3, с. 225]. В условиях утверждения бытия-кентавра (традиции числа в современном мире) феномен праздника масленицы как раз выступает ответом со стороны традиции имени традиции числа. Традиция числа выполняет функцию симулякра истинной традиции имени. Знаковая реальность, претендуя на статус единственной реально существующей, симулирует истинную бытийственность. Поэтому процессы инициации и иные ритуальные действия масленичного комплекса направлены на актуализацию Космогонии, заключающейся в бесконечном возвращении и повторении.

Другой трансцендентен бессознательным нормам, обнаруживает себя в жизненных функциях и скрывается в фундаментальном опыте смерти. Поэтому с помощью другого становится возможным обратное возвращение к бытию-символу, исправление «зазора между мыслимым и немислимым» [8, с. 242]. «Другой вводит нас в мистический транс, где диалектика переходит в мистическое содержание, поднимая нас над “тварным” бытием. Тем самым мы выходим по ту сторону “умных сущностей”, идей, трансцендируем относительно пространственно-временного мира и “мира идей” – нормального строения бытия. И как результат этой трансценденции, Другой открывает бытие высшего измерения – Абсолютное Бытие. Иными словами, Другой не коррелирован никаким образом ни Меонической Бездне, ни Логосу. Участие Другого в жизни индивидуума является условием человеческого бытия» [7, с. 229].

Мужской – женский. Эта оппозиция реализуется, в первую очередь, в масленичном ряжении. В одном из описаний праздника девица надевает мужскую рубашу и шаровары, шапку, прикрепляет бороду из конопля. Рядом с нею идет парень в женской рубаше и юбке из вывернутой шерстью наружу овчины, на голове – убор из лыка, напоминающий корону. Это – и есть госпожа Масленица [12]. Интересно, что встречаются описания, где соломенное чучело изображается в виде мужика в старой одежде. Вероятно (и об этом уже высказывалась мысль в литературе), иномирные персонажи были индифферентны к полу, то есть могли быть и мужскими, и женскими персонажами. Об этом есть сведения также в обрядности других славянских народов (например, у болгар). Как представляется, это какая-то древняя мифологема, отраженная, например, в представлениях Солнца и Луны то мужскими, то женскими персонажами (например, в сказках).

Заметим, что большое количество космогонических богов, согласно мифологии, имели бисексуальную природу. Считалось, что гермафродитизм – это «союз наиболее сильных и крайних противоположностей» [18, с. 112]. Поэтому гермафродитизм не являлся результатом примитивной недифференцированности и низкого уровня культуры. В трудах поздней философии гностицизма мы снова можем наблюдать эту идею. Гермафродитизм занимает центральное место в натурфилософии Средних веков, а также хорошо известна идея об андрогинности Иисуса Христа в католическом мистицизме. Природу такого явления можно объяснить с позиции К. Г. Юнга, согласно которой идея гермафродитизма является «символом творческого единения противоположностей, в полном смысле слова “объединяющим символом”» [Там же]. Основное значение данного символа – указание на пока еще не достигнутую цель, подавление конфликтов и принесение исцеления. Отсюда и вариативность образа Масленицы (мужского и женского), и ряжение. Таким образом, через архетип гермафродитизма как посредника между онтологической нормой и бытием-кентавром в масленичном комплексе достигается объединение противоположностей, возникших как след топологического смещения в бытие-символе. Объединение противоположностей осуществляется через актуализацию ино-сознания, выступающего в роли некоего моста, не позволяющего утратить человеку собственные онтологические корни, целостность.

Следовательно, в архетипе гермафродита – чучела госпожи Масленицы, в актах ряжения мы можем наблюдать раскрытие антитезиса мужчины и женщины. Изначально этот первобытный образ был задействован исключительно в магической сфере, в основном связанной с плодородием. В масленице вообще множество «женских» элементов, начиная с ее семантики стимуляции рождаемости, плодovitости и плодородия и кончая обрядностью – действиями «за высокий лен», сватанием.

Итак, в масленичной обрядности, рассматривая оппозицию «свой – чужой (свой – другой)», можно отметить возможность перенесения во временное измерение другого, которое представляется как эоническое время, как возможность стать *другим*. В обстоятельствах бытия-кентавра через встречу с другим осуществляются попытка перехода в нормальное строение бытия – в бытие-символ, восстановление сущностного и переосмысление экзистенциального состояния.

Анализируя оппозицию «мужской – женский» в масленичных обрядах, мы видим вариативность образа Масленицы (мужского и женского) и ряжение (мужской и женский образ) и приходим к выводу, что через архетип гермафродитизма, который выступает посредником между онтологической нормой и бытием-кентавром, происходит объединение противоположностей, возникших как след топологического смещения в бытие-символе.

Список литературы

1. Алпатова (Демченко) П. Н. Тамбовская масленица как текст: семантика, символика и терминология обрядов (на общерусском фоне): дисс. ... к. филол. н. Тамбов, 2002. 198 с.
2. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. 543 с.
3. Делез Ж. Различие и повторение. М.: Петрополис, 1998. 384 с.
4. Демченко П. Н. Процесс метаморфозы языка-символа в язык-знак // Инновационные технологии в медиаобразовании: материалы III Всероссийской научно-практической конференции (27-28 марта 2015 г.). СПб.: СПбГИКиТ, 2015. С. 46-48.
5. Демченко П. Н., Канафьева В. В. Философское осмысление обрядового комплекса масленицы // Кризис антропологических оснований современной культуры: сборник научных трудов. Саратов – М.: КУБиК, 2015. С. 196-199.
6. Еселев Е. А. Проблема Другого в философии различия // Философские исследования. 2013. № 1. С. 175-194.
7. Канафьева В. В. Язык и время: философско-онтологический анализ: дисс. ... д. филос. н. Саратов: СГУ им. Н. Г. Чернышевского, 2006. 336 с.
8. Клименкова Т. А. Бессознательное как горизонт сознания в структурализме М. Фуко // Проблема сознания в современной западной философии: критика некоторых концепций / В. А. Подорога, А. Б. Зыкова, И. С. Вдовина и др. М.: Наука, 1989. С. 237-250.
9. Левинас Э. Гуманизм другого человека / пер. с франц. А. В. Парибка. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. 265 с.
10. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М.: Мысль, 1993. 958 с.
11. Мерло-Понти М. Видимое и невидимое. М.: Логвинов, 2006. 400 с.
12. Милованов М. Масленица. Рассказ из сельского быта // Тамбовские епархиальные ведомости. Тамбов, 1900. № 8. С. 239-249; № 9. С. 263-272.
13. Флоренский П. А. Сочинения: в 4-х т. / сост. игумена Андроника (А. С. Трубачева), П. В. Флоренского, М. С. Трубачевой; ред. игумен Андроник (А. С. Трубачев). М.: Мысль, 2000. Т. 3 (2). 623 с.
14. Фриуф В. А. Генеалогия языка и культа. Между историей и метафизикой. Саратов: Наука, 2015. 197 с.
15. Фриуф В. А. Философия XX века: учеб. пособие. Саратов: Саратовский гос. техн. ун-т, 2001. 92 с.
16. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Ad Marginem, 1997. 450 с.
17. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н. Г. Гарбова. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
18. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов. М. – Киев, 1997. 384 с.

SEMANTIC OPPOSITIONS AND SYMBOLS OF PANCAKE WEEK RITUALS: “NATIVE – STRANGE (NATIVE – DIFFERENT)” AND “MALE – FEMALE”

Demchenko Polina Nikolaevna, Ph. D. in Philology, Associate Professor
Saint Petersburg State University of Film and Television
polina-alex@mail.ru

The article is devoted to studying semantic oppositions and symbols of Pancake Week rituals: “native – strange (native – different)” and “male- female”. Analyzing semantics and symbolism of Pancake Week rituals the author concludes: meeting the other, centaur existence tries to transform itself into real one; dual image of Maslenitsa and the tradition of guiser play are an archetype-mediator between the ontological norm and centaur existence.

Key words and phrases: ritual; symbol; Pancake Week; native – strange (different); male – female; existence-symbol; centaur existence.