

вопросами, которая проявляется в вопросах слушателей и ответах на них оратора и наоборот, в вопросах оратора и ответах слушателей, что позволяет организовать открытый диалог.

Подводя итог размышлениям о педагогическом содержании коммуникативных технологий и их роли в организации образовательного пространства в высшей школе, сформулируем краткие **выводы**.

Реальный процесс взаимодействия субъектов вуза содержательно, формально, организационно и идеологически определяется тем, какого рода коммуникации существуют между ними. Поэтому коммуникативное пространство высшей школы может быть представлено трехуровневой системой, где субъект-субъектные отношения развиваются в реальности организационных, дисциплинарных и образовательных взаимодействий, которые, несмотря на то, позволяют достигать основные образовательные цели.

Эффективность достижения образовательных целей в вузе зависит в первую очередь от того, насколько коммуникативно-компетентными являются основные организаторы учебно-воспитательного процесса – преподаватели.

Коммуникативная компетентность вузовского преподавателя связана с его способностью организовывать педагогическое общение и межличностное взаимодействие на основе определенных культурных норм, использовать определенные коммуникативные технологии в соответствии с поставленными педагогическими целями.

Коммуникативная технология может быть определена, как совокупность методов, способов и средств общения между людьми, возникающих в результате информационного обмена. Основными компонентами ее структуры являются модели коммуникации, раскрывающие особенности общения в различных педагогических взаимодействиях и алгоритмы организации общения в зависимости от вида учебного занятия [5].

Источники и литература:

1. Зельдович Б. З. Деловое общение / Б. З. Зельдович. – М. : Альфа-Пресс, 2007. – С. 121-124.
2. Зимняя И. А. Педагогическая психология / И. А. Зимняя. – М. : Логос, 2003. – С. 272-273.
3. Кашкин В. Б. Основы теории коммуникации : краткий курс / В. Б. Кашкин. – М. : АСТ; Восток – Запад, 2007. – 256 с.
4. Маркова О. Ю. Коммуникативное пространство вуза: субъекты, роли, отношения / О. Ю. Маркова // Коммуникация и образование. – СПб. : С.-Петербург. филос. общество, 2004. – С. 351-355.
5. Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. – Мн. : Изд. В. М. Скакун, 1998. – 896 с.
6. Педагогика: педагогические теории, системы, технологии / С. А. Смирнов, И. Б. Котова, Е. Н. Шиянов, и др.; под ред. С. А. Смирнова. – М. : Академия, 2001. – 512 с.

Горбань А.В.

РИТУАЛ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Человечество вступило в новое тысячелетие. Открывая новую страницу своей истории, нам дано узнать больше, чем нашим отцам, дедам и прадедам. Эти знания, прогресс в целом, базируются на том, что оставили нам наши предки. Исчерпав свой век, и мы отдадим самое лучшее нашим детям, обеспечив преемственность поколений.

Веками и тысячелетиями человечество создавало то, что свято хранилось нашими предками и оберегалось, дабы грядущие поколения могли оценить, воздать должное и приумножить, добавив что-то свое, новое. Это есть наша культура в своем становлении и развитии.

Особое место в культуре занимают ритуалы. Это «скрепы», закрепляющие достижения общественной и личной жизни, стабилизирующие общественные отношения, формирующие «сердцевину» жизнедеятельности любого этноса, что находит свое выражение в ментальности людей, их характере, их ценностных ориентирах.

Совершение ритуала, предписываемое той или иной традицией, является специфическим типом поведения человека, важным элементом предметно-практической деятельности. Ритуал и отношение к нему можно проследить на всех этапах цивилизационного процесса.

Традиционной философией культуры ритуал трактовался как несущественное для достижения практического результата «обрамление» здорового технологического рецепта, порожденное дефицитом позитивных знаний и заменой подлинных причин вымышленными. Однако современное историко-культурное исследование, реконструирующее специфические типы человеческого поведения, исходя из ценностных оснований самих изучаемых культур, меняет местами привычное соотношение ритуального и прагматического [1].

Действительно, в культурах прошлого ритуал оказывается лежащим в основе повседневной трудовой деятельности человека. Системы ритуализированного поведения, обеспечивая непрерывное воспроизводство сакрализованного порядка вещей, являются несущим каркасом традиционных культур. Ритуал служит средством интеграции и поддержания целостности человеческих коллективов, а также снимает психологическое напряжение и гармонизирует человеческую психику. Современное общество характеризуется нигилистическим отношением к ритуалу, выдвигая на первый план утилитарно

ориентированные действия автономного индивида. В современной культуре ритуал приобретает новое значение, получает новые смыслы, облекается в новую форму, изменяясь и прогрессируя вместе с человеком, отвечая его насущным потребностям.

В результате исполнения ритуала происходит обновление восприятия мира человеком, закрепление тех изменений, на которые ориентирован ритуал. Одним из главных смыслов такого прочувствования является переход от чисто физиологического восприятия к осмыслению, а, следовательно, от природного существования к культурному, в основе которого лежит способность к семиотизации.

Поведение человека как разумного существа направлено на преодоление неопределенного и случайного в конкретных ситуациях, иначе не обеспечивается его жизнеспособность. Определяя сущность ритуала как выражение наиболее глубоких характерных признаков, можно сделать вывод, что обрядовая реальность - это не какая-то условная реальность, а та, которая дает возможность человеку пережить то или иное событие не раз. Ритуал как бы высвечивает ту сторону вещей, явлений, которые в обыденной жизни затемнены, не видны, но на самом деле определяют их истинную суть и назначение. Человек в повседневной жизни не тождественен человеку в ритуале. В ритуале находят свою реализацию его духовные устремления. Ритуал заявляет о своей претензии на статус пропедевтики идеала, эталонного поведения.

В научной литературе часто отождествляются понятия «обычай», «обряд» и «ритуал». Например, ритуал определяется как вид обряда, как исторически сложившаяся форма символического поведения. Под обрядом понимается совокупность действий, установленных обычаем или ритуалом, воплощающих в себе социальные представления, нормы и ценности. Обычай понимается как традиционно установившиеся правила общественного поведения, обрядовые действия [2-3].

Однако, между ритуалом и обрядом существуют различия. Обряд представляет собой совокупность символических стереотипных действий, которые воплощают в себе идеи, представления, нормы и ценности и вызывают определенные коллективные чувства. Ритуал является системой, объединяющей обряды для реализации процесса регламентации общественного мироустройства, выступает формой строго установленного порядка обрядовых действий.

Функция ритуала заключена в обобщении и катализации социального опыта, стандартизации и классификации, создании когнитивной и ценностной системы координат, выработке механизмов поведения в нестандартных ситуациях.

Следует отметить, что при таком «прагматическом» взгляде на ритуал теряется его онтологическая составляющая, сакральный опыт переформулируется на языке целей и средств, и ритуал становится невозможным отличить от обычая, церемонии или просто периодически повторяемого действия, в котором можно увидеть символическую элемент.

У. Уорнер использует понятия сакрального и секулярного ритуалов дает классификацию форм символического поведения людей в современном ему сообществе, помещая их в четыре большие группы:

- сакральный ритуал;
- ритуал, совмещающий в себе сакральные и секулярные элементы;
- секулярный ритуал, ориентированный на сообщество, находящееся за пределами данной ассоциации, выполняющий функцию интегрирования ее в большой мир;
- секулярный ритуал, направленный на само сообщество, выполняющий функцию ее консолидации [4].

В рамках структуралистского подхода ритуал воспринимается как структура, несущая определенное сообщение, которое должно быть расшифровано. Структуралистов интересует в первую очередь семантика самого ритуала, символическое значение слов и жестов, и лишь потом социальный контекст. В отличие от Э. Дюркгейма и других функционалистов, обращающих пристальное внимание на эмоциональную составляющую ритуального действия, структуралисты ищут в ритуале выражение универсальных логических законов, аналогичных законам построения языка, а то и прямо называют ритуал особой разновидностью языка. Методологический каркас такого подхода задают работы К. Леви-Стросса, хотя он и крайне мало занимался ритуалом как предметом исследовательской практики. По его мнению, применение структуралистского метода к изучению ритуала задает особое направление исследования, предполагающее необходимость:

- определить минимальные единицы ритуала;
- классифицировать эти единицы;
- описать способы их взаимодействия, разрешенные и запрещенные трансформации;
- установить значение, которое имеет каждый элемент в заданном социальном контексте.

После того, как все это сделано, можно «прочитать» ритуал, определив передаваемое им сообщение [5].

В. Тернер рассматривает ритуал как язык, элементарными структурными элементами которого являются символы. Он утверждает, что группы символов могут быть выстроены таким образом, чтобы составить сообщение, в котором определенные символы функционируют аналогично частям речи и в котором могут существовать условные правила соединения. В. Тернер исследует состав этого языка и вводит первичную классификацию как самих символов, так и способов определения их значения, разделяя символы на доминантные и инструментальные. Доминантными он называет символы, имеющие некоторое универсальное для данной группы ритуалов значение, не зависящее непосредственно от ритуального контекста. Эти символы присутствуют в огромном числе ритуалов данной культуры и являются как бы центрами, структурирующими ритуальное действие (таким доминантным символом являются, например, герб, знамя, гимн). Инструментальные символы не имеют заранее известного значения. Оно определяется ритуальным контекстом всего действия [6].

Доминантные символы, по В. Тернеру, - “символы, несущие и одновременно конденсирующие значение. Каждый символ скорее многозначен, чем однозначен. Наиболее существенным их качеством является смешение примитивно физиологического и структурно нормативного, органического и социального. Такие символы конденсируют противоположные качества, демонстрируют единство “высокого” и “низкого”. Благодаря описанным особенностям доминантного символа во время ритуала снимается напряжение между личностью и социумом. Личность не “умирает” в социуме (как у Э. Дюркгейма), но становится изоморфной ему. За счет этого, по В. Тернеру, ритуал решает важнейшие нравственные, воспитательные задачи. “В ситуации ритуального действия с приводящей его в возбуждение публичностью и направленными психологическими стимулами, такими как музыка, пение, танцы, алкоголь, раздражающая и эксцентричная манера одеваться, ритуальные символы, видимо, осуществляют преобразование между полюсами значений. Формальные нормы и ценности “пропитываются” эмоциями, а простейшие эмоции “облагораживаются”, обретая связь с социальными ценностями. Утомительность моральных принципов трансформируется в “любовь к доблести” [6].

В. Тернер делает попытку создания языка ритуала, утверждая, что для дешифровки значения конкретного символа необходимо привлекать интерпретацию его самими участниками (экзегетический параметр), анализ операций, осуществляемых с ним (операциональный параметр) и отношений его с другими символами (позиционный параметр).

Наряду с работами социологов и антропологов, понятие ритуала активно используется в работах философов и культурологов. В. Топоров называет единственным подлинным ритуалом процесс творения Космоса из Хаоса. «Исходное положение – мир распался в Хаосе, все прежние связи нарушены и уничтожены. Задача – интегрировать Космос из его составных частей, зная правила отождествления этих частей и частей жертвы, в частности человеческой. Способ – ритуальное действие, во время которого жрец произносит над жертвой, находящейся на алтаре, соответствующем центру мира, текст, содержащий указанные только что отождествления, и жертва принимается, в чем следует видеть действие, преобразующее синтез Космоса, восстановление всего того, что возникло в акте первотворения». Основная характеристика так описываемого ритуала – синкретизм действия, в котором разрушаются жесткие границы между пространством и временем, прагматическим и сакральным аспектами, осуществляется всеобщий синтез форм и способов выразительности. Ритуал объявляется стержневым действием в жизни архаичных коллективов, жизненное пространство которых характеризуется как «всесакральное» и «безбытное» [7].

Важное место отводится у В. Топорова обсуждению вопроса о соотношении ритуала и мифа. Он рассматривает их как две дополняющие друг друга формы взаимодействия человека с миром, различающиеся по таким параметрам как большая «наглядность» и «практичность» ритуала, большая «теоретичность» мифа, дискретность мифа и непрерывность ритуала.

М. Элиаде толкует ритуал как повторение архетипического действия, выполнявшегося в начале времен богом, героем или предком. Человеческое бракосочетание воспроизводит священный брак (иерогамию); битвы, конфликты, войны также восходят к сакральному прообразу; даже локальные формы архаической культуры имеют ритуальный характер, восходя к соответствующим действиям богов или героев. За счет такого повторения архаический человек сохраняет связь с основаниями бытия и преодолевает энтропию линейного времени [8].

Французский философ Р. Жирар также выводит ритуал из жертвоприношения, утверждая, что «учредительное насилие – матрица всех мифологических и ритуальных смыслов». С его точки зрения, «функция ритуала – в том, чтобы «очищать» насилие, то есть «обманывать» его и переключать на жертвы, мести за которых можно не бояться». Кроме того, он, так же, как и М. Элиаде, подчеркивает стремление архаического человека «заморозить» любые перемены, т.к. «согласиться на перемены – значит приоткрыть дверь, за которой бродят насилие и хаос». Поэтому цель ритуального действия – полная неподвижность [9].

Таким образом, при анализе концепта ритуала можно выделить две наиболее продуктивные методологические программы, которые описываются парадигмой функционализма, рассматривающего ритуал как инструмент для решения обществом социальных задач, включающего его в широкий социальный контекст, и структурализма, исследующего структуру самого ритуала, воспринимающего его как сообщение, которое нужно прочесть.

Источники и литература

1. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 143 с.
2. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ исследования в области мифопоэтического. – М.: Прогресс Культура, 1995. – 621 с.
3. Буркерт В. Жертвоприношение: Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. М.: Мир, 2000. – 364 с.
4. Уорнер У. Живые и мертвые. СПб.: Питер, 2001. – 116 с.
5. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Наука, 1994. – 397 с.
6. Тернер В. Символ и ритуал. – М.: Мысль, 1983.
7. Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука, 1988. – 329 с.
8. Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987. – 311 с.
9. Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000.