

# Ресекуляризация и мифотворчество в эпоху глобализации и перехода к постмодерну

Калинин Э.Ю.,  
Люскин М.Б.

"Рассмотрим основные этапы сакрализации, понимая её как эпифеномен в комплексе ритуал-миф- символ (РМСК), в которой она выступает как определенный опыт запредельного.

Основная функция стереотипного поведения — адаптивная. Всякое поведение имплицитно определяется как адаптация и в этологии изучение поведения есть изучение механизмов адаптации. Аналогичная адаптивная функция присуща и ритуальному поведению: «во многих случаях удобнее поступить «как принято», чем каждый раз решать задачу: выбирать наиболее целесообразное поведение. Непосредственным механизмом социорегулятивной подсистемы является институционализация — установление правил и норм поведения, его упорядочение. Достигается же все это с помощью ритуалов.

Стереотип, превратившись в ритуал, становится независимым от индивида, включается в социальную структуру и начинает выполнять роль регулятора его поведения. Полноценный ритуал в отличие от естественного поведения принимается индивидом в результате свободного выбора. Потребность в ритуальном поведении не диктуется природными условиями существования, и поэтому в рамках теории естественного отбора ритуалы должны трактоваться как бессмысленные и в строгом смысле неадаптивные. Они приобретают смысл лишь в социальном контексте, как средство поддержания и воспроизводства социального единства. Следовательно, отличие от стереотипа основная функция ритуала, социорегулятивная, а его адаптивная функция оказывается подчиненной. Цели стереотипного поведения заключаются в воспроизводстве индивидуально ценного поведения, в сохранении в конечном счете генетической преемственности. Конечная цель ритуального поведения — в обеспечении социального единства. [6]

Императивность культурной нормы нужно понимать в широком смысле как способность заключенной в норме стереотипной модели деятельности тем или иным путем «навязываться» субъектам и воспроизводиться в направленности, способах организации, формах осуществления и результатах их экстериторной (поведенческой) и интериторной (психической, духовной) активности.

Существуют два основных способа внедрения культурных норм в жизнь человека. 1. Он предполагает вербализацию нормы и сознательное усвоение ее содержания. 2. Он не предполагает вербализации и усваивается индивидом, минуя фазу рефлексии, путем непосредственного подражания стереотипному образцу, либо путем давления на него социальной группы через механизмы социальных заражения и внушения. Не следует полагать, что второй — нерелексивный способ реализации культурных норм в деятельности индивида существует лишь в хронологических пределах наиболее ранних стадий этого процесса, уступая затем место релексивному способу принятия норм.

Основным принципом культур первого типа является обычай, культур второго — закон. Приведенная схема по- существу совпадает с широко распространенным в современной научной литературе делением обществ и соответствующих им культур на общества (культуры традиционалистского и инновационистского (новоевропейского) типа. В первом типе господствующим способом передачи социального опыта выступает обычай, во втором — проект (конструкция).

---

Если брать понятие обычая в широком значении — значении определенного способа передачи социального опыта, то обычай не может быть противопоставлен норме, поскольку он есть не что иное, как особый способ передачи стереотипизированных и императивно заданных субъектам единиц социального опыта, т. е. норм. Противопоставление ценностей нормам совершенно обосновательно, поскольку ценности не что иное, как специфический вид норм, а именно задаваемые культурой нормы человеческого целеполагания. В традиционной культуре первого типа обычай можно разделить на два основных класса: 1) инструментальный обычай и 2) символический обычай (ритуал).

В период неолитических представлений о мире основное содержание мифов — это борьба космического упорядочивающего начала с деструктивным хаосом. Основным способом понимания мира и разрешение противоречий — это миф, точнее, особый мифологический тип мышления (духовной культуры), противостоящий современным западным типам мышления: историческому и естественнонаучному. Основная тема мифологических текстов (устных или письменных) это: 1) акт творения порядка из хаоса; 2) нисхождение от космологического и сакрального (священного) к историческому и человеческому; 3) указание правил поведения и систем родства.

Для человека в рамках первобытно-родовых представлений все ритуализировано, т.е. существенно, реально лишь то, что сакрально отмечено, а сакрализовано лишь то, что составляет часть космоса. Только в сакрализованном мире известны правила его организации. Вне этого мира — хаос, царство случайностей. Высшей ценностью (максимумом сакральности) обладает точка в пространстве и времени в которой совершился акт творения. То что возникло в акте творения, должно воспроизводиться в ритуале, который воспроизводит структуру и последовательность акта творения и оправдывает вхождение человека в тот же самый космологический универсум, который был создан «в начале». Это воспроизведение акта творения в ритуале придает структуре бытия в целом и ее отдельным частям подчеркнутую символичность (в конечном счете, через множество промежуточных ступеней и этапов пути к центру бытия — акту рождения). Поэтому, какие бы, на наш современный взгляд, разнообразные формы деятельности и их результаты мы бы не наблюдали (искусство, религию, философию, науку, право, мораль и т.д.), на самом деле адекватным пониманием этих форм будет их соотношение с целым, с функцией — с ритуалом. Все эти формально схожие элементы, по сути, только разные ипостаси, ритуала, точнее, РМСК.

Тернер предложил взглянуть на структуру ритуала с четырех точек зрения: 1) символической, 2) ценностной, 3) целевой и 4) ролевой. 1. Ритуал предстает как собрание символов. 2. Это передача информации о важнейших ценностях и их иерархии. 3. Это взгляд на ритуал как на систему целей и средств, которые могут и не иметь религиозного значения. 4. Ритуал — продукт взаимодействия различных социальных статусов и положений. Каждая из этих точек зрения способна описать лишь один из аспектов структуры ритуала, которая может быть описана полностью лишь при совмещении всех четырех точек зрения. [8]

Как ритуальный процесс соотносится с социальным? Это выражается в ритуалах «перехода», впервые описанных ван Геннепом. Ван Геннеп предлагал считать ритуалами перехода обряды, сопровождающие всякую перемену места, состояния, социального положения и статуса. При этом он показал, что все обряды перехода отмечены тремя фазами: разделение (separation), грань (limen, что по-латыни означает порог) и восстановление (reaggregation). Первая фаза означает открепление личности или целой группы от занимаемого ранее места в социальной структуре, от определенных культурных обстоятельств, либо того и другого сразу. Вторая фаза — «лиминальный» период — является промежуточной; в ней переходящий субъект получает черты двойственности, поскольку пребывает в той области культуры, у которой очень мало или вовсе нет свойств прошлого или будущего состояний. Третья фаза — восстановительная — завершает

---

период. «Переходящий» вновь обретает стабильное состояние и благодаря этому получает права и обязанности структурного типа, который вынуждает строить свое поведение в соответствии с обычными нормами и этическими стандартами. Здесь две «модели» человеческих взаимосвязей, накладывающиеся друг на друга и чередующиеся. Первая — модель общества как структурной, дифференцированной и зачастую иерархической системы политико-право-экономических положений с множеством типов оценок, разделяющих людей по признакам «больше» или «меньше». Вторая, различимая лишь в лиминальный период, — модель общества как неструктурного и сравнительно недифференцированной общины или даже общности равных личностей, подчиняющейся генеральной власти ритуальных старейшин. [2]

Термину «община» Тэрнер предпочитает, а временами даже противопоставляет слово «коммунитас», чтобы выделить эту модальность социальных отношений из «сферы обыденной жизни». «Коммунитас» — это опыт, проникающий до самых корней бытия каждого человека и дающий глубинное переживание чувства общности со всем человечеством; это такое спонтанное событие, когда каждая личность переживает во всей полноте существование другой. Это опыт сакрализации, позволяющий вновь организовать духовный и социальный порядок. Общество предстает как процесс, в котором структура и «коммунитас» являются фазами, последовательно сменяющимися друг друга. Фазы сменяют друг друга в момент, когда «социальная драма» достигает кульминации и на помощь обществу, находящемуся в состоянии перенапряжения (из-за конфликта разнонаправленных сил). [8, с. 10-130] Таким образом, можно утверждать, что по крайней мере с периода позднего палеолита существуют общие закономерности социального и духовного организации (PMCK).

Что сохраняется, а что видоизменяется в описанной системе ритуал — миф — символ с появлением цивилизаций? Вернее, что делает цивилизацию цивилизацией, если рассматривать духовный аспект. Мы остановимся на этом аспекте предельно кратко на примере Бхагавадгиты — священного текста индийской цивилизации. Последнюю как традиционную культуру в отличие от общины формирует наличие письменности и соответственно священного текста, то есть мифы и символы приобретают и письменную форму (ведийский канон). Какова же была форма передачи традиции ведийской культуры? Что и как передавалось у брахманов от учителя к ученику в процессе трансляции знания? На первый европейский взгляд — это передача определенной массы знаний. Но более глубокое и адекватное изучение этой трансляции позволяет сделать вывод, который выглядит весьма парадоксальным, если не учитывать ту специфику родового единства социального и духовного порядка, описанную выше. Священный текст играл в обучении скорее подчиненную роль, главной же целью было воспроизводство не текста, но личности учителя — духовное рождение от него ученика. Учитель «передавал ученику не просто знание священных текстов, но ритуал, т.е. чрезвычайно сложную иерархизированную систему сакрального поведения. Для правильного священнодействия ученик должен был научиться организовывать свое поведение одновременно на трех уровнях: 1) совершенно точно произнести или спеть слова гимна или ритуальной формулы; 2) одновременно совершить определенное физическое действие; 3) одновременно с этими двумя он обязан был воссоздать в уме определенный образ. Тем самым мы видим, что при передаче традиции все основные элементы доцивилизационного родового порядка в сжатом виде в единстве должны быть переданы, то есть миф, ритуал и символ. Однако при дальнейшем развитии индийской цивилизации происходит не только социальная, но и духовная дифференциация. В частности образуются две ведущие и противоположные культуры: 1) культура избранных йогического типа, построившая трансляцию на гипертрофии ментального и ритуального компонентов; 2) культура масс словесного типа, транслирующая личность учителя путем постоянного проговаривания определенного числа текстов и внешнего исполнения обрядов. [7] Итак, синкретическое единство духовной и социальной родовой жизни распалось

---

на противоположности дифференцированной жизни цивилизации. Или можно говорить о дифференциации сакрального на этапе цивилизации. Западная цивилизация пошла по этому же пути, но добавила к ним универсализацию, рационализацию, персонализацию и рефлексивность всей социальной и духовной жизни. [5]

Эпоха Просвещения в широком смысле охватывает XVII–XIX вв. Это период классического капитализма и одновременно период классического рационализма. Наука, Разум и Реализм становятся идеологией Просвещения. Это происходит не только в науке и философии. Это наблюдается и в искусстве — на первый план выходит реализм как конец рефлексивного традиционализма. То же самое мы видим и в политике, праве и морали — господство утилитарности, прагматизма и эмпиризма. Наконец, это связано с появлением личности Нового времени как автономной, суверенной, не зависимой от религии и власти. Личности, чья автономия гарантирована законом. Вместе с тем, это приводит (при дальнейшем развитии капитализма) к вечному закабалению, «частичности» (в противовес универсальности человека Возрождения), к формальной, а не содержательной свободе.

Автономизация личности продолжает традиции греческих полисов, подхваченные Биллем о правах 1215 года, практикой англосаксонского, «общего» права и закрепленные уже в Новое время принципами нормативного комплекса прав человека. [1] Этот комплекс, в фундаментальных чертах сложившийся в период Реформации, своим главным стимулом имел борьбу за свободу совести, все остальные права и свободы системно увязывались с ней. Именно в рамках протестантизма свобода совести, а вместе с ней и другие права, свободы человека получают отнюдь не земное (политическое или социальное), а небесное (божественное) обоснование и оправдание; осуществляется переход от теологического к юридическому мировоззрению.]

Что же происходит с ними впоследствии? При дальнейшей секуляризации и при существовании в рамках единых государств различных конфессий (или шире — субкультур) место христианства как формы общественного сознания *de facto* начинает занимать правовая идеология («рационалистическое естественное право») — то, что ныне на Западе именуется непривычным для отечественного уха словосочетанием «гражданская религия». В результате такого замещения сверхрациональное европейское право (а вместе с ним и права человека) сакрализуется вторично, превращаясь из Абсолюта-для-нас в Абсолют-сам-по себе, т.е. в новый идол, но не персонифицированный (не олицетворенный), тем более что это право рациональное.

Буржуазное общество, основанное на свободном рынке и конкуренции, сменилось государственно-регулируемым капитализмом с его тотальным управлением не только экономической и политической, но и духовной жизнью. Хомо сапиенс превратился в «хомо прокуратора». Поэтому прежние формы духовной жизни, связанные с автономным индивидом, оказываются не у дел. Идеолог, творец одной из форм духовной жизни Просвещения чувствовал себя монопольным обладателем той или иной ценности, очевидности, которую в той или иной форме духовной жизни он должен был донести до пассивной и неразвитой массы. Масса мыслилась как носитель предрассудков (практического сознания), но не абсолютных, а определяемых лишь своим социальным положением. Творец-классик воспринимал свою привилегию на духовный труд как право чувствовать, мыслить, развивать душу за других.

Классическое мышление, как и духовное переживание и его воплощение, — это мышление и переживание за другого. Наука, даже ставшая неклассической, — это все равно теоретическое мышление за другого, так как субъективность в ней, в ее конечном результате — теории — «выносятся за скобки». То же можно в немалой степени сказать и об экономическом, политическом и правовом сознании. А вот философия, религия, мораль, искусство — те формы, где присутствие субъективности в содержании принципиально, — стали претерпевать глубокие изменения.

---

Пара творец—масса заменялась на тройку: элитарная культура (модерн, авангард) — массовая культура — постмодерн. В этой тройке ни один из трех элементов уже не содержит классическую культуру (любую из форм духовной жизни). Культура Просвещения, т.е. классические формы духовной жизни, выступают уже как современные утопии, которые могли реально существовать только в прошлом, некотором «Золотом веке» — для разных форм он может быть разным. Вместо спонтанной культуры масс, характерной для всех цивилизаций, включая классическую западную (до начала или середины XX в.), современный капитализм организовал рациональное производство мифологий.

Стремлению стать сотворцом формы духовной жизни со стороны человека современного капитализма, последний ответил предложением "конечного разнообразия шаблонных, стереотипно-массовых духовных форм, т. е. форму духовной жизни реально для масс заменили образцы массовой культуры, сходные по форме или синтетические, но с фиксированным содержанием. Произошла вторичная мифоритуализация, а значит — вторичная сакрализация массовой общественной жизни, но сакрализация без божественного (без священного).

При этом модерн или авангард оставался и остается полигоном новых форм (которые потом также стереотипизируются) и последним убежищем для творцов. Правда, появилась и новая форма, точнее новый тип духовной культуры, который затронул философию, искусство, религию — это постмодерн. Постмодерн провозгласил отмену различий между творцом и массой и даже отмену формальных исканий модерна. Он решил занять место старой пары собой. Однако постмодерн ни в философии, ни в искусстве, ни тем более в религии не был, не является и не может являться духовной культурой для масс. Это вариант социальной функции — культуры для элиты, но по форме синтезирующий и массовые и элитные элементы.

Человек постмодерна, постиндустриальной эпохи — это игрушка в руках безликих машин власти, желания, коммуникации. Постиндустриальное массовое общество победило, что грозит смертью классических форм западной духовной жизни: философии, морали, искусства, религии. Право, политика и наука остаются как практические инструменты, а не духовные формы жизни.

Приведём пример имиджа как формы вторичной сакрализации. Имидж — это образ, впечатление, представление о предмете, явлении, человеке, рожденное на эмоционально-психологическом уровне. Над первичными средствами коммуникации как вербальными, так и невербальными, надстраиваются вторичные. Эта надстройка родилась видимо ещё во времена палеолита и представляет собой единый РМСК, который даже в эпоху постмодерна и глобализации при глубокой дифференциации сохранил основные структурные элементы. Поэтому, на наш взгляд, не имидж — надстройка над мифом, а наоборот миф — надстройка над первичной телесной, психологической и социальной организацией. То есть, по сути дела, то, что называется имиджем является не просто символическим представлением об объекте, но целым РМС комплексом, в котором телесно-образные компоненты используются для формирования необходимой системы ценностей и смыслов для адресанта коммуникации. Мифоимидж — имидж как РМС комплекс, частью которого является миф [4].

Благодаря созданному имиджу, объект соответственно целям и задачам адресанта коммуникации (PR) воспринимается обществом, средствами массовой информации, конкурентами и союзниками, но прежде всего соответствующими группами общественности. Именно благодаря имиджу объект переходит из реальной действительности в мир символов, а оттуда в электронный мир.

#### Заключение

Спонтанность общения в традиционном обществе, направляемая нерелексивной

---

активностью жрецов, в системе ритуал — символ — миф заменяется рефлексивной конструктивной деятельностью идеологов — коммуникаторов. При этом возрастает информатизация, формализация и натурализация коммуникации, её управляемость и конструируемость в рамках PR систем в эпохи Модерна и Постмодерна. Претензия на универсальное критико-рефлексивное "расколдовывание"(десекуляризация) традиционного общества в эпоху модерна сменилось универсальным "заколдовыванием"(ресекуляризация) в эпоху глобализации и перехода к постмодерну. На место спонтанного возникновения мифов и символов в период от общины до модерна современное общество постмодерна создало рациональное производство мифологии и символов, что как средство и как результат всё больше связывается с функционированием PR систем и общностей с их виртуальной социальностью и виртуальной сокральностью.

#### **Литература:**

1. Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: 1988.
2. Геннеп ван Г. Обряды перехода. М.: 1999.
3. Зенкин С. Небожественное сакральное. М.: 2012.
4. Карпухин О., Макаревич Э. Формирование масс. Калининград, 1999.
5. Клягин М.В. Происхождение цивилизаций. М.: 1996.
6. Плюснин Ю.М. Проблемы биосоциальной революции Новосибирск: 1997.
7. Семенцов В.С Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. М.: 1985.
8. Тернер В. Символ и ритуал. М.: 1983.