

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ ОБРЯДНОСТИ В ЗАРУБЕЖНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В данной статье автор попытался рассмотреть наиболее значительные теоретические выводы об обрядах, традициях, обычаях и ритуалах зарубежных философов разных эпох, поскольку они помогли в создании современных концепций об обряде и ритуале.

В истории философской мысли вопрос об отношении к прошлому, к традициям, обычаям и обрядам является одним из фундаментальных. Теория обрядности как относительно цельное и системное учение появилось только в 18-19 вв. Разумеется, философы и раньше пытались исследовать обряд. Однако до этого времени существенные характеристики обряда рассматривались лишь в совокупности с традициями, обычаями и ритуалами, и эти понятия были неотделимы. Философы древности понимали обряд как традиционные действия или действия, сопровождающие традицию. Традиция же ассоциировалась с прошлым.

Философия древнего Востока неоднозначно решала вопрос о сущности и значимости обрядов и ритуалов.

В древней Индии обычай и слово считались важнее вещей и сохранились лучше вещей. «Веды» учат тому, что порядок вещей в природе обеспечивает благополучие и счастье. «Веды» содержат не только священные гимны и тексты о познании и достижении Истины, но и описания и толкования обрядов. «Веды» объявляют наилучшим путем к достижению Истины выполнение своего долга. Роль людей сводится к ритуальным жертвоприношениям и соблюдению возложенных на них обязанностей. Преобразование личности жертвователя, очищение и упорядочивание его сознания происходило с помощью обряда. Жизнь человека-домохозяина, живущего семьей, была регламентирована исполнением обрядов. Правильные действия или долг (дхарма) являлись фундаментом общественной морали и социальной структуры государства.[1]

Таким образом, в древней Индии считалось, что обряд и знание его сути – это то, что поддерживает Вселенную и ведет к Высшему знанию.

В древнекитайской философии основной подход к пониманию обряда как социального феномена сформировался в рамках учения Конфуция.

Его философские взгляды формировались в эпоху тяжелого кризиса, когда рушились патриархально-родовые связи, возникали самостоятельные государственные центры, где главную роль играло чиновничество. Обстановка заставляла ревнителей старины выступать с критикой современных порядков. Но для того, чтобы критика имела право на существование, она должна была опираться на признанный авторитет. Конфуций нашел его в полуполюгендарных образцах старины.

Древнекитайская культура была ритуальна и ориентирована на «Книгу обрядов» - И-цзи. Особое место занимала патриархальная семья. Беспрекословное повиновение отцу – закон

не только в семье, но и в государстве, так как государство понималось как большая семья: правитель – отец, а народ – сын. Учение о сыновней почтительности выступает как норма поведения. Если в обществе поддерживались нравственные традиции, то существовало и совершенное законодательство. Укрепление традиций через комплекс ритуалов воспринималось Конфуцием как метод управления народом. По Конфуцию, основу образования должно составлять изучение традиций и мудрости предков, ведь «если человек учтив, но не соблюдает ритуалов, он растрчивает свою энергию попусту; если человек осторожен, но не знает обычаев, его осторожность становится робостью; умный человек, не знающий правил поведения, становится безрассудным, а прямодушный – грубым». [10]

Человек должен знать, как себя вести в той или иной ситуации (например, как оплакивать умерших). Несмотря на то, что регламентированное поведение может показаться нарочитым и неестественным, знание ритуалов помогает человеку сохранить свое достоинство, а значит, повышает его человечность. Следование ритуалу Конфуций считает основным принципом социального порядка. Ведь ритуал – это и правила вставания с постели и умывания, и правила поведения в храме, и правила обращения с людьми. Это и совместные поклоны императору, и порядок проведения празднеств, границы достойного и желательного для крестьянина и ремесленника, для ученого чиновника, торговца, гадала и целителя.

Как мы видим, древнекитайская философия рассматривала обряд как действенный регулятор социальных отношений.

Одним из элементов античной культуры является мифология. Изначально миф отражал преемственность в культуре, отношение людей к прошлому. Для античности было характерно определение ценности явления путем определения его давности. Если это явление существует с незапамятных времен, то оно неоспоримо. Миф подтверждает значимость того или иного события. Миф формирует обряды и ритуалы. Греческие и римские культы сводились лишь к чувственным формам поклонения богам, которые нередко шли из глубокой древности.

Апеллируя к опыту древности, о современных нравах рассуждали Сократ, Платон, Аристотель, употребляя термин этос (ethos – привычка, обычай). Античные философы понимали под этим совокупность нравственных принципов, передаваемых новым поколениям, воспитываемых в человеке. Этот нравственный кодекс, нравственная традиция понимались как главный регулятор стабильности государства (Геродот), как стержень законодательства государства (Сократ). [9]

Для античной философии характерно разделение сфер общественной жизни. Выделялись наука, производство, этическая сфера и др. Соответственно, по сферам действия выделялись и обычаи: экономические, нравственные, политические. Например, Платон в основе блага государства понимал обычай «взаимообязательного» труда. Представления о благе, справедливости, по Платону, являются высшими нравственными ценностями, которые передаются из поколения в поколение, воспитываются старшими у младших. Государство у Платона создается не на пустом месте, а «воспитывается нравами», то есть обычаями и традицией. В 7 книге законов Платон пишет: «...Все то, что мы сейчас разобрали, относится к неписаным обычаям, как их называет большинство. То, что именуют стародавними законами, есть не что иное, как совокупность подобных правил... Обычаи эти связуют любой государственный строй... Тебе (Клиний) нужно всячески укрепить новое государство, не упуская по возможности ни великого, ни малого из того, что называют законами, обычаями или привычками. Ибо все это связует государство». [8]

Аристотель, опираясь на понятие этоса, придавал нравственной традиции и обычаю значение ведущего регулятора общественной жизни. По Аристотелю, три фактора влияют на историческое бытие государства: судьба, природа и законы. Закон должен регламентировать общественную жизнь. Причем закон и обычай достаточно часто совпадают: «И в Македонии был в старину закон, в силу которого человек, не убивший ни одного неприятеля, должен был подпоясываться недоуздом. И у скифов такой человек не имел права во время одного праздника пить из круговой чаши... И у других существует многое подобное... освященное обычаями». [2]

В это же время возникает первая попытка сравнения и сопоставления обычаев, нравов и обрядов разных народов. Упоминания о своеобразных, порой странных обычаях иноземцев есть и в поэмах Гомера, и в «Истории» Геродота, и у многих других античных авторов.

Так, «отец истории» Геродот писал: «Если бы предоставить всем народам на свете выбирать самые лучшие обычаи и нравы, то каждый народ, внимательно рассмотрев их, выбрал бы свои собственные. Так, каждый народ убежден, что его собственные обычаи и образ жизни некоторым образом наилучшие». [6]

Эта мысль, высказанная двадцать пять веков назад, и сейчас поражает своей глубиной и точностью. Она и сейчас актуальна. Ведь в ней содержатся три идеи: во-первых, образ жизни каждого народа управляется обычаями; во-вторых, обычаи эти можно сравнивать и оценивать – что лучше, что хуже; в-третьих, каждый народ предпочтет свои обычаи другим.

Высказав мысль о сравнимости и равноценности обычаев разных народов, о необходимости их уважать, Геродот пояснил свою мысль на наглядном примере – на резком различии погребальных обрядов у греков и жителей Индии. Он сурово осудил действия персидского царя Камбиса, оскорбившего религиозные чувства и обряды египтян.

У других античных авторов – философов, историков, ученых – мы тоже находим отдельные высказывания, говорящие, во-первых, об увиденных различиях в обрядах разных народов, а во-вторых, о попытках найти им какие-то объяснения, уловить какие-то закономерности, определить их значение для общественной жизни. Здесь можно встретить идеи о зависимости народных обычаев от природной среды (Гиппократ, Аристотель, Посидоний), о заимствованиях обычаев одним народом у других (Геродот, Страбон), об эволюционной последовательности в развитии обычаев и обрядов (Демокрит, Лукреций), о влиянии обычаев на политическую историю и международные отношения (Полибий, Тацит) и пр.[9]

Итак, в эпоху Античности мыслители не только описывали обряды разных народов, но и пытались сравнить их, найти им объяснение, выделить в них закономерности, определить влияние обычаев, обрядов и традиций на общественное бытие.

С падением античной цивилизации, в годы варварских завоеваний, в начале средневековья наступил общий упадок культурного уровня. Пропал интерес ко всему, что выходило за пределы своей общины, своего округа, своего графства, даже у правящей аристократии, не говоря уже о крестьянах и горожанах. Поэтому в малочисленных письменных источниках – летописях, историях, если и встречаются упоминания о каких-либо экзотических обрядах того или иного народа, то лишь как о курьезах, либо просто по ходу повествования. Такие упоминания есть у византийских писателей 6-10 вв. (Прокопий, Маврикий, Константин и др.), у немецких церковных историков 10-12 вв. (Адам, Титмар, Гельмольд), у путешественников в восточные страны 13в (Плано Карпини, Рубрук, Марко Поло).[9] Но ни у одного из перечисленных авторов нет и мысли о том, что разнообразные обычаи, традиции, обряды и ритуалы могут стать предметом научного интереса и изучения.

Средневековая философия исходила из того, что природа традиции имеет божественное происхождение, наделяя ее функцией закона. Все традиции получали религиозную окраску: политические традиции и ритуалы – вся власть от Бога, экономические традиции и обычаи – труд во имя Бога, бытовые обычаи и обряды – на все воля Бога, браки совершаются на небесах и по воле Бога. Человек должен был принять традицию как главный стержень своей жизни. При этом выработанные ритуалы, раз и навсегда выведенные догмы сводили на нет все индивидуальные формы отражения традиции. Ценность имело старое. Обвинение в «неслыханных новшествах», «новых модах» предъявлялось в первую очередь еретикам.

К числу авторов, повлиявших на представление традиции как передаче социального опыта из прошлого в будущее, а обряде как способе его передачи, относится Августин Аврелий. По Августину, только человек сознательно делающий свой выбор, может следовать традиции.

Другой средневековый философ Фома Аквинский в «Сумме теологии» обращается к вопросу о соотношении традиции и прогресса. Прогресс ограничен традициями, обрядами и ритуалами.

Таким образом, в эпоху Средневековья традиция становится механизмом функционирования христианских ценностей, светские традиции отодвигаются на второй план. Обряды же используются для усиления авторитета церкви. В средневековой философии появление и функционирование обряда и ритуала связываются не с человеческой деятельностью по преобразованию окружающего мира, а рассматриваются только в связи с верой в Бога.

Предпосылки понимания культурной значимости традиции, обычая, обряда и ритуала начинают формироваться позже, в эпоху Возрождения. В это время сменились ценностные ориентиры по отношению к прошлому, к человеку, к миру вообще. Благодаря большим заморским плаваниям и великим географическим открытиям необычайно расширился кругозор европейцев. Они узнали о существовании огромных населенных земель – Америки, Африки, Океании, жители которых были совсем не похожи на европейцев ни видом, ни языком, ни обычаями. Уже один этот факт, что обитатели новооткрытых стран живут, повинаясь порядкам, непохожим на европейские законы, не мог не привлечь к себе внимания. А отсюда появляется идея

о сравнительной оценке: чьи порядки лучше – наши или американских аборигенов? Ответ на этот вопрос давался чаще в пользу аборигенов: они живут по законам природы, а европейцы эти законы извратили. Эта идея – идеализировать «добраго дикаря», живущего по законам природы – ярко выражена у многих европейских гуманистов. Мишель Монтень, Жан де Лери, Бартоломе де Лас Касас видят в «благородном дикаре» некое счастливое существо, не знающее лжи, обманов, несправедливых законов. Обычай даны ему самой природой.

Как мы видим, философы эпохи Возрождения сформировали новый подход к пониманию традиций, обрядов и ритуалов. Они воспринимаются в культурном контексте, как составляющая культуры, со своими ценностными характеристиками. Обычай и обряды ценились не сами по себе, а как результат человеческой деятельности, как средство раскрытия способностей и творческих сил человека.

Идеализированный образ первобытного человека существовал в научной литературе вплоть до начала 19 в. Так же идеализируются народные традиционные обычаи. Обряды, ритуалы, традиции и обычаи все еще рассматриваются вместе, как одно целое: попытки их классифицировать, как и прежде, еще нет.

Мыслители Нового времени утверждали, что давность и сам факт существования не являются доказательством ценности явления. Отношение к обычаю, как механизму закрепления опыта прошлого, носило оценочный характер: положительное или отрицательное. Положительная оценка обычая делала его основой общественного бытия, а отрицательная – превращала обычай в незначительный элемент жизни прошлого.

Т. Гоббс рассматривал обычай по отношению к праву: «Незнание причин и основной природы права, справедливости, закона и правосудия располагает людей сделать правилом своих действий обычай и пример. Неправым делом в этом случае считается то, что согласно обычаю, наказывалось, а правым – то, безнаказанности и одобрения чего можно привести пример».[7]

Как бы развивая точку зрения Т. Гоббса, К.А. Гельвеций пишет: «Если бы я обзрел все государства, я всюду нашел бы своеобразные обычаи, каждый народ считает себя обязательно обладателем наилучших обычаев».[5]

Г. Гегель так писал о роли и значении народных обычаев и обрядов в жизни общества: «Создано каждым поколением в области наций и духовной деятельности есть наследие, рост которого является результатом сбережений всех предшествующих поколений, святилище, в котором все человеческие поколения благодарно и радостно поместили все то, что помогало им пройти жизненный путь, что они обрели в глубине природы и духа. Это наследование есть одновременно и получение наследства и вступление во владение этим наследством. Оно является душой каждого последующего поколения, его духовной субстанцией, ставшей чем-то привычным, его принципами, предрассудками и богатством».[4]

Философы эпохи Просвещения – Руссо, Дидро – положительно оценивали народные обычаи, традиции, обряды. При этом рассматриваются они, как и прежде, все вместе, как одно целое: научного анализа этих явлений пока нет.

Вплоть до начала 19 в рассматривались обряды только народов неевропейских стран. В начале 19 в на почве бурно развившихся национальных движений зародился интерес к собственным народам. Общей идеологией той эпохи была романтическая идея о «духе народа», о народе как источнике творческих сил, как творце величайших культурных ценностей. Еще в конце 18 в немецкий мыслитель Гердер – философ, языковед, историк – выступил с идеей неповторимой ценности народной поэзии и с призывом собирать, записывать, публиковать памятники этой поэзии. Во всех странах Европы началась оживленная работа по собиранию народных песен, сказок, преданий, поверий. И оказалось, что большая часть народных песен неотделима от обрядов – так называемая «обрядовая поэзия». Отсюда – зарождение интереса и к ритуалам, обрядам, народным праздникам.

Общественность широко втягивалась в эту культурную и научную деятельность. Уже к середине 19 в. в Западной Европе сложилась мифологическая школа. Самые видные ее представители были: в Германии – А. Кун, В. Шварц, в Англии – М. Мюллер (немец по происхождению), во Франции – М.Бреаль, в Италии – А. де Губернатис. Сравнивая между собой древнеиндийские, иранские, греческие, латинские, германские имена богов и мифы о них, ученые пришли к выводу о древней культурной общности индоевропейских народов и о том, что всем им была присуща некая астральная мифология: мифы о дневном и ночном небе (инд. Варуна, греч. Уран), о громае и молнии (инд. Дьяус, греч. Зевс) и пр. Следы этой мифологии сохрани-

лись у всех современных народов в обрядах, песнях и сказках. Поэтому все вышеперечисленные авторы рассматривали обряды и ритуальные действия в контексте мифологического мировоззрения. Так, ритуальное использование огня у любого народа сторонники мифологической школы выводили из древнего культа молнии. Отсюда и почитание семейного очага, и вера в очистительную силу огня.

Одним из последователей мифологической школы был немецкий ученый В. Маннхардт. Он, пожалуй, первым обратил серьезное внимание на народные обычаи, обряды и верования. Изучая народные обряды, Маннхардт открыл для науки такую важную историческую форму культуры, как «аграрные культы».

Позднее Дж. Фрэзер в книге «Золотая ветвь» обобщил и расширил выводы Маннхардта, включив их органично в свою универсально-историческую концепцию эволюционизма. Согласно этому учению, оказавшему сильное влияние на науку, древний человек верил в свою способность воздействовать на окружающий мир магическими средствами (например, вызывать дождь, прекратить ветер). Пережитки этой веры сохранились в обрядах многих народов. Но уже давно, по Фрэзеру, люди перешли от «века магии» к «веку религии». Они разуверились в своих способностях влиять на погоду, на урожай, на здоровье человека, но зато стали верить в духов и богов, от воли которых зависит все в мире. К этим богам люди стали обращаться за покровительством. В более позднюю эпоху умственное развитие человечества привело, по мнению Фрэзера, к смене «века религии» «веком науки».[12]

Концепция Маннхардта-Фрэзера получила широкое признание в науке. Одним из ее сторонников был В. Вундт, известный немецкий этнопсихолог. В. Вундт сделал первую попытку разработать методологию культурно-исторического познания «духа» различных этнокультурных общностей. В качестве важнейших предметов изучения В. Вундт выделял язык, мифологию и обычаи: «Язык содержит в себе общую форму живущих в духе народа представлений и законы их связи. Мифы таят в себе первоначальное содержание этих представлений... Наконец, обычаи представляют собой возникшие из этих представлений и влечений общие направления воли».[3]

Взгляды Маннхардта-Фрэзера-Вундта стали одно время господствующими в науке, но они не объединили всех исследователей.

Основоположником обрядовой теории считается английский ученый В. Робертсон-Смит. В работе «Лекции по религии семитов» он пришел к выводу, что любая религия состоит из верований (или догматов) и определенных правил поведения, обрядовой практики (rites). С точки зрения Робертсона-Смита обряд связан не с догматом, а с мифом. Причем ритуалы и обряды определяют содержание мифа, ведь мифы, объясняющие обряд, меняются от эпохи к эпохе в соответствии с идеологическими установками, а обряды остаются неизменными. Поэтому для раскрытия сущности обряда надо обращаться не к мифам, не к верованиям, а исследовать реальную жизнь общества.

Идеи Робертсона-Смита оказали огромное влияние на обрядовую концепцию Э. Дюркгейма в его фундаментальном труде «Элементарные формы религиозной жизни» (1912), очень модную в то время и продолжающую вызывать непосредственный интерес и сейчас. Человек, по Дюркгейму, «является существом двойственным. В нем соединены два начала: начало индивидуальное, имеющее свое основание в организме и уже потому – узко ограниченную область действия, и начало социальное, которое представляет в нас наивысшую реальность интеллектуального и морального порядка, какую мы только можем познать путем наблюдения, – я имею в виду общество».[14] Религия для Дюркгейма является наиболее ярким выражением общественного начала в человеке, поэтому за всеми религиозными представлениями, по его мнению, стоит общество. Дюркгейм показывает, что фактически именно общество является для дикарей истинным богом, находящим свое материальное воплощение в тотеме. Объединяясь друг с другом в процессе поклонения тотему, совершая ритуальные пляски, дикари как бы аккумулируют в себе воплощенную в тотеме энергию, которую они потом расходуют в обычной жизни, в быту, разбиваясь на небольшие группы и занимаясь охотой и собирательством. После того, как память о связывающей всех общности начинает стираться, а запасенная энергия иссякает, клан снова собирается вместе, чтобы восстановить ощущение целостности и единства и обрести утраченные душевные силы.

Сформулируем основную установку Дюркгейма. Жизнь любого общества происходит как бы в двух областях, никак не связанных друг с другом и имеющих качественно различную

природу: области священного (или сакрального) и области мирского, обыденного (или профанного). Не существует объективного критерия, отделяющего одну область от другой, однако каждый носитель культуры отчетливо воспринимает их качественное различие и в конкретной ситуации всегда может сказать, относится ли эта ситуация к области сакрального или к области профанного. Более того, он хорошо осознает абсолютную разделенность и несводимость этих областей друг к другу: они принадлежат двум разнородным пластам бытия, не имеющим между собой ничего общего. Причем оппозиция «священное — мирское» для всех культур связана с сущностью человеческой природы, с индивидуально-коллективистской основой человека. Сакральное, а значит и обряд, выражают общественное начало в человеке. Смысл обряда надо искать не в нем самом, а в порождающем его социуме.

Общий подход, сформулированный Э. Дюркгеймом в работе «Элементарные формы религиозной жизни», оказал громадное влияние на философов, социологов и социальных антропологов и определил общую проблематику исследования обряда.

Первым в ряду исследователей, опирающихся на работы Дюркгейма и разрабатывающих проблемы, им поставленные, был А.Р. Радклифф-Браун. Это английский этнограф и социолог, сторонник структурно-функционального метода. Исследуя мотивы, побуждающие человека к ритуальным пляскам, говорит о страхе перед неизвестным, выходящим за пределы практического опыта, и необходимости определенных процедур защиты, вводящих ситуацию в предсказуемое русло, возможности выразить положительные эмоции, связанные с сущностью важными для человека событиями (такими, например, как рождение ребенка), или просто о восприятии обряда как религиозной обязанности.

Подводя итог, отметим, что Радклифф-Браун сформулировал общую установку на поиск истоков обряда в повседневной деятельности человека, регулирующей его взаимоотношения с природой, и в социальной структуре, определяющей отношения людей внутри социума.

Бельгийский исследователь Арнольд ван Геннеп рассматривал обряды как сопровождение перехода от одного к другому. Первобытный человек, по мнению ученого, боялся всего нового, а потому старался обезопасить обрядами всякий переход — из одной местности в другую, из одного жилища в другое, из одного семейного состояния в следующее (рождение, брак, смерть). Подобными обрядами обставлял он и смену сезонов: наступление нового года, приход весны, смена хозяйственной деятельности и пр. В конечном счете, автор видит здесь общую идею — связать этапы человеческой жизни с этапами жизни животных, растений и, наконец, «с великими ритмами Вселенной».[13]

Модель А. ван Геннепа оказала влияние на Б. Малиновского, другого создателя структурно-функционального метода. Малиновский считает, что обряд связывает индивида и общество. Посредством обряда социум вовлекает индивида в круг общественных обязанностей и способствует снятию у него стрессовых состояний, вызванных сменой социального статуса, страхом смерти и т. д. С помощью ритуала общество в приятном, игровом, эмоционально-зрелищном виде прививает индивиду свои правила и нормы, защищает от стрессов, способствует сохранению религиозной традиции.

Каждый обряд Малиновский объясняет логически. Например, погребальный ритуал нужен не столько для того, чтобы обеспечить достойную будущность покойному, сколько для того, чтобы снять у человека страх смерти, дезорганизующий его и ставящий общественный порядок под сомнение. Обряд плодородия нужен для того, чтобы соплеменники уважительно относились к земле и не тратили ее понапрасну. Церемонии его как структуры, инициации помогают юноше стать мужчиной с его обязательными привилегиями, ответственностью, знанием традиций, умением обращаться с сакральными объектами.

Другим направлением в исследовании обряда является восприятие несущей некоторого сообщения, которое должно быть расшифровано. Структуралистов интересует, в первую очередь, семантика самого обряда, символическое значение слов и жестов, и лишь потом социальный контекст. Если функционалисты делают основной акцент на эмоциональном состоянии участников ритуала, то структуралисты ищут в обряде выражение универсальных логических законов, относя его к сфере мышления, а не эмоций. Основоположником этого направления является К. Леви-Стросс. Область его основных научных интересов составлял миф, а обряд — лишь в его связи с мифом. По Леви-Строссу, для понимания значения обряда необходимо выявить минимальные единицы обряда, классифицировать их, описать способы их взаимодействия, разрешенные и запрещенные трансформации, а также определить значение, которое имеет

каждый элемент в заданном социальном контексте. После того, как это сделано, можно понять обряд, сформулировать передаваемое им сообщение.

Последователь К. Леви-Стросса американский социальный антрополог Э. Лич подразделяет все действия на *do things* (действия, в которых основным является технический, утилитарный аспект) и *say things* (действия, несущие эстетико-информационную нагрузку). Например, если я надеваю свитер потому, что мне холодно, то это *do things*. А если для того, чтобы произвести впечатление на гостей – это *say things*. Все, что относится к *say things*, по Личу, – это обряд.

Другим автором, использующим идеи К. Леви-Стросса, является В. Тернер. Он говорит о том, что обряд можно рассматривать как язык, первичными структурными элементами которого являются символы. Тернер подробно исследует состав этого языка и вводит первичную классификацию, как самих символов, так и способов определения их значения.

Тернер отмечает, что во время обряда снимается напряжение между личностью и социумом. За счет этого ритуал решает важнейшие нравственные, воспитательные задачи. «В ситуации ритуального действия, с его приводящей в возбуждение массовостью и направленными психологическими стимулами такими, как музыка, пение, танцы, алкоголь, раздражающая и эксцентричная манера одеваться, ритуальные символы... «пропитываются» эмоциями, а простейшие эмоции «облагораживаются», обретая связь с социальными ценностями».[11]

Обряд для Тернера является центром жизни традиционной культуры и первичной реальностью, внутри которой решаются как познавательные, так и этические проблемы и социума, и человека. В ритуал вовлечена вся личность целиком, а не только мысль.

Т. Парсонс – представитель структурно-функциональной школы – также уделял значительное внимание проблеме обряда. Парсонс считал, что структурным элементом любой социально-культурной системы является ритуал с определенной служебной функцией – сохранение стабильности и порядка.

Итак, подведем итог. Прделанный анализ социально-философских взглядов на проблему традиции, обряда и ритуала, сложившихся в истории зарубежной философии, позволяет отметить следующее. По мере развития социально философских воззрений на предмет обряда и ритуала складывалась определенная методологическая база. В целом в философской мысли можно выделить три основных аспекта анализа проблемы обряда: содержательный, структурный и функциональный. В содержательном аспекте обряд рассматривался как реально существующий атрибут общества, выраженный в пространстве и во времени. Структурный аспект изучения обряда включает анализ организации обряда, его компонентов, а также определенные им варианты классификации обрядов. С этой точки зрения обряд имеет целостный характер, представляет собой сложную систему, включающую различные компоненты и имеющую определенную структуру. Рассуждая о функциях обряда, большинство авторов выделяют функцию социализации индивидов, интегрирующую, воспроизводящую и психотерапевтическую. Особо выделяются коммуникативная, регулятивно-нормативная, аксиологическая и воспитательная функции обряда. Таким образом, обряд является неотъемлемым компонентом системы общественных отношений, обеспечивающий ее устойчивость.

Литература:

1. Антология мировой философии в 4-х тт. – М., 1969. – т.1, ч.1, с. 190.
2. Аристотель. Сочинения: В 4-х тт. – М., 1984. – т.4, с.592.
3. Вундт В. Проблемы психологии народов // Преступная толпа. – М., 1998. – с. 225.
4. Гегель Г. Философия духа. Энциклопедия философских наук. – М., 1977. – с. 64.
5. Гельвеций К.А. Сочинения: В 2-х тт. – М., 1974. – т.1, с. 224.
6. Геродот. История: В 9-ти кн. – Л., 1972. – с. 150.
7. Гоббс Т. Избранные произведения в 2-х тт. – М., 1974. – т. 2, с. 132.
8. Платон. Сочинения: В 3-х тт. – М., 1972. – т.3, ч.2, с. 272.
9. Токарев С.А. Истоки этнографической науки. – М., 1978. – с. 19, 26-29, 32-35, 40-42, 44 и др.
10. Томпсон М. Восточная философия. – М., 2002. – с. 217.
11. Тернер В. Символ и ритуал. – М., 1983. – с. 30.
12. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. – М.-Л., 1931. – с. 12-18.
13. Gennep A. Van. Les rites de passage. Paris, 1909, p. 278-279.
14. Durkheim E. Les formes elementaires de la vie religieuse. Paris, 1912.