

## К ПРОБЛЕМЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ РИТУАЛЬНОГО АСПЕКТА ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

*Король Д.Ю.*

*Аннотация: В статье намечает подход к исследованию коммуникативных образовательных процессов в контексте их ритуальной организованности. Коммуникативный ритуал определяется как такой символический параметр коммуникации, который связывает уникальную идентичность субъекта с предзаданной социальной формой его поведения. Образование при таком подходе рассматривается как сфера консолидации индивидуально-психологических качеств субъекта с эпистемическим полем социальной традиции, что позволяет выделить в образовании безличный процесс “сборки” субъекта и его одновременной верификации в социальном целом. Ритуал, таким образом, понимается как то, что дает субъекту “место” не как результат его индивидуальной коммуникативной активности, а посредством ее синхронного отождествления с общезначимым порядком высказываний. В образовании анализ ритуального аспекта показывает, что ценность образовательного знания возникает как эффект его упорядоченности в определенную символическую систему коммуникативного поведения.*

*Ключевые слова: Образование, ритуал, коммуникация, речевое поведение, коммуникативное действие, образовательный субъект.*

*Мы участвуем в ритуалах для того, чтобы передать коллективное послание себе же самим.*

*Эдмунд Лич.*

Современные подходы к анализу коммуникативных процессов предполагают двойной ракурс описания, которое, с одной стороны, обнаруживает в этом процессе содержательную сторону, с другой – правила оформления содержаний, связанные с тем фак-

том, что участник коммуникации конституирует себя как часть некоего большего социально-коммуникативного целого. Таким образом, сам коммуникативный субъект возникает из полагания динамической системы диспозиций, по отношению к которой его поведение характеризуется тактикой удерживания и смены “мест”, в поле которых содержание его речи явно или неявно “подстраивается” под правило “места”. В образовании подобное отношение имеет тем большую проявленность, если учитывать официальную предзаданность статусов и коммуникативных позиций участников образовательного процесса. Возможно ли узнать нечто большее о диалектике “коммуникативного места” и речи/дискурса, если попытаться спроецировать на эту проблематику классические исследования по теории ритуала?

Почему подобное сближение представляется одновременно и рискованным, и возможным? Определенная трудность, на которую указывает В.Топоров, связана с тем, что для позитивистки ориентированного гуманитарного знания была характерна “постоянная недооценка роли ритуала и стремление трактовать ритуал как нечто вторичное, «неподлинное», внешнее, как чистую условность и в этом смысле противопоставлять ему подлинную реальность жизни — социальной, экономической, культурной, — главное, определяющее, не мнимость, а дело.”<sup>1</sup> На уровне лингвистического анализа дискурса такой аксиологический разрыв между планом содержания и правилами его оформляющими мы можем наблюдать, например, в имманентно-лингвистическом подходе к изучению дискурсивных практик, где находит выражение в том, что сторонники последнего исходят “из концепта “правильно построенного дискурса” как идеального типа,”<sup>2</sup> который, в свою очередь предполагает, что “в качестве образца правильно построенного текста должен приниматься во внимание письменный литературный текст<sup>3</sup>, и в таком случае устная речь с ее отклонениями от норм письменного текста рассматривается как маркированное явление.”<sup>4</sup>

Одновременно с этим направлением исследований современная гуманитарная наука обратила внимание на тот факт, что сам

дискурсивный процесс в его режимах обмена и сообщаемости наделяет их позитивностью только “внутри сложных систем ограничения и, несомненно, [эти режимы] не могли бы функционировать независимо от последних. Самая поверхностная и зримая форма этих систем ограничения конституируется тем, что можно было бы объединить под именем ритуала; ритуал определяет квалификацию, которой должны обладать говорящие индивиды (которые в игре диалога, вопрошания или повествования должны занимать вполне определенную позицию и формулировать высказывания вполне определенного типа); ритуал определяет жесты, поведение, обстоятельства и всю совокупность знаков, которые должны сопровождать дискурс; он, наконец, фиксирует предполагаемую или вменяемую действенность слов — их действие на тех, к кому они обращены, и границы их принудительной силы. Религиозные, юридические, терапевтические, а также частично — политические дискурсы совершенно неотделимы от такого выполнения ритуала, который определяет для говорящих субъектов одновременно и их особые свойства, и отведенные им роли.<sup>5</sup> Таким образом, мы получаем возможность расширительного толкования ритуала понятого как “динамичное коммуникативное образование, он возникает на базе определенного социально значимого действия, которое подвергается символическому переосмыслению (ритуализации).”<sup>6</sup> И, как предельное следствие этого, “опираясь на «Топику» Аристотеля, коммуникативную установку сознания можно охарактеризовать как распределительно-топическую. Это сознание оперирует фрагментами, как фигурами на шахматной доске”.<sup>7</sup> Но наиболее радикальную возможность трактовки ритуала можно обнаружить в том исследовании Ж. Бодрийяра, которое он посвящает соблазну: “Ритуальность вообще есть высшая форма в сравнении с социальностью. Последняя – это лишь недавно сложившаяся и малособлазнительная форма организации и обмена, которую люди изобрели в своей собственной среде. Ритуальность гораздо более емкая система, охватывающая живых и мертвых, и животных, не исключаяющая из себя даже «природу», где разного рода периодические процессы, рекуррентные и катастро-

фы как бы спонтанно выполняют роль ритуальных знаков. Социальность в сравнении с этим выглядит довольно-таки убого, у нее только и получается, что сплотить под знаком Закона всего один вид (да и то едва ли). Ритуальности же удается не по закону, но по правилу, и своими бесконечными игровыми аналогиями поддерживать определенную форму циклической организации и универсального обмена, которая явно недостижима для Закона и социального вообще.”<sup>8</sup>

Поскольку образовательная реальность сама по себе проявляется в диалектике речевых мест и соответствующей им дискурсивной активности, постольку образование оказывается процессом эпистемологической идентификации субъекта. Внутри этого процесса знание как таковое должно быть скорее не дано, а *возвращено* субъекту одновременно с эволюцией коммуникативной позиции последнего, и полнота этого *возврата* коррелируется с завершенностью цикла повторения, в который и встроено движение образовательного знания. Знание повторяется (и тем самым индивидуализируется субъектом) поскольку внутри образовательной коммуникации оно должно быть выполнено как нахождение соответствия между априорным описанием реальности, которое субъект “приносит” с собой, и ее научно-развитой формой, по отношению к которой субъект обнаруживает свою собственную систему значений как неполную. Различающее повторение своего собственного в чужом может быть организовано только силами ограничения, действующими и располагающимися на “самой поверхности” образовательных событий, там, где субъект связывает собственную речь с самой возможностью ее появления. Это особая процедура коммуникативной инициации должна дать субъекту опыт связи своей речи с местом, которое он пытается занять, на котором он должен закрепиться, и посредством которого он обнаружит связь этого места в общей структуре мест и дискурсов. Таким образом, уже самое первое классическое ритуализированное различие “первичности” речи учителя и “вторичности” речи ученика содержит в себе легитимированный традицией сценарий,

согласно которому обе позиции соотносятся по логике ограничения их действий. Например, классическая “вопрос-ответная” форма организации учебной коммуникации предполагает, что знание функционирует не как самооценность, а как символическая форма взаимодействия речевых мест, посредством которой “образовательное высказывание” наделяется ценностью повторения. Прежде чем реакция на вопрос активизирует адекватное ему ответное содержание, она определяет сам способ отвечающего и создает то место, на котором ответ мог бы возникнуть. Как было отмечено исследователями, “ритуальный дискурс ... есть хоровой текст”,<sup>9</sup> то есть процесс ритуализации дискурса неотделим от процесса его коллективизации, которая в свою очередь может осуществиться только посредством распределения позиций говорящих. Чтобы речь приобрела символическую ценность, вступила в отношения обмена, она должна содержать такой элемент, который повторит ее в системе социальных позиций. “Мы участвуем в ритуалах для того, чтобы передать коллективное послание себе же самим.”<sup>10</sup> Образовательное знание одновременно *дается* субъекту (как новое), то есть как то, что различает его по отношению к его предшествующим состояниям, и, одновременно, как то, что повторяет и закрепляет его в социальном ансамбле позиций. Как подчеркивает В.Топоров, “прагматичность ритуала определяет его центральное положение в жизни человека и коренится в том, что с его помощью решается *главная* задача — гарантия выживания коллектива.”<sup>11</sup> Еще точнее было бы говорить о ритуале не как об инструменте и средстве выживания, а как о субъекте обновленной жизни, совпадающем с объектом совершаемого им действия, — с самой этой жизнью”.<sup>12</sup>

Социальная сверхценность образовательного знания указывает на еще один важный момент связи образования с архаическим ритуалом на уровне коммуникативной организации. Как отмечает Э.Лич, в реальности “участники любого ритуала совместно переживают коммуникативный опыт — одновременно через множество разных сенсорных каналов; они действуют в соответ-

ствии с упорядоченной последовательностью метафорических событий внутри территориального пространства, которое само было обустроено так, чтобы обеспечить метафорический контекст данному игровому действию. Вербальное, музыкальное, хореографическое и визуально-эстетическое измерения — 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, который описывается как «присутствие на свадьбе» или «присутствие на похоронах» и т. д.<sup>13</sup> В свою очередь В.Топоров особо выделяет эти *сгущения* единого опыта как принципиально важный момент обращенности ритуала “ко *всем* находящимся в распоряжении человека средствам восприятия, познания, прочувствования мира, его переживания — к зрению, слуху, обонянию, осязанию, вкусу, к сердцу и к разуму. Ритуал не только обращен к этим средствам, в известной степени он мобилизует их в связи с единой целью («сверхцелью»), социализирует их (как и результаты их деятельности), подчиняет их (точнее, строит из них некую сверхсистему, в пределах которой эти средства призваны «разыгрывать» семантические проблемы тождества и различия и формировать новые знаковые реальности (семиотическая сфера), появление которых — существеннейшее событие в становлении ноосферы и — шире — в выработке новых гарантий устойчивости человеческого существования («социализация» исходных биологических и физиологических данных человека как знак нового способа бытия — уже не только природно-биологического, но и культурно-социологического, которое, в свою очередь, влияет и на первое, в частности, через известную трансформацию собственно природно-биологического)”.<sup>14</sup> *Символическое поведение*, характерное для аутентичного ритуала, в образовательной коммуникативной среде продолжает оставаться инструментом аксиологической регистрации событий обмена и воспроизводства позиций участников коммуникации. Следует подчеркнуть, опираясь на вышесказанное, что ритуал формирует собственного коммуникативного субъекта посредством символического кодирования как фрагментированных

перцептивных и ментальных состояний, так и до-дискурсивных предпосылок. По сути, ритуал пренебрегает тем рациональным образом субъекта, который последний создает для себя и для других посредством вербализации собственной психической формы, поскольку сама возможность вербализуемости эффективно блокируется в ритуальном действии.<sup>15</sup> Субъект ритуала оказывается тем, кто еще только готовится обрести свою целостность в процессе коммуникативной сборки, в механизме которой язык занимает не доминирующую позицию. Ритуал определяет субъекта “фрагментированным” коллективным опытом его жизни до того, как он выходит на уровень индивидуализированной формы “я”. То есть, он является пространством, в котором субъект уже существует, но еще не может овнешнить это существование в категории “я”. “Имманентность рисунку ритуала” (Ж.Бодрийяр) погружает субъекта в кипящий бульон обратимых сигнификаций.<sup>16</sup>

Что же является тем “веществом” сгущения и обмена в ритуальном слое коммуникации, которое субъект в результате так и не может получить в “личное пользование”? И присутствуют ли эти эффекты ритуализации в образовательной коммуникации? С одной стороны, привычным является определение образовательной коммуникации как прежде всего и преимущественно языковой активности, как процесса дискурсивного обмена. Если в архаическом сознании ритуальные элементы выступают инструментами такой символической активности, в результате которой поведенческий акт освобождается от своего непосредственного значения, то в современной образовательной практике ритуал образует пустоты формальности, в которых “сжигаются” избытки коммуникативных символических обменов.<sup>17</sup>

Например, известной проблемой является то, что высокая степень текстуализации образовательного процесса, когда различного рода учебные тексты выступают универсальной институализированной единицей коммуникативного обмена, сдетонировала процесс так называемого *copy-paste*, смысл которого традиционно видится в “моральной нечистоплотности” студента. Однако, ставший уже образовательным коммуникативным стилем, *copy-*

*paste* является такой статистически и технологически фундированной коммуникативной практикой, которая сама формулирует вопрос о *моральном* смысле, значении и системе образовательной коммуникации, опирающейся на существование персонализированного *cogito*. *Copy-paste* не отменяет последнего, но указывает на его реальное – локальное – место в системе перепроизводства символического, которое создает пространство для вторжения пустых форм текстов. Что делает возможным это ритуальное исполнение формы текста в современном образовании как не возрастающее присутствие в нем безличное, до-субъективное, ресурсами которого активно пользуются все участники образовательного процесса. Таким образом, коммуникативный поворот в образовании можно трактовать не только в смысле возрастания объема и интенсивности коммуникативных обменов, но и в плане ритуальной деперсонализации их участников и симметричной этому процессу персонализации коммуникативных мест, мобильная оккупация которых дает субъекту возможность перехода от одного места к другому. Если “для архаичного сознания ритуал [...] связывал *здесь* и *теперь* с *там* и *тогда* и обеспечивал преемственность бытия человека в мире, выводимом из космологической схемы и оправдываемом связью с нею”<sup>18</sup>, то для субъекта коммуникативного образовательного знания ритуал позволяет социализироваться благодаря работе конвенциональных знаков<sup>19</sup>, то есть обрести значение в силу структурного принципа дискурсивных позиций и эффекта их соотнесенности.

## Примечания

<sup>1</sup> *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику. – «Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках». Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока». – М.: изд-во «Наука», 1988, С.8.

<sup>2</sup> *В.И.Карасик.* Ритуальный дискурс. – Жанры речи 3. Саратов: Колледж, 2002. В печати. – WWW-Документ, URL <http://www.vspu.ru/~axiology/vik/vikart12.htm>.



<sup>3</sup> *Гальперин И.Р.* Текст как объект лингвистического исследования. М.: Наука, 1981.– 140 с.

<sup>4</sup> *Карасик В.И.* Ритуальный дискурс...

<sup>5</sup> *Фуко М.* Порядок дискурса. – М. Фуко. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности, – М. 1996. С.71.

<sup>6</sup> *Карасик В.И.* Ритуальный дискурс. ...

<sup>7</sup> *Чеснов Я.В.* От коммуникации к культуре, или зачем сэру Эдмунду Личу нужно понять другого человека. – Лич Э. Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. Пер. с англ. — М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С 139.

<sup>8</sup> *Бодрийяр Ж.* Соблазн. Пер. с фран. – М.: Издательство Ad Marginem., 2000. С. 163.

<sup>9</sup> *Карасик В.И.* Ритуальный дискурс. ...

<sup>10</sup> *Лич Э.* Культура и коммуникация: Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии. Пер. с англ. — М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С 59.

<sup>11</sup> *Топоров В.Н.* О ритуале... С.17.

<sup>12</sup> Там же, С. 47.

<sup>13</sup> *Лич Э.* Культура и коммуникация... С. 54.

<sup>14</sup> *Топоров В.Н.* О ритуале... С. 18-19.

<sup>15</sup> “Многие исследователи ритуала, имеющие возможность работать в полевых условиях, неоднократно указывали на весьма ограниченную способность информантов (в частности, участников ритуала, казалось бы, знакомых со всеми его тонкостями) к «вербализации» ритуального действия, к категориальному, «внеконтекстному» описанию ритуала (ср. Малиновский, Тэрнер и др.). Между реконструируемой с достаточной надежностью и вполне достоверяемой независимой проверкой *семантикой* ритуала и предлагаемыми объяснениями со стороны участников ритуала в архаичных коллективах неизменно образуется резкий разрыв, объясняемый, как указывает Тэрнер, неспособностью информантов к «вербализации» инвариантных характеристик ритуала, за-

висящей от невозможности выхода из них за пределами конкретного ритуального процесса.” – *Топоров В.Н. О ритуале... С. 22.*

<sup>16</sup> «Внутри корпуса мифов и ритуалов - сигнификативные отношения обратимы, данный миф обозначает (и перекодирует) ряд других мифов и ритуалов, причем, что является означающим, а что означаемым, — зависит только от того, какой миф или ритуал в данном случае выбрал исследователь: он выступает в качестве означающего, остальные в качестве значений, т.е. внутри корпуса мифов и ритуалов сигнификативные отношения двусторонни, «стрелки» (обозначающие на схеме эти отношения) обратимы. Когда перед нами текст, который может выступать только как означающее, когда «стрелки» уже необратимы, мы имеем дело не с мифом, а с фольклором (нарративом). Нарратив обозначает миф или ритуал, но сам не является их значением.» – *Левинтон Г.А. К проблеме изучения повествовательного фольклора. – Типологические исследования по фольклору. – М., 1975, с. 314.*

<sup>17</sup> Как замечает Ж.Бодрийяр, “...поэзия (или первобытный языковой ритуал) стремится не к производству означаемых, а к исчерпывающему истреблению, циклическому разрешению знакового материала...” – *Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. Пер. с фран. – М.: “Добросвет”, 2000. С. 339.*

<sup>18</sup> *Топоров В.Н. О ритуале... С. 15.*

<sup>19</sup> Поскольку “элементы ритуала [...] обретают значение благодаря тому, что противопоставляются другим элементам.” – *Лич Э. Культура и коммуникация... С. 116.*

## TOWARD THE PROBLEM OF DEFINING RITUAL ASPECT OF EDUCATIONAL COMMUNICATION

Korol D.

*Abstract: An research approach to communicative educational processes in the context of their ritual organization is outlined in the article. Communicative ritual is defined as a symbolic parameter of communication which ties unique subject's identity and predefined*

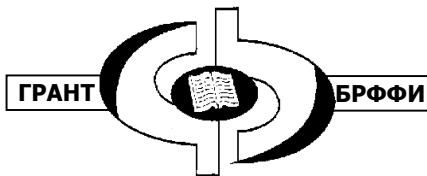
*social form of his/here behaviour. Within such an approach education is viewed as sphere of consolidation of subject's individual psychological characteristics and of epistemic field of social tradition. This allow to delineate in education the impersonal process of «assembling» of subject and his/here simultaneous verification in a social whole. Thus ritual is understood as giving a «place» to subject not in result of his/here individual communicative activity, but by means of its synchronic identification with accepted order of utterances. The analysis of ritual aspect of education shows that the value of educational knowledge emerges as a result of its arranging into certain symbolic system of communicative behaviour.*

**Keywords:** *Education, ritual, communication, speech behaviour, communicative action, educational subject.*

Ц Е Н Т Р  
П Р О Б Л Е М



Р А З В И Т И Я  
О Б Р А З О В А Н И Я



# **«КОММУНИКАТИВНЫЙ ПОВОРОТ» СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

*Сборник научных статей*

Минск  
«Прописи»  
2004

ББК 74  
УДК 37

*Издание осуществлено при поддержке  
Белорусского республиканского  
фонда фундаментальных исследований*

**Рецензенты:**

доктор философских наук *Т. Н. Буйко*  
доктор психологических наук *Л. А. Пергаменицк*

**Редакционная коллегия:**

*В. А. Герасимова, А. М. Корбут,  
А. А. Полонников, Т. В. Тягунова, О. И. Шарко*

«Коммуникативный поворот» современного образования: Сб. науч. статей. — Мн.: ПроPILEI , 2004. — 304 с.

В сборнике предпринята попытка концептуализации тех теоретических средств, которыми, по мнению авторов, может быть описан (и реализован) коммуникативный поворот современного образования. Используемые метафоры и концепты не представляют собой строгой системы, а связаны друг с другом скорее «семейным сходством», призванным очертить поле коммуникативного образования, исполняющего смыслопорождающую миссию в современной культуре. Предлагаемые вниманию читателей статьи сложным образом взаимодействуют: полемизируют, дополняют друг друга, вводят новые темы, используя чужие высказывания в качестве своего контекста. В результате этой коммуникативной работы у читателя появляется возможность выстроить отношение к тем коммуникативным опытам, которые развиваются сегодня в отечественных и зарубежных гуманитарных исследованиях, и, прежде всего, к разделяемому многими авторами данного сборника социально-конструкционистскому подходу.

Сборник может быть рекомендован специалистам в области теории образования, методологии и эпистемологии гуманитарных наук, преподавателям высшей школы.

ISBN 985-6329-52-3