

ЗА РИТУАЛА И ИСКРЕННОСТТА

Ваня Серафимова

Минно-геоложки университет „Св. Иван Рилски“, 1700 София

РЕЗЮМЕ. В този текст ще се опитам да предложа конструктивен прочит на концепцията за ритуал и искреност. За целта ще представя книгата *Ритуалът и неговите последствия*. Особено внимание ще отделя на връзката игра – ритуал - искреност. Ще положа тези проблеми и понятия в по-тесния контекст на собствените си занимания – проблемът за социализацията и процесът на конструиране на личностна идентичност. Ако ритуалът е перформатив, както твърди Селигман, ако той е действие, което не подлежи на оценка; ако е действие, което се повтаря (формално) отново и отново; ако значението на това действие не може да бъде дешифрирано от този, който го изпълнява напълно и успоредно с това е действието, което опосредства всяко наше отношение, дори любовта, то как е възможно разширяването на хоризонтите, как е възможно конструирането на личностни идентичности? Ще открием ли отговорите на тези въпроси?

ABOUT RITUAL AND SINCERITY

Vanya Serafimova

University of Mining and Geology "St. Ivan Rilski", 1700 Sofia

ABSTRACT. This paper tries to offer a constructive reading of Seligman's idea of ritual and sincerity. This is why I will represent the book *Ritual and Its Consequences*. I will focus properly on the links play - ritual - sincerity – language. I will think through this problems and conceptions in the context of my own research – the problem of socialization and the process of constructing of personal identity. If the ritual is performative, as Seligman claims, if it is an action that cannot be valued; if it repeats (formally) again and again; if the meaning of this action cannot be decoded completely by the performer and in the same time this is the action that mediate every relationship we have, even love, there stay the questions how the enlargement of the horizon is possible, how the process of construction of personal identities is open? Could we find the answers in Seligman's reasoning?

Текстът е предназначен за учебни цели и основната му задача е да представи прецизно книгата на А. Селигман, Р. Уелър, М. Пует и Б. Саймън *Ритуалът и неговите последствия*, в които ключови фигури са ритуалът и, като негова противоположност, искреността. Разбира се предизвикателство е за мен, да положа тази концепция в рамките на собствените си занимания за социализация, защото искреността, като упражняване на свободната воля, ми се струва изключително важен момент в процеса на конструиране на личностна идентичност, макар и в представата на Селигман, искреността да е по-скоро негативно натоварена.

За да опишат ритуала и да покажат как функционира, авторите на книгата го полагат непосредствено до играта, за да регистрират разликите по-ясно. Спират се на теоретичните конструкти за играта на Пиаже, Хьойзинха и Уиникът. Аз също ще се спра на техните теоритизации, за да станат видни разликите, за които вече говорих малко по-горе.

Пиаже твърди, че „играта“ е много важна за нашето порастване. Чрез нея ние ставаме способни да възпроизвеждаме, т.е. ние вече не просто имитираме, а приписваме символика на света. Процесът според него приключва, когато „его“ започне да конструира символи и символни системи, които позволяват на Аз-а да се променя адекватно спрямо променящия се постоянно свят,

т.е. – когато добием уменията да се приспособяваме. Така според Пиаже играта ни помага да отидем отвъд имитацията, което не е нищо друго, освен опитите на „его“ да възпроизведе обективния свят, но все още е далеч от приписването на символика на света. Ритуалът е едновременно имитация и асимилация, казват авторите на *Ритуалът и неговите последствия*.

Според тях пък Хьойзинха слива ритуал и игра и това е основното несъгласие на авторите с теоретизацията на холандеца. Той поставя играта в основата на цивилизацията и гледа архаичния ритуал като свещена игра, защото: 1. Играта е свобода. Тя не е резултат от биологическа нужда или морален дълг, играчите винаги са свободни да напуснат играта; 2. Играта не е интерес. Тя не се играе, за да задоволява нужди или да максимизира жизнени интереси. Играта не е икономика, още по-малко – политика; 3. Играта е някак си отделена от всекидневния живот. Тя има свое място и време, своя логика на протичане и значение; 4. Играта създава собствен ред в рамките на неограничено време и пространство; играта е ред. Тук ще се обърна към българското издание, за да добавя още няколко щрихи към казаното от Селигман и останалите: „Редът, наложен от играта, е абсолютен. Минимално отклонение от реда на играта я разваля, лишава я от нейния характер, обезценява я“ (Хьойзинха, 1982: 34). Основната критика на авторите на книгата към Хьойзинха е, че не разграничава ритуал и игра, което

според тях не бива да се прави, защото ритуалът и играта са много различни и спрямо функциите, които изпълняват в социалните организации.

Към споменатите вече, Пиаже и Хьойзинха, важен анализ в полета на проблема за играта прави и Уиникът. Ще се спра на него малко по-подробно, отколкото го е направил Селигман. Уиникът твърди, че играта е инструмент за усвояване на културните кодове и в този смисъл чрез нея културният опит става възможен и достъпен за подрастващите. Според него играта е универсална – тя е важна за порастването на детето, води до взаимодействия, може да е форма на общуване в психотерапията. В рамките на играта трябва да има доверие, за да могат играчите да се чувстват спокойно. „Играта е невероятно възбуждаща. Трябва да се разбере, че тя е такава не защото са включени инстинктите. Тънкостта на играта е, че тя е зависима от взаимодействието между личната психична реалност и преживяването на контрол над действителни обекти“ (Уиникът 1999: 61). Играта се характеризира с погълнатост и концентрация. „В сферата на играта детето събира предмети или явления от външната реалност и ги използва в служба на някакъв модел, извлечен от вътрешната или личната реалност. Без да халюцинира, то изважда проба от потенциала на съня и живее с нея в избрана среда от фрагменти от външната реалност“ (Уиникът 1999: 65) В играта, казва Уиникът, лесно се манипулират външни явления в служба на съня. Играта предхожда споделената игра и културния опит. Уиникът твърди, че единствено в рамките на играта възрастният и детето са способни да творят. „В играта и единствено там отделното дете или възрастен са способни да са креативни и да използват цялостната си личност, а само чрез създаването човек открива себе си“ (Уиникът 1999: 68). През концепцията на Уиникът се вижда, че разлика между игра и културен опит се прави. Можем да отидем и една стъпка по-нататък и да кажем, че в този смисъл, когато играта е мислена като преходеща социалните взаимодействия, както и при Пиаже, границата между игра и ритуал, не е заличена.

Връщам се към книгата *Ритуалът и неговите последици*, за да покажа и как виждат конкретно приликите и разликите между игра и ритуал авторите, основавайки се на вече набързо изложените теоретизации за играта. В основата на обсъждането за природата на ритуала – свят отделено от всекидневния, със собствен набор от правила, собствено време и пространство, кое е онова, което го отличава от играенето, ако наистина се налага да правим такава разлика? Каква точно е разликата между това да казваш празни думи и да се молиш, да се мотаеш около гумено пиле и да жертваш истинска кокошка? Важно е, казва Селигман, да не допускаме да се замъглява границата между игра и ритуал. Всички тези актове създават подчинени свери, но различните „като че ли“ светове се различават един от друг по особен начин. Някои от тях се заявяват като истински и вечни, а други – като ефимерни и спонтанни. Играта създава светове, които можем да изберем да напуснем във всеки един момент. Но да живееш означава и да се омърсаваш, а единствения начин да коригираме това е като се връщаме към други светове на възможностите чрез пречистващата сила на ритуала. Ние винаги знаем как ще завърши

ритуалът, защото вечната истина го изисква. Но това не се отнася за играта. Ритуалите трябва да бъдат повтаряни, защото социалните отношения трябва да бъдат подновявани отново и отново, за разлика от играта, чийто край е неизвестен, но пък може да приключи във всеки един момент. А светът на ритуала е безкраен, макар и да сме наясно как всеки от ритуалите ще завърши.

Всъщност, казват авторите, ритуалът и играта ни отвеждат до проблема за границите. Те създават граници отвътре, като причисляват хората към определени категории, и отвън, като поставят граници около световите „като че ли“. Аз няма да се спра тук на вътрешните граници, т.е. на типологиите, за които говорят авторите, защото не са важни за моето теоретично изследване. Ще се спра само на външните граници, защото именно те са по-важните, и според авторите, когато става въпрос за разбирането на ритуала. Това, казват те, са границите, които отделят подчинените светове от всекидневния живот, това са границите, които трябва да преминем, за да влезем в тези светове. Границите едновременно събират и разделят. Още по-важно е, че те легитимират съществуването на предмета. Границите или пределите определят центъра, а центърът остава център докато може да удържа и организира пределите. Това се отнася както за политиката и обществото, така и за нас самите. Нашите граници, точно защото са граници, са и разграничителна линия: място, където се срещаме аз и другия. Силата на центъра все още удържа тези краища, но те се отварят и към нещо, което е извън властта на центъра – към другия. Това създава уязвимостта, но и нуждата да се толерира онова, което се намира на тези граници и отвъд тях. Тук се вижда, че не е достатъчно да кажем, че изискват или заздравяват граници, че създават граници. По-важното е да покажем, казват авторите, че ритуалите ни показват как да договаряме граници по различен начин, отчасти, защото ритуалът и играта изискват преминаването на границата на подчинения свят. *Ритуалът ни учи, че границите са едновременно условни и необходими.* А способността да излизаме извън тези граници и да ги виждаме отвън, ни дава увереност да ги проучваме и да играем с тях. Ако откажем да признаем, че границите могат да бъдат пресечени или още по-лошо – че не съществуват, това подкопава ритуала и вероятно обществото като цяло.

Както подчертават авторите на *Ритуалът и неговите последици* при ритуала ние подчиняваме себе си на външни категории за ред. Перформативната природа на ритуала е по-важна отколкото онова, което означава въщност, т.е. разбирането му. Искреността, твърдят те, често е реакция на ритуала. Тя подлага на критика възприятието на ритуала като просто действие, без намерение или без разбиране. Ритуалът създава общо-споделен свят, и ако не сме свързани така, чрез споделен подчинен свят, в който общото минало предполага и споделено бъдеще, можем да бъдем свързани само в дълбочината на нашата искреност. Искреността на чувствата идва, за да замести света на споделената „илузия“, като нова основа за личен ангажимент и междуличностни връзки. За разлика от ритуала, искреността търси мотиви и чистотата на тези мотиви.

Искреността привилегирана в морален план намерението, а не действието.

Нуждата от създаване на общество и морален код на базата на искреността все пак може да се окаже голям проблем, твърдят авторите на изследването. Как можем да изразяваме истинска искреност по друг начин освен посредством конвенционалността на език. Начините да изрази любовта с думи са безброй, но те не могат в крайна сметка да докажат искреността си. Ритуалът, от друга страна, е по-скоро повтаряща се и непроменяема форма на практическа мъдрост, отколкото символизация. Тогава сме в състояние да различим две форми на „Обичам те“. Едната *искрена* – поради причината, че никога не можем да сме сигурни доколко човекът, който казва това, е искрен, започваме и да интерпретираме, т.е. подлагаме под въпрос искреността на другия. Другата *ритуална* – ритуалът предполага да кажем „Обичам те“ и това де не предизвика интерпретации, защото всъщност е важен актът на изричане на тези думи, а не значението им. Ритуалът се фокусира върху перформативното, повтарящото се, подчиняващото се, социалното. Искреността от друга страна привилегирана уникалното, дискурсивното и частното. Тези два модуса с техните напрежения и взаимодействия са съществували и винаги ще съществуват успоредно. При искреността хората рефлектират дълбоко върху своите идеи, за да ги направят явни и подредени. При ритуала основните категории на действието са дадени. Всички ритуали, поне в смисъла, който им предаваме тук, разчитат на социалното приемане на властово разбиране и процедури. Искреността привилегирана това индивидуалния избор пред повтарящото се действие. Искреността в крайната си точка ще отведе човека извън социалния ред. Истинският аз се превръща в не-аз. Аз-ът изчезва, когато бъде изпразнен от социални характеристики – възраст, пол, статус, роли и всички социални условия, които можем да открием. В определен момент обаче всички отстъпваме от крайностите на извън-световите бездни и отново се обвързваме със света – такъв, казват авторите, е редът в живота. В момента, в който това се случи, искреността започва да се опосредства от ритуални форми на поведение.

Импулсът ритуалът да бъде инжектиран с атрибутите на искреността е опасен, предупреждават авторите. Това е опит да бъде скъсена безкрайната игра на ритуал и искреност и да бъдат споени. Трябва да се научим да оценяваме и двата модуса на разбиране. Тук не се опитваме да защитаваме ритуала като противостоящ на искреността, а по-скоро да сложим началото на новия начин, по който да се цени ритуала, който е свободен от съвременните рамки на искреността. Такова оценяване почива по-скоро на формалните качества, отколкото на съдържанието на ритуала. Ритуалът ни открива начин,

който ни позволява да се справим, а не толкова да преодолеем, вътрешното противоречие и двойственост на човешкото съществуване. Авторите казват, че не защитават позицията ритуалът да остане непроменен през времето – исторически ритуалът претърпява промяна, често отговаряща на променящите се социални и исторически условия. И усилията ритуалът да стане почувствителен и по-дискурсивен го превръщат в уникален средство при срещата на човека със света.

Ще завърша като се опитам да поставя двойката ритуал – искреност в контекста на социализацията. Дефинирайки социализацията като процес на усвояване на норми и едновременно с това като процес на стратегическо целелопагане да изградя себе си като идентичност, предпоставям наличието на форма на заедност, която задава правилата, както и възможността да се преживявам като идентичен и различен именно в рамките на тази социалност. „Да знам кой съм аз предполага, че знам къде се ситиуирам. Моята идентичност се определя от ангажиментите и идентификациите, които определят рамката или хоризонта, в който мога да се опитам да преценявам във всеки случай кое е добро или ценно, какво следва да се стори, или какво приемам и какво не приемам. С други думи, моята идентичност е хоризонтът, в който мога да заемам позиция“ (Тейлър. 2003: 35). Нещата могат да добиват смисъл за нас само доколкото сме част или сме вписани в рамка, и доколкото сме част от общност и притежаваме идентичност. Самите рамки обаче не са нещо статично и са действителни, само доколкото такива процеси на идентификация ги потвърждават. В този смисъл възможен ли е ритуалът хоризонт ли е и, ако да, как би била възможна промяната без модуса на искреността? И наистина ли точно ритуалът е този, който носи у себе си възможността за промяна? Как е възможно да сме себе си, ако не сме искрени, ако не разбираме онова, което казваме; онова, което чуваме, или онова, което правим? А не е ли важно да сме себе си, за да творим свят? Много въпроси, които ще станат основа на по-нататъшни занимания се теоретизациите на А. Селигман.

Литература

- Тейлър, Ч. 2003. *Изворите на Аза. Формирането на модерната идентичност*. Сонм, София.
- Хьойзинха, Й. 1982. *Ното Ludens*. Наука и изкуство, София.
- Уиникът, Д. У. 1999. *Игра и реалност*. Лик, София
- A. Seligman, R. Weller, M. Puett, B. Simon. 2008. *Ritual and Its Consequences*, Oxford University Press

Препоръчана за публикуване от катедра
„Философски и социални науки“, Хуманитарен департамент