

## ТЕХНОЛОГІЇ ТРАНСОВО-СОЦІАЛЬНОЇ ДЕЦЕНТРАЦІЇ В СОЦІАЛІЗАЦІЇ

Актуальність дослідження цієї проблеми пов'язана, насамперед, із феноменом соціалізації, який достатньою мірою представлений у науковій літературі з теоретичної соціології, і перелік персоналій, причетних до її дослідження, є достатньо довгим. Водночас проблема соціалізації не поставала в науковців саме в контексті метапрограмної та психотехнологічної зумовленості.

Отже, *проблема нашого наукового дослідження* полягає в наявності суперечності між необхідністю розробки теоретичних підходів в інтерпретації соціалізації як соціокультурного феномену й соціотехнологічного процесу та слабкою представленістю в науковій літературі відповідних теоретико-практичних напрацювань, присвячених комплексній рефлексії технологій трансово-соціальної децентрації в соціалізації.

Основою дослідження є наукові та навчальні видання таких українських та зарубіжних авторів: Х. Буттнера, Л. Гумільова, Е. Дюркгейма, Г. Крогера, І. Ладанова, Т. Парсонса, А. Пелипенка, В. Проннікова, А. Сафронова, Р. Томсона, Е. Фромма, І. Яковенка.

*Метою статті* є дослідження технологій трансово-соціальної децентрації в соціалізації. З поставленої мети випливають такі *завдання*:

- визначити генезу трансгенераційних диспозицій;
- розглянути характеристики технологій трансово-соціальної децентрації та проаналізувати теоретичні підходи до взаємозв'язку цих технологій із соціалізацією.

Виключні обставини функціонування соціальної системи породжують необхідність формування в особи *трансгенераційних диспозицій*, що активують в особі (і в масштабах соціальної системи) змінені стани свідомості (ЗСС). В академічній соціології навряд чи знайдеться автор, який стане ідентифікувати змінений стан свідомості як один із станів соціальної системи (принаймні зізнатися, що таке є можливим для індивіда). Сам конструкт ЗСС для теоретичної соціології є неузвичаєним, оскільки так званім нормальним станом людина має керуватись у соціальних відносинах; більше того, на поверхні ЗСС начебто суперечать самій ідеї функціональності соціуму й нормативності. Беручи на себе певну сміливість у сфері теоретизування, можемо стверджувати, що в окремих умовах соціотранс є сприятливим для функціональності соціальної системи та продуктивності соціалізації. Більше того, деякі соціальні системи просто потребують його для уможливлення смислоутворення й існування в часі.

Унімодальні та мультикультуральні соціальні системи “не зацікавлені” (якщо говорити про це метафорично в контексті реалізації

соціальною системою функції ціледосягнення, за М. Парсонсом) транслювати в особу готові культурні смисли, а скоріше створюють умови, коли особа залишається “порожньою” в розумінні дефіциту рефлексивності й закріплення установок на споглядальність.

Отже, соціалізація через технології трансової децентрації є антитезою соціалізації через технології аккультурації. Завдяки останнім, як зазначалося вище, формується раціональний суб’єкт, що прагне всебічно диференціювати власне життєве середовище, як і свою внутрішню ментальну реальність. Цим самим моментом він починає гордовито підноситись над усіма “примітивами”, у яких бракує ціннісних векторів, орієнтованих на збереження атомарного Его. Його атомарне Его відкриває в собі той світ, де оселяється Бог.

“...у кого Бог не є цим внутрішнім надбанням, або хто вимушений завжди добувати собі Бога зовні, в тому чи в іншому, де він завжди відшуковує його в незадовільний спосіб, через різні творіння людей і місця: той Бога і не має, і тоді легко приходить те, що йому заважає. І тоді людині заважає не лише дурне товариство, а й добре товариство, не тільки вулиця, а й церква, не тільки злі слова і справи, а й точно так і добрі. Бо перепона закладена в ньому самому: Бог ще не став усередині неї світом. Якби в ній так було, тоді повсюди і з усіма відчувала б вона себе дуже добре і безпечно...” [10, с. 185].

Его особи в соціальних системах, що соціалізують людський “матеріал” за допомогою трансу, є скоріше примітивним і тому надсоціалізованим. Парадокс примітивного Его полягає в тому, що воно краще піддається соціалізації, ніж раціональне диференційоване Его, оскільки останнє прагне обирати нормативну модель особи за власним волевиявленням, тоді як примітивне Его реципіює таку модель особи майже безсвідомо – в трансовому стані.

Німецький фахівець у галузі гіпнотерапії Г. Крогер вважає, що трансовому стану притаманні такі ознаки: а) клієнт активно реагує на стимули, які пропонує йому гіпнотизер, тоді як він не реагує на інші стимули або реагує на них меншою мірою, ніж зазвичай; б) реакції клієнта на гіпнотизера несуть у собі сильний і практично завжди позитивний заряд на рівні відчуттів [11, с. 123].

Екстраполюючи ці ознаки на розуміння природи трансгенераційних диспозицій, можна стверджувати таке: а) при контакті із соціальною системою (а її в таких суспільствах репрезентують усі представники спільноти, оскільки розмежування-диференціація між макро- та мікрорівнем тут відсутні) особа активно реагує виключно на її стимули, стимули, що виходять від інших соціальних систем чи індивідів, є фоновими. Особливо помітним стає подібне в процесі міжособистісного спілкування з представниками культур Сходу (японцями, корейцями, китайцями – особливо), які настільки налаштовані, завдяки соціотрансу, на “хвилю” автентичної соціальної системи, що в інших етноконтактних зонах виявляють специфічний соціокультурний

аутизм; б) реакції особи на соціальну систему завжди позитивно забарвлені, що пов'язано з високим рівнем безумовної довіри до неї.

Таким чином, трансгенераційні диспозиції закріплюються завдяки досягненню такого рівня соціального тиску, що останній сприяє збереженню інфантилізованого стану особи, який прижиттєво закріплюється як рецептивний характер.

Е. Фромм описує рецептивний характер як сукупність диспозицій пріоритування засвоєння над продуктивністю, асиміляції над виробленням і конструюванням.

“Вони, – відзначає автор, – вкрай чутливі до різкого розриву відносин з ними з боку тих, кого вони люблять. У сфері мислення рецептивна орієнтація виявляється аналогічним чином. Якщо такі люди розумні, то вони будуть найкращими слухачами, оскільки їх орієнтація пов'язана із поглинанням ідей, а не їх виробленням... Оскільки вони потребують підтримки багатьох, щоб відчувати себе в безпеці, то вони вимушені виявляти відданість більшості людей” [9, с. 61–62].

У європейських соціальних системах у процесі соціалізації Над-Я соціальної системи інкорпорується в Я особи, щоб організувати її психіку як соціетальну. У східноазійських соціальних системах Я особи інкорпорується в “тіло” соціальної системи, переходячи в стан децентрації-трансовості.

У просторово-часових рамках особливість розгортання життєвої активності така: чим більш ущільненим є простір і час особи, тим більшою мірою соціальна система в процесі соціалізації (через інституції контролю, пропаганди, релігії тощо) вдається до створення змінених станів свідомості. Лише в такому стані особа спроможна нормально переносити тиск висококонтекстуальної соціальності, інтегруватись і підтримувати “зразок латентності” (Т. Парсонс).

Для визначення цього “тиску”, про який із позитивістською прозорістю писав у своїх творах Е. Дюркгейм, можна запропонувати досить простий емпіричний індикатор: середня кількість прескрипцій (моральних, юридичних, ідеологічних, релігійних), якими керується індивід у процесі самоорганізації. Чим більшою вона є, тим більшою мірою спричиняється змінений стан свідомості, який детермінований уже не стільки спеціальними психотехнологіями, скільки елементарною перевантаженістю оперативної пам'яті.

Виникає логічне питання: чому в одних соціальних системах у процесі соціалізації особи закладаються трансгенераційні диспозиції, а для інших це не є потрібним? Маємо висловити припущення, згідно з яким закладення відбувається залежно від того, наскільки розвиненою є інформаційна підсистема діяльності.

Досить вдало представлена морфологія культури з точки зору функціональності трансгенераційних диспозицій у процесах соціалізації в праці А. Пеліпенка та І. Яковенка [3, с. 20]. Культура як система, на думку названих авторів, поділяється на такі рівні: *рівень першотектональних*

*інтенцій* (першотектони – первинні інтенції та передумови, що покладені в основу будь-якого процесу смислоутворення); *рівень нульового циклу першотектональних проєкцій* (інваріантні матриці структурування смислів); *рівень етнічних детермінацій* (особливості етнічного характеру та інші етнічні фактори, що опосередковано впливають на процес смислоутворення); *рівень соціокультурних детермінацій* (соціальний досвід та соціокультурна ідентичність); *рівень індивідуально-несвідомого; поверхневий, видимий рівень* – сфера усвідомлюваних культурою смислів.

На кожному з рівнів відбувається згортання ентропії за рахунок нарощування рефлексивності та експліцитності культурних смислів. Водночас продовжують своє функціонування соціуми, в яких першотектональні інтенції та проєкції нульового циклу продовжують домінувати над складовими більш високого рівня рефлексивності. Це відбувається там, де соціальний семіозис, підтримуваний сенсорною семіофункцією, забезпечує відхід від рефлексивності й мінімізує ймовірність появи експліцитних культурних смислів. У двох своїх працях [5; 6] автор досить детально проаналізував соціотранс як стан соціальної системи на прикладі індобуддійських етносоціальних спільнот.

У таких соціальних системах та психокультурах виявляються охоронні перестороги, антиципація несприятливих наслідків диференціації свідомості: у біопсихічному плані вона еквівалентна ненародженню. Задоволення індивідуальних потреб не поєднується з втратою безпосередності немовляти, як це наявне в інших соціумах. Такий стан має означати лише, що індивід не прив'язаний до різних схематизмів; адже Ерос щоразу творить нове, він не знає повторення. Саме ця неповторюваність і невідтворюваність чуттєвого досвіду, гераклітівського потоку сенсорних переливів, де не розрізняються життя і смерть, сон і реальність, і утворюють *axis mundi* смислопродукування індійського анігілятивного соціофрактала.

Сенсорна іпостась Абсолюту завжди асоціюється з непередбачуваністю, незбагненними метаморфозами індуїстських божеств. Вони перебувають у перманентній авантурі еволюції, міграції в пошуку нових переживань. Задля цього порушуються навіть вселенські закони. У Всесвіті працює своєрідна машина знецінювання життя: чим більше подорожуєш – тим більше виявляє себе закон карми, накопичення наслідків, тим більше жалю з приводу надмірної вітальної сили, яка збільшує страждання. Звідси випливає й те, що людське життя втрачає унікальний і неповторний сенс. Найкращим психологічним гаслом для індуса (якщо, природно, сприймати наведений уривок поза контекстом), стали б слова Екклезіяста (2, 17):

“І зненавидів я життя: тому що огидні мені стали справи, які робляться під сонцем: бо все суєта і втома духовна!”.

Цілком просте й логічне пояснення для того, щоб не обирати феноменальну цілеспрямованість на користь абсолютної недиференційованості. Виходячи із цього, напрошується думка про те, що

сенсорність мінімізує (якщо не унеможлиблює) соціальне цілепокладання, виконання соціальною системою цілепокладальних функцій.

Адже той, хто прагне, той не знає; прагнення і є сенсорною неповнотою, неданністю Абсолюту. Знати означає не прагнути, не розривати гуркотом емоційних хвиль ідилічно-блаженної повноти всевияву, не прагнути до мети, яка не впливає із живої гри відчуттів. Деінтенціональність світовідчуття передує незацікавленості в життєвих результатах, незначущості самореалізації й навіть піклування про добробут.

Спонтанний Ерос, подібно легковажній дитині, розвінчує надмірну серйозність дорослих гравців, примушуючи їх скинути маски та віддатись вільному плину відчуттів. Оказіональна сексуальність вільно виплескується на все, в подібний спосіб відбувається й оказіонально-сексуальна неантисипація Абсолюту та релігійного атрактора. Цікавим у цьому плані є образ індуїстського Бога Шиви, який уособлює водночас два начала: фалічно-космотворче та демонічно-деструктивне. Він нищить у творенні і творить у знищенні, волею примхи, без мети, промислу та індивідуальності. Йому неважливо, що відчувають світи, ці оази летаргійного пилу, бо люди не відчувають того, де починається й де закінчується життя, де межа, яка відокремлює його від смерті. Іпостась Шиви-Калі лише поглиблює цю неісторичність самотуття. Усе, що відбувається, безнадійно випадкове, як і вдале народження, що обійшлося б без жіночих мук. Намагаючись досягти символічного подолання “мук народження”, деякі індуїстські секти зараховують вбивство до значущих культово-ритуальних дій, необхідних для підтримання енергетичного балансу у всесвіті. Так, *“у середині минулого століття європейці із здивуванням дізналися про існування страшної секти “душителів”-тхагів. Дхарму ці вишанувальники Калі витлумачували досить своєрідно: свою відданість богині вони виражали тим, що грабували мандрівників, вбивали їх, а потім приносили награбоване їй у жертву”* [8, с. 236].

Не буде надмірно категоричним припущення щодо існування ймовірної кореляції в ланцюзі “необмеженість відчуттів – оказіональна сексуальність – ідея необмеженої (тео)індивідної еволюції при збереженні архаїчного морфостазу соціальної системи”.

З позиції синтезу авторського підходу та зазначеної вище тектологічної теорії культури з’являється евристична можливість інтерпретації феномену соціалізації під кутом зору формування в особи реакції фрагментації на соціальну реальність і потреби відключення рефлексивності.

По-перше, первинні тектональні інтенції в сенсорному соціосеміозисі пов’язані з надмірно-флуктуаційною соціальною системою. Йдеться про інформаційну закладку механізмів переходу індивіда в трансний стан як певну захисну стратегію реагування на розрив особистої самості. Занадто статичні суспільства (а індобуддійські соціальні спільноти як носії зазначеного параметра можуть вважатись такими), що

виключають або ж мінімізують вертикальну мобільність механізмами морфостазу намагаються блокувати “прориви” першотектональних інтенцій в інституційну надбудову. Робиться це шляхом обмеження структурних флуктуацій соціальної системи, яка майже не реагує на індивідні “шуми”. Таке нереагування як надподразник призводить до включення стратегії захисту від фатальної соціальності – трансю. Жорстку, фаталізуючу й непередбачувану соціальність особа налаштовується сприймати з меншими “больовими витратами” (в аспекті мінімізування фрустрації потреби у свободі). Цьому супутньо сприяє неприборкана соціорегулятивними механізмами архетипіка колективного несвідомого, яка наближає особу до переживання трансперсональних станів свідомості.

Біль соціальної фатальності особа може подолати різними шляхами, і одним з них є стимулювання космотрансю – своєрідного культурного анімізму, в якому просторово-часові обмеження соціуму символічно руйнуються та особа, яка мандрує, піднімається до релігійного статусу. Характеризуючи в цьому контексті метафізику індусів, російський дослідник А. Сафронов відзначає із цього приводу: “...релігійна метафізика індусів має виражено “економічний” характер, що істотно відрізняє її від суспільної практики, де, навіть накопичивши значну кількість грошей, не можна було змінити свою кастову належність, і відповідно, соціальний статус. Цей факт дає деякі значущі вказівки щодо соціальної значущості йоги для стабільності індійського соціуму, *що виводить схильних до соціальної мобільності членів суспільства (або пасіонаріїв за термінологією Гумільова) з соціального контексту в релігійний (курсив наш. – Ю.Р.)*” [7, с. 145–146] .

Отже, трансгенераційні диспозиції призначені для поєднання активованого колективного несвідомого із соціальними інституціями, які не синхронізовані з першим у напрямі переведення духовно-символічного досвіду в соціальні програми. Іншими словами, для деяких соціумів існує проблема надмірної духовності (у формі пасіонарності), що не може бути асимільована та затребувана соціальною системою, а тому соціальна система легітимізує маргінальні й частково асоціальні форми активності з метою “зв’язування” цієї надлишкової духовності.

По-друге, на рівні нульового циклу першотектональних проєкцій закладаються гранично індивідуалізовані матриці структурування смислів. Навіть гіпотетично уявивши собі соціальну систему, що складається з осіб, які відтворюють принципово несумісні семіотичні практики, починаєш розуміти, в якому стані має перебувати соціальна система для забезпечення інтеграції.

Соціалізуючись у фігуративних кодах (символічних інструментах, що розраховані на індивідуальне використання), особа у своїй одиничності залишається порожньою та ірреальною і для себе, і для інших. Образ “Значущого Іншого” розвивається, контактна зона між особою й соціальною системою формується не на рівні культурних смислів, а на рівні нульового циклу першотектональних проєкцій. Тобто соціальна

система соціалізує особу, не задаючи їй готових смислів, а лише культурні матриці (архетипи у вигляді символів).

Етнографи радянського періоду В. Пронников та І. Ладанов блискуче описують цей стан на прикладі *саторі* – того самого стану просвітлення, де зникає бар'єр між Его та реальністю колективного несвідомого; останнє, нумінозно оволодіваючи індивідом, вводить його в ЗСС.

“Китайський ієрогліф, що позначає саторі, складається з двох частин: “розум” і “я-сам”. У процесі переживання саторі людина відчуває, що її Я (самість) кудись зникає, розчиняється і разом з нею з'являється відчуття злиття зі світом. Японці називають це відчуття *муї* (“недіяння”, “нество-рене буття”). Насправді в цьому стані людина не завмирає, не йде від світу, вона продовжує діяти, однак її діяльність виявляється включеною в загальний потік конкретної ситуації. Такий стан є спорідненим натхненню, він знайомий художнику, коли він збирається зробити перший мазок, воїну, коли він намагається передбачити рух супротивника, лучника, коли він намагається вразити ціль, тощо” [4, с. 156]. Кожен зі східних соціумів має свою модель трансгенераційних диспозицій. Для Японії це амає і почуття сорому, для Китаю – лі – гуманність (думати *про людей* як про Бога, забуваючи *про людину*), для Індії та Тибету – медитації тощо.

По-третє, на рівні національного характеру закладаються, передусім, рецептивно-репродуктивні диспозиції, тобто формується досить високий рівень фрустраційної толерантності на соціальні стимули. На рівні первинних мікрогруп заохочується колаборація, макроінтеграція й груповий конформізм, придушується індивідуалізм, конкуренція, життєва експансія та інші форми “Я-кання”. Соціум стає макрогіпнотизером, що “відключає” всі інші стимули від соціетальної психіки, тобто особа продовжує “слухати й бачити” соціальну систему, навіть перебуваючи поза її межами.

Створюється соціальне замовлення на особу, яка “прогинається під мінливий соціальний світ”, не чекаючи, поки останній прогнеться під неї. Етнічний характер впливає на процес смислоутворення, передусім, як на пріоритет родовідтворення – демографічну війну зі світом шляхом “випуску” найбільшої кількості людей, що знову впливає на ущільнення просторово-часового континууму, останнє збільшує тиск соціальності, це потребує закладення трансгенераційних диспозицій тощо.

По-четверте, на рівні соціокультурних детермінацій відбувається формування слабо асимільованої етноідентичності, що зберігає свої кордони та модель трансляції символічного досвіду за рахунок соціальної ізоляції (гетоїзації) і мімікрії. Наприклад, де б не існували китайці чи корейці, вони утворюють мережу комунікацій, що, подібно тіньовому павутинню, простягається крізь соціальний простір іншої країни. Певною мірою це теоретичне положення стосується і євреїв, які перебувають в інших країнах, арабів та інших етносів.

По-п'яте, на рівні індивідуального несвідомого забезпечується дифузне та множинне Его, що безпосередньо контактує із

соціорегулятивним реєстром. Дифузність і множинність цілком урівноважують жорсткість самої соціальної регуляції. Водночас змінений стан свідомості є нічим іншим, як реакцією на відкрите несвідоме.

**Висновки.** Отже, в окремих соціальних системах технології трансво-соціальної децентрації сприяють функціональності їх соціальних підсистем і продуктивності соціалізації соціальних суб'єктів. Варто також зазначити, що в певних соціальних системах застосовуються соціотрансові технології для уможливлення смислоутворення й інтерналізації нормативних та аксіологічних конструктів соціальними спільнотами й індивідами, що належать до цих систем.

### Література

1. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Эмиль Дюркгейм. – М. : Наука, 1991. – 341 с.
2. Екклезіаст. Книга Екклесіаста / Екклесіаст. – Біблія, Еккл 2:17.
3. Пелипенко А.А. Культура как система / А.А. Пелипенко, И.Т. Яковенко. – М. : Языки русской культуры, 1998. – 384 с.
4. Пронников В.А. Японцы (этнопсихологические очерки) / В.А. Пронников, И.Д. Ладанов. – [2-е изд., испр. и доп.]. – М. : Главная редакция восточной литературы издательства “Наука”, 1985. – 348 с.
5. Романенко Ю.В. Аналіз соціальних систем: психофрактальний аспект / Ю.В. Романенко. – К. : Відділ оперативної поліграфії Інституту міжнародних відносин КНУ ім. Т. Шевченка, 2003. – 200 с.
6. Романенко Ю.В. Смислопродукування в соціальних системах / Ю.В. Романенко. – К. : Е та Е, 2005. – 276 с.
7. Сафронов А.Г. Религиозные психопрактики в истории культуры / А.Г. Сафронов. – Харьков, 2004. – 251 с.
8. Томпсон Р. Механистическая и немеханистическая наука: исследование природы сознания и формы / Томпсон Ричард; [пер. с англ. Р. Волошин]. – М. : Философская книга, 1998. – 302 с.
9. Фромм Э. Человек для самого себя / Эрих Фромм // Психоанализ и этика. – М., 1993. – С. 61–62.
10. Buttner H. *Mistische Offenbarungen* / Buttner H. F.a.M., 1909. – 379 s.
11. Kroger W.S. *Clinical and Experimental Hypnosis in Medicine, Dentistry, and Psychology* / Kroger W.S. – Philadelphia : Lippincott, 1977. – 415 p.

### **Романенко Ю.В. Технології трансво-соціальної децентрації в соціалізації**

*Статтю присвячено дослідженню технологій трансво-соціальної децентрації, а також теоретичним підходам до аналізу їх впливу та взаємозв'язку із соціалізацією. Визначено генезу трансгенераційних диспозицій і розглянуто основні характеристики технологій трансво-соціальної децентрації, а також концептуалізовано можливі напрями їх застосування в різних сферах функціонування соціальної системи.*

**Ключові слова:** технологія, транс, трансгенераційні диспозиції, децентрація, соціалізація, соціальна система.



### **Романенко Ю.В. Технологии трансово-социальной децентрации в социализации**

*Статья посвящена исследованию технологий трансово-социальной децентрации, а также теоретическим подходам к анализу их влияния и взаимосвязи с социализацией. Определено генезис трансгенерационных диспозиций и рассмотрены основные характеристики технологий трансово-социальной децентрации, а также концептуализовано возможные направления их применения в различных сферах функционирования социальной системы.*

**Ключевые слова:** технология, транс, трансгенерационные диспозиции, децентрация, социализация, социальная система.

### **Romanenko Y. Technology trance-social decentration in the socialization**

*This article investigates the technologies of trance-social decentration, as well as theoretical approaches to the analysis of their impact and correlation with socialization. The genesis of trancegeneration dispositions is determined and the basic characteristics of trance-social decentration technologies are considered, as well as possible vectors of their implementation in different spheres of social system's functioning are conceptualized.*

**Key words:** technology, trance, trancegeneration dispositions, decentration, socialization, social system.