

УДК 130.2

**Д. Д. Овсяникова**

(аспирант кафедры философии)

ГОУВПО «Донецкий национальный технический университет»

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика)

E-mail: dareyos@list.ru

## К ВОПРОСУ ОБ ОТЛИЧИИ ФИЛОСОФСКОГО И ЧАСТНОНАУЧНОГО ПОДХОДОВ ИССЛЕДОВАНИЯ РИТУАЛА

*Аннотация.* В статье проводится сравнение философского и частнонаучного подходов в изучении ритуала. Сопоставляются особенности исследования ритуала на уровне чувственно-предметного восприятия с одной стороны и осмысления посредством теоретического анализа, проводимого в рамках диалектической методологии, – с другой.

*Ключевые слова:* ритуал, всеобщее понятие, культурная форма, диалектический метод, историзм, антиисторизм, редукционизм.

Ритуал, будучи одним из древнейших средств регуляции человеческого взаимодействия с окружающей действительностью, предстаёт объектом интереса многочисленных исследований, определяющих своей целью установление его понятийных границ. Однако многообразие существующих представлений и сформулированных на их основе определений, акцентирующих внимание на различных аспектах бытия ритуала, – и тем самым в конечном итоге сосредотачивающихся на отдельных внешних сторонах и особенностях его реализации, – свидетельствует о том, что подобный способ истолкования не позволяет выразить его сущностное содержание. Отсутствие цельной концепции, вписывающей ритуал в систему общественной жизнедеятельности, ставит вопрос определения методологического основания, способного выявить его внутреннюю природу, что обуславливает необходимость проведения сравнительного анализа между полярными по своей сущности подходами в исследовании ритуала: частнонаучным, – стремящемся в первую очередь осмыслить богатый эмпирический материал в рамках изучения ритуала, – с одной стороны и философским, нацеленным на теоретическое постижение его сути, – с другой.

Длительное время исследовательское представление о ритуале концентрировалось в пределах фиксируемых этнографическими и археологическими изысканиями эмпирических данных и первых попыток их обобщения. Однако с накоплением значительного объёма фактического материала в рамках различных социально-гуманитарных дисциплин назревает необходимость в теоретическом осмыслении многообразных явлений обрядно-ритуальной практики с целью формулирования их понятийного выражения.

Выработка понятия, соответствующего требованиям научно-теоретического мышления, предполагает формирование представления, ухватывающего сущностно необходимые, *всеобщие свойства* фиксируемого явления. Обращаясь к проблеме обнаружения инвариантных, безусловно присущих – *всеобщих* – характеристик исследуемого объекта, Э. В. Ильенков указывает на несостоятельность чисто формального сопоставления, выявляющего его одинаковые, тождественные признаки: «однородные явления отнюдь не непременно обладают "фамильным сходством" как единственным основанием для зачисления в один род. Всеобщее в них внеш-

ним образом может выражаться столь же хорошо и в виде различий, даже противоположностей, делающих особенные явления дополняющими друг друга компонентами целого». Не абстрактно-общий признак, а *закономерная связь – единство генезиса*, – то, что «все они имеют общего предка, или, выражаясь точнее, возникли в качестве многообразных модификаций одной и той же субстанции» превращает отдельных индивидов «в моменты одного и того же конкретного, реального ... единства» [1].

Данные особенности формирования научного понятия применительно к проблеме понятийного выражения ритуала демонстрируют важность соблюдения методологического принципа исследования явлений в динамике их исторического развития, только и способного определить генетически первую, исходную форму ритуала, выражающую его *субстанциальное содержание*.

Однако обращаясь к существующим подходам и формируемым в их рамках дефинициям ритуала, Т. Э. Рагозина в своей работе «Ритуал: к вопросу о происхождении форм культуры» [2] обнаруживает и анализирует проблему «неисторического понимания сути социальных явлений», диагностируемую в определениях, вырабатываемых в контексте частнонаучных (лингвистических, этнографических, историко-культурных и др.) исследований. Рассматривая типичные методологические противоречия, выявляемые в большинстве циркулирующих в междисциплинарном дискурсе определений ритуала, Т. Э. Рагозина выявляет «две противоположные по своей интенции мыслительные процедуры», проистекающие из неисторичности (антиисторичности) исследовательских представлений: «недостаточная чистота абстракции» (как именует её К. Маркс) и редукционизм.

Процедура редукционизма осмысливается автором как «стратегия сведения качества высшего порядка к качеству низшего порядка, для которой характерно то, что она не учитывает в том или ином культурно-историческом феномене его специфическое качество – его собственно социальную форму». Примером подобного подхода Т. Э. Рагозина указывает этологическую концепцию происхождения культуры Конрада Лоренца, согласно которой истоки ритуала обнаруживаются в «символической» форме поведения животных [2, с. 35].

В рамках изучения данной методологической проблемы может быть также рассмотрен подход С. Н. Давиденкова, предполагающего обнаружить корни ритуала в факторах психофизиологического порядка. Автор, проводя параллели между навязчивыми действиями, наблюдаемыми у пациентов с нервно-психическими расстройствами, и ритуальной практикой первобытных людей, полагает, что прекращение осуществления естественного отбора привело к распространению фобий отдельных индивидов с «неблагоприятным вариантом нервной системы», выработавших ритуальные приёмы в качестве механического успокаивающего действия, на всю социальную группу, к которой они принадлежат [3].

Подобный взгляд, в силу своей *изначальной натуралистичности* усматривающий природную (биологическую, физиологическую и т.д.) обусловленность культурно-исторических явлений, утрачивает *социальность* в качестве необходимой исходной характеристики объекта своего исследования [2, с. 35]. Так, ритуал, представляемый как навязчивое действие индивидов, страдающих невротическими расстройствами, лишается своего сущностного содержания – утверждения себя как *формы социальной связи*, возникающей в процессе жизнедеятельности общественного целого.

Другая мыслительная процедура, к которой обращается Т. Э. Рагозина, анали-

зируя методологические проблемы неисторичности исследования сущности ритуала, – «недостаточная чистота абстракции», которая «возникает всякий раз, когда исследователь, имея дело с многообразием современных ему конкретно-исторических форм бытия предмета, пытается понять их всеобщую сущность (закон их существования), игнорирует при этом действительную историю возникновения и развития предмета». Так, неисторизм «недостаточной чистоты абстракции» проявляется в частности в ситуациях, когда исследователь фокусируется на рассмотрении не «исходной (зародышевой) формы бытия предмета», а на его модификациях, характеризующихся специфическими свойствами; или, напротив, при анализе исторически первой формы к её необходимым сущностным свойствам приписывает качества, развивающиеся в формах более поздних и зрелых [2, с. 33-34].

Одним из наиболее наглядных среди разнообразия рассмотренных автором примеров может быть приведён взгляд В. Н. Топорова, изначально поставившего своей целью осмыслить ритуал в его самой «сильной» позиции – мифопоэтической, «когда он реализуется в максимальной полноте и органичности содержащихся в нём потенций» [4, с. 9], – что непосредственно демонстрирует сосредоточенность автора не на первичной форме бытия исследуемого объекта, а на частной, обретшей в процессе своего развития характерные именно для неё особенные черты. Это, в свою очередь, предопределяет несостоятельность формируемого понятия, которое в конечном итоге лишь формально фиксирует признаки, присущее данной конкретной форме явления, и не осмысливает причины и особенности её происхождения.

В контексте методологических проблем, исследованных в рамках предпринятого Т. Э. Рагозиной анализа, представляется любопытным подход Р. Жирара, определяющего жертвоприношение исходным пунктом в формировании ритуальной практики. Согласно Р. Жирару, традиционное общество, существующее по законам кровной мести, нуждается в способе реализации агрессии, не приводящем в результате к «борьбе всех против всех» – в данном качестве и выступает легализующий насилие ритуал жертвоприношения [5].

Применительно к данному подходу осмысление особенностей проблемы неисторичности обнаруживает элементы обоих приведённых ранее мыслительных процедур. Так, автор, рассматривая в качестве источника развития ритуальной практики насилие (агрессию), упрощает представление о причинах и условиях происхождения ритуала, однобоко сводя сущность сложного по своему социальному значению явления к некоторому эмоциональному состоянию и деструктивному способу поведения, и тем самым реализует в своём подходе отдельные аспекты редукционистской мыслительной операции. При этом исследование жертвоприношения, являющегося частным случаем в многообразии форм ритуальной практики и нагруженного специфическими чертами и свойствами, не способно выявить инвариантные и необходимые характеристики, составляющие сущностное содержание научного представления о ритуале, и тем самым выступает примером проблемы «недостаточной чистоты абстракции».

Отдельного внимания заслуживает рассмотрение проблемы формирования определений ритуала в рамках этнографии как науки, сосредоточенной на фиксации конкретно-исторических форм бытия ритуала. Свой предмет этнография видит в познании характерных черт различных народов мира, осуществляемом путём непосредственного наблюдения их бытовых и культурных особенностей. Накапливая эмпирический материал в качестве результата многочисленных полевых исследова-

дований, этнография ставит своей целью систематизировать и теоретизировать получаемые фактические данные, тем самым вырабатывая собственное понятийное поле. Так, обнаруживая многообразные обрядно-ритуальные формы неотъемлемой частью жизнедеятельности различных обществ, этнографический анализ стремится, обобщив сходные характеристики и отличительные черты в наблюдаемых феноменах, сформулировать дефиниции, способные выделить и разграничить данные социально-культурные явления.

Примером этнографического исследования обрядно-ритуальной практики может выступить представленный в работах С. А. Токарева анализ, в рамках которого автор, понимающий обряд (ритуал) разновидностью обычая, на конкретно-исторических примерах проводит сравнение данных явлений, выделяя символичность как присущее обряду специфическое свойство, способное размежевать рассматриваемые понятия: обряд является таким видом обычая, смысл и цель которого – «выражение (по большей части символическое) какой-то идеи, чувства, действия, либо замена непосредственного воздействия на предмет воображаемым (символическим) воздействием» [6, с. 28].

Характеризуя обычай как «установленный, традиционный и более или менее общепринятый порядок совершения каких-либо общественных действий, традиционные правила поведения» [7, с. 5], С. А. Токарев в конечном итоге формулирует определение, подчёркивающее ряд свойственных обряду (ритуалу) признаков: символичность и повторяемость упорядоченности действий.

Приведенный подход удовлетворяется вырабатываемым представлением и не ставит вопрос о причинах и условиях происхождения и развития как самого осмысливаемого феномена, так и обнаруженных данным анализом его специфических характеристик: таким образом, конкретно-исторический характер этнографических исследований, локализующих свой интерес вокруг социокультурных особенностей жизнедеятельности различных народов – в соответствии с предметом этнографии как науки, – может сформировать представление, согласно которому для изучения явлений, рассматриваемых в границах чувственно-предметного существования, достаточно фиксации присущих им особенных свойств, а углубление в проблему их генезиса не является безусловно необходимым требованием исследования. Однако отсутствие историко-генетического осмысления закономерностей возникновения явлений, подвергаемых анализу, приводит к формированию *неисторического взгляда* на особенности их существования, что влечёт за собой некорректность представлений о сущностном содержании исследуемых объектов, препятствующую их адекватному разграничению и выливающуюся зачастую в проблему понятийного и терминологического смешения и синонимизации [2, с. 39].

Формируемые в рамках частнонаучных исследований определения ритуала, зачастую опирающиеся исключительно на данные чувственно-предметного восприятия, переносят выявляемые на уровне эмпирического мышления формально-абстрактные признаки в плоскость теоретического осмысления изучаемого явления, в силу чего обнаружение субстанциального содержания ритуала оказывается недостижимым для подобных подходов. Данная проблема связана в том числе с узкой предметностью, характерной локальностью отдельных дисциплин, которые, даже постулируя опору на принципы историчности, фокусируются на рассмотрении развития частных, особенных форм исследуемого явления и тем самым оказываются неспособными выявить его всеобщую сущность.

В свою очередь, подход философии, базирующийся на диалектическом мето-

де, отличается стремлением осмысливать социальное явление частью единого общественного организма, выявляя его место в системе социально-культурного взаимодействия, что предполагает постановку вопроса о причинах и условиях его формирования и развития. Подобный взгляд с необходимостью предусматривает обращение к генезису, первичной субстанциальной – всеобщей – форме рассматриваемого объекта. И именно такой ракурс даёт возможность сформулировать улавливающее социальную суть ритуала *всеобщее понятие*, способное отобразить обусловленность его возникновения в качестве *формы культуры*, в рамках которой осуществляется историческое развитие общества.

Понимание конкретно-исторических – данных в эмпирической очевидности – явлений ритуальной практики частными способами воплощения сущности ритуала как всеобщей формы, в которой культура реализует потенцию к воспроизводству общественного целого, позволяет проникнуть в закономерности развития различных культурно-исторических общностей, выступающих предметом изучения частных дисциплин, – потому представление, формулируемое с опорой на диалектический метод, имеет непреходящее значение не только для внутреннего теоретико-философского осмысления, но и для анализа ритуала в рамках частнонаучных исследований.

Примером философского подхода, нацеленного на выявление всеобщей сущности ритуала, может выступить исследование Т. Э. Рагозиной, представленное в работе «Труд и ритуал: ритуал как превращённая форма объективной целесообразности труда». Рассматривая труд со стороны его социальной формы – как процесс производства общественных связей, – на примере реконструкции модели загонной охоты автор демонстрирует особенности становления объективно-целесообразной формы труда, возникающей «как стихийно складывавшийся способ совместных действий индивидов, направленный на достижение нужного всем общего результата». Ритуал же, согласно Т. Э. Рагозиной, в своей исходной форме, являясь функцией повторения и сохранения порядка действий, выступает как «имманентный процессу труда механизм его воспроизводства» [8]. Таким образом, обращаясь к проблеме генезиса осмысливаемого явления, автор стремится обнаружить его субстанциальные истоки, позволяющие отобразить в понятии его всеобщие характеристики.

Рассмотрение предложенного способа разрешения проблемы понятийного выражения сущности ритуала требует отдельного детального анализа, однако, уже вне рамок данной статьи.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ильенков, Э. В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории [Электронный ресурс] / Э. В. Ильенков.– 2-е изд., доп. – М. : Политиздат, 1984. – 320 с. URL : <https://fil.wikireading.ru/45942> (дата обращения: 23.05.2020)
2. Рагозина, Т. Э. Ритуал: к вопросу о происхождении форм культуры // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. Научный журнал. – № 4, 2018. – С. 31-47.
3. Давиденков, С. Н. Психофизиологические корни магии / С. Н. Давиденков // Природа, 1975. – № 8.– С. 68-78.
4. Топоров, В. Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – Москва: Наука, 1988. – С. 7-60.

5. Жирар, Р. Насилие и священное / [пер. с фр. Г. Дашевского], изд. 2-е, испр. – М. : Новое литературное обозрение, 2010. – 448 с.
6. Токарев, С. А. Обычай и обряды как объект этнографического исследования [Электронный ресурс] // Советская этнография. – 1980. – № 3. – С. 26-36. URL : [http://journal.iea.ras.ru/archive/1980s/1980/no3/1980\\_3\\_026\\_Tokarev.pdf](http://journal.iea.ras.ru/archive/1980s/1980/no3/1980_3_026_Tokarev.pdf) (дата обращения: 05.06.2020)
7. Токарев, С. А. Введение / С. А. Токарев, И. Н. Гроздова, Т. Д. Златковская // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. – Москва: Наука, 1973. – С. 5-17.
8. Рагозина, Т. Э. Труд и ритуал: ритуал как превращённая форма объективной целесообразности труда / Т. Э. Рагозина // Вестник МИРБИС. – № 1 (21), 2020. – С. 162-172.

**D. D. Ovsianikova**

(graduate student of the department of philosophy)  
SEI HPE «Donetsk National Technical University»  
(Donetsk, Donetsk People's Republic)  
*E-mail: dareyos@list.ru*

**TOWARDS THE DIFFERENCE BETWEEN  
THE PHILOSOPHICAL AND THE PRIVATE-SCIENTIFIC  
APPROACHES OF THE STUDY OF THE RITUAL**

***Annotation.** The article compares philosophical and private-scientific approaches in the study of ritual. The peculiarities of the study of ritual at the level of sensual perception on the one hand are compared to the reflection through theoretical analysis conducted in the framework of dialectical methodology on the other hand.*

***Key words:** ritual, culture form, dialectical method, historical method, reductionism.*

*Поступила в редакцию 15 мая 2020 года*