

6. **Генон Р.** Избранные произведения: Человек и его осуществление согласно Веданте. Восточная метафизика [Текст] / Р. Генон. – М., 2004.
7. **Кочергина В. А.** Санскрит [Текст] / В. А. Кочергина. – М., 2007.
8. **Неополитанский С. М.** Энциклопедия индуизма [Текст] / С. М. Неополитанский, С. А. Матвеев. – СПб., 2010.
9. **Патанджали.** Йога-сутры [Электронный ресурс] / Патанджали. – Режим доступа: <http://lib.ru/URIKOVA/SANTEM/sutra.txt>
10. **Сидерский А.** Йога восьми кругов. Омнио-тренинг-технология: последовательности нулевого цикла [Текст] / А. Сидерский. – К., 2007.
11. **Чхандогья-упанишада** [Электронный ресурс] / пер. с санскр А. Я. Сыркина. – Режим доступа: <http://upanishads.ru>
12. **Шивананда С.** Золотая книга йоги Йога-самхита (Энциклопедия Богопознания, самореализации и мудрости) [Текст] / Свами Шивананда. – М.: 2004.
13. **Элиаде М.** Йога: свобода и бессмертие [Текст] / М. Элиаде. – К., 2000.

Надійшла до редколегії 28.01.11

УДК 130.2

Т. Э. Рагозина

*Донецький вищий навчальний заклад
«Донецький національний технічний університет»*

«РОДОСЛОВНАЯ» КУЛЬТУРЫ В ПАЛИТРЕ РЕДУКЦИОНИЗМА: РЕДУКЦИОНИЗМ VERSUS ИСТОРИЗМ

Висвітлюється співвідношення двох методологічних стратегій – історизму та редукціонізму – у вирішенні проблеми початку людської історії й культури. Аналізуються наслідки редукціонізму у рішенні питання про те, чи є філогенез у культури, а саме: втрата власне філософського погляду на історію й культуру, «втрата соціальності», до якої неминуче приводить процедура розмивання якісних границь між природним та соціальним.

Ключові слова: філогенез культури, історизм – редукціонізм, природне – соціальне.

Освещается соотношение двух методологических стратегий – историзма и редукционизма – в решении проблемы начала человеческой истории и культуры. Анализируются последствия редукционизма в решении вопроса о том, есть ли филогенез у культуры, а именно: утрата собственно философского взгляда на историю и культуру, «утрата социальности», к которой неизбежно приводит процедура размывания качественных границ между природным и социальным.

Ключевые слова: филогенез культуры, историзм – редукционизм, природное – социальное.

The author gives light to proportion of two methodical strategies – historicism and reductionism – as for solving the problem of the beginning of human history and culture. There is given analysis of the consequences of reductionism when giving answer to the question 'Does culture have philogenesis?' i.e. loss of philosophic point of view at history and culture, 'loss of sociality' which inevitably come caused by blurring qualitative edges between natural and social.

Keywords: philogenesis of culture, historicism – reductionism, natural-social.

Как бы ни был долог путь, пройденный человечеством в поисках смысла собственной истории, как бы ни отдалялось от него немолчим ходом времени его историческое *начало*, все же у человечества всегда остается *точка отсчета*, качественно отграничивающая его *бытие* от *бытия природы*; точка отсчета, которую невозможно «отодвинуть назад», не уйдя при этом в *небытие истории*. Этой точкой отсчета является процесс зарождения специфического феномена – труда, чье конституирование как раз и знаменует собой *начало* собственно исторического процесса в его специфически *социальной форме* – в *форме культуры*, что затем получает выражение также и в различных по степени зрелости формах исторического сознания.

«Уже в своих элементарных, «неисторических» формах, – пишет М. Барг, – историческое сознание являлось духовным выражением факта поистине космического значения – *возникновения на Земле нового, качественно отличного от естественного – социального, т.е. собственно исторического мира*» [1, с. 8].

При этом «неисторические» формы сознания не канули раз и навсегда в прошлое, уступив место взглядам историческим: в том или ином виде *неисторические модели понимания* общественного развития продолжают влачить свое существование и по сей день, сосуществуя с собственно историческим видением мира культуры, являясь прямым антиподом историзма и одновременно его необходимым «вечным спутником».

Более того: как ни парадоксально, но специфика культуры в ее собственно историческом измерении в полной мере может быть осознана, лишь получив свое преломленное изображение также и в палитре разнообразных оттенков своей противоположности – в неисторической по своему существу, редуционистской картине *начала* человеческой истории. Если задаться вопросом о том, каким образом и за счет чего сегодня внутри философских концепций может приживаться редуционистский взгляд на человеческую историю, то не составит труда увидеть источник его происхождения в ограниченности *эмпирической точки зрения* на сущность истории, расцветающей на почве разного рода *внешних заимствований* и подкрепляемой аргументами и объяснительными схемами, почерпнутыми эмпирическим сознанием из материала конкретно-научных исследований.

Поэтому собственно философский взгляд на историю, будучи, с одной стороны, показателем зрелости самосознания человечества, пытающегося понять свое место в естественном процессе жизни путем осмысления условий своего собственного возникновения; будучи всегда по самой своей сути логически связанным с пониманием *природы* культуры, ее происхождения и «родословной», с другой стороны, именно поэтому всегда оказывается сопряжен с опасностью чисто редуционистской трактовки, когда собственно философское понимание сущности исторических процессов вынуждено балансировать на грани своего исчезновения в естественно-научных версиях и интерпретациях *начала* человеческой истории.

Речь в данной статье пойдет не столько о самом по себе совершенно очевидном факте заимствования чужеродных для философии методов и объяснительных схем, сколько о *последствиях* такого заимствования, а именно – об утрате собственно философского взгляда на историю и культуру, об «утрате *социальности*», к которой неизбежно приводит процедура *размывания* качественных границ между природным и социальным. Именно об этом мы хотели бы повести наш дальнейший разговор.

Поводом, более чем удобным для такого разговора, нам послужит этологическая концепция *филогенетического происхождения ритуала* Конрада Лоренца [2], в которой, как в кашле воды, отразились все характерные особенности редуционизма – этой чужеродной для философии мыслительной процедуры, неизбежно приводящей к *антиисторическому* взгляду на культуру.

Надо сказать, что этологическая концепция происхождения ритуала имеет немало своих сторонников среди исследователей, которые, пытаясь понять его сущность, с этой целью некритически заимствуют у естественников их объяснительную схему *филогенетического происхождения ритуала*, столь же некритически распространяя ее затем на культуру в целом². Ведя «родословную» ку-

¹ Этология – [гр. *ethos* характер, нрав + *логия*] – наука о биологических основах поведения животных, занимающаяся главным образом генетически обусловленными компонентами поведения и эволюцией поведения.

² Так, В. В. Емельянов, осуществляя обзор бытующих в современной литературе подходов к изучению ритуала и отмечая довольно-таки широкий разброс мнений в решении этого вопроса, выделяет взгляды тех авторов, которые утверждают, что «...вся культура человечества начинается с ритуала». Пытаясь выразить сущность ритуала, Емельянов задаётся вопросом о том, какова же *природа* ритуала и «Есть ли ритуалы у животных, или это присущая только человеку форма культурной деятельности?» [3, с. 11]. Вывод, к которому приходит исследователь, гласит: «Ритуал должно рассматривать как символическую форму поведения живых организмов, связанную с их адаптацией к условиям окружающей среды, ...способствующую возникновению коммуникативных и ценностных систем и служащую основным материалом для образования новых форм поведения...» [3, с. 27].

льтуры от досоциального начала, они, тем самым, неизбежно оказываются на почве чисто натуралистического понимания культуры в силу утраты ее специфического свойства – свойства «быть формой социальности».

Такой итог оказывается закономерным следствием полного переворачивания с ног на голову действительного отношения, существующего между ритуалом и культурой, когда не ритуал понимается как одна из частных и особенных форм культуры, а, наоборот, культура выступает как нечто производное от филогенетически истолкованного ритуала, получая, как уже было отмечено, сугубо натуралистическое, а значит – неисторическое и потому также – асоциальное толкование своей сущности. Эта «утрата историчности и социальности», являясь неизбежным следствием излюбленной эмпирическим сознанием мыслительной процедуры под названием редукционизм, придает особую (методологическую) пикантность вопросу о том, есть ли филогенез у культуры, выдвигая в центр анализа вопрос об историзме и редукционизме как двух методологических стратегиях в толковании начала человеческой истории.

Редукционизм versus историзм. Когда исследователь, исходя из самых лучших побуждений, движимый благими намерениями объяснить природу тех или иных феноменов культуры, апеллирует, как это делает в случае с ритуалом В. Н. Топоров, «...к ритуальному символизму, существующему в самых разных организациях животного мира»; когда он сводит «социальный опыт – к досоциальному поведению насекомых и млекопитающих...», то тем самым он отнюдь не «наводит мосты между гуманитарной и этологической интерпретацией ритуала» [3, с. 23], как это склонен расценивать В.В. Емельянов. На самом деле такой исследователь покидает гуманитарную точку зрения и некритически переходит на точку зрения этологии, повинувшись при этом типичной методологии редукционизма – стратегии сведения более сложного к более простому, высшего к низшему, а именно: принципов функционирования соци-

В качестве подкрепления таких взглядов приводится позиция В. Н. Топорова, который, говоря о возможном ритуальном происхождении языка и текста как феноменов культуры, «...возводит [их] к ритуальному символизму, существующему в самых разных организациях животного мира, а социальный опыт – к досоциальному поведению насекомых и млекопитающих. Тем самым он наводит мосты между гуманитарной и этологической интерпретацией ритуала» [3, с. 22–23].

Об аналогичных вещах говорит и В. Г. Николаев в своей статье, посвящённой анализу ритуала: «В этологии (К. Лоренц) и этологической антропологии (И. Эйбл-Эйбесфельдт и др.) анализ Р. и процесса ритуализации – одно из важнейших направлений исследований. Здесь ритуалы рассматриваются как модели поведения, выполняющие гл. обр. коммуникативную функцию, а также функции контроля агрессивности, консолидации групп, формирования системы культурных символов» [4, с. 171].

ального целого к принципам организации биологической жизни с целью найти в этом более низшем и качественно ином образовании объяснение процессам, именуемым культурой, наивно полагая, будто разгадка проблемы начала социального кроется в том, что предшествует социальному. Стоит ли упоминать, что такой ход мысли представляет собой образец известного понимания причинности, который замечательным образом укладывается в известную формулу: «после того, значит – по причине того».

Редукционизм как принцип мышления и объяснения качества более высокого порядка за счет апелляции к качеству более низшего порядка на самом деле есть путь, ведущий к псевдопониманию действительной природы изучаемого явления. Редукционизм в качестве стратегии и логики исследования есть, вообще говоря, иллюзия логики, псевдо-логика, ибо он в буквальном смысле слова, без всякой скидки на образность и метафоричность нашего языка, есть нечто прямо противоположное логике. Присмотримся более внимательно к этой процедуре, сплошь и рядом встречающейся в научных исследованиях.

В то время как логика всегда есть теоретическое выражение развития структуры целого посредством воспроизведения в мышлении последовательности этапов ее усложнения, совершающегося в форме восхождения от целого как простого и единого к нему же самому, но уже как к сложному и многообразно дифференцированному целому, редукционизм, напротив, есть такой мыслительный акт, который представляет собой обратное движение, движение «против течения», против развития. Словом, логика развития есть выведение одного из другого, а не сведение одного к другому.

Если проанализировать существо и последовательность выделяемых мышлением манипуляций, именуемых редукционизмом, то мы увидим, что действительная подоплека этого мыслительного акта есть стихийно осуществляемая мышлением процедура, которую мы назвали бы «двойной экстраполяцией». «Первичная экстраполяция» заключается в том, что уже известные и добытые в рамках социально-гуманитарных дисциплин свойства и характеристики культурно-исторических процессов, некритически переносятся на природные явления и процессы. Причем, некритичность процедуры «первичной экстраполяции» состоит в том, что мышление отнюдь не осознает и не воспринимает этот свой шаг как собственно акт переноса уже открытых свойств с одного объекта, обладающего социальным системным качеством, на другой объект, этим качеством не обладающий, а, наоборот, считает, что оно впервые «открывает», «обнаруживает» эти свойства также и в природном материале.

¹ В этом отношении показательно оперирование К. Лоренцом и его последователями такими понятиями, как «социальная структура», «обществен-

Некорректность такого хода состоит в приписывании объекту того, чего у него на самом деле нет, например: приписывание сознания животным, благодаря чему их действия оказываются уподоблены сознательному производству; обнаружение ритуалов там, где имеют место лишь эволюционно закрепленные шаблоны поведения; усмотрение символизма, «понимания» и даже зачатков темы культурных ценностей.

Как видим, социоморфная по своему происхождению объяснительная модель, однажды анонимно перенесенная на природные объекты, но со временем утратившая следы своей действительной «генеалогии», начинает восприниматься как добытый естественными науками принцип познания, чья эвристическая роль несомненно-де не только при исследовании специфически природных закономерностей, но и в качестве универсального метода, пригодного для объяснения сущности феноменов культуры. Так социоморфные понятия и модели возвращаются в социально-гуманитарные науки посредством «вторичной экстраполяции», но уже с чисто натуралистической содержательной начинкой.

Как всякий ложный путь редукционизм есть *ложеметод*, который вводит в заблуждение исследователя в самом, пожалуй, главном вопросе – в вопросе о начале истории изучаемого предмета, отодвигая это начало в дурную бесконечность низших стадий. Кстати, в переводе с латинского, «reductio» буквально означает «отодвигание назад». Опасность подобного «отодвигания назад» состоит в том, что оно порождает у исследователя ложные представления относительно природы «начала» изучаемого явления и характера его обусловленности, заставляя усматривать суть социального детерминизма в естественно-природных механизмах, в генетически обусловленных компонентах (шаблонах) поведения, при этом подменяя одно качество другим качеством: социальное – биологическим, культуру – природой.

Редукционизм, таким образом, может быть квалифицирован как процедура, гарантированно приводящая к нивелированию качественных различий между смежными научными сферами. Порочность редукционизма как принципа и хода мысли состоит, следовательно, в том, что он способствует исчезновению и полной утрате социального в качестве предмета теоретического осмысления, хотя сам теоретик может продолжать питать иллюзию, будто он по-прежнему занят его изучением, и может даже продолжать оперировать термином «соци-

ная жизнь», «общественные животные» [2, с. 426, 428, 431] и т.п., когда речь заходит о жизнедеятельности стадных животных.

Если продолжить эти параллели, приняв во внимание то обстоятельство, что «...смысл внутривидовой борьбы для сохранения вида состоит не в уничтожении противника, а в его ранговом подчинении...» [2, с. 431], то почему бы в наличии системы стадной иерархии с её отношениями «рангового подчинения» между вожакем и членами стада не усмотреть очередные «глубокие аналогии» с политической системой и властными отношениями?

льно», в то время как на самом деле понятие социального как таковое было им давно утрачено, ибо он покинул почву социального.

В этой связи, не будет преувеличением сказать, что редукционизм как принцип исследования есть прямой антипод принципа историзма и потому в вопросах, касающихся культурно-исторического развития, не только неуместен, но и попросту опасен, представляя собой своего рода алгоритм устранения качества более высокого порядка и замещения его качеством низшего порядка, алгоритм тотальной экспансии низших форм на жизненное пространство форм более высокой организации, алгоритм гарантированного перехода с точки зрения культуры на чисто биологизаторскую точку зрения.

Противоположность редукционизма историзму обусловлена его принципиальной несовместимостью с идеей органической системы, в основании которой лежит конституирующее ее системное качество, характеризующее присущий только данной системе способ жизнедеятельности, способ ее самодетерминации. Помимо этого, противоположность редукционизма историзму обусловлена несовместимостью редукционизма с идеей начала: начало как таковое ликвидируется самой процедурой его бесконечного отодвигания назад, независимо от того, отдает себе в этом отчет исследователь или не отдает. Оба момента вскрывают и обнажают подлинную сущность редукционизма, а именно: он есть логика линейного прогресса, опрокинутого вспять.

Подлинный же историзм ничего общего с такой логикой не имеет, ибо является теоретическим следствием философского открытия роли труда как саморазвивающейся социальной органической системы, как такого процесса социального причинения, который подчиняется не природно-биологическим закономерностям, а осуществляется в форме объективной телеологии, то есть – соотносительно со своей собственной, а не привнесенной кем бы то ни было извне целью, что и составляет его специфически социальную форму, именуемую культурой. Указанное философское обоснование труда и есть тот фактор, который одновременно обосновывает его также и в качестве подлинного начала и условия существования человеческой истории, которое совершенно не зависит от определения ее временного начала – начала человеческой истории во времени. Какой бы точкой на «стреле времени» хронологически ни было бы помечено постоянно уточняющееся антропологическими изысканиями начало во времени (временная дата начала истории), это ровным счетом ничего не меняет в содержании исторического начала.

Труд, зародившись как частное отношение внутри природного мира, тем не менее, уже тогда был основой и носителем специфического качества социальной жизни, пусть всего лишь в форме «в-себе-социальности», которой только предстояло стать в ходе длительного развития «для-себя-социальностью». Но и в этой зародившейся форме «в-себе-социальности» труд как всего лишь частное отношение природного мира выделялся из него и был принципиально несводим к нему именно как носитель такого качества,

которого не было у других типов жизнедеятельности. Поэтому нецелесообразно и бессмысленно искать «социальность» с помощью редукционизма там, где ее никогда не было и нет – в формах жизнедеятельности и поведении животных.

В связи с этим, приведем некоторые соображения, которые следует принять во внимание. Поскольку культура, будучи имманентной труду его *социальной формой*, никогда и ни при каких обстоятельствах не существует вне и помимо труда; поскольку культура вообще ни в каком другом, кроме этого, виде существовать не может, ибо у нее нет никаких других *ипостасей* (в том смысле, что она не существует в других формах и на других уровнях организации материи), постольку культура – феномен абсолютно *неприродный*, то есть, обязанный своим происхождением *отнюдь не природе*. Это означает, что культура – это феномен, который не имеет в природе своего *филогенеза* и вообще не имеет его до, вне и отдельно от своего *онтогенеза* (в отличие, скажем, от человеческих индивидов как представителей определенного биологического вида), ибо этот последний совершается, полностью совпадая во времени и в пространстве со становлением труда как процессом производства общественной жизни.

Тот факт, что культура не имеет в природе своего *филогенеза* (вопреки идеям о «филогенетическом происхождении культуры»), принципиально отличает *философскую антропологию* от антропологии как конкретно-научной дисциплины. В этом смысле можно сказать, что вопрос «Есть ли *филогенез* у культуры?» имеет безусловно *отрицательный* ответ. Причем, отсутствие *филогенеза* у культуры, пожалуй, более чем что-либо другое высвечивает *специфику* культуры как феномена *социального*, распространяя в соответствии с этим отрицательный ответ по поводу *филогенеза* также и на феномен *социальности*.

Библиографические ссылки

1. Барг М. А. Эпохи и идеи: Становление историзма [Текст] / М. А. Барг. – М. : Мысль, 1987. – 348 с.
2. Лоренц К. Обратная сторона зеркала: пер. с нем. [Текст] / К. Лоренц; под ред. А. В. Гладкого; сост. А. В. Гладкий, А. И. Федоров; послесл. А. И. Федорова. – М. : Республика, 1998. – 493 с.
3. Емельянов В. В. Ритуал в древней Месопотамии [Текст] / В. В. Емельянов. – СПб. : Азбука-Классика: Петерб. востоковедение, 2003. – 317 с.
4. Николаев В. Г. Ритуал [Текст] / В. Г. Николаев // Культурология. XX век : энциклопедия : в 2 т. / гл. ред., сост. С. Я. Левит. – СПб., 1998. – Т. 2. – С. 170–171.

Надійшла до редколегії 14.01.11