

Сергей Шевцов

УНИВЕРСАЛИИ КУЛЬТУРЫ «ВТОРОГО ПОРЯДКА»

Універсалії культури можливо виокремити за допомоги категорій. Але категорії не дозволяють виокремити ієрархію універсалій, головний структурний компонент культури.

Ключові слова: універсалія, категорія, порядок.

Універсалії культури можливо виділити за допомогою категорій. Але категорії не дозволяють виявити ієрархію універсалій, основний структурний компонент культури.

Ключевые слова: универсалия, категория, порядок.

Universals of culture can be revealed by categories. Categories do not make it possible to reveal hierarchy of universals, which is the base structural component of culture.

Keywords: universal, category, degrees of culture.

Ключевое слово в данном случае – «порядок». Существует ли порядок в культуре? Это первоочередной вопрос.

Для примера возьмем достаточно простое и ясное изложение культуры, не из учебника, но все же достаточно популярное, сделанное не специалистом в области культуры. Это важно, так как избавит нас от противостояния школ и традиций, претензий на научную строгость и ряда других привходящих элементов. Александр Алексеевич Хлевов, историк, предлагает такое определение культуры: «Культура являет собой, прежде всего, устойчивую традицию выполнения тех или иных существенно важных для человека и общества функций...» [8, с. 13]. В данном случае для нас не столь существенна будет научная точность или даже вообще состоятельность данного определения, так как одного общепризнанного определения культуры не существует (и не может существовать), а каждый желающий без особого труда может найти достаточно количество определений культуры в словарях или в Интернете¹ (не говоря уже о специальной литературе). Далее автор (все тот же Хлевов) пишет, что обычно исследователи выделяют ряд аспектов культуры как «безусловно универсальные» и предлагает перечень двенадцати таких аспектов с пояснениями [8, с. 13–16]. При этом автор признает, что число аспектов во многом произвольно, их можно выделять иначе и по другому принципу. Приведем перечень: (1) рождение, (2) воспитание и обучение, (3) производство, (4) бытовая культура, (5) культура питания, (6) половая культура, (7) социально-коммуникативная культура, (8) информационная культура, (9) религиозно-мифологическая культура, (10) искусство, (11) военная культура, (12) культура смерти. Нас будет интересовать не столько

точность и полнота списка, сколько принцип организации, поэтому здесь уже возникает некоторая существенность содержания.

Для сопоставления возьмем книгу совсем иного рода, но тоже (формально) больше относящуюся к истории, чем к культурологии, – сборник статей разных авторов под редакцией П. Динцельбахера «Историю европейской ментальности» [11]. Составитель видел свою задачу в том, чтобы впервые представить полную картину истории ментальности в Западной Европе [11, S. IX]. Эта полнота картины должна относиться не только к плану хронологии (что нас в данном случае волнует меньше), но и к плану тематическому (что для нас важнее). В сборнике представлены семнадцать разделов-тем, каждый из которых содержит по три очерка: «Античность», «Средневековье», «Новое время». Тематические названия разделов: (1) индивид/семья/общество, (2) сексуальность/любовь, (3) религиозность, (4) тело и душа, (5) болезнь, (6) возраст, (7) умирание/смерть, (8) страхи и надежды, (9) радость, печаль и счастье, (10) работа и праздник, (11) коммуникация, (12) чужое и свое, (13) власть, (14) право, (15) природа/окружающая среда, (16) пространство, (17) время/история.

Бросается в глаза содержательная схожесть. При определенной интерпретации большая часть этих понятий (тем) может быть подведена под первые двенадцать аспектов. Пожалуй, только страхи и надежды, радость, печаль и счастье, природа, пространство и время/история потребовали бы особых усилий. При этом страхи и надежды, а также радость, печаль и счастье – специфические темы истории ментальностей, поэтому в рамках изучения культуры их можно перевести из внутреннего плана в план внешний, например, заменив радость праздником, а надежды – идеологией. Таким образом, неохваченными остаются только природа, пространство и время – это уже категории, чрезвычайно важные для любой культуры. Будем иметь это в виду.

Это тематическое сходство и близость двух систем, обнаруженных при их наложении, позволяет сделать допущение: двенадцать вышеназванных аспектов культуры (при условном добавлении к ним еще трех) вполне допустимо рассматривать как универсальные (тут А. А. Хлевов прав).

Воспользуемся еще одним источником для исключения случайности совпадения. В своей знаменитой работе «Категории средневековой культуры» [2] А. Я. Гуревич выделяет такие категории: пространство и время, судьба, право, богатство, труд, смерть. Поскольку автор не дает полного перечня категорий, то список может быть продолжен – в работе, Теперь нам необходимо разобраться с терминами. «Темами» как термином можно пренебречь ввиду его явно контекстуального характера. Но можно ли считать «универсалии» и «категории» синонимами? Формально говоря

– нет. «Универсалии», как известно, термин, введенный Боэцием как раз в его «Комментарии» к «Введению» Порфирия в «Категории» Аристотеля. Но для перевода самого понятия «категория» (κατηγορία) Боэций использовал термин «предикамент» (praedicament). Однако в применении к культуре, мне представляется, что термины «универсалия» и «категория» говорят лишь о разных аспектах одного и того же. Для демонстрации этого и понадобилось приведенные выше примеры. Универсалии выражают онтологическую сторону элементов культуры, а категории – сторону познавательную. Иначе говоря, применение категорий исследователем позволяет ему выявить универсалии.

Теперь можно перейти собственно к рассмотрению поставленной проблемы. Итак, если допустить, что названные выше универсалии охватывают всю сферу культуры (пусть и в самых общих и даже грубых чертах), то существует ли между ними порядок, то есть определенная иерархия?

Теперь нам необходимо разобраться с терминами. «Темами» как термином можно пренебречь ввиду его явно контекстуального характера. Но можно ли считать «универсалии» и «категории» синонимами? Формально говоря – нет. «Универсалии», как известно, термин, введенный Боэцием как раз в его «Комментарии» к «Введению» Порфирия в «Категории» Аристотеля. Но для перевода самого понятия «категория» (κατηγορία) Боэций использовал термин «предикамент» (praedicament). Однако в применении к культуре, мне представляется, что термины «универсалия» и «категория» говорят лишь о разных аспектах одного и того же. Для демонстрации этого и понадобилось приведенные выше примеры. Универсалии выражают онтологическую сторону элементов культуры, а категории – сторону познавательную. Иначе говоря, применение категорий исследователем позволяет ему выявить универсалии.

Теперь можно перейти собственно к рассмотрению поставленной проблемы. Итак, если допустить, что названные выше универсалии охватывают всю сферу культуры (пусть и в самых общих и даже грубых чертах), то существует ли между ними порядок, то есть определенная иерархия?

Свое изложение универсалий культуры А. А. Хлевов строит по хронологии жизни человека: начинает с рождения, потом воспитание и обучение, а заканчивает смертью. Там, где этот порядок оказывается неприменим, вступает другой – вполне вероятно, достаточно произвольный. Хотя можно усмотреть элемент значимости экономической теории в том, что первым (базисным) поставлено производство, а к числу

последних относятся явно «надстроечные» – информация (идеология?), религия, искусство. Военная культура, видимо, отнесена туда же по близости: «военное искусство» – устойчивое выражение.

Петер Динцельбахер задает иной порядок, условно его можно обозначить как: «от субъективного к объективному», или от представлений человека о собственной жизни к его представлениям о внешнем мире. А. Я. Гуревич придерживается как будто противоположного подхода: «объективные» категории у него расположены первыми, а последними изложены более «субъективные». Но стоит помнить, что в двух последних случаях ([11],[2]) речь идет о реконструкции ментальности.

Несложно увидеть, да и сами авторы иногда прямо указывают на то, что во многих случаях разделение на категории оказывается условным, рассматриваемые феномены порой трудно отнести к какой-либо одной категории. Например, корабли викингов² с полным правом приходится относить сразу к нескольким категориям – к производству, бытовой сфере, военной, информационной, религиозной, а также к искусству и погребальным обрядам. В определенном смысле мореходство и судостроение могут в отношении Скандинавии быть выделены в качестве особых категорий культуры. Но эту категорию едва ли можно отнести к индейцам Бразилии – жеу или бороро, культура которых блестяще представлена К. Леви-Стросом в его знаменитых «Мифологиках». Важность для этой культуры пирог не идет в сравнение с ролью кораблей в скандинавских странах.

Отталкиваясь от исследований Леви-Строса, мы получаем возможность задать основной вопрос данной статьи. Если в основе мифологического мышления, как и мышления вообще, как и вообще языка, как и любого из компонентов культуры, будь то родственные отношения, раскраска лица или организация домов в деревне, лежит определенная структура, которая может быть выявлена и выражена через набор оппозиций (в основном бинарных, реже – более сложных), то как обстоит дело в отношении культуры в целом? Равноценны ли универсалии культуры между собой, или, по крайней мере, часть их является выражением чего-либо иного?

Как представляется, именно это и есть основной вопрос всей культурологии, и известное различие школ в этой области знания является не чем иным, как различием в выборе главных категорий, определяющих остальные. Если наше предположение о наличии иерархии среди категорий культуры верно, то открываются две возможности: согласно первой из возможностей, базисные категории так или иначе включены в общий

список, но не выделены в качестве основополагающих, согласно второй возможности, они остаются за рамками предложенного списка.

Образцом рассмотрения категорий остается учение Аристотеля. Из десяти категорий, выделенных Аристотелем, сам он в своих работах использовал только немногие³, кроме того, вопрос о принципе выделения категорий остается далеко неочевидным. Главной проблемой остается основание выделения категорий, и, представляя дело в самой грубой форме, можно сказать, что исследователи выделяют три возможных решения: онтологическое (категории – роды самого бытия), логическое и языковое. Но эти три решения могут быть представлены иначе – в качестве дилеммы: онтология или гносеология. Онтологическое решение будет, естественно, относиться к онтологии, языковое – к гносеологии, логическое же – в зависимости от толкования логики в той или иной концепции – от всецело гносеологического до преимущественно онтологического (любопытно, что к сторонникам первого подхода можно отнести Канта, а ко второму – наиболее радикальное неокантианство, вроде Наторпа).

Теперь я могу вернуться к универсалиям. В том плане как они рассматриваются здесь, они онтологичны. Это сами действия – танцы, ритуалы, технологии строительства и проч. Конечно, проблема все равно сохраняется: танец или строительство корабля – это еще не универсалия культуры. Такое действие предстает как универсалия только при отвлеченном теоретическом рассмотрении – при сравнении разных культур или одной культуры в различные моменты времени. И все же возможно условное разделение: теоретический познавательный аспект мы будем полагать категорией культуры, само реальное существование феномена мы обозначим как «универсалию».

Любая универсалия, в отличие от категории, не является онтологически пределом. Всегда можно обнаружить что-либо «за ней», нечто определяющее и формирующее ее. Сам принцип выявления подобной «скрытой сущности», восходящий уже к самому началу философии («вода» у Фалеса), блестяще продемонстрирован в Новое время Гегелем в «Феноменологии духа», а после – Марксом, выявившим за историческими явлениями (политическими, идеологическими) экономическую сущность. В данном случае не так уж существенно, были ли они правы. Важнее другое: существуют ли познавательно-правомерные способы обнаружения наличия «сущности» и формы ее фиксации? Иначе говоря, как, исследуя ту или иную «универсалию», мы можем прийти к выводу о ее феноменальном характере? И существует ли возможность для нас достоверно выявить сущность этой универсалии?

При ответе на первый вопрос мы можем обрести некоторые ориентиры в учении Канта. Существование внутреннего порядка и некоего единства универсалий указывает на наличие единого основания, то есть универсалии второго порядка.

Рудольф Иеринг пишет, что при рассмотрении права одного народа в различные периоды мы видим, что отдельные институты, сколь бы далеки или противоположны по своему характеру они ни были (например, наследство, опека, обязательственное право), «тем не менее в один и тот же период имеют нечто общее, так сказать, известное сходство в выражении их физиономий, и это сходство может быть даже сильнее, заметнее сходства с самим собой одного и того же института в различных фазах его развития» [3, с. 37]. Здесь он, безусловно, выражает мысль о том, что различные институты права определяются неким вышестоящим началом, меняющимся с течением времени, но в каждый отдельный период наделяющий их неким сходством. Но это наблюдение Иеринга носит определенно характер интуитивного усмотрения, и формализация как сходства, так и высшего начала в значительной мере остается проблематичной.

Говоря об универсалиях «второго порядка», я не имею в виду нечто абсолютное, сродни «духу» у Гегеля или «воле» у Шопенгауэра. Даже когда Освальд Шпенглер говорит, что за теми или иными фактами или явлениями культуры открывается *душа*⁴; или когда А. Тойнби видит в каждой цивилизации результат «Вызова-и-Ответа» [7, с. 106 и сл.] – это все еще абсолютные начала. Их усмотрение – интуитивно, хотя и основательно доказывается на многих страницах. Это все еще замечательная по красоте метафизика философии культуры. Но, повторюсь, речь не об этом.

Выделим одну из универсалий – пусть будет право, о котором говорит Рудольф Иеринг, а значит, право древнего Рима. Иеринг полагал, что уникальность феномена римского правового строя определена своеобразием трех сфер жизни древней римской общины: семейной, религиозной и военной (см.: [8]). Вся его работа состоит из последовательного изображения тех общих черт, что существуют между этими тремя сферами и правом. Иеринг нигде прямо не говорит, но из всего изложения можно сделать вывод, что, по его мнению, именно эти аспекты жизни сформировали право (а не наоборот), так как каждая из них древнее права. При этом влияние военной сферы он считает наиболее существенным⁵.

В данном случае мы можем сказать, что Иеринг предлагает модель культуры древнего Рима (правда, не претендуя на полноту), согласно

которой семья, религия и военное дело относятся к универсалиям второго порядка, и уже их специфика порождает формы обычных универсалий – в частности, права. Хотя я в данном случае не вполне разделяю мнение великого немецкого правоведа, я хочу отметить тот факт, что его модель принципиально отличается от моделей Шпенглера и Тойнби. Иеринг не предлагает универсального механизма порождения культуры (строго говоря, он вообще ничего не говорит о культуре как о целом), он только выстраивает определенную иерархию универсалий (не используя этого термина). Создать иерархию позволяет ему предпосылка, в которой он не отдает себе отчета или не считает нужным на нее указывать из-за ее очевидности – более древние формы существования обуславливают новые, а право, по его мнению, относится, несомненно, к позднейшим.

Нет смысла в том, чтобы противопоставить мое мнение (убеждение или предположение) мнению Рудольфа Иеринга. И причина отсутствия смысла кроется не в несоразмерности фигур. Ответ должен предполагать раскрытие механизма взаимодействия универсалий, только при таком условии можно будет признать поступательное развитие в исследовании культуры (или ее отдельной сферы, например, права). Но для этого недостаточно только лишь выделить черты сходства между различными сферами, как это делает Иеринг, и гипотетической реконструкции их взаимодействия на основе неформулируемых (пусть даже из-за их очевидности) предпосылок. Прежде всего в таком случае необходимо выявить некую онтологическую неполноту исследуемой универсалии. Для права древнего Рима такой неполнотой могут служить черты его уникальности среди других современных ему правовых систем, а также характер вносимых в него изменений.

В этом случае такая универсалия предстает подобием аристотелевского понятия вида, и по видовому отличию мы можем предположить наличие ближайшего рода. Методологически важно найти именно ближайший род (*genus proximus*), так как только он может быть правомерно выведен из вида. Конечно, это своего рода аналогия достаточно условна, но тем не менее она для исследования культуры фундаментальна. Ведь Иеринг своей моделью утверждает тот факт, что право вообще вытекает из семейной, религиозной и военной сферы, а своеобразие римского права лишь в том, в какой мере своеобразны эти области. Но вопрос о природе и причинах своеобразия этих сфер жизни древнеримской общины остается. Выходит так, что особенности права обусловлены в значительной мере исключительной воинственностью римлян, причины которой остаются неясны. В итоге это в значительной мере снижает ценность исследования немецкого правоведа, так как с тем

же успехом он мог бы просто констатировать всем очевидную и без того уникальность римского права. Последовательное же продвижение от одних универсалий к другим, только намеченное Иерингом, позволит найти то уникальное звено, присутствие которого обусловило не только уникальность права древнего Рима, но и многих других его черт – воинственности, странных форм религии (только римляне поклонялись отвлеченным сущностям⁶) и проч.

Мы можем сделать вывод, что без выявления универсалий второго порядка дальнейшее продвижение в области исследования культуры едва ли может быть осуществлено. Нет сомнения, что для этого необходим анализ огромного количества материала, собиранию и упорядочиванию которого и посвящена большая часть работ, публикуемых в этой области. Как бы ни была важна, методически безупречна и занимательна единичная история и единичная культура, без структурного освоения взаимоотношения универсалий дальнейшее качественное изменение осмысления культуры представляется невозможным.

Примечания

¹ См., напр., [5], где приведены около четырех десятков определений культуры по разным основаниям различных авторов.

² Трудно найти книгу о средневековой Скандинавии, в которой искусство кораблестроения не отмечалось бы как центральный момент всей организации древнескандинавского общества. Краткую библиографию специально о кораблях викингов можно найти в [6, с. 263].

³ Эту черту аристотелевского учения можно считать традиционной загадкой, редкий исследователь не отмечает ее. См., напр., [4, с. 34], где автор приводит результаты подсчетов О. Апельта, работа которого [10] была мне недоступна.

⁴ «История есть осуществление некой души, и над историей, которую делают, и над той, которую созерцают, господствует один и тот же стиль» [9, с. 307].

⁵ «Значение военного принципа, как полагали мы в его время, заключалось <...> именно в том, что он строгой дисциплиной, которую приносит с собой военная служба, приучил народ к повиновению, закону и порядку» [3, с. 308].

⁶ «Обожествление Верности (Fides), а также других важнейших добродетелей (Доблести, Благочестия, Чести, Согласия) – уникальная черта римской религии» [1, с. 512].

-
1. Бодянская Н. Е. Комментарий к первой книге Тита Ливия // Тит Ливий. История Рима от основания города.– Т. 1.– М.: Наука, 1989.– 576 с.
 2. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры.– М.: Искусство, 1972.– 320 с.
 3. Иеринг Р. Дух римского права на различных ступенях его развития.– Ч. 1.– СПб., 1875.– 309 с.
 4. Луканин Р. К. «Органон» Аристотеля.– М.: Наука, 1984.– 304 с.
 5. Определение понятия «культура». Электронный ресурс. Режим доступа: http://www.russianculture.ru/Materials/1_cult.htm
 6. Роэсдаль Э. Мир викингов.– СПб.: Всемирное слово, 2001.– 272 с.
 7. Тойнби А. Дж. Постижение истории.– М.: Прогресс, 1991.– 736 с.
 8. Хлевов А. А. Предвестники викингов.– СПб.: Евразия, 2002.– 336 с.
 9. Шпенглер О. Закат Европы.– Т. 1.– М.: Мысль, 1993.– 663 с.
 10. Apelt O. Die Kategorienlehre des Aristoteles // Apelt O. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie.– Leipzig, 1891.
 11. Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen.– Stuttgart, 1993.– 663 S.