

А. И. Першиц

**ПРОБЛЕМА АКСИОЛОГИЧЕСКИХ
СОПОСТАВЛЕНИЙ В КУЛЬТУРЕ**

Сопоставимы ли культурные ценности народов мира? Вопрос этот возник по меньшей мере две с половиной тысячи лет назад, и уже тогда на него были даны два противоположных ответа. Эллина, утверждал Аристотель, — носители божественного начала, а варвары — животного, и поэтому все эллинское лучше варварского. Что хорошо для эллинов — плохо для варваров, и наоборот, — еще раньше доказывали многие из софистов. Значительно позднее, когда зерна античной философии проросли в науку нового времени, обе точки зрения оформились, с одной стороны, в идеи культурного абсолютизма, с другой — в развернутую систему взглядов культурного релятивизма.

Суть культурного абсолютизма — в жесткой и однозначной сортировке культурных достижений народов мира с помощью какого-либо мерила их ценности. Для расиста ценно лишь культурное достояние его расы, для националиста — его нации. Идеолог клерикализма признает лишь те явления культуры, которые освящены его собственной религией, а апологет капитализма и империализма — только те, что возвращены буржуазным обществом, населением метрополии и т. д. В силу ряда исторических причин в новое время многие из этих мерил в значительной степени сопряглись. Вырвавшаяся вперед капиталистическая Европа установила колониальное или полуколониальное господство над большей частью остального мира. Возникла идеология европоцентризма и абсолютизации европейских культурных ценностей. На практике это означало не только более высокую оценку капиталистической техники по сравнению с феодальной или еще более архаичной, либо буржуазной парламентской системы по сравнению с восточным деспотизмом. Это означало также, что, скажем, европейской шляпе при всех обстоятельствах отдавалось предпочтение перед турецкой феской, арабским головным платком или иранской каракулевой шапочкой; или, например, европейскому правилу снимать при входе в дом шапку — перед восточным правилом снимать в этом случае обувь; или, еще один пример: преобладающей в Европе манере выражать согласие кивком — перед, скажем, индо-цейлонским обыкновением покачивать в знак согласия головой из стороны в сторону. Одним из проявлений культурного абсолютизма стал абсолютизм этический, согласно которому для всех существует один и тот же неизменный моральный кодекс и в нем «действительно» нравственным должны отделяться от того, что только «почитаются» нравственным некоторыми человеческими существами¹. Дело не менялось от того, что европейский культурный абсолютизм мог уживаться с эстетическим «экзотизмом», а этический абсолютизм — с идеализацией «благородного дикаря», отголоски которой дожили до середины XIX в.²

Между тем с активизацией национально-освободительного движения в колониальных и зависимых странах идеология европоцентризма не

¹ Stace W. T. Ethical relativity.— In: Problems of ethics. A book of reading. N. Y., 1961.

² Подробнее см.: Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. М.: Изд-во иностр. лит., 1960; Токарев С. А. История этнографической науки (до середины XIX в.). М.: Наука, 1978.

только утратила свою внешнюю убедительность, но и стала одиозной в глазах подавляющего большинства человечества. Тогда-то на передний план и выдвинулась концепция культурного релятивизма. Суть ее — в отрицании самой возможности сопоставления культур разных народов: каждая культура представляет собой целостную систему, обеспечивающую существование народа, а значит, целесообразна и хороша. Отсюда следует, что культурные ценности всех времен и народов относительны, релятивны и несопоставимы между собой. Нет и не может быть объективных мерил, дающих возможность судить об их достоинствах и недостатках, и поэтому они равноценны³. Скажем, в условиях Тропической Африки и в рамках традиционных африканских культур архаичная мотыга ничем не уступает трактору, а местные знахарские методы лечения — современной медицине. Одним из проявлений культурного релятивизма стала доктрина этического нейтралитета, т. е. отказа от каких-либо нравственных оценок любых культурных явлений. Как мотыга не уступает трактору, так многоженство ничем не хуже единобрачия, а власть «священного» вождя племени или феодального царька не менее эффективна и оправдана, чем демократическая система правления.

Внешне культурный релятивизм очень привлекателен. Он выглядит как отрицание расистско-колониалистского противопоставления друг другу «культурных» и «естественных» народов, как реакция на европоцентризм и пренебрежительное отношение к культуре неевропейских этнических и расовых общностей. Однако хотели или не хотели того создатели новой доктрины, ее практическое приложение оказалось далеким от гуманных целей. Неоколониалисты получили возможность обосновать правомерность дальнейшего сохранения экономической и культурной отсталости в слаборазвитых странах. Консервативные идеологи и политики этих стран в свою очередь нашли средство противопоставить индустриальным цивилизациям якобы непреходящее своеобразие их собственных неиндустриальных культур.

Ясно, что оба подхода заводят в теоретический тупик, обесценивая даже содержащиеся в них рациональные зерна. В культурном абсолютизме таким зерном является признание культурно-исторического прогресса, но оно до неузнаваемости искажено расистским или буржуазно-колониалистским мерилем этого прогресса и в то же время отрицанием какой-либо ценности за всеми сторонами культуры отставших в своем развитии народов. В культурном релятивизме подобным зерном является признание ценности за всеми культурами, но и оно не менее искажено отрицанием культурно-исторического прогресса, равно как и самого объективного критерия такого прогресса. Выход из тупика, даже своего рода порочного круга, могут дать только истинный критерий прогресса и вместе с тем уточнение пределов его применимости к разным сферам и сторонам культуры.

Как известно, в марксистской науке главным мерилем исторического прогресса является смена общественно-экономических формаций как восходящих ступеней развития. При этом учитывается, что каждая из них включает не только способ производства, но и развивающиеся на его основе общественные явления в их органическом единстве и взаимодействии⁴. Стало быть, каждой отдельной формации должен соответствовать также и определенный характер культуры, а критерий формационного уровня одновременно может служить критерием уровня культурной продвинутости. В то же время налицо более или менее заметные несовпадения в развитии экономики и культуры, обусловленные процессами культурной преемственности и аккумуляции, воздействий и взаимодействий народов мира. Поэтому в марксистской философии и культурологии существует значительный диапазон взглядов на примени-

³ См., в особенности: *Herskovits M. Cultural relativism*. N. Y., 1972.

⁴ О многоаспектности понятия исторического прогресса в марксистской науке см.: *Конрад Н. И.* Запад и Восток. Статьи. М.: Наука, 1972, с. 455 и сл.; *Поршнев Б. Ф.* Социальная психология и история. М.: Наука, 1966, с. 190 и сл.

мость критерия формационной продвинутой к культуре и ее ценностям⁵. Однако при этом не учитывается, что создатель теории формаций К. Маркс, преследуя разные цели, пользовался не одним, а разными масштабами периодизации исторического процесса: основным, включающим все крупные ступени развития человечества; генерализованным трехчленным (первичная доклассовая, вторичная классовая и коммунистическая формации); наиболее общим (коммунизм и его предистория). Эта важная особенность марковского подхода к членению истории, получившая название «единства и многообразия в теории общественных формаций»⁶, наводит на мысль о необходимости такого же подхода при аксиологических сопоставлениях в культуре. И если это так, то какие бы масштабы периодизации не брались, оценка многих культурных достижений в конечном итоге должна оказаться связанной с идеей восходящих ступеней развития человечества.

Попробуем проверить эту мысль применительно к разным областям культуры.

Существует несколько старых и новых, сжатых и развернутых классификаций состава культуры. Не рассматривая их подробно, воспользуемся одной из новейших, предложенной Ю. И. Мкртумяном. В ней культура подразделяется на четыре сферы: 1) культуру первичного производства, т. е. первоначального освоения и переработки взятого у природы; 2) культуру материального жизнеобеспечения, т. е. удовлетворения непосредственных потребностей людей; 3) культуру соционормативную, т. е. организации человеческого общежития; 4) культуру гуманитарную, т. е. охватывающую все стороны духовной жизни⁷.

По-видимому, проще всего обстоит дело с сопоставимостью культурных ценностей производственной сферы. В первичном производстве наиболее заметно выражен принцип непосредственной целесообразности, а стало быть, здесь меньше всего сказывается вариативность, связанная с этнической традицией, конкретным своеобразием культуры и другими особенностями человеческой деятельности, выходящими за рамки чистого рационализма. Недаром подрыв теоретических и практических позиций культурного релятивизма начался с того, что отставшие в своем развитии народы стали отказываться от стародавних мотыг и сох и по мере возможности обзаводиться современной сельскохозяйственной техникой. Известно, что К. Леви-Стросс отошел от релятивистских взглядов, когда убедился: народы развивающихся стран, как он это очень точно сформулировал, «стремятся к благам индустриализации и предпочитают считать себя временно отставшими, а не неизменно особенными»⁸. Отсюда видно, что рационалистические ценности производственной сферы культуры (скажем, те же первобытная мотыга, доиндустриальные соха или плуг и индустриальный трактор, который, однако, только в социалистическом обществе стал достоянием всех работников сельского хозяйства) в принципе легко сопоставимы не только в истории культуры одного народа, но и при сравнении между собой культурных достижений разных народов.

Вроде бы легко. Однако далеко не всегда в равной степени легко. При подобного рода сопоставлениях подчас обнаруживаются по видимости парадоксальные факты и возникают свои проблемы. Большинство из них можно свести в три группы.

Первая связана с особенностями экологии производственной сферы культуры. Уже давно привлекло к себе внимание то обстоятельство, что в условиях земельного голода и интенсивного хозяйства на плодород-

⁵ Подробнее см.: *Периц А. И.* Традиции и культурно-исторический процесс.— *Народы Азии и Африки*, 1981, № 4.

⁶ Принцип историзма в познании социальных явлений. М.: Наука, 1972, с. 67 и сл.

⁷ *Мкртумян Ю. И.* Основные компоненты культуры этноса.— В кн.: *Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума.* Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1978.

⁸ *Lévi-Strauss C.* Anthropology: its achievements and future.— *Current anthropology*, 1967, v. 7, № 2, p. 125.

ных почвах ручная мотыга может удержаться на относительно высоких ступенях культурного развития, в то время как в условиях экстенсивного земледелия на почвах, менее плодородных, пахотные орудия появляются уже на сравнительно низких ступенях. В еще большей степени это относится к развитию типов самих пахотных орудий. Соха в принципе менее совершенна, чем плуг, но на тяжелых почвах она удерживается несравненно дольше. Свои парадоксы имеются и в истории использования тягловой силы. Например, создатели цивилизаций Мезоамерики из-за отсутствия пригодного для одомашнивания скота пахали на людях, между тем как менее развитые племена Европы широко применяли тягловый скот. Еще ярче такие контрверсы, как освоение производственной металлургии древними германцами или многими племенами Тропической Африки, жившими еще только разлагавшимся родовым строем, и незнание с производственной металлургией тех же раннеклассовых обществ Мезоамерики. Однако все эти примеры, перечень которых легко умножить, говорят лишь о том, что при сопоставлении производственных ценностей народов мира не могут не приниматься во внимание особенности экологии или же, говоря языком политической экономии, должны учитываться не только абсолютные, но и относительные производительные силы. Парадоксы экологии не снимают закономерности прогресса — они лишь являются одним из факторов скачкообразности поступательного движения.

Вторая группа проблем обычно возникает из-за неточного обращения с историко-культурными фактами. Противники идеи исторического прогресса нередко ссылаются на то, что римское общество знало такие усовершенствованные молотилки и другие сельскохозяйственные приспособления, каких очень долго не знало средневековье. Сходный характер имеют отсылки к тому, что техника капиталистического общества не уступает социалистической. Однако представляется очевидным, что во всех этих случаях происходит простая подмена объектов сопоставления. Сравниваются не одни и те же (т. е. начальная с начальной, зрелая со зрелой и т. д.), а разные стадии развития формационных типов общества, что и приводит к неверным выводам. Надо учесть и то, что прогресс не прямолинеен: он предполагает и застой, и даже временами движение назад. В частности, нередкие исторические катаклизмы при переходе от одного формационного типа общества к другому могут вести (хотя и не обязательно ведут) к временному упадку хозяйственной жизни, которая, однако, затем развивается ускоренными темпами, получив мощный стимул в новых, более прогрессивных общественных отношениях. Таким образом, по существу, проблемы этой группы — мнимые, а то и нарочито надуманные⁹.

И, наконец, третья группа проблем связана с тем обстоятельством, что производственная сфера культуры, с одной стороны, при всем своем рационализме не полностью свободна от этнокультурной инерции, а с другой — широко открыта культурным заимствованиям¹⁰. Для африканского бродячего охотника-хадзапи или арабийского кочевого скотовода-бедуина их хозяйство является традиционно престижным, и они без крайней нужды не сменяют его на оседлое земледелие соседнего населения. В то же время в современных условиях самого тесного культурного общения они заимствуют у соседей очень многое, в том числе из области производственной культуры. Так, в хозяйстве богатого бедуина колодец для поения скота может быть снабжен насосом с современным мотором. Еще более яркий пример — оснащение современной техникой оленеводческих колхозов Советского Севера. Поэтому, хотя в общей исторической перспективе охотничье или кочевое скотоводческое хозяйство на шкале культурной продвинутоści ниже оседлого земледельческо-

⁹ Особенно характерный случай наглядно представлен в пресловутой работе: *Rostow W. W. The stages of economic growth*. L., 1960.

¹⁰ Подробнее см.: Первобытная периферия классовых обществ до начала Великих географических открытий (проблемы исторических контактов). М.: Наука, 1978.

скотоводческого хозяйства, этот вывод справедлив не всегда и тем более не для каждого отдельно взятого явления производственной культуры. Обогащение этнокультурных ценностей прежних эпох путем культурной диффузии может вносить свои коррективы в их историческую атрибуцию и затруднять их сопоставимость.

Сложнее, чем в сфере культуры первичного производства, ценностные сопоставления в сфере культуры материального жизнеобеспечения. Здесь происходит уже не первоначальное освоение взятого у природы, а его дальнейшее приспособление к материальному быту, т. е. главным образом к организации жилого пространства, конструированию одежды и питанию. Явлениям культуры материального жизнеобеспечения, или материального быта, присуща известная двойственность. С одной стороны, они тоже принадлежат к сфере производства, хотя и вторичного, и поэтому подчинены принципу непосредственной целесообразности. Но, с другой стороны, они принадлежат к менее рационалистичной, чем производственная, бытовой сфере, и поэтому менее жестко детерминированы, больше подчинены действию этнокультурной традиции, сопрягаясь с ней и связываясь ею в своем развитии.

Тем не менее даже вторая из этих двух сторон явлений культуры материального жизнеобеспечения не закрывает дороги ценностным сопоставлениям с помощью критерия прогрессивной смены общественно-экономических формаций. Возьмем, например, соотношение нормативной знаковой функции предметов материального быта как половозрастных, престижных, социальных, этнических и т. д. «марок» с их утилитарной и эстетической функциями. Хотя вопрос о первоначальном соотношении этих функций во многом еще остается открытым, хорошо известно, что в доклассовом обществе на первый план нередко выходила именно знаковая сторона дела, заслонявшая собой другие и оборачивавшаяся самой жесткой регламентацией в данной сфере культуры. Мужчины и женщины, прошедшие обряд инициаций взрослые и неинициированные подростки часто жили врозь, одевались или украшали себя подчеркнуто по-разному и даже не вправе были вместе есть. Членов разных родов и племен легко было различить не только по внешнему виду и облику их жилищ, но и по тому, какая пища была им разрешена, а какая табуирована. В докапиталистическом классовом обществе значительная часть подобных предписаний и запретов отпала, однако многие престижные «марки» приобрели очень жесткое социальное значение. Обычаи или законы могли предписывать рабам, а позднее крепостным крестьянам и горожанам размеры жилищ, покррой и цвет платья, иногда даже вводили для них отдельные пищевые ограничения. В капиталистическом обществе эта регламентация формально отпала, а некоторые из знаковых различий стали стираться также фактически. По крайней мере сегодня одежда нередко не позволяет отличить предпринимателя от рабочего, англичанина от японца, а теперь все чаще — старика от юноши и даже мужчину от женщины. В социалистическом обществе происходит дальнейшая демократизация предметов материального быта, их социальная «размаркировка» и расширение их доступности народным массам. Так выявляется прогрессивный процесс снижения нормативной знаковой функции ценностей культуры материального жизнеобеспечения и тем самым активизации других их функций, в том числе знаковой функции не нормативной, а свободно выбираемой в соответствии с групповыми или индивидуальными вкусами.

Разумеется, оценивая культурно-историческую продвинутость материального жизнеобеспечения, нельзя забывать о допустимом и недопустимом в методике сопоставлений, о чем говорилось выше. Скажем, было бы абсурдом сравнивать роскошную одежду какого-нибудь разбогатевшего позднеимперского раба с убогой сермягой крепостного крестьянина. Нельзя также выпускать из поля зрения особенности экологии в той мере, в какой она вызывает к жизни различные хозяйственно-культурные типы. Так, мех на венецианском доже выполняет знаковую, а на эскимосском зверобое — утилитарную функцию. То же относится к де-

кольте европейской дамы в сопоставлении с еще более глубоким «декольте» в традиционной одежде африканки или океанийки.

Однако и независимо от этого далеко не все явления, черты или детали культуры сферы материального жизнеобеспечения могут быть оценены критерием исторической продвинутости. В самом деле, какое отношение к уровню культуры имеет то обстоятельство, что традиционная мужская одежда арабов запаховается направо, а многих коренных народов Сибири — налево? Или что у народов Европы принят дрожжевой хлеб, а у народов Западной Азии — пресные лепешки? Или что в Англии традиция отдает предпочтение двухэтажной, а в континентальной Европе — одноэтажной квартире? Все это и многое другое в материальном быте народов мира принадлежит не к числу стадияльных, а стало быть, в принципе соизмеримых ценностей, а к числу черт конкретно-исторического своеобразия и этнокультурной традиции. Эти культурные ценности нельзя сопоставить на шкале исторического прогресса, а раз так — то и применительно к разным народам. Они, действительно, относительны, релятивны.

Сходным образом обстоит дело с явлениями соционормативной культуры — социальными структурами, институтами, нормами и т. п. Одни из них поддаются оценке критерием уровня формационной продвинутости, другие — нет. Явления первого порядка могут быть рассмотрены на примерах множества установлений и норм человеческого общежития, таких, в частности, как взаимопомощь, гостеприимство, уважение к старшим, адопция (усыновление) и др. Ограничимся последним. Подобно большинству социальных установлений, понятие адопции имеет два аспекта — широкий и узкий. Первый связан с отзывчивостью, дружелюбием, стремлением помочь чужому человеку в трудных для него обстоятельствах, причем помочь радикально — путем его органичного включения в собственную среду. Второй — адопция в прямом смысле слова, т. е. институт, регулирующий такое включение на разных исторических этапах в связи с определенными потребностями общества.

В первоначальной, характерной для доклассового общества адопции меньше всего сказывался ее первый аспект. Древнейшая ее разновидность — усыновление чужаков родовыми коллективами — отвечала потребностям не столько усыновляемых, сколько усыновителей. Как это хорошо известно, например, по материалам индейцев Северной Америки, считалось, что с обрядом усыновления чужак действительно превращается в члена адоптирующего рода, и поэтому таким способом стремились предотвратить его ослабление из-за естественной убыли, военных действий и т. п. В процессе распада доклассового общества, с учащением военных конфликтов получила распространение адопция целых родов племенами и племен — их объединениями. Так, Лига ирокезов принудила к этому племена тутелов, сапони и нантикоков, конфедерация криков — учей и т. д. Тогда же возникла практика взаимного усыновления вождями детей соседних вождей с целью установления дружественных отношений между племенами. В то же время первоначальная адопция при всей своей прагматичности не вела к социальному неравенству усыновителей и усыновленных. Последнее стало возможным лишь на исходе первобытнообщинного строя, когда возникла адопция отдельного лица или целой группы на правах младших и в той или иной мере подчиненных (скажем, делавары в той же Лиге ирокезов). Не знала классическая первобытность и усыновления детей из чужих коллективов, когда эти дети лишались родителей или родительского попечения. В нормальных условиях сироты, как правило, входили в семьи родственников; в экстремальных (как, например, у бушменов Калахари или же на многих островах Океании) все «лишние» дети умерщвлялись. И только при разложении первобытнообщинного строя зародилось усыновление сирот с использованием их в качестве домашних слуг (например, у эскимосов Гренландии).

Зачатки неравенства в адопции расцвели в классовых обществах. Известно, что в раннеклассовой Ассирии и на Крите усыновленные по-

падали в постоянную зависимость, которую некоторые исследователи считают кабальной. В древнем Риме домашний раб, в прошлом как бы усыновленный член семьи, постепенно стал только «говорящим орудием». Скандинавские конунги расширяли свой сюзеренитет, устанавливая псевдородственные воспитательско-воспитаннические связи с нижестоящими на феодальной лестнице семьями, а абхазские князья, не довольствуясь возможностями этого института, кроме того, сами прямо усыновлялись своими вассалами и крестьянами. Понятно, что во всех этих случаях усыновление, как и другие виды искусственного породнения, отнюдь не влекло за собой равенства социальных статусов. В новое время появился качественно иной вид адаптации — натурализация, но и она в условиях капитализма нечасто приносит отдельным иммигрантам и их группам сколько-нибудь реальное равенство с исконными членами принявшего их общества. Однако на всех этих ступенях вторичной формации виден прогресс в положении человека, очутившегося в тяжелых обстоятельствах. Римский раб долгое время был вообще полностью бесправен, но законом императора Клавдия было все же запрещено умерщвление «больных и расслабленных», т. е. потерявших трудоспособность, рабов. В феодальную эпоху свободный крестьянин или мелкий феодал потому-то и охотно шел со своей стороны на установление адоптивного родства с магнатом, что в условиях произвола приобретал себе защитника своих прав и интересов. В капиталистическую эпоху натурализация независимо от фактического положения иммигрантов дала им формальное равноправие.

В ходе классовой истории получила развитие также адаптация как усыновление или удочерение детей. Она также рождалась в противоречиях вторичной формации. В древности бывало, что сироты содержались общиной и ею же затем обращались в рабство. В феодальную эпоху они нередко становились так называемыми вскормленниками или же пополняли другие категории полузависимых людей. В буржуазном обществе даже усыновленные сироты далеко не всегда оказываются в равном положении с другими наследниками. Но даже в таком виде на ступенях антагонистических классовых обществ постепенно рождалась новая социальная ценность. Вспомним: в первобытности в экстремальных условиях существования многие дети вообще теряли право на жизнь.

Для социалистического общества как новой ступени прогресса характерно дальнейшее изменение гуманистического содержания адаптации в ее обоих аспектах. Натурализация иммигрантов стала действительной интеграцией людей, получивших новое гражданство, во все сферы жизни общества. Усыновление или удочерение детей утратило свои прежние негативные стороны и сделалось подлинно человеческим институтом, дающим возможность воспитать в условиях семьи детей, которые потеряли родителей или лишились родительского попечения.

В целом же на примере адаптации видно, что при всей противоречивости тенденций классовой истории в ней поэтапно кристаллизуются элементы соционормативных ценностей, зародившихся в доклассовом и получающих наивысшее развитие в бесклассовом обществе. Значит, подобного рода явления можно соразмерить на шкале исторического прогресса, а тем самым и сопоставить как культурные ценности разных народов.

По-другому обстоит дело с соционормативными явлениями второго порядка, к которым принадлежат многие поведенческие нормы и почти все не имеющие обязательного характера обычаи. В начале статьи уже приводились примеры таких культурных черт, связанных, например, с манерой входить в дом или выражать согласие. То же относится к принятым у разных народов приветствиям при встрече и прощании; традиции здороваться с женщиной первым или только отвечать на ее приветствие; знакам уважения к старшим посредством обращения на «Вы» или без него, но с добавлением почтительных слов; подчеркнутой почтительности или демонстративной шутливости со старшими свойственниками.

Сколько-нибудь подробный перечень подобного рода ценностно нейтральных соционормативных явлений мог бы занять не одну книгу.

Впрочем, даже такие явления не всегда и не во всем ценностно нейтральны. Многие приветствия выражают социальную дистанцию: глубина поклона у одних народов, поцелуй в лицо, плечо или в руку у других, сама очередность взаимного приветствия. Правило, по которому женщина здоровается первой, может выражать ее приниженность в патриархальном или патриархально-феодалном обществе, но может и быть признаком особого утонченного уважения: скажем, англичанин нередко предоставляет женщине решить самой, угодно ли ей узнать мужчину. Однако даже такие не вполне нейтральные поведенческие нормы в силу законов культурной преемственности обычно имеют межформационный характер, и их ценность нелегко сопоставить в историческом времени, а тем более в этнокультурном пространстве.

И все же наибольшие трудности возникают при сопоставлении ценностей гуманитарной, или духовной, сферы культуры. Как известно, она обладает относительной автономией и до определенной степени развивается по своим специфическим, пока еще недостаточно изученным законам. Здесь особенно дает себя знать эффект преемственности и аккумуляции культурных ценностей; здесь легче, чем в других областях, заимствуются (а не только самостоятельно развиваются) достижения соседей; здесь особенно противоречивы взаимодействия между различными сторонами данной сферы культуры — позитивными знаниями, искусством, религией.

При всем том разные стороны гуманитарной сферы культуры открывают далеко не одинаковые возможности для оценочных сопоставлений. Сравнительно доступна в этом отношении наиболее рациональная, научная форма познания мира. Зачатки разнообразных, но пока еще очень ограниченных и преимущественно прагматичных знаний в первобытном обществе, подъем науки в античную эпоху древней истории и в озаменованном Возрождением позднем средневековье, переход к системному познанию мира в его развитии в новое время — все это показывает не просто накопление, а круто идущую вверх кривую роста научных знаний. Соответственно могут быть в принципе оценены и сравнены между собой научные достижения разных народов и на отдельных отрезках их культурной истории, равно как и спады в этом процессе. Другое дело, что при таких сопоставительных оценках недопустимы упрощения. Одни и те же научные выводы могут быть получены неодинаковыми методами, по-разному осмыслены и т. п.

Парадоксальным образом оказывается доступной для оценочных сопоставлений противоположная форма отражения мира, его иррациональное осмысление — религия, причем именно как антипод науки. Речь идет не о разных формах религии, хотя среди них тоже есть известная иерархия продвинутости и приспособленности к восходящим ступеням докоммунистической предистории человечества. Религия — пустоцвет на живом древе человеческого познания¹¹, и в данном случае культурно-исторический прогресс более всего выражен в степени не расцвета, а увядания религиозного мировоззрения. Иными словами, в этом отношении в истории религии может быть использована та же ценностная шкала, что и в истории науки, но только не в том же самом, а в обратном направлении.

По существу, когда говорят о трудностях, возникающих при сопоставлении ценностей духовной культуры, имеют в виду прежде всего эстетическую форму познания мира. Действительно, конкретно-чувственные, непосредственно воспринимаемые художественные образы дают меньше простора для оценочных сопоставлений. В произведениях искусства легко различить талантливые и бездарные, исполненные мастерски и топорно, т. е. собственно художественные и такие, которые принято называть ремесленническими. Но было бы нелепостью выстраивать по ран-

¹¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 361.

жиру художественные стили разных эпох и школ, а тем более шедевры стилей и школ разных народов. Поставим рядом творения Праксителя и Леонардо, Шекспира и Гете, сравним персидские ковры и французские гобелены, скифское золото и бенинскую бронзу и попробуем сказать, что лучше, а что хуже. Здесь могут быть субъективные симпатии и антипатии, но они нечасто бывают основаны на действительно объективных мерках. И все-таки какие-то более или менее объективные критерии существуют и здесь. К. Маркс обратил внимание на то, что определенные формы искусства, пусть даже имеющие крупное значение, возможны лишь на сравнительно низкой ступени художественного развития и что это обстоятельство имеет место в отношении всей области искусства к общему социальному развитию¹². Героический эпос несовместим с печатным станком, стихотворные и новеллистические формы возникают в развитии литературы раньше, чем прозаические романы. Развитие живописи отмечено по меньшей мере неуклонным расширением спектра жанров и совершенствованием технического арсенала изобразительных средств. Все это может быть использовано (и действительно используется искусствоведами), чтобы обнаружить поступательное движение в эстетическом познании мира. Беда в том, что полученная картина, как правило, получается менее четкой, чем в других сферах культуры вообще, и духовной культуры в частности. Ведь человечество снова и снова возвращается к художественной переработке наследия предков, накапливает и сплавляет его ценности. В этом-то и состоит характерная особенность развития в искусстве, делающая особенно трудными, хотя и далеко не бесперспективными, поиски в нем культурно-исторического прогресса.

В то же время, если мерки исторической продвинутости уместны, скажем, при сопоставлении жанров героического эпоса, новеллы и романа, то нет таких объективных мерок, с помощью которых можно было бы сравнить достоинства различных форм эпоса, например ирландских саг и нартских сказаний. Каждому из этих произведений присущи свои этнокультурные особенности, свои системы образов и приемов художественной выразительности. И эти особенности релятивны и несопоставимы.

Итак, существуют культурные ценности, исторически сопоставимые и несопоставимые. Где же пролегает граница между ними, чем одни из них отличаются от других? Может быть, еще рано делать окончательные выводы, но все же рассмотренные факты позволяют выдвинуть некоторые предварительные соображения.

Первое и основное из них касается причин сопоставимости и несопоставимости явлений двух аспектов человеческой деятельности, в одном из которых реализуется единство и общность культуры всех народов, а в другом — ее конкретно-историческое, специфическое воплощение. В первом случае это главным образом ценности содержательных, глубинных слоев культуры, во втором — преимущественно более формальных, поверхностных слоев. Содержательные слои как функционально более значимые теснее связаны с производственной, бытовой, соционормативной, познавательной целесообразностью и подчас ею прямо детерминированы; формальные — дальше от нее, реже и меньше ею детерминированы и в своей значительной части принадлежат к той части культуры, которую С. Лем в одной из своих культуроведческих работ удачно назвал «избыточной»¹³. Естественно, что более значимые культурные явления неизбежно включаются в основной поток исторического развития, менее значимые могут длительно дрейфовать в стороне от него либо лишь частично втягиваться в его движение. И так же естественно, что при разных темпах развития содержательные и формальные слои культуры по-разному испытывают воздействие конкретно-исторических особенностей природной и социальной среды и неодинаково прочно входят в этническую традицию. В результате более значимые в функциональном отношении культурные явления оказываются одновременно сопоста-

¹² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 12, с. 736.

¹³ Лем Ст. Модель культуры.— *Вопр. философии*, 1969, № 8.

вимее и слабее окрашенными этнически, а менее значимые — несопоставимее и ярче окрашенными этнически, т. е. между сопоставимостью культурных явлений и степенью их «этничности» нет причинно-следственной связи, а есть лишь корреляция на основе их общего отношения к процессам исторического развития культуры.

Второе соображение относится к области относительной сопоставимости явлений профессиональной и традиционно-бытовой культуры¹⁴. Высказывалось мнение, что вторая в меньшей степени, чем первая, открыта историческому, формационному подходу, а значит, ее явления в меньшей мере сопоставимы. Однако применительно к культурно-историческому процессу в целом такой взгляд представляется неверным теоретически. Первобытное общество, по крайней мере до эпохи его разложения, знало только традиционно-бытовую культуру, и даже много позднее, на протяжении всего докапиталистического времени, эта культура заметно преобладала. Между тем ее достижения оставались сопоставимыми, поскольку сопоставимы и сами этапы докапиталистической эпохи. В новое и новейшее время положение до некоторой степени изменилось: с развитием товарного хозяйства важнейшие линии культурной деятельности в основном перешли в руки профессионалов, что не могло не повести к возрастанию удельного веса профессиональной культуры по сравнению с культурой традиционно-бытовой. Можно было бы ожидать, что теперь явления профессиональной культуры как функционально более значимые окажутся и более сопоставимыми. Однако если это и произошло, то лишь в самой незначительной степени, так как оба слоя культуры — профессиональный и традиционно-бытовой — не обособились один от другого, а втянулись в процесс вертикальной ротации, показанный С. А. Арутюновым¹⁵. Факты, рассмотренные в данной статье, также не дают оснований к тому, чтобы считать явления традиционно-бытовой культуры сравнительно более релятивными.

Несколько особняком стоит вопрос о сопоставимости не отдельных культурных явлений, а их комплексов, систем. Такие сопоставления нередко рассматриваются (в частности, сторонниками культурного релятивизма) как наиболее сомнительные. При этом указывается, что отсутствие или недостаток одних ценностей может быть возмещен повышенным уровнем других. Скажем, в некоторых исламских странах существующий у мусульман-суннитов религиозный запрет изображать живые существа пагубно сказался на живописи в целом, но зато привел к пышному расцвету искусства арабески. Действительно, в каком-то смысле и до какого-то предела культурные ценности могут быть взаимозаменяемыми. Но вспомним другое. Исторически сложившийся в некоторых странах Востока культурный изоляционизм и, как его следствие, недостаток внимания к достижениям технической цивилизации явились одной из причин колониального порабощения этих стран капиталистическим Западом, а возникшая в новейшее время в некоторых странах Запада противоположная тенденция недооценки духовных ценностей стала одной из причин, хотя, разумеется, не главных, облегчавших в этих странах приход к власти фашизма. Все это позволяет считать, что в определенных границах сопоставлять можно (и, видимо, должно) также широкие культурные комплексы разных народов.

Итак, сопоставимы ли культурные ценности народов мира? Да, если говорить о ценностях наиболее значимых в функциональном отношении, ценностях, относящихся к глубинным слоям культуры. Нет, если речь идет о ценностях, относительно далеких от прямой целесообразности, принадлежащих к поверхностным слоям культуры, иначе говоря, о конкретно-исторических особенностях культурных явлений. И, вероятно, именно такой подход к решению проблемы позволит со временем окончательно ответить на вопрос, заданный в начале статьи.

¹⁴ См. дискуссию по оценке обычаев избегания: Сов. этнография, 1978, № 6 и 1979, № 1, 5.

¹⁵ Арутюнов С. А. Этнографическая наука и изучение культурной динамики. — В сб.: Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979.