

---

---

Т. В. ПАНФИЛОВА

## УНИВЕРСАЛИИ КУЛЬТУР КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

*Следует различать универсалии культур и культурные константы. Культурные константы – это основы, определяющие особенности мировоззрения, мировосприятия и мироощущения носителей культуры. Их существование сомнению не подвергается. Под «универсалиями культур» понимаются всеобщие основы всех культур, представленные в каждой из них в исторически меняющихся формах. Существование таких «сквозных» универсалий поставлено под сомнение в данной статье. То, что принято считать «сквозными» универсалиями, в действительности представляет собой основы мировоззрения и мировосприятия глобализирующегося мира, ошибочно перенесенные на культуры, не затронутые глобализацией. Термин «западноевропейская культура» оказывается сомнительным. Чтобы признать наличие единой западноевропейской культуры, надо найти систему культурных констант, характерную для нее на всем ее протяжении, чего в действительности нет. Античность имела свою систему культурных констант, Средневековье – свою. Каждая эпоха выбирала из предыдущей отдельные элементы, вырванные из культурного контекста и утратившие исходное значение. Представление о существовании единой западноевропейской культуры сложилось под влиянием капиталистической глобализации и теоретически связано с ошибочной трактовкой «сквозных» универсалий.*

**Ключевые слова:** универсалии культур, культурные константы, «сквозные» универсалии, цивилизация, единый общечеловеческий разум, глобализация, западноевропейская культура, Античность, Средневековье, Новое время.

*One should distinguish between cultural universals and cultural constants. Cultural constants are the basis of the worldview, world perception and world attitude typical for bearers of any culture. They undoubtedly exist. One interprets cultural universals as the general basis of all cultures but they exist in historically changing forms. The present article questions the existence of such “cross-cutting” universals. In fact, the so called “cross-cutting” universals make the*

*basis of the worldview and world perception of the globalizing world but they were transferred by mistake to the cultures which were not touched by globalization. The term "West European culture" is doubtful. To recognize that the "West European culture" is a single whole we must find the system of cultural constants characteristic for it throughout its whole existence. But it does not correspond to the facts. Antiquity had its own system of cultural constants while the Medieval epoch – its own system. Each epoch exploited some elements of the previous epoch but these elements were rooted out of their cultural context and lost their initial meaning. The idea of the "West European culture" as a single whole was formed under the impact of the capitalist globalization and theoretically speaking it is connected with the mistaken interpretation of the "cross-cutting" universals.*

**Keywords:** *cultural universals, cultural constants, "cross-cutting" universals, civilization, reason common to all mankind, globalization, "West European culture", antiquity, the Middle Ages, modern time.*

### **Уточнения к постановке проблемы**

Термин «универсалии культур» сравнительно недавно вошел в философский обиход и используется для выражения «основ понимания мира и места человека в нем, имплицитно формирующихся у каждого индивида в таком процессе, как социализация, и служащих своего рода мыслительным инструментом для человека каждой конкретной эпохи, задавая в своем историческом варьировании систему координат, исходя из которой человек воспринимает явления действительности и сводит их в своем сознании воедино» [Всемирная... 2001: 1112]. Тем самым проясняется мировоззренческая роль универсалий культуры, что позволяет называть их «мировоззренческими универсалиями», не сводя, однако, к философским категориям.

В приведенном определении термин «универсалии культуры» используется в двух значениях, на первый взгляд кажущихся взаимосвязанными, как если бы они предполагали друг друга. Имеется в виду положение о том, что универсалии культуры задают «в своем историческом *варьировании* (курсив мой. – Т. П.) систему координат», – положение, далее уточняемое следующим образом: «Набор культурных универсалий достаточно стабилен... а их содержание специфицируется в различных традициях» [Там же]. По-

лучается, что, с одной стороны, универсалиями культур называют устойчивую основу *каждой* культуры, являющуюся всеобщей для всех ее носителей. В этом смысле правомерно говорить о том, что каждая культура обладает *своими особыми* универсалиями. С другой стороны, универсалии *заведомо* признаются *всеобщей* основой *всех* культур, проявляющихся, однако, в исторически различных формах. В таком случае универсалии культур оказываются характеристиками *культуры вообще*, хотя мы и признаем, что в каждой культуре всеобщая основа представлена в специфическом виде. Здесь-то и кроется суть проблемы, в которой предстоит разобраться: на каком основании мы считаем, что все культуры опираются на один и тот же «достаточно стабильный» набор универсалий? Иначе говоря, есть ли основания считать, что выделенные два значения термина «универсалии культуры» в действительности являются двумя его сторонами, соотносящимися как общее и особенное?

Предлагаю во избежание недоразумений терминологически разграничить эти толкования. Причем термин «универсалии культур» отнести только к *предполагаемым* общим для всех культур проявлениям, чаще всего выражаемым научными или философскими категориями. Чтобы подчеркнуть их отличительную особенность, в дальнейшем изложении они будут именоваться «сквозными» универсалиями. Что касается постоянной основы, определяющей особенности мировоззрения, мировосприятия и мироощущения носителей той или иной культуры, для ее обозначения предлагаю использовать словосочетание «культурные константы». Хотя этот термин вырабатывался для иных целей, не связанных прямо с философией [Лурье 2010], думается, его автор не будет возражать против того, чтобы расширить область применения термина, тем более что предлагаемое здесь его использование не противоречит изначальному его значению. Для настоящей же статьи предложенное терминологическое разграничение значений поможет сразу исключить из рассмотрения все вопросы, связанные с наличием устойчивой, постоянной основы каждой отдельно взятой культуры. С самого начала признаем без дополнительного обсуждения, что культурные константы *есть* в каждой культуре, и сосредоточимся на проблеме «сквозных универсалий», то есть на вопросах о том,

существуют ли положения, общие для культурных констант всех культур, и если да, то, во-первых, откуда мы об этом знаем; во-вторых, чем это объяснить.

### **Проблема выделения и осмысления «сквозных» универсалий**

Сторонники признания универсалий, «сквозных» для всех культур, как правило, не задаются вопросом о том, откуда мы знаем об их существовании. Так, в статье, посвященной мировоззренческим универсалиям, академик В. С. Стёпин заявил: «В различных типах культур, которые характерны для различных, исторически сменяющих друг друга типов и видов общества, можно обнаружить как общие, инвариантные, так и особенные, специфические черты содержания мировоззренческих универсалий» [Стёпин 2001: 19]. Как же выявить инвариантные черты культур? Видимо, надо сравнить их между собой. Здесь-то и начинаются затруднения, о которых обычно не упоминается.

Начнем с того, что прежде чем сопоставлять культуры, их надо различить. По каким же признакам мы различаем типы культур? Зачастую дело представляется так, как будто бы различия самоочевидны. Но если мы собираемся их сравнивать, надо выбрать показатели, по которым будет производиться сравнение. Значит, мы предполагаем, что культуры сопоставимы. Откуда мы об этом знаем? Складывается парадоксальная ситуация: даже не начав исследования, мы уже уверены и в том, что выделение различных типов культур не составляет проблемы, и в том, что они сопоставимы, и в том, что не составит труда выделить критерии для их сопоставления. Иначе говоря, получается, что никакого исследования и не нужно, достаточно эмпирической фиксации привычного исторического материала.

Полагаю, что А. Тойнби столкнулся с этой трудностью, но не справился с ней. Предложив в качестве критериев выделения обществ определенного типа (которые он называет «цивилизациями») два основных признака: «вселенскую церковь» и «степень удаленности от того места, где данное общество первоначально возникло» [Тойнби 1991: 77], он даже не объясняет, откуда взялись эти критерии. Из контекста следует, что эти показатели привлекли его внимание в ходе сопоставления цивилизаций между собой. Получает-

ся, что критерии для сопоставления выделяются в ходе самого сопоставления! Если Тойнби не заметил парадоксальности своих рассуждений, то, на мой взгляд, это объясняется тем, что он, по его собственному признанию, опирался на *эмпирический* метод, посчитав его применимым к истории в не меньшей мере, чем ко всякой другой науке [Тойнби 1991: 41]. Хотя в отечественной литературе Тойнби принято относить к сторонникам «цивилизационного подхода», никакого специально разработанного подхода у него нет. Он просто пользуется словом «цивилизация» для обозначения некоторой исторической реальности, выделенной путем обобщения исторического материала. Обобщенные исторические факты подводятся под термин «цивилизация», теоретический смысл которого остается непроясненным, поскольку общую картину мира Тойнби выводит из соотношения цивилизаций, упустив из виду то, что особенности каждой части проясняются из целого, а не наоборот.

Сказанное не означает, будто работа Тойнби вообще лишена научного смысла. В дальнейшем изложении мы еще вернемся к некоторым его содержательным соображениям, полученным эмпирическим методом, когда использование последнего оправдано. В данном случае речь идет о том, что выделенные им критерии *научно не обоснованы* и нет оснований считать их *универсальными* показателями «цивилизаций». Кстати, сам Тойнби оказался в сложном положении, когда попробовал применить свои «универсальные» критерии к осмыслению некоторых обществ, к которым они совершенно не годятся, например, к древнекитайскому обществу [Там же: 56].

Считая эмпирический метод универсальным для любой науки, Тойнби даже не задается вопросом о том, когда и почему этот метод был разработан. Как будто бы он был всегда и всегда был образцом научности! Но достаточно вспомнить, что это продукт западноевропейской культуры Нового времени, чтобы возникло сомнение в его применимости к анализу любой другой культуры. По крайней мере, возможность его использования нуждается в обосновании. Тем более необходимо обосновать критерии, по которым культуры будут сопоставляться.

Поскольку такого рода обоснования обычно отсутствуют, приходится самим догадываться, как действует исследователь. Навер-

няка он выберет для сравнения других культур что-то родственное его собственной или, по крайней мере, что-то такое, что ему подсказывает его собственный исследовательский опыт, полученный, однако, в рамках привычной для него культуры. Иначе говоря, он будет искать в других культурах нечто аналогичное его собственной. Допустим, что-то похожее удалось найти. Можем ли мы быть уверены в том, что найденная особенность изучаемой культуры имеет в ней то же самое значение, что и соответствующая особенность нашей культуры? Другими словами, можем ли мы быть уверены в том, что аналогия не поверхностна? Положение усложняется тем, что слова чужой культуры придется перевести на язык, которым пользуется исследователь. А это, в свою очередь, означает, что изучаемую действительность придется выражать в языке, приспособленном для выражения совершенно иной культуры. Волею неволей получается, что исследователь занимается подгонкой незнакомого материала под знакомые ему способы выражения.

Учитывая сказанное, представляется оправданным предостережение, прозвучавшее в статье А. В. Смирнова, помещенной в уже цитированном сборнике [Смирнов 2001: 290], – предостережение против не критического подхода к универсалиям культуры. Ну а если не поддаваться соблазну не критического рассмотрения универсалий культуры, а значит, не признавать *a priori* наличие «сквозных универсалий»? Как тогда быть? Вообще отказаться от поиска чего-то сходного в различных культурах?

Пожалуй, разумнее было бы попробовать объяснить происхождение этого «соблазна». Смирнов полагает, что истоки признания сквозных универсалий кроются в допущении существования единого общечеловеческого разума. Полностью соглашаясь с этим утверждением, полагаю, однако, что подобное допущение вряд ли могло возникнуть на пустом месте. Скорее всего, тому были веские причины. Вскрыв их, получим ответ на вопрос, имеем ли мы дело с фикцией или «сквозные универсалии» все-таки выражают какую-то реальность. Если окажется, что понятие содержательно, встанет следующий вопрос: чем объяснить наличие схожих черт в разных культурах? Тем ли, что все культуры развиваются по одним и тем же законам, или же их взаимодействием вплоть до взаимопроникновения, или чем-то еще?

Вопрос о существовании единого общечеловеческого разума Г. В. Ф. Гегель решил положительно, поскольку считал, что как история, так и разумная человеческая деятельность опираются на единое основание – чистый разум. Не принимая гегелевского идеализма, не могу не согласиться с тем, что для универсальных проявлений действительно требуется универсальное основание. Гегель посчитал таковым чистый разум. Придерживаясь материалистического понимания истории, предлагаю поискать *историческое* объяснение вере в универсальность человеческого разума. Полагаю, что человеческий разум не всегда был универсальным, но стал *превращаться* в таковой в соответствии с универсальным состоянием истории, то есть по мере становления единой всемирной истории эпохи глобализации [Панфилова 2013: 22–23]. Причем под глобализацией в данном случае будем понимать не только состояние полного развертывания глобальных процессов, когда всеобъемлющий характер исторических процессов стал уже очевидной и повседневной реальностью. Отнесемся к глобализации диалектически, как к процессу, который когда-то начинал разворачиваться из исходного противоречия и проявления которого стали давать о себе знать лишь по мере его развертывания. Предлагаю обратиться к истокам глобализации, то есть к историческому периоду утверждения капиталистического производства с последующим выявлением его тенденции к охвату всей планеты.

Уже в середине XIX в. такие прозорливые ученые, как К. Маркс, эту тенденцию выявляли и осмысливали, показывая не только ее всеохватность в географическом отношении, но и ее проникновение во все сферы общественной жизни, в результате чего изменениям подвергалась обыденная человеческая жизнь, постепенно превращаясь из локальной в универсальную, а вместе с ней и сам человек стал обретать черты универсального исторического субъекта [Маркс, Энгельс 1955: 34]. Другими словами, капиталистическое производство оказалось настолько универсальным, что не ограничилось областью экономики. Напротив, оно стало пронизывать все сферы жизни, включая и самого человека. Именно универсальность капиталистического производства и явилась в конечном счете всеобщей основой единой всемирной истории, а вслед за ней и «универсалий культуры». Причем требование универсальности

в первую очередь было предъявлено науке как важнейшей части культуры, представленной в наиболее рациональной форме.

Думается, что разработки мыслителей Нового времени подготовили *научную* основу того, что мы сегодня называем «универсалиями культуры», или «мировоззренческими универсалиями». Вспомним претензию как Ф. Бэкона, так и Р. Декарта на разработку *универсального* научного метода. При всем различии подходов оба мыслителя исходили из того, что подлинно научный метод одинаково применим во всех областях знания и что пользоваться им может *любой* человек, овладевший правилами метода. Вот она – вера в существование единого человеческого разума, и возникает она тогда, когда реальная жизнь начинает требовать от человека освоения универсальных навыков, с тем чтобы обеспечить взаимозаменяемость людей, выполняющих сходные функции, а также возможность их взаимной проверки.

В новых условиях вырабатываются *новые* понятия, такие как «пространство и время», «человек», «разум» и пр., – понятия, соответствующие духу Нового времени и его требованиям. Мыслители Нового времени, вне зависимости от занимаемой философской позиции, наверняка считали их разумными и в этом смысле универсальными. Вряд ли для них имело бы значение открытие того факта, что, скажем, в китайской культуре за *сходными* терминами кроется иное содержание. Зато в последующие века, когда универсализация истории стала более заметной, для исследователей иных культур, не включенных к тому времени в глобальные процессы капиталистического производства, эти вопросы вышли на первый план, особенно в связи с попытками перевода оригинальных текстов на европейские языки. Тут-то и выявилось, что европейские ученые уже пользуются универсалиями, под которые подводят незнакомый и непонятный им культурный материал. Поскольку удавалось найти нечто похожее на привычные для европейского ученого понятия, постольку ученый убеждался в универсальности используемых им понятий. Так и возникло представление о «сквозных» универсалиях, пронизывающих все культуры, хотя и обладающих своеобразием в каждой из них. В действительности же это универсалии культуры глобализирующегося мира, *качественно* отличной от любой культуры, существовавшей до эпохи глобали-



зации или пока не полностью втянутой в глобализационные процессы.

Употребив словосочетание «универсалии культуры глобализирующегося мира», понимаю, что поступаю не совсем последовательно. В самом деле, можно ли говорить о «культуре» эпохи глобализации в том же смысле, что о китайской или арабской культуре? Ведь одно дело, когда культура складывается в ходе освоения мира неким этносом и выражает особенности его жизнедеятельности, его представления о мире и своем месте в нем, и совсем другое – когда в ходе глобализации стираются границы традиционных культур, а представления о мире универсализируются в силу универсализации самого мира. Правда, в обоих случаях мы имеем дело с обобщенным человеческим опытом, представленным в формах мировоззрения, мировосприятия, мироощущения. Формально вроде бы термин «культура» подходит для обоих случаев. В то же время нельзя не признать, что явления слишком разнородны, чтобы подпадать под одно понятие. О. Шпенглер заметил эту трудность и ввел термин «цивилизация» для обозначения того общественного состояния, которое перестало быть культурой в полном смысле слова, а представляет собой размывание культуры, ее расползание по другим частям мира. Но достаточно ли согласиться с таким различием, чтобы выйти из затруднительного положения?

Дело усложняется дополнительным вопросом: правомерно ли отождествлять культуру глобализирующегося мира с западноевропейской культурой? Думаю, этот вопрос заслуживает самостоятельного рассмотрения.

### **Существует ли единая западноевропейская культура?**

Вопрос о существовании «сквозных» универсалий обычно ставится применительно к восточным культурам. Относительно западноевропейской культуры все кажется ясным: она традиционно считается целостным образованием, в котором представлены «сквозные» универсалии в исторически меняющихся формах. Но так ли уж бесспорно существование единой западноевропейской культуры?

Начнем с того, что в истории Западной Европы принято выделять три этапа: Античность, Средневековье, Новое время, – в связи

с чем не может не встать вопрос: обладает ли каждая из эпох собственными культурными константами? Здесь-то и начинаются проблемы. Специалисты по Античности и Средневековью подчеркивают *качественное* своеобразие культуры каждой из эпох, выражающееся в особенностях мировоззрения, мировосприятия и мироощущения людей соответствующей эпохи, что свидетельствует о наличии своеобразной системы культурных констант в каждой из них. Но в таком случае пришлось бы признать, что мы имеем дело с *разными культурами*, а не с этапами *одной западноевропейской культуры*. Если мы все-таки подчеркиваем столь тесное родство между этими культурами, что считаем их этапами *одной и той же культуры*, то это утверждение надо обосновать. Отношения родства культур сложны и многообразны, как показал А. Тойнби, и простая их констатация – недостаточное основание для столь решительного вывода.

Как описанное затруднение реализуется в практике культурологического исследования? Если западноевропейская культура представляет собой единое целое, следовало бы ожидать, что для нее – на всем ее протяжении – характерна единая система культурных констант. Но достаточно обратиться, скажем, к Средним векам, чтобы возникли сомнения на этот счет. Выдающийся специалист по истории и культуре Средневековья А. Я. Гуревич убедительно показал, что категории средневековой культуры *качественно* отличались от вроде бы сходных категорий, которыми мы пользуемся сегодня. В частности, качественное своеобразие категорий определялось тем, что в них как бы сливались воедино особенности мировоззрения, мировосприятия и мироощущения тогдашней эпохи, – особенности, которые мы понятийно различаем сегодня. Другими словами, это были категории культуры в предельно широком смысле слова, и в совокупности они составляли систему культурных констант Средневековья.

Любопытно, правда, что профессор Гуревич, будучи поборником выделения средневековой культуры в предмет самостоятельного изучения, не сомневается в существовании «сквозных» универсалий: «Называя основные концептуальные и чувственные категории универсальными, мы имели в виду лишь то обстоятельство, что они присущи человеку *на любом этапе (курсив мой. – Т. П.)* его

истории, – но по своему содержанию они изменчивы» [Гуревич 1972: 17]. В то же время автор справедливо возражает против признания «единого масштаба, под который можно было бы подогнать все цивилизации и эпохи», ибо, по его признанию, «не существует человека, равного самому себе во все эти эпохи» [Там же: 7]. Высказывание напоминает вышеизложенные соображения о сомнительности существования единого общечеловеческого разума. Но если нет «единого масштаба», на каком основании утверждается, что речь идет о вариантах *одних и тех же категорий*, присущих человеку вообще?

Поскольку Гуревич специально не занимается природой «сквозных» универсалий, можно предположить, что для него это признание было своеобразной данью времени и вместе с тем способом отодвинуть проблемы, которыми он не хотел заниматься, с тем чтобы сосредоточиться на интересующих его вопросах. Впрочем, некоторую непоследовательность положений Гуревича можно рассматривать и как свидетельство того, что проблема культурного родства между эпохами, а также и возможности их сопоставления действительно существует, но ее происхождение остается «в тени».

Что касается происхождения «сквозных» универсалий, о нем речь шла в предыдущем разделе. В данном случае важно подчеркнуть, что ощущение родства исторических эпох не лишено оснований. Оно поддерживается тем, что переход от одной эпохи к другой занимает значительное время, в течение которого одно качество распадается, а другое проходит процесс становления. К тому же каждое из общественных образований пользовалось «обломками» предыдущего общества. Так, Средневековье пользовалось многими наработками античной культуры, вырванными, однако, из античного контекста, а значит, утратившими свое прежнее значение.

Правильно ли мы поступаем, считая античную культуру этапом западноевропейской культуры? Пожалуй, логичнее было бы сказать, что Западная Европа выбрала из античной культуры те ее элементы, которые можно было использовать в качестве строительного материала, предварительно разрушив, однако, систему античных культурных констант. Ярким примером подобного «освоения» античного наследия является работа Фомы Аквинского по приспособлению философии Аристотеля к нуждам средневеко-

вого мышления. В результате античный философ оказался если и не христианином, то ближайшим предшественником христианства, тогда как на самом деле философская система Аристотеля несовместима с христианством, поскольку в принципе исключает такое основополагающее его положение, как творение мира неким существом.

Считая античную культуру начальным этапом западноевропейской, мы невольно отождествляем античную Грецию с Древней Грецией вообще, в то время как у классической античной Греции была своя Древняя Греция – минойская цивилизация, по определению А. Тойнби. В этом вопросе имеет смысл прислушаться к его мнению. Тойнби показал, что на территории современной Греции последовательно сменились три *самостоятельные* цивилизации: минойская, эллинская и православная. Признавая их в чем-то родственными, автор все-таки настаивает на их самостоятельности и даже самодостаточности, чем побуждает нас лишней раз усомниться в существовании «сквозных» универсалий, характерных хотя бы для трех перечисленных цивилизаций.

Казалось бы, эпоха Возрождения демонстрирует бесспорное единство западноевропейской культуры, поскольку в это время возрождались традиции Античности. Но так ли все было на самом деле? Не правильнее ли сказать, что деятели Возрождения искали в античном прошлом что-то такое, на что можно было бы опереться в их собственных исканиях? В результате древние философские учения переосмысливались в соответствии с новыми веяниями, акценты смещались под влиянием потребностей новой эпохи, отдельные элементы культуры вырывались из общего культурного контекста и приобретали несвойственное им значение. Короче говоря, античная культура опять использовалась как строительный материал для создания культуры нового типа. Есть ли основания считать, что эпоха Возрождения и Античность опираются на *одни и те же* универсалии культуры? Не вижу таких оснований.

Полагаю, что представление о существовании единой западноевропейской культуры – следствие своего рода аберрации сознания, возникшей в начальный период утверждения универсального капиталистического производства, о чем речь шла в предыдущем разделе. Рассматривая историю Европы сквозь призму разрабаты-

ваемых универсальных категорий, мыслители того времени невольно находили универсальность там, где ее не было.

Своеобразный аспект обсуждаемой проблемы в свое время обнаружил уже упоминавшийся О. Шпенглер. По-моему, следует воздать ему должное за попытку осмыслить различие между устойчивым состоянием культуры и стадией ее разрушения. Сказанное вовсе не означает, будто надо соглашаться со всеми его надуманными концепциями. В данном случае важно подчеркнуть, что, разграничив понятия «культура» и «цивилизация», Шпенглер фактически заявил о том, что культуры уникальны и самодостаточны, тогда как цивилизация аморфна и расплывается по миру, универсализируя и обезличивая его. Эти соображения Шпенглера выглядят как предсказание глобализации.

Таким образом, то, что мы сегодня называем «западноевропейской культурой», – это продукт Нового времени и последующего процесса глобализации. Нет оснований относить все культурные явления, имевшие место на территории Западной Европы, к «единой западноевропейской культуре». На этой территории в разное время существовали *качественно различные* культурные системы, опиравшиеся на оригинальные системы культурных констант, в которых «сквозные» универсалии не просматриваются. И неудивительно: их там просто не было. Появившись позже, в период глобализации, универсалии глобализирующегося мира показались исследователям основой «западноевропейской культуры вообще» в силу того, что возникновение универсального капиталистического производства с его тенденцией к глобализму произошло именно в Западной Европе. Но отсюда вовсе не следует, будто культура глобализирующегося мира тождественна «западноевропейской культуре вообще». Впрочем, вопрос о том, правомерно ли использовать термин «культура» применительно к глобализирующемуся миру, – особая терминологическая проблема. Оставляю ее пока открытой.

### *Литература*

Всемирная энциклопедия: Философия / гл. науч. ред. и сост. А. А. Грицанов. М. : АСТ, Минск : Харвест, Современный литератор, 2001.

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М. : Искусство, 1972.

Лурье С. В. Обобщенный культурный сценарий и функционирование социокультурных систем // Социология и социальная антропология. 2010. № 2. С. 152–167.

Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология* / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч.: в 39 т. 2-е изд. Т. 3. М., 1955.

Панфилова Т. В. О пользе и вреде философии истории. Saarbrücken : LAP Lambert Academic Publishing, 2013.

Смирнов А. В. Номинальность и содержательность: почему не критическое исследование «универсалий культуры» грозит заблуждением // Универсалии восточных культур / под ред. М. С. Степанянц. М. : Вост. лит-ра РАН, 2001. С. 290–317.

Стёпин В. С. Мировоззренческие универсалии как основание культуры // Универсалии восточных культур / под ред. М. С. Степанянц. М. : Вост. лит-ра РАН, 2001. С. 14–41.

Тойнби А. Дж. *Постижение истории*. М. : Прогресс, 1991.