

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

DOI: 10.17212/2075-0862-14.3.2-325-350

УДК 008 + 130.2

КУЛЬТУРОЛОГИЯ «НАЧЕРНО, ШЕПОТОМ» (К ЮБИЛЕЮ «ЛИТЕРАТУРОЦЕНТРИСТСКОЙ» КУЛЬТУРОЛОГИИ)

Мартынов Владимир Анатольевич,

*кандидат филологических наук, старший научный сотрудник
кафедры филологии, журналистики и массовых коммуникаций
Омской гуманитарной академии,*

Россия, г. Омск, 644105, ул. 4-я Челюскинцев, 2А

vmartynov@list.ru

Аннотация

В статье дается реконструкция каркаса культурологии С.С. Аверинцева и очерк контекстов, которые делают эту теоретическую модель особенно актуальной сегодня. Теория трех стадий состояния слова, где помимо полюсов в традиционной дихотомии «сакральное/рефлексивное» провозглашается промежуточное состояние, сакрально-рефлексивное, интересна не только из исторического любопытства, она обладает значительным эвристическим потенциалом. Сегодняшняя актуальность культурологии Аверинцева обеспечивается тем фактором, что внутри культурологии как целого модель Аверинцева последовательно и фундаментально реализуется. Отличительной особенностью этого варианта культурологии является опора на философски фундированное литературоведение, на учение М.М. Бахтина, на типологию слова. Но это именно культурология, историческая типология культуры, выходящая к масштабным обобщениям и универсальным моделям. Типология культуры Аверинцева оказалась «сильной» теорией, обладающей множеством не только онтологических импликаций, но и следствиями, важными для эпистемологии и философии науки. Философы, искусствоведы, историки и литературоведы еще в 1990 году имели основания полагать вызовы такой культурологии провокационными и нигилистичными. Она предъявляет именно революционные требования ко всем гуманитарным дисциплинам. Но при этом вся революционность теории Аверинцева осталась именно в импликациях. Теория, по масштабу универсалистских притязаний являвшаяся «громкой», была проговорена в опубликованных текстах более чем «тихо», почти «шепотом». Возможно, эта антиномичность принципиальна.

Ключевые слова: культурология, В. Куренной, гуманитарное знание, философия науки, М.М. Бахтин, типология культуры, типы рациональности, С.С. Аверинцев, А.В. Михайлов, критическая теория, историзм.

Библиографическое описание для цитирования:

Мартынов В.А. Культурология «начерно, шепотом» (к юбилею «литературоцентристской» культурологии) // Идеи и идеалы. – 2022. – Т. 14, № 3, ч. 2. – С. 325–350. – DOI: 10.17212/2075-0862-14.3.2-325-350.

В своем известном манифесте лидер культурологии ВШЭ В. Куренной мимоходом упрекнул российскую культурологию в «литературоцентризме»¹. В 2012 году среди прочих упреков² этот можно было и не заметить. А он немного странный. Уже к 2010 году твердо определились контуры крупнейшей в России Санкт-Петербургской культурологической школы³. К литературоведению она не имела никакого отношения никогда. Никаких прямых связей с литературоведением как с «центром» не было в РИКе, в Институте культурного наследия и в его филиалах. Нет «литературоцентризма» в Екатеринбурге и Ростове-на-Дону. Не было и в 2012 году.

Тогда есть ли хоть какая-то реальность за словами В. Куренного? Есть. Полагаю, его переживания связаны с воспоминаниями об атмосфере в его альма-матер, МГУ, начала 1990-х годов. В МГУ на кафедре теории и истории культуры тогда работали С.С. Аверинцев, М.Л. Гаспаров, В.В. Иванов, Е.М. Мелетинский. Кафедра, только что созданная, ставшая первой кафедрой культурологии в Москве, была подразделением философского факультета и была более чем ярким и значимым явлением в жизни факультета. Все упомянутые имена были планетарно-медийно значимыми, и это были самые яркие «звезды» на факультете. И все четверо были филологами, что не могло не быть вызовом и философскому сообществу в целом, и каждому студенту-философу. Вокруг кафедры культурологии была аура исключительности, особенности, и одновременно это была аура филологичности. На факультете философии это не могло не приводить к проблемам. Находиться в стороне было невозможно, приходилось либо присоединяться к культу филологов, либо сопротивляться. Скорее всего, В. Куренной сопротивлялся. Сопротивлялся, будучи студентом в начале 1990-х, а затем продолжил свое сопротивление в 2000-е, став деканом культурологии крупнейшего вуза России.

Сразу вопрос: а стоит ли на том основании, что на кафедре культурологии философского факультета работали филологи, считать их культурологами? Ну, пригласили философы почитать лекции авторитетных и популярных филологов, те согласились, получился стихийно сложив-

¹ Актуальная цель для культурологии сегодня – необходимость преодоления «литературоцентристского и сугубо кабинетного профиля российской культурологии в том виде, как она сложилась в постсоветский период» [30, с. 77].

² «Российская культурология, как она сформировалась в постсоветский период, – “нездоровая область”, странная вещь, возникшая окказионально» [31].

³ О Санкт-Петербургской культурологии как о школе см. [18].

пшийся культурологический проект с их участием, но можно ли его участников считать культурологами? Можно, хотя сказать так совсем не просто. Сложность, прежде всего, с самоидентификацией всех четверых, прежде всего Аверинцева. Он называл себя филологом и только филологом, тщательно и твердо это подчеркивал. И в этой твердости можно вполне усмотреть признаки сопротивления помещению его в виртуальное сообщество «культурологов». Не называть себя культурологом на первой в Москве кафедре культурологи было трудно, почти невозможно. А Аверинцев именно это и делал, он твердо воздерживался от «чести» именовать себя культурологом. Это не случайность, это именно сопротивление⁴.

Но всё же культурологом Аверинцев был. Вот навскидку фрагмент из самого обычного для Аверинцева размышления: «Схожие факты оказываются несхожими в зависимости от того, занимают ли они место внутри культуры как целого ближе к центру или дальше от центра» [7, с. 27]. Фиксация положения литературного факта внутри культуры как целого первична. Без этой фиксации мы ничего не можем знать всерьез об этом факте. Более того, решающим образом значимым для понимания фактов истории культуры оказывается фиксация определенности «типа культуры». То есть факт вначале фиксируется в локальной культуре, в культуре места и времени, а затем обязательно делается следующий шаг: локальная культура фиксируется как событие внутри «типа культуры». В «единстве культурного типа» проявляют себя, «отвечают друг другу, идут навстречу друг другу самые, казалось бы, несхожие составные силы культуры» [8, с. 17].

Это – культурология. Собственно, после того как в заглавии статьи о средневековых теориях сказано, что для разговора о средневековье нужно иметь в виду первичную рамку «средневекового типа культуры», необходимость доказывать что-то исчезает, и так понятно, что Аверинцев – культуролог прежде всего. Да, филология для него превыше всего. Но филологически значимый факт исследуется прежде всего типологически. Для Аверинцева это единственно честная научная позиция. И это – культурология. Поэтому Аверинцев – культуролог, один из созда-

⁴ В небольшой, но очень важной «огоньковской» книжечке [9], в которой собраны «попытки объяснить» как раз по самым важным вопросам, в том числе дисциплинарного порядка, слово «культурология» не употребляется ни разу. Пожалуй, это табуирование реальности культурологической работы. Самое драматичное место в этом плане – дисциплинарное определение работы М.М. Бахтина. Очевидно, что «Бахтин не вмещается в понятие “литературовед”» [9, с. 29]. Тогда кто он? Если ответить на этот вопрос сегодня и совсем-совсем всерьез, то надо будет сказать так: Бахтин – филолог, культуролог и философ. Это странное занятие – напоминающее «игру в бисер» конструирование культурных типов, называемое «культурологией», – должно быть непременно поставлено в списке «ипостасей» Бахтина между филологией и философией. Но Аверинцев этого не делает. Как только Бахтин перестает быть филологом, он сразу становится философом.

телей культурологии, и его культурология – литературоцентрична. И это не есть недостаток. Именно поэтому его культурология – большая наука.

Тогда следующий вопрос: почему об этом ничего не известно? Само имя Аверинцева еще иногда упоминается, но не культурологами. В среде культурологов это происходит только в режиме обзора «предтеч». Тех, кто интересен отдельными идеями, но не культурологией в целом. Если совсем коротко, то причина в том, что культурология Аверинцева – это «эвристически агрессивная» теория. А сам Аверинцев был человеком радикально антиагрессивным. Заниматься «пиаром» своей теории во всём её масштабе он не мог и не хотел.

Главный источник культурологии Аверинцева – типология культуры Бахтина, основанная на типологии слова. Бахтин, в свою очередь, опирался в том числе на А.Н. Веселовского, на готовность последнего выводить историю литературы из принципов «исторической поэтики» [19]⁵. Общие контуры модели продумывались Аверинцевым в непосредственном живом общении с Бахтиным с середины 1960-х годов, кристаллизация целого происходила в плотном диалоге с друзьями и единомышленниками М.А. Гаспаровым и А.В. Михайловым и завершилась к началу 1980-х годов, когда последовали публикации, в которых ряд гипотез был завершён в терминологически оформленную теорию.

Термины, вбирающие в себя конструкцию новой типологии, Аверинцев предложил в 1981 году в двух «манифестах»: статьях «Древнегреческая поэтика и мировая литература» [4] и «Риторика как подход к обобщению действительности» [5]. Главный термин – «рефлексивный традиционализм». Он соответствует периоду в европейской культуре от Сократа до Гёте. Чуть позже свой вариант основного термина («эпоха мифопоэтического слова») для того же типа культуры предложил А.В. Михайлов [44].

Некоторое время можно было полагать, что типология, предложенная Аверинцевым-Гаспаровым-Михайловым, относится только к литературе, и тогда всю теорию можно было считать чисто литературоведческим предприятием, важным только для филологов. Действительно, типология Аверинцева – это, прежде всего, типология слова. Но слово при этом понимается предельно широко, как событие всего дискурсивного пространства, пространства всех дискурсов. В конце 1980-х С.С. Аверинцев сказал о возможности думать о рефлексивном традиционализме как об особом типе рациональности [10]. И тогда его типология – это историческая модель типов рациональности, и уж тем более типология культуры.

⁵ Судьба идей Веселовского в российской науке была более чем драматичной. В конце 1940-х годов идеи Веселовского были преданы анафеме, от литературоведов стали требовать публичного отречения от них (см. летопись этой драмы в книге П.А. Дружинина [26]). Полноценная реабилитация «исторической поэтики» стала возможной только в 1980-е, после фундаментальной рецензии работ Бахтина (см. [28]).

Общие контуры типологии кратко можно определить следующим образом. Тектонически фундаментальных типов культуры всего три. Первый – архаика. Рубеж ее преодоления – VII–IV века до н. э. Греция, отчасти Индия и Китай, но прежде всего Греция. Наиболее полно рефлексивный традиционализм явил себя в античной культуре. Завершение рефлексивного традиционализма в Европе происходит с приходом романтизма, в последние десятилетия XVIII века «Эллинская классика подготовила и осуществила, а позднеантичный эпилог этой классики расширил и упрочил всемирно-исторический поворот от дорефлексивного традиционализма, характеризовавшего словесную культуру и на дописьменной стадии, и в литературах Ближнего Востока, и у архаических истоков самой греческой литературы, к рефлексивному традиционализму, остававшемуся константой литературного развития для Средневековья и Возрождения, для барокко и классицизма и окончательно упраздненному лишь с победой анти-традиционалистских тенденций индустриальной эпохи» [4, с. 3]. Третья и последняя эпоха в истории культуры начинается с Гёте и продолжается в том числе и сегодня.

То, что предопределяет реальности культуры как «типа», это простейшие онтологические основания жизненного мира. В традиционализме это полное отсутствие сомнений в неизменности и вечности «главного» – фундаментальных универсалий бытия. «У самых истоков греческого рационализма... – ослепительное открытие уровня *общего*, уровня *универсалий*... Этот прорыв, отделивший греческий рационализм и от обыденного, и от мифологического сознания, определил его основную тенденцию на многие века вперед. Общее понятие – это неисчерпаемая продуктивная познавательная находка, но одновременно это и некоторая констатация, касающаяся объективно структуры бытия: сразу и орудие познания, и результат познания» [12, с. 123, 124]. И этот «результат» таков: в традиционализме подлинным существованием обладают только всеобщие универсалии, только о них можно что-то знать всерьез. В традиционализме «всякая наука имеет дело с общим»⁶. А значимо подлинное знание потому, что универсальное сущее неизменно. Именно поэтому «всегда совершенно точно известно, что *есть* истина и *что* есть истина, ... так что можно как угодно сдвигать веса внутри системы, но изменить самое систему, при которой есть нечто истинное, правильное, доброе, благое, совершенно немислимо. ... Такова культура, которая основывается на готовом слове и пользуется только им» [44, с. 310]. Поэтому «время риторической культуры – время стояния» [44, с. 315].

Это и есть сущностное определение «культуры традиционалистского типа». Традиционализм, по Аверинцеву, это не там, где много тради-

⁶ Аристотель. Метафизика. Цит. перевод С.С. Аверинцева по [12, с. 124].

ций. Традиции существуют во всех культурах, будут существовать всегда, сравнение культур по количеству традиций возможно и остается в силе. Это следует подчеркнуть специально. В 1960–1980-е годы было очень много сделано в понимании сложной диалектической связи традиций и инноваций⁷, особенно в работах Э.С. Маркаряна, усложнившего, прежде всего, само понятие «инновации» благодаря введению различия «инноваций» от «новаций» [36]. Так были заложены основы «традициологии». Эту диалектику фиксирует сегодня А.В. Бондарев: «Изобретенная новация проходит строгий отбор (селекцию), в ходе которого она прививается к актуальному социокультурному опыту, становясь инновацией» [17, с. 61]. Верно и то, что традиция не противостоит творчеству [17, с. 61, 62].

Введение термина «традиционализм» в аналитику не отменяет диалектику отношений традиций и инноваций, а дополняет ее. У С.С. Аверинцева речь не о том, что происходит в реальности, а о том, как это осмысливается и фиксируется в дискурсах. Речь об отношении ко времени, к тому, что несет с собой время. А оно несет с собой новую реальность. Но это в нашем мире. А традиционализм – это такое состояние бытия, когда время нового бытия не создает. Время «стоит». Всерьез оно в бытии ничего не меняет. Что-то меняется, но эти изменения не являются подлинно бытийственными. Подлинное бытие они могут только испортить.

Подозрительность к инновациям – и есть сущностное определение традиционализма. Новизна не является ценностью сама по себе. Подлинно только вечное, древнее. Поэтому «античная онтология как бы патриархальна: в ней само собой разумеется, что причина “благороднее” следствия, имеет перед ним преимущество почета, как родители имеют преимущество перед своими детьми» [12, с. 140]. Поэтому феномены бытия чем древнее, тем подлиннее. От времени бытие только портится. Изменять бытие к лучшему время не в состоянии.

Решение определить традиционализм именно так было очень смелым. Оно и сейчас поражает воображение и провоцирует желание спорить. Главное очевидное возражение: каким образом человечество выжило и построило космически значимую цивилизацию? Как человечество могло развиваться? Как могли появиться колесо и гончарный круг, ведь они были инновациями, чем-то невиданным, революционным? Как это могло состояться в обществе, отторгающем инновации? Ответ: новое появлялось, будучи «упакованным» в знаки вечного, т. е. благодаря механизмам семиотической легитимации. Будучи упакованным в свойства, обладающие признаками подлинности (а подлинно только древнее), новое может быть принято, то есть революционными инновации прошлого счита-

⁷ Ограничимся ссылкой на итоговую для философско-антропологических исследований традиционных культур коллективную монографию [48].

ем мы. Люди, жившие внутри традиционалистского мировосприятия, этой революционности не замечали, а если и замечали, связывали эту революционность с активностью предков.

Но и эти и многие другие такие комментарии будут малоубедительны для скептиков. И тогда необходимо сказать еще и о том, что стоит за теоретическими обобщениями Аверинцева-Гаспарова-Михайлова, о том, что придает весомость их суждениям. По последней из приведенных цитат лучше всего представить тот объем работы, который предшествовал каждому сказанному ими слову. Про «патриархальность онтологии» классической Европы. У Аверинцева это маленькое подстрочное примечание, но за ним – огромная работа. Маленькое примечание стоит нескольких диссертаций. Это такое знание и античной, и средневековой, и современных онтологий, когда каждая из них понятна и близка так, как мы знаем предметы на нашей кухне. Только с высоты такого знания можно онтологию, любя, похвалить за «патриархальность». А еще для того, чтобы стал возможен такой взгляд, онтологии надо изучать не только по философским трактатам, но по всему корпусу текстов дискурсивного пространства, т. е. по письмовникам, стихам и поэмам, поучительным книгам, похвальным речам, по старинным учебникам грамматики и богословия, и т. д. Надо не просто читать Аристотеля, а знать, как часто он цитируется в тех же поучительных книгах, и насколько это отличается в разные эпохи. Потому что после слов о «преимуществах почета родителей» у Аверинцева в примечании говорится: «В старых католических учебниках морального богословия обязанность детей почитать родителей обосновывается не только от Библии – ссылкой на заповедь Декалога, но и от Аристотеля – указанием на то, что родители суть “содетельные причины”... бытия своих детей. Это очень устойчивый мотив» [12, с. 140].

Из этого маленького примечания видно, что Аверинцев знал не только Аристотеля по его подлинным текстам, но и историю его цитирования, и цитирования не только в учебниках по философии, а где угодно, везде. Равно как историю цитирования Платона, неоплатоников, всех споривших с Платоном. Аверинцев не просто знал всю классическую литературу (в оригиналах, на современных и мертвых языках) и всю философию. Под «всей философией» можно иметь в виду «все системы», так чаще всего и бывает, но Аверинцеву этого было мало. Он знал именно весь континуум высказываний о бытии, о знании, о человеке, т. е. весь континуум философских высказываний вкуче с контекстами.

Отсюда и смелость обобщений. Обозревая множество самых многообразных суждений и контекстов, Аверинцев отметил: наличие того, что нам кажется инновациями, не противоречит определению классического слова как традиционалистского. Он отчетливо видел контексты, которые гасят

революционные горизонты традиционалистских «инноваций», встраивают их в режимы традиционалистской культуры. Он отчетливо видел тысячи таких ситуаций и не видел исключений. Это значит, что у него были твердые доказательства реальности традиционализма. Системные доказательства. Твердые данные, позволяющие с точки зрения общей теории систем делать определенные выводы. Регулярная работа определенных механизмов и отсутствие исключений.

С твердой позицией Аверинцева в главном были полностью согласны М.Л. Гаспаров и А.В. Михайлов, знавшие классическую культуру так же хорошо, как и Аверинцев.

А затем произошло вот что: в 1994 году вышла статья-манифест «Категории поэтики в смене литературных эпох» пяти лидеров ИМЛИ АН СССР [14], т. е. под типологией культуры С.С. Аверинцева подписались, помимо М.Л. Гаспарова и А.В. Михайлова, еще и П.А. Гринцер и М.Л. Андреев. Крупнейший на планете знаток древнейшей письменности на санскрите и крупнейший знаток культуры Ренессанса. Это очень весомо. Подпись Гринцера означает, что, с точки зрения эксперта, оценки Аверинцева верны не только для Древней Греции и Древнего Рима, но и для всех древнейших письменных культур.

Это не значит, что учение С.С. Аверинцева – непререкаемая догма. Нет, уточнения и поправки возможны, более того, необходимы. Но спорить в главном с Аверинцевым трудно. Никто и не спорит. Никакой серьезной критики гипотез Аверинцева пока не было. Были эмоциональные всплески⁸, но не критика. Возможен другой выход: замалчивание. Это и происходит⁹.

* * *

Теперь об «эвристической агрессивности». Вначале о самом «простом», об оригинальности модели Аверинцева в «главном». Она очень сложно соотносится с традициями научного описания истории. Но это оригинальность не ради оригинальности как таковой. Полярного противостояния нет. Так, например, марксизму типология Аверинцева противостоит, но

⁸ В 1985 году решительный протест был заявлен исследовательницей творчества Овидия Н. Вулих [20]. Ответ Гаспарова см. в [21]. Об этой полемике см.: [40]. Еще один вариант энергичной критики – в книге Л.М. Баткина о Возрождении [15, с. 65–70, 252–254].

⁹ В фундаментальном «хэндбуке» РИКа, посвященном типологии европейского времени, «этапным изменениям в осмыслении времени» [46], о типологии времени Аверинцева не вспомнил никто из участников проекта. Это один эпизод истории системного выдавливания имени Аверинцева из дискурсивного пространства. Еще один таков: отсутствие реконструкции и интерпретации типологии культуры Аверинцева в учебнике по культурологии А.Л. Доброхотова [25]. Напомню: именно А.Л. Доброхотов был в начале 1990-х годов заведующим той самой кафедрой культурологии на философском факультете МГУ, где работал Аверинцев. Есть еще более яркие и агрессивные эпизоды практики исключения слова Аверинцева из актуального дискурсивного пространства, о них как-нибудь позже.

при этом марксизм учтен и усвоен. Все традиционные рубежи между формациями Аверинцев фиксирует, они работают и значимы. Но... Отличия велики и принципиальны. В формационной типологии формаций четыре (понятно, что формально их пять, но прошлое описывают четыре формации), у Аверинцева – три. Рабовладельческая формация оказывается не единым целым, она расколота «осевым поворотом»¹⁰. «Доосевые» восточные цивилизации оказываются единым целым с первобытно-общинным строем, а «осевая» античность сливается в единство с феодальным средневековьем. И, что очень важно, последний рубеж (между феодализмом и модерном) у Аверинцева существенно отличается от его понимания в классическом марксизме.

По Аверинцеву, культурные нормы Античности и Средневековья продолжают господствовать в Европе вплоть до конца XVIII века, когда и наступает стремительный конец большой эпохи. В этой точке модель Аверинцева контрастно противостоит не только марксизму, но и всему научному мейнстриму. Потому что как раз в понимании конца средневековья и начала Нового времени в последние десятилетия сложился почти полный консенсус российских мнений с зарубежными. Понятие европейского «раннего Нового времени» устроило всех. И смысл понятия, и его привязка ко времени сегодня являются общепринятыми. Практически все современные модели Нового времени в истории Европы начинаются с «раннего Нового времени», а рубежом принимается 1500-й год¹¹. Да, начало XVI века – это «раннее» время, но все же оно уже «новое», т. е. модерное. То есть история современного человека начинается с 1500 года, а по Аверинцеву – с 1780 года (с «люфтом» в двадцать-тридцать лет).

Важнейшим моментом типологии Аверинцева является ее отличие от типологии культуры М. Бахтина. У Бахтина типология двучленна (как, кстати, и у Веселовского, а до него – у романтиков и Шиллера). Типов всего два: эпоха «готового слова» и эпоха слова «полифонического». Во внутреннем содержательном наполнении типов заметно сходство модели Аверинцева с бахтинской. Оппозицию Бахтина готового/неготового типа слова Аверинцев принимает. И последние этапы содержатель-

¹⁰ Разумеется, речь идет о терминах К. Ясперса. Ни в 1970-е, ни в опубликованных работах 1980-х годов Аверинцев не употреблял ясперсовский термин «осевая цивилизация». Но в лекциях 1989–1991 годов он твердо ссылался на ясперсовское противопоставление «осевых» культур «доосевым» как на одно из оснований своей типологии.

¹¹ История западной цивилизации делится на три периода, из которых третий – «продолжительностью около пятисот лет, современность (Modern Period), это раннее Новое время с 1500 г. до 1800 г. и позднее Новое время после него» [52, р. 320]; см., например, также [29]. В России этот подход монументально воплощен в академической «Всемирной истории» ИВИ РАН. «Третий том “Всемирной истории” посвящен периоду, который в последние десятилетия отечественные историки стали называть “ранним Новым временем”, следуя за традицией, наметившейся в западных странах» [51, с. 5].

но почти совпадают. Сам принцип полифонизма почти прямо берет-ся у Бахтина. Но всё же... У Бахтина типов два, а у Аверинцева – три. «Путь человечества делится не на два – там арханка под властью мифа, здесь современность под знаком науки, – а, по крайней мере, на три» [12, с. 122]. И это всё меняет. Этот третий тип, совершенно не нужный Бахтину, у Аверинцева оказывается важнейшим. В эпоху рефлексивного традиционализма создано почти всё то, что мы считаем «классикой». Еврипид, Шекспир, Мольер – это всё «рефлексивный традиционализм», что-то, что не есть ни чистая «готовность», ни «полифонизм».

У культурологии Аверинцева есть еще один источник, о сложностях дистанцирования по отношению к которому необходимо высказаться особо. Это типология литературного слова Э.Р. Курциуса, представленная в его великой книге «Европейская литература и латинское Средневековье»¹². Эта книга – явление колоссального масштаба. Существование той эпохи, которая названа у Аверинцева «рефлексивным традиционализмом», в ней не только обосновано гипотетически, но и почти математически строго доказано. По Курциусу, литература, созданная эллинами, оставалась живой вплоть до Гёте. То есть ранние Шиллер и Гёте творят, типологически будучи еще античными писателями. Это парадоксально, невероятно, но после Курциуса это твердо установленный факт.

Так это и в модели Аверинцева. И тогда сразу несколько вопросов, едва ли не главный из которых: почему Аверинцев так мало ссылается на Курциуса? Предположение о плагиате отпадает: прямых ссылок на Курциуса в работах Аверинцева-Гаспарова-Михайлова более чем достаточно, максимум допустимого в условиях советской науки. Но Михайлов ссылался на Курциуса чаще, Аверинцев реже. Почему? Полагаю, причины две. Первая: Курциус никогда не поднимался до культурологических обобщений. Он оставляет возможность понять свое учение как чисто литературоведческую теорию. Что и происходит. Курциуса читают, изучают, комментируют, в том числе и в США, но при этом только как литературоведа [53].

Можно сказать так: работа Курциуса – это грандиозный шаг вперед, но уже в этой претензии на грандиозность обнаруживается половинчатость. Это шаг вперед в ситуации, когда всего лишь один шаг невозможен. Сразу и немедленно появляются вопросы, которые требуют дальнейших шагов, сразу же должны быть сделаны шаги второй, третий, четвертый и т. д. Но их нет, Курциус их не делает. А Аверинцев делает, он говорит: риторика – это не только внутрилитературная техника, это системообразующее

¹² О том, что создание и публикация русского перевода этой книги является важнейшей насущной задачей российской науки, А.В. Михайлов писал еще в 1980-е годы. И вот, наконец, это произошло [32].

явление, указывающее на фундаментальное своеобразие «типа культуры». Литературный факт, являющийся фундаментально значимым, нельзя мыслить только литературоведчески, его необходимо мыслить сразу же и культурологически. И тогда оказывается, что риторика – это «подход к обобщению действительности». У Аверинцева именно так: риторичность слова – первичная тотальность, определяющая состояние слова во всех модусах его бытия. У Курциуса видения универсальности риторического «подхода к обобщению действительности» нет.

Вторая причина дистанцирования Аверинцева от Курциуса – значимость Бахтина. А значим Бахтин именно неспособностью закрыться в цеховой идентичности. Готовностью идти вперед, к обобщениям любого требуемого историей масштаба. Иначе говоря, тем, что Бахтин, как и Аверинцев, – тоже культуролог, а еще философ, причем философ, готовый идти к любым вопросам и любым ответам на них. Вполне человечно будет предположить, что у Аверинцева работало внутреннее сопротивление, связанное как раз с оценкой роли Бахтина: Бахтин был не просто важнее, он был единственно фундаментально значим. Ссылки на иные источники затемняли бы этот факт. Поэтому там, где нужно было самоопределяться в главном, упоминался только Бахтин и еще много раз Бахтин. А Курциус оказывался в тени.

А теперь непосредственно об «эвристической агрессивности». Культурология Аверинцева – случай «сильной» теории. А это всегда проблема. В каком-то смысле сильные теории всегда «токсичны». Они активно обрушивают следствия на теоретические модели, соприкасающиеся тематически. Они создают множество вызовов. И тогда еще одно слово: «провокация». Сильные теории провокационны. Мирно сосуществовать с ними трудно. Культурология Аверинцева именно такова. Она является не просто вызовом соседним дисциплинам, прежде всего таким как философия, история, искусствознание, социология. В этом вызове есть признаки еще одного слова: «нигилизм». Из культурологии Аверинцева вытекает, что и философия, и история, и литературоведение, и искусствознание должны не просто измениться в чем-то. Они должны переродиться радикальнейшим способом, должны отказаться от таких оснований своего бытия, которые являются для главных университетских дисциплин базовыми, фундаментальными. И отказаться немедленно. Философы, искусствоведы и историки имеют все основания полагать вызовы такой культурологии нигилистичными. Скорее всего, это чувствовали и преподаватели, и студенты философского факультета, посещавшие лекции Аверинцева и Гаспарова в 1989–1992 годах в аудиториях своего факультета. Неприязнь В. Куренного к «литературоцентричности» в культурологии – отголосок тех настроений.

Но дело, конечно, не в «нигилизме» и уж тем более не в «токсичности». Стремления самоутвердиться за счет ущемления «извечных» университетских дисциплин у Аверинцева не было точно. Дело в содержании самой теории, ее масштабе и эвристическом потенциале. Автор этих строк позволяет себе частным образом полагать, что культурология Аверинцева – крупнейшее событие из всех случившихся в гуманитарном знании за последние пятьдесят-семьдесят лет. Это великая и грандиозная гипотеза, эвристически более чем эффективная. Это большая свободная мысль. А подлинная свобода твердым традиционализмом всегда воспринимается как опасность. Подлинно свободная мысль непременно оказывается поражающей воображение. А раз так, то есть нечто, что она поражает в прямом смысле. Свободная мысль не может не быть вызовом. Допускаю, что об очень уж «сильных» теориях можно сказать, что они «эвристично агрессивны». Не об этом ли сказано, что слово подлинной правды несет «не мир, но меч»?

* * *

Вначале о философии. Главное уже сказано: риторика – «подход к обобщению действительности». Она – первичная тотальность, определяющая состояние слова. И тогда слова классической философии тоже должны быть поняты внутри риторических «топосов». Каждый философский концепт – событие внутри определенного топоса. И это действительно так. А мы учитывать эти контексты не умеем. Нет ни одной истории философии, где эти контексты были бы учтены. Исключение – два очерка постантической философии самого Аверинцева [6, 11] и его же статьи о Бубере, Кьеркегоре, Фоме Аквинском, Ясперсе и других в нескольких энциклопедиях.

Здесь мини-кейс, твердо указывающий на реальность проблемы, небольшой комментарий к одной краткой реплике А.В. Михайлова. В статье о режимах идеализации Античности в драматичную эпоху завершения традиционализма он анализирует теорию вкуса, развитую в кантовской «Критике способности суждения», и делает вывод, что у Канта продолжает длиться «процесс истории, которая в устойчивости своего пребывания вжилась в себя и вжилась в свое. История – как пребывание в своем и при своем, новое еще не отделяется, не отмежевывается от древнего» [44, с. 315, 316].

Поразительное утверждение! Ведь тогда получается, что в том числе и в самой последней из своих великих «Критик» Кант ничего не знает об историзме! Историзм к 1790 году уже 30 лет как заявил о себе, 20 как стал значимой реальностью, 10 как интеллектуальной нормой, а Канту об этом и в конце его пути ничего не известно! Тогда не получается ли, что ака-

демический философский критицизм, будучи радикальнейшим в декларациях, вполне способен производить вполне архаичные догмы? Кант «в некоторых отношениях архаичен для своей эпохи, для него многие вещи еще не тронулись с места» [44, с. 316]¹³. Да и как иначе, если для Канта еще «не наступил... период исторической рефлексии над собою» [44, с. 316]? У Канта «поражает полное отсутствие исторического – понимания ли, чувства, здравого ощущения истории» [44, с. 315].

Время завершения традиционализма поставило на повестку дня проблему чудовищной тяжести. Проблему историзма. Вдруг оказалось, что каждое понятие должно быть взорвано изнутри. Каждый акт высказывания должен быть разрезан и расчленен. Так и только так критицизм может быть подлинно современным, т. е. историческим. Но он может остаться и традиционным, может функционировать, оказавшись еще одной риторической фигурой речи в ряду прочих. И, как это ни поразительно, весь гигантской мощи замысел кантовских «Критик» оказывается в этом плане уязвимым.

А затем кантовский критицизм становится нормой современного философствования. Когда М. Хоркхаймер в 1937 году заявляет в своем манифесте [49], что философия больше не должна быть философией в традиционном смысле, а должна стать свободной от метафизики эпистемологической критикой, он прежде всего цитирует Канта. И поэтому само понятие критики берет не критично. Это особенно очевидно, если иметь в виду итог – главную книгу «критической теории» «Диалектика Просвещения» и факт полного отсутствия историзма в ней¹⁴. А еще воинственные выпа-

¹³ Полемический потенциал этого тезиса огромен. Ср. позицию А.А. Доброхотова, для которого Кант – изобретатель культурологии. Именно Кант выходит к «единичному», постулируя активность познавательной деятельности и открыв понятие «символ» [25]. Но ведь слова о символическом проговариваются Кантом в дискурсивных координатах, в которых время еще «стоит», а «вещи еще не тронулись с места». И тогда выхода к единичности нет и быть не может! И уж тем более и речи быть не может о выходе к культурологии. Там, где нет историзма, о культурологии говорить невозможно.

¹⁴ Поскольку авторы «Диалектики Просвещения» сразу отождествляют познание с волевым и властным манипулированием («Власть и познание – синонимы» [50, с. 18], «господство в сфере понятия выстраивается на фундаменте господства в действительности» [50, с. 28]), то вся история рационального освоения мира вещей оказывается историей торжества Насилия и Власти. «Просвещение относится к вещам точно так же, как диктатор к людям» [50, с. 22, 23]. Поэтому во всей истории человеческой цивилизации не было ничего интересного. Есть длящийся извечно и не меняющийся контроль Диктатора. Вся история человечества – это история состояния взгляда надсмотрщика в бараке. А поскольку мысль – всегда товар [40, с. 9], то воля к власти сразу отождествлена с волей буржуазии, и тогда контроль уже в начале истории оказывается полицейским, жандармским контролем. Уже Одиссей был простым агентом буржуазной Власти, поскольку был прежде всего собственником [50, с. 27, 28]. То есть по существу он был агентом «просвещенного господства» [50, с. 14], т. е. жандармом в ряду других таких же агентов Власти [50, с. 28, 51, 61–103]. Эта картинка является проекцией параноидальных страхов и нарисована сплошь догматично.

ды в адрес историзма у Бенямина и Адорно еще в самом начале истории «критической теории», в 1930-е¹⁵. И тогда критицизм ранней критической теории – это всё тот же критицизм, никак не взломанный изнутри исторической критикой, критицизм, взятый напрокат у того же Просвещения. Критицизм абстрактный, догматический, производящий всё новые и новые догмы¹⁶.

А затем уже сегодня Д.Э. Гаспарян возводит современный радикальный критицизм к Канту, и только к нему одному, изымая из истории современной философии Гегеля и весь XIX век вплоть до Гуссерля [22]. Это значит, что мы и сегодня не умеем последовательно проводить различие между критицизмом радикально историческим и критицизмом, взятым в качестве риторической схемы, т. е. догмы. Критицизм, репрезентируемый Суперсовременным, на самом деле сплошь и рядом оказывается насквозь архаичным, домодерным, риторическим. Пребывая на самых высочайших вершинах новейшего критицизма, можно плодить догматизм и насквозь сакрализованное знание.

Последнее и высшее обоснование модерного знания, весь его пафос в том, что оно обещает городу и миру выйти из тех путаных лабиринтов сакрализованного знания, в которых человечество блуждало на протяжении всей своей истории, вплоть до прихода подлинно нового, подлинно критичного знания. Все катастрофы первой половины XX века в декларациях создателей «критической теории» – порождение темных сил, прячущихся в тени сакрального. Но вот, наконец, появился источник ясного света, критическая теория и современная философия в целом, и это есть залог победы над тьмой сакрального. Так мыслили свое слово и дело и Бенямин с Адорно и Хоркхаймером¹⁷ в 1930-е, победителями тьмы видели себя и творцы «эры подозрения» Фуко, Делез и Деррида. А что в итоге? Снова и снова критика старых догм сопровождается нагромождением новых. Архаическое идолопоклонство заменяется новейшим, модерным, культом ценностей, диктуемых интеллектуальной модой, становящихся точками сборки новых режимов сакрализации.

Без последовательного историзма все проклятья в адрес сакрального оказываются шаманским камланием, конвейерным производством сакрального. А воли к подлинному историзму ничтожно мало. Об этом – проникнутые сумрачным трагизмом предсмертные заметки А.В. Михайло-

¹⁵ «Для нас понятие исторической эпохи как таковое неэзистентно, а эзистентно только понятие вечности как экстраполяции окаменевшей современности» [16, с. 200], см. подробнее [38].

¹⁶ То, как это происходит в ключевых вопросах (субъект и объект познания, субъект революционного действия), показал Ю.Н. Давыдов [24].

¹⁷ Логика и Бенямина, и Адорно, и Маркузе исходит из логически чистой дихотомии «мир сакрального – мир будущего».

ва лета 1995 года. «Мы все еще далеки от ясной картины» «исторической жизни» слов и понятий [45, с. 481]. «Во всей своей радикальности» эта задача только в будущем «встанет перед нами». «Пока мы лишь отдаленно предчувствуем степень такой радикальности» [45, с. 481]. Вот так, ни больше ни меньше! После 250 лет с начала разговоров об исторической относительности человеческих понятий мы продолжаем оставаться в стадии предчувствия историзма, мы всё еще не научились исторически критично мыслить, в том числе на вершинах критицизма! Вместо сложной работы с «противоречивым целым» мы продолжаем обходиться эрзацами, шарахаемся, в терминах А.В. Михайлова, между логическими абстракциями и «иррационалистической бравадой» [45, с. 483].

Это предсмертные слова А.В. Михайлова уточняют замысел и «massage» всего «проекта» исторической типологии культуры Аверинцева-Гаспарова-Михайлова. Смысл их культурологии прежде всего в том, чтобы призвать нас к подлинно историчному пониманию классической культуры. На протяжении сотен лет мы модернизировали классику. Фундаментальные актуальные контексты классического слова оставались неучтенными. И точно так же неучтенными являются фундаментальные контексты образов изобразительного искусства, контексты слов об истории, слов об обществе и о бытии в целом. «Бухгалтерия» этих контекстов нужна, необходима.

Сегодня, когда историзм оказывается повсеместно и навсегда отменным¹⁸, он особенно актуален. А актуализация историзма – это гуманитарный ответ на самые фундаментальные вызовы современности, на вызовы, заданные эпистемологическим конструктивизмом. Академик В.А. Лекторский полагает, что конструктивизм уже преодолен, что реализм преодолел полувековое конструктивистское нашествие и сегодня восторжествовал¹⁹. Возможно, для физики, математики, для ряда философских направлений это и верно. Но в массе исследовательских гуманитарных практик (особенно на Западе) конструктивизм доминирует, и всё с большим успехом (см. [42]). Последовательная защита эпистемологического реализма в пространстве гуманитарного знания более чем актуальна.

¹⁸ См. об этом [41]. В фундаментальнейшем «Словаре основных понятий» Р. Козеллека анализ исторического мышления Нового времени начинается с констатации «кризиса историзма» [23, с. 91] и затем в этой тональности похоронного плача по историзму и осуществляется. Уточняя Козеллека, А. Ассман сегодня критикует историзм за «маньякальную зависимость от прошлого» [1, с. 200].

¹⁹ «Сегодня в мировой философии и науке идет процесс отхода от доминировавшего несколько столетий субъективизма, имеет место то, что можно назвать “реалистическим поворотом”» [35, с. 21]. См. также [34].

И тогда ответ на вопрос об актуальности культурологии Аверинцева оказывается простым: внутри культурологии это предел реализма²⁰, это надежный маяк на пути к реализму. Особенно сегодня, когда так много тумана и мыльных слов, когда царит эпоха полуслов и полумыслей.

* * *

Повторюсь: более чем понятно, почему не всё сказал Аверинцев. Сильная теория не может не быть «эвристически агрессивной». А Аверинцеву любое насилие было глубоко внутренне антипатично. Более чем антипатично – отвратительно. Теория же требовала быть жестоким. Поэтому активную проповедь выводов своей гипотезы он себе не позволил. Только самые общие контуры гипотезы и несколько замечаний, критичных по отношению прежде всего к себе. Теория оказалась проговоренной, говоря словами любимого поэта Аверинцева Мандельштама, «начерно, шепотом».

А что тогда делать тем, кто идет следом? Мы оказались в положении сироты из последней новеллы «Андрея Рублева» Тарковского, наследников завета, не имеющих знания этого завета. Любому из нас видится картина исторической реальности гораздо менее ясно, чем Аверинцеву. Он отчетливо видел перед собой *всю* карту топосов. Более того, в динамике, в истории, от Аристотеля до Фуко и Делёза. Продолжить его работу в том же напряжении и с той же адекватностью никто из живущих сегодня не в состоянии, видеть всю карту топосов сейчас не может никто. А завтра знание 15 языков и всех текстов будет в принципе невозможно. И тогда сегодня неизбежность состояния немоты еще более полная. Адекватные слова о серьезности этой немоты есть только у Мандельштама: «Я слово позабыл, что я хотел сказать». Как и герою фильма Тарковского, нам нужна подсказка, а ее нет. Состояние осознания полного бессилия в этой ситуации нормально. Полное ощущение невозможности движения вперед.

Но идти вперед надо. Проблемы, на которые указали Аверинцев, Гаспаров и Михайлов, реальны. Теоретическая модель Аверинцева адекват-

²⁰ Возможно, здесь можно было бы попытаться уточнить понимание культуры по Аверинцеву, но вряд ли это возможно в пределах статьи, тем более что главное фактически уже сказано. Культурология Аверинцева – это по-структуралистски акцентированный реализм. Структурализм понят «по-русски», т. е. близким к тем вариантам структурализма, которые были реализованы в аналитике В.Я. Проппа (см. [39]) и Ю.М. Лотмана (см. [37]). Как эпистемологический реалист, Аверинцев оказывается близок к традиции деятельностного подхода, к Давыдову и Ильенкову (на Ильенкова как на главного творца деятельностного подхода указал недавно Лекторский [33]), к пониманию культуры как «системы... создаваемых в процессе деятельности человеческих отношений, связывающих людей в пространстве и времени» [43, с. 305].

на реальной сложности исторического бытия человечества. Историческая критика «очевидностей»²¹ – хорошая и нужная работа.

* * *

В конце ответ на обещание, заданное в заглавии, на обещание юбилейной речи. Где поводы для юбилея, какие основания дает история?

Общий очерк истории был дан в самом начале нашего рассуждения, он допускает уточнения и требует их. Вопрос: можно ли определенно указать на время, когда размышления Аверинцева покинули берега тихой гавани строгой старинной дисциплины «Классическая филология» и стали очень рискованным предприятием, именуемым «культурология»?

Такой рубежной работой выглядит статья 1973 года об источниках византийской литературы [3]. Ее название выглядит образцом приземленной-цеховой-филологической сдержанности, но содержание решительно не таково. Это по-шпенглеровски размашистое сравнение Востока и Древней Греции именно как культурных типов, и это окончательно и бесповоротно культурология. Но до нее была еще одна, 1971 года, о «греческой литературе» и «ближневосточной словесности» [2]. Ее содержание строже и больше похоже на «нормальное» филологическое (половина этого содержания является очерком истории). Но Рубикон в ней уже перейден. Решающий выход к широким типологическим обобщениям уже сделан. Первая часть статьи – теоретическая, и та теория, которая в ней излагается, по существу является типологией культуры.

То, что именно статья об оппозиции «словесности» и «литературы» является особенной, рубежной, Аверинцев отчетливо осознавал. Именно ее он выделял особо из всех своих ранних теоретических работ. Когда в 1995 году составлялась итоговая книга Теории [13], статья 1971 года оказалась в ней единственной ранней, единственной, в которой не была представлена терминология типологии культуры, обоснованной Аверинцевым в 1980-х годах.

Статья действительно важная, ключевая. Обоснованное в ней понятие литературы как особого системного состояния слова, наступающего тогда, когда литературный процесс становится относительно независимой сферой общественной жизни, станет исходным концептом для всех последующих типологических обобщений. С указания на это особое состояние художественного слова начинается путь к большой теории в 1980-е годы. В книге, в которой впервые была предложена итоговая типология культуры, идея статьи 1971 года пересказывается уже во вто-

²¹ В тех же заметках лета 1995 года Михайлов дает самое краткое и исчерпывающее определение историзма. Историзм – это попытка мыслить всерьез в состоянии «кризиса очевидностей». Уточнение – почти по Гердеру: в состоянии кризиса очевидностей каждое понятие требует «своего соотношения с некоторым историческим движением» [45, с. 481].

ром абзаце: поворот к рефлексивному традиционализму наиболее отчетливо проявляет себя в литературе, в том, что «литература осознает себя самое и тем самым впервые полагает себя самое именно как литературу, т. е. реальность особого рода, отличную от реальности быта или культуры» [4, с. 3]. Именно эта идея является основанием первичного определения главных терминов: «дореклексивный традиционализм» и «рефлексивный традиционализм». А впервые эта идея была высказана в статье 1971 года: «В Греции... литература впервые осознала себя именно литературой, то есть самозаконной формой человеческой деятельности, явно для себя противостоящей всему, что не есть она сама, ... культу, обряду, быту и вообще “жизни”» [2, с. 42].

И дело не только в том, что статья 1971 года была первой. Дело в том, что только в ней оппозиция «литература/словесность» изложена максимально полно, внятно. Она дает уточнения, без которых в позднейших изложениях не всё остается полностью прозрачным. Например, уточнение о появлении в собственно литературе «пластически замкнутой формы»: «В этом всё дело... До тех пор, пока литературный текст живет всецело внутри общежитной ситуации, представляющей по отношению к нему целое, сам он отнюдь не обязан являть собой “целое” – скорее, наоборот: такая гордыня ему противопоказана» [2, 57]. Так фиксация противостояния культуры «осевой» культуре «доосевой» фактически уже стала твердой теорией. Потому статья о «ближневосточной словесности» 1971 года – обязательное приложение к теории, она является введением в нее. Именно поэтому она закономерно присутствует в итоговой теоретической книге 1996 года.

Значимо для будущей культурологии еще одно событие: в 1971 году появилась книга «Типология и взаимосвязь литератур древнего мира» [47]. Центральное место занимала в ней всё та же статья о «литературах» и «словесностях». Надо полагать, что без нее сама книга, на обложке которой стояло слово «типология», не появилась бы. Так, «в придачу» получил официальное признание термин «типология», очень неочевидный в марксистской науке и ставший впоследствии центральным в культурологии (см. об этом [27]).

Литература

1. *Ассман А.* Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. – М.: НЛО, 2017. – 272 с.
2. *Аверинцев С.С.* Греческая литература и ближневосточная словесность // Вопросы литературы. – 1971. – № 8. – С. 40–68.
3. *Аверинцев С.С.* На перекрестке литературных традиций (Византийская литература: истоки и творческие принципы) // Вопросы литературы. – 1973. – № 2. – С. 150–183.

4. *Аверинцев С.С.* Древнегреческая поэтика и мировая литература // Поэтика древнегреческой литературы. – М.: Наука, 1981. – С. 3–14.
5. *Аверинцев С.С.* Риторика как подход к обобщению действительности // Вопросы литературы. – 1981. – № 4. – С. 153–179.
6. *Аверинцев С.С.* Эволюция философской мысли // Культура Византии. IV в. – первая половина VII в. – М.: Наука, 1984. – С. 42–78.
7. *Аверинцев С.С.* Византийская риторика. Школьная норма литературного творчества в составе византийской культуры // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. – М.: Наука, 1986. – С. 19–90.
8. *Аверинцев С.С.* Литературные теории в составе средневекового типа культуры // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. – М.: Наука, 1986. – С. 5–18.
9. *Аверинцев С.С.* Попытки объясниться. Беседы о культуре. – М.: Правда, 1988. – 48 с.
10. *Аверинцев С.С.* Два рождения европейского рационализма // Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С. 3–13.
11. *Аверинцев С.С.* Византийская философия VIII–XII вв. // Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. – М.: Наука, 1989. – С. 36–59.
12. *Аверинцев С.С.* Античная риторика и судьбы античного рационализма // Риторика и истоки европейской литературной традиции. – М.: Языки русской культуры, 1996. – С. 115–145.
13. *Аверинцев С.С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 448 с.
14. Категории поэтики в смене литературных эпох / С.С. Аверинцев, М.Л. Андреев, М.А. Гаспаров, П.А. Гринцер, А.В. Михайлов // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. – М.: Наследие, 1994. – С. 3–39.
15. *Баткин А.М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. – М.: Наука, 1989. – 272 с.
16. *Бенямин В.* Кафка. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2000. – 318 с.
17. *Бондарев А.В.* Культурогенез как порождающая сердцевина культуры: Вклад Э.С. Маркаряна в становление отечественной культурогенетики // Культурология и глобальные вызовы современности: к разработке гуманистической идеологии самосохранения человечества. – СПб.: Изд-во СПбКО, 2010. – С. 53–63.
18. *Бондарев А.В., Мосолова Л.М.* Научно-образовательные топосы культурологии в культурном ландшафте Санкт-Петербурга // Общество. Среда. Развитие. – 2021. – № 3. – С. 61–72.
19. *Веселовский А.Н.* Историческая поэтика. – Л.: Гослитиздат, 1940. – 649 с.
20. *Вулих Н.* Поэтика без поэзии (К опыту построения поэтики «Тристрий») // Вопросы литературы. – 1985. – № 7. – С. 176–191.
21. *Гаспаров М.А.* Поэзия без поэта // Вопросы литературы. – 1985. – № 7. – С. 192–199.

22. *Гаспарян Д.Э.* Введение в неклассическую философию. – М.: РОССПЭН, 2011. – 398 с.
23. История / Х. Гюнтер, Р. Козеллек, К. Майер, О. Энгельс // Словарь основных исторических понятий: избранные статьи: в 2 т. Т. 1. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – С. 45–240.
24. *Давыдов Ю.Н.* Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. – М.: Наука, 1977. – 320 с.
25. *Доброхотов А.А., Калинин А.Т.* Культурология. – М.: Форум: Инфра-М, 2010. – 480 с.
26. *Дружинин П.А.* Идеология и филология. Ленинград, 1940-е годы: документальное исследование: в 2 т. – М.: Новое литературное обозрение, 2012. – 2 т.
27. *Забулионите А.К.* Типологический таксон культуры. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2009. – 279 с.
28. Историческая поэтика: итоги и перспективы изучения. – М.: Наука, 1986. – 336 с.
29. *Кёнигсбергер Г.Г.* Европа раннего Нового времени, 1500–1789. – М.: Весь мир, 2006. – 320 с.
30. *Куренной В.* Исследовательская и политическая программа культурных исследований // Логос. – 2012. – № 1. – С. 14–79.
31. *Куренной В.* Культурология как наука (интервью редактору сайта «ПостНаука» И. Максудову // ПостНаука. – 2013. – URL: http://youtube.com/watch?v=mWOwqU2C418&ab_channel=ПостНаука (дата обращения: 19.08.2022).
32. *Курицус Э.Р.* Европейская литература и латинское Средневековье: в 2 т. – М.: ЯСК, 2021. – 2 т.
33. *Лекторский В.А.* Деятельностный подход вчера и сегодня // Стиль мышления: проблема исторического единства научного знания: к 80-летию В.П. Зинченко. – М.: РОССПЭН, 2011. – С. 15–27.
34. *Лекторский В.А.* Реализм как философско-методологическая стратегия исследования познания // Перспективы реализма в современной философии. – М.: Канон+, 2017. – С. 4–25.
35. *Лекторский В.А.* Конструктивный реализм как современная форма эпистемологического реализма // Философия науки и техники. – 2018. – Т. 23, № 2. – С. 18–22.
36. *Маркарян Э.С.* Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. – 1981. – № 2. – С. 78–96.
37. *Мартынов В.А.* Метод и время. Казус Лотмана. Ст. 2 // Вестник Омского университета. – 2020. – Т. 25, № 1. – С. 43–51.
38. *Мартынов В.А.* «Критическая» философия культуры: актуальные контексты и «точка сборки» // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 3, ч. 2. – С. 260–289.
39. *Мартынов В.А.* Казус структурализма. Ст. 1 // Вестник Омского университета. – 2020. – Т. 25, № 2. – С. 56–69.
40. *Мартынов В.А.* Казус структурализма. Ст. 2 // Вестник Омского университета. – 2020. – Т. 25, № 4. – С. 82–93.

41. Мартынов В.А. Историзм как метод // Вестник Омского университета. – 2021. – Т. 26, № 1. – С. 50–67.
42. Мартынов В.А. «Культуральные войны»: теоретические проблемы истории «поворота» в науках о культуре (ст. 1) // Общество. Среда. Развитие. – 2021. – № 4. – С. 8–17.
43. Межуев В.М. Идея культуры: очерки по философии культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 408 с.
44. Михайлов А.В. Античность как идеал и как культурная реальность XVIII–XIX вв. // Античность как тип культуры. – М.: Наука, 1988. – С. 308–324.
45. Михайлов А.В. И моя репанка Д.В. Сарабьянову... // Вопросы искусствоведения. – 1996. – № 2. – С. 478–486.
46. Судьба европейского проекта времени / ред. О.К. Румянцев. – М.: Прогресс-Традиция, 2009. – 720 с.
47. Типология и взаимосвязь литератур древнего мира / ред. П.А. Гринцер. – М.: Наука, 1971. – 311 с.
48. Типология основных элементов традиционной культуры / ред. М.В. Крюков. – М.: Наука, 1984. – 254 с.
49. Хоркхаймер М. Традиционная и критическая теория // Doxajournal.ru. – 19.03.2019. – URL.:// <https://doxajournal.ru/translations/ctheory> (дата обращения: 10.10.2021).
50. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика просвещения: философские фрагменты: пер с нем. – М.: Медиум, 1997. – 310 с.
51. Юсим М.А. Введение // Всемирная история: в 6 т. – М.: Наука, 2013. – Т. 3: Мир в раннее Новое время. – С. 5–9.
52. Galtung J., Rudeng E., Heistad T. On the Last 2,500 Years in Western History, and Some Remarks on the Coming 500 // The New Cambridge Modern History. Vol. 13 / Ed. by P. Burke. – Cambridge, 1979. – P. 318–362.
53. Godman P. The Ideas of E.R. Curtius and the Genesis of ELLMA // Curtius E.R. European Literature and the Latin Middle Ages. – Princeton: Princeton University Press, 1990. – P. 599–653.

Статья поступила в редакцию 11.01.2022.

Статья прошла рецензирование 19.02.2022.

DOI: 10.17212/2075-0862-14.3.2-325-350

CULTUROLOGY “IN A DRAFT, WHISPERED” (TO THE ANNIVERSARY OF THE “LITERARY- CENTRIC” CULTUROLOGY)

Martynov, Vladimir,

Cand. of Sc. (Philology),

Senior Researcher at the Department of Philology and Mass Communications,

Omsk Humanitarian Academy,

2A 4th Chel'uskintsen, Omsk, 644105, Russian Federation

vmartynov@list.ru

Abstract

The article reconstructs the framework of S.S. Averintsev's culturology and outlines the contexts that make this theoretical model especially relevant today. The theory of the three stages of the word state, where, in addition to the poles in the traditional 'sacred/reflexive (scientific, pluralistic)' dichotomy is proclaimed an intermediate state, sacral-reflexive, and is interesting not only out of historical curiosity, it has significant heuristic potential. The current relevance of Averintsev's culturology is ensured by the fact that his model is consistently and fundamentally realistic. A distinctive feature of this variant of culturology is the reliance on literary studies, on the typology of the word of M.M. Bakhtin. But this is culturology, the historical typology of culture, which leads to large-scale generalizations and universal models. In the late 1980s, Averintsev's typology acquired the status of a historical model of types of rationality. This typology of culture turned out to be a 'strong' theory with many not only ontological implications, but also consequences important for epistemology and philosophy of science. Philosophers, art historians, historians and literary critics had reason thirty years ago to consider the challenges of such culturology provocative and nihilistic. It makes revolutionary demands on all humanities disciplines. But at the same time: the whole revolutionary nature of Averintsev's theory remained precisely in the implications. The theory, which was 'loud' by the scale of universal claims, was pronounced in the published texts more than 'quietly', almost 'in a whisper'. Perhaps, this antinomy is fundamental.

Keywords: culturology, V. Kurennoy, humanitarian knowledge, philosophy of science, M.M. Bakhtin, typology of culture, types of rationality, S.S. Averintsev, A.V. Mikhailov, critical theory, historicism.

Bibliographic description for citation:

Martynov V. Culturology “In a Draft, Whispered” (To the Anniversary of the “Literary-Centric” Culturology). *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2022, vol. 14, iss. 3, pt. 2, pp. 325–350. DOI: 10.17212/2075-0862-14.3.2-325-350.

References

1. Assmann A. *Ist die Zeit aus den fugen?* München, Hanser, 2013 (Russ. ed.: Assman A. *Raspalas' svyaz' vremen? Vzlet i padenie temporal'nogo rezhima Moderna*. Moscow, NLO Publ., 2017. 272 p.).
2. Averintsev S.S. Grecheskaya literatura i blizhnevostochnaya slovesnost' [Greek literature and Middle Eastern literature]. *Voprosy literatury = Problems of literature*, 1971, no. 8, pp. 40–68.
3. Averintsev S.S. Na perekrestke literaturnykh traditsii (Vizantiiskaya literatura: istoki i tvorcheskije printsipy) [At the Crossroads of Literary Traditions (Byzantine Literature: Origins and Creative Principles)]. *Voprosy literatury = Problems of literature*, 1973, no. 2, pp. 150–183.
4. Averintsev S.S. Drevnegrecheskaya poetika i mirovaya literatura [Ancient Greek poetics and world literature]. *Poetika drevnegrecheskoi literatury* [The Poetics of Ancient Greek literature]. Moscow, Nauka Publ., 1981, pp. 3–14.
5. Averintsev S.S. Ritorika kak podkhod k obobshcheniyu deistvitel'nosti [Rhetoric as an approach to generalizing reality]. *Voprosy literatury = Problems of literature*, 1981, no. 4, pp. 153–179.
6. Averintsev S.S. Evolyutsiya filosofskoi mysli [Evolution of philosophical thought]. *Kul'tura Vizantii. IV v. – pervaya polovina VII v.* [The culture of Byzantium. IV century – the first half of the VII century]. Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 42–78.
7. Averintsev S.S. Vizantiiskaya ritorika [Rhetoric in Byzantium]. *Problemy literaturnoi teorii v Vizantii i latinskom srednevekov'e* [Problems of literary theory in Byzantium and the Latin Middle Ages]. Moscow, Nauka Publ., 1986, pp. 19–90.
8. Averintsev S.S. Literaturnye teorii v sostave srednevekovogo tipa kul'tury [Literary theories as part of the medieval type of culture]. *Problemy literaturnoi teorii v Vizantii i latinskom srednevekov'e* [Problems of literary theory in Byzantium and the Latin Middle Ages]. Moscow, Nauka Publ., 1986, pp. 5–18.
9. Averintsev S.S. *Popytki ob'yasniti'sya. Besedy o kul'ture* [Attempts to explain. Conversations about culture]. Moscow, Pravda Publ., 1988. 48 p.
10. Averintsev S.S. Dva rozhdeniya evropeiskogo ratsionalizma [Two births of European Rationalism]. *Voprosy filosofii = Russian Studies in Philosophy*, 1989, no. 3, pp. 3–13 (In Russian).
11. Averintsev S.S. Vizantiiskaya filosofiya VIII–XII vv. [Byzantine philosophy of the VIII–XII centuries]. *Kul'tura Vizantii. Vtoraya polovina VII – XII v.* [The culture of Byzantium. The second half of the VII – XII centuries]. Moscow, Nauka Publ., 1989, pp. 36–59.
12. Averintsev S.S. Antichnaya ritorika i sud'by antichnogo ratsionalizma [Ancient Rhetoric and the fate of ancient Rationalism]. *Ritorika i istoki evropeiskoi literaturnoi traditsii* [Rhetoric and the origins of the European literary tradition]. Moscow, Yazyki russkoi kul'tury Publ., 1996, pp. 115–145.
13. Averintsev S.S. *Ritorika i istoki evropeiskoi literaturnoi traditsii* [Rhetoric and the origins of the European literary tradition]. Moscow, Yazyki russkoi kul'tury Publ., 1996. 448 p.

14. Averintsev S.S., Andreev M.L., Gasparov M.L., Grintser G.A., Mikhailov A.V. Kategorii poetiki v smene literaturnykh epokh [Categories of poetics in the change of literary epochs]. *Istoricheskaya poetika. Literaturnye epokhi i tipy khudozhestvennogo soznaniya* [Historical poetics. Literary epochs and types of artistic consciousness]. Moscow, Nasledie Publ., 1994, pp. 3–39.
15. Batkin L.M. *Ital'yanskoe Vozrozhdenie v poiskakh individual'nosti* [The Italian Renaissance in search of individuality]. Moscow, Nauka Publ., 1989. 272 p.
16. Benjamin W. *Kafka*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981 (Russ. ed.: Benjamin V. *Kafka*. Moscow, Ad Marginem Press, 2000. 318 p.).
17. Bondarev A.V. Kul'turogenез kak porozhdayushchaya serdtsevina kul'tury [Cultural genesis as the generative core of culture]. *Kul'turologiya i global'nye vyzovy sovremennosti: k razrabotke gumanisticheskoi ideologii samosokhraneniya chelovechestva* [Culturology and global Challenges of our time: towards the development of a humanistic ideology of self-preservation of mankind]. St. Petersburg, SPbKO Publ., 2010, pp. 53–63.
18. Bondarev A.V., Mosolova L.M. Nauchno-obrazovatel'nye toposy kul'turologii v kul'turnom landshafte Sankt-Peterburga [Scientific and educational toposes of culturology in the cultural landscape of St. Petersburg]. *Obshchestvo. Sreda. Razvitiye = Society. Environment. Development*, 2021, no. 3, pp. 61–72.
19. Veselovskii A.N. *Istoricheskaya poetika* [Historic Poetics]. Leningrad, Goslitizdat Publ., 1940. 649 p.
20. Vulikh N. Poetika bez poezii (K opytu postroeniya poetiki «Tristii») [Poetics without poetry (To the experience of building the poetics of “Tristiy”)]. *Voprosy literatury = Problems of literature*, 1985, no. 7, pp. 176–191.
21. Gasparov M.L. Poeziya bez poeta [Poetry without Poet]. *Voprosy literatury = Problems of literature*, 1985, no. 7, pp. 192–199.
22. Gasparyan D.E. *Vvedenie v neklassicheskuyu filosofiyu* [Introduction to Non-classical Philosophy]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2011. 398 p.
23. Gunter H., Koselleck R., Meier Ch., Engels O. Istoriya [History]. *Slovar' osnovnykh istoricheskikh ponyatii. T. 1* [Basic historical concepts. Vol. 1]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2014, pp. 45–240. (In Russian).
24. Davydov Yu.N. *Kritika sotsial'no-filosofskikh vozзrenii Frankfurtskoi shkoly* [Criticism of the socio-philosophical views of the Frankfurt School]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 320 p.
25. Dobrokhotov A.L., Kalinkin A.T. *Kul'turologiya* [Culturology]. Moscow, Forum Publ., Infra-M Publ., 2010. 480 p.
26. Druzhinin P.A. *Ideologiya i filologiya. Leningrad, 1940-e gody: dokumental'noe issledovanie. V 2 t.* [Ideology and philology. Leningrad, 1940s: A documentary study. In 2 vol.]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2012.
27. Zabolionite A.K. *Tipologicheskii takson kul'tury* [The typological taxon of culture]. St. Petersburg, SPbGU Publ., 2009. 279 p.
28. *Istoricheskaya poetika: itogi i perspektivy izucheniya* [Historical poetics. Results and prospects of the study]. Moscow, Nauka Publ., 1986. 336 p.

29. Koenigsberger H.G. *Early modern Europe, 1500–1789*. London, New York, Longman, 1987 (Russ. ed.: Kenigsberger G.G. *Evropa rannego Novogo vremeni, 1500–1789*. Moscow, Ves’ mir Publ., 2006. 320 p.).
30. Kurennoy V. Issledovatel’skaya i politicheskaya programma kul’turnykh issledovaniy [Cultural studies: research and political program]. *Logos*, 2012, no. 1, pp. 14–79. (In Russian).
31. Kurennoi V. Kul’turologiya kak nauka (interv’yu redaktoru saitа «PostNauka» I. Maksudovu [Cultural studies as a science (interview with I. Maksudov)]. *PostNauka*. 2013. (In Russian). Available at: http://youtube.com/watch?v=mWOWqU2C418&ab_channel=ПостНаука (accessed 19.08.2022).
32. Curtius E.R. *Evropeiskaya literatura i latinskoe srednevekov’e*. V 2 t. [European Literature and the Latin Middle Ages. In 2 vol.]. Moscow, YaSK Publ., 2021. (In Russian).
33. Lektorskii V.A. Deyatel’nostnyi podkhod vchera i segodnya [Activity approach yesterday and today]. *Stil’ myshleniya: problema istoricheskogo edinstva nauchnogo znaniya* [Style of thinking: The problem of historical unity of scientific knowledge]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2011, pp. 15–27.
34. Lektorskii V.A. Realizm kak filosofsko-metodologicheskaya strategiya issledovaniya poznaniya [Realism as philosophical strategy of research]. *Perspektivy realizma v sovremennoi filosofii* [Perspectives of realism in modern philosophy]. Moscow, Kanon+ Publ., 2017, pp. 4–25.
35. Lektorskii V.A. Konstruktivnyi realizm kak sovremennaya forma epistemologicheskogo realizma [Constructive realism as modern form of epistemological realism]. *Filosofiya nauki i tekhniki = Philosophy of Science and Technology*, 2018, vol. 2, no. 2, pp. 18–22.
36. Markaryan E.S. Uzlovye problemy teorii kul’turnoi traditsii [Nodal problems of the theory of cultural tradition]. *Sovetskaya etnografiya = Soviet Ethnography*, 1981, no. 2, pp. 78–96. (In Russian).
37. Martynov V.A. Metod i vremya. Kazus Lotmana. St. 2 [Method and time. Lotman’s occasion. Art. 2]. *Vestnik Omskogo universiteta = Herald of Omsk University*, 2020, no. 1, pp. 43–51.
38. Martynov V.A. «Kriticheskaya» filosofiya kul’tury: aktual’nye konteksty i «tochka sborki» [“Critical” Philosophy of Culture: Actual Contexts and Assemblage Point]. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2020, vol. 12, iss. 3, pt. 2, pp. 260–289.
39. Martynov V.A. Kazus strukturalizma. St. 1 [The case of structuralism. Art. 1]. *Vestnik Omskogo universiteta = Herald of Omsk University*, 2020, no. 2, pp. 56–69.
40. Martynov V.A. Kazus strukturalizma. St. 2 [The case of structuralism. Art. 2]. *Vestnik Omskogo universiteta = Herald of Omsk University*, 2020, no. 4, pp. 82–93.
41. Martynov V.A. Istorizm kak metod [Historicism as method]. *Vestnik Omskogo universiteta = Herald of Omsk University*, 2021, no. 1, pp. 50–67.
42. Martynov V.A. «Kul’tural’nye voiny»: teoreticheskie problemy istorii «povorota» v naukakh o kul’ture (st. 1) [“Cultural wars”: theoretical problems of history of “turns” in sciences]. *Obshchestvo. Sreda. Razvitiye = Society. Environment. Development*, 2020, no. 4, pp. 8–17.

43. Mezhuev V.M. *Ideya kul'tury: ocherki po filosofii kul'tury* [Ideas of culture]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2006. 408 p.
44. Mikhailov A.V. Antichnost' kak ideal i kak kul'turnaya real'nost' XVIII–XIX vv. [Antiquity as an ideal and as a cultural reality of the XVIII–XIX centuries]. *Antichnost' kak tip kul'tury* [Antiquity as type of culture]. Moscow, Nauka Publ., 1988, pp. 308–324.
45. Mikhailov A.V. I moya replika D.V. Sarab'yanovu... [And my remark to D.V. Sarabyanov...]. *Voprosy iskusstvoznaniya = Questions of Art Studies*, 1996, no. 2, pp. 478–486.
46. Rumyantsev O.K., ed. *Sud'ba evropeiskogo proekta vremeni* [The fate of the European Time Project]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 2009. 720 p.
47. Grintser P.A., ed. *Tipologiya i vzaimosvyaz' literatur drevnego mira* [Typology and interrelation of ancient world literatures]. Moscow, Nauka Publ., 1971. 311 p.
48. Kryukov M.V., ed. *Tipologiya osnovnykh elementov traditsionnoi kul'tury* [Typology of the main elements of traditional culture]. Moscow, Nauka Publ., 1984. 254 p.
49. Horkheimer M. Traditsionnaya i kriticheskaya teoriya [Traditionelle und kritische Theorie]. *Doxajournal.ru*, 19.03.2019. (In Russian). Available at: <https://doxajournal.ru/translations/ctheory> (accessed 10.10.2021).
50. Horkheimer M., Adorno T. *Dialektika prosveshcheniya: filosofskie fragmenty* [Dialectics of enlightenment. Philosophical Fragments]. Moscow, Medium Publ., 1997. 310 p. (In Russian).
51. Yusim M.A. Vvedenie [Introduction]. *Vsemirnaya istoriya*. V 6 t. T. 3. *Mir v rannee novoe vremya* [World History. In 6 vols. Vol. 3. The World in Early Modern Times]. Moscow, Nauka Publ., 2013, pp. 5–9. (In Russian).
52. Galtung J., Rudeng E., Heistad T. On the Last 2,500 Years in Western History, and Some Remarks on the Coming 500. *The New Cambridge Modern History*. Vol. 13. Cambridge, 1979, pp. 318–362.
53. Godman P. The Ideas of E.R. Curtius and the Genesis of ELLMA. Curtius E.R. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton, Princeton University Press, 1990, pp. 599–653.

The article was received on 11.01.2022.

The article was reviewed on 19.02.2022.