

❖ Р А З Д Е Л V ❖

С. А. Кибальник

**А. М. Панченко и петербургская школа
«феноменологии культуры»***

Писать об Александре Михайловиче Панченко и легко, и трудно. Легко, потому что невозможно представить себе более занимательный и вдохновенный предмет для размышлений об истории гуманитарной науки в России. А трудно, потому что не оставляет ощущение, что был бы он с нами, сам лучше всех бы написал. Но его уже нет, да и труднее всего самого себя оценивать. Для этого нужен взгляд со стороны, и даже желательна хотя бы небольшая историческая дистанция. Так что задачу осмысления его богатейшего научного наследия и неповторимой телевизионной исторической публицистики все равно предстоит решать нам, и решать именно сейчас — для того чтобы можно было двигаться дальше.

К счастью, при этом уже есть на что опереться. Об Александре Михайловиче написано пока не так много, но зато писали о нем большей частью люди неординарные: например, А. Ю. Арьев, Н. С. Демкова, Е. А. Костюхин, Д. С. Лихачев, М. Б. Плюханова, Г. М. Прохоров, Е. К. Ромодановская, И. З. Серман, О. В. Творогов... Писали о нем и иностранные слависты (Х. Трендафилов, И. Феринц), и наши питерские, да и не только питерские, журналисты: прежде всего З. Курбатова, Л. Лурье, Н. Кавин, Вас. Пригодыч и др. Рачением С. И. Николаева, который и сам не раз писал и говорил о А. М. Панченко, все это, как и написанное самим исследователем, отмечено в вышедшем недавно справочнике, изданном Российской Академией наук.¹

* Работа подготовлена при поддержке гранта, полученного в рамках Совместного конкурса РГНФ и Правительства Санкт-Петербурга, № 08-04-95435 а/П.

¹ Александр Михайлович Панченко, 1937–2002 / Сост. и авт. вступ. ст. С. И. Николаев. СПб., 2007.

Большая часть этих работ представляет собой рецензии, юбилейные приветствия, написанные еще при жизни А. М. Панченко, или отклики на его смерть. Разумеется, в них вряд ли стоило бы искать сколько-нибудь развернутую характеристику и точное определение того места, которое А. М. Панченко занимает в истории науки и культуры. Впрочем, попытки дать их все же предпринимались. Уже через год после смерти ученого, в мае 2003 г., очередные Малышевские чтения Отдел древнерусской литературы Пушкинского Дома посвятил памяти А. М. Панченко. Постоянно пишут и вспоминают о нем на страницах журнала «Звезда» (А. Ю. Арьев, В. П. Бударагин, А. М. Кавин, А. А. Панченко), при этом стараниями В. С. Копыловой-Панченко и А. Ю. Арьева появляются публикации неизданных работ исследователя. Выходят новые издания его трудов.² Определенным этапом в решении обозначенной задачи стало и заседание Ученого совета Пушкинского Дома, состоявшееся 26 февраля 2007 г., на котором содержательные доклады прочли Ю. М. Прозоров и В. А. Ромодановская, а также о наследии и личности А. М. Панченко говорили В. П. Бударагин, А. А. Горелов, С. И. Николаев, Г. В. Маркелов. Можно сказать, что подлинное осмысление научного творчества А. М. Панченко только еще начинается. И совсем неплохо, что 70-летний юбилей А. М. Панченко, пришедшийся на 25 февраля 2007 г., начался с публикации достаточно концептуальной заметки А. А. Панченко «От „топики культуры“ к „истории обывателя“»,³ в которой как раз и была сделана попытка очертить научное развитие и оценить значение сделанного А. М. Панченко.

1

Тому, чтобы подобная попытка оказалась продуктивной, может способствовать не только наличие определенной исторической дистанции, но и взгляд с позиций иного научного дискурса. В этом отношении заметка А. А. Панченко как раз выгодно отличается от всего написанного о А. М. Панченко прежде. Не могу не приветствовать и то, что, говоря о своем отце, А. А. Панченко отнюдь не склонен судить о нем «по-родственному»: о том, что ему представляется слабостями и недостатками научной методологии А. М. Панченко, А. А. Панченко

² *Панченко А. М. Я эмигрировал в Древнюю Русь: Россия: история и культура.* СПб., 2006. 544 с. Все же многие работы А. М. Панченко остаются непечатанными, и этот пробел в значительной степени закроет объемный сборник, составленный С. И. Николаевым, который в настоящее время готовится к изданию.

³ Звезда. 2007. № 2. С. 120–124.

говорит прямо и недвусмысленно. Однако даже и с учетом того, что в его статье представлен взгляд на наследие А. М. Панченко с позиций одного из направлений современного гуманитарного дискурса, которое носит не чисто литературоведческий, а междисциплинарный характер и основано в значительной степени на достижениях современной антропологии, я, тем не менее, решительно с ним не согласен.

Точку зрения А. А. Панченко можно свести к следующим положениям. На протяжении большей части своего научного пути А. М. Панченко занимался ментальностью (а также сходными идеями и концептами: «культурным обиходом», «национальным духом», «топикой культуры» и т. д.), а теперь это «расхожее и расплывчатое выражение, популярное в фундаменталистских кругах» (с. 330).⁴ «В сущности, — утверждает А. А. Панченко, — „конструирование комплекса *loci communi*“, присущих определенной эпохе или национальной культуре в целом, есть продолжение стародавнего спора о специфике „русского пути“, о месте России или „славянской цивилизации“ в мировом историческом процессе», а эта дискуссия сегодня «кажется малопродуктивной в научном отношении и несколько пугающей в силу своих реальных и потенциальных политических последствий». В качестве основания для столь суровой оценки нам предъявлен тот факт, что «понятие „нации“, изобретенное европейцами в XVII–XVIII вв., не имеет в современном мире ни эвристического, ни социального смысла» (с. 330).

Далее, противопоставляя свою позицию точке зрения И. П. Смирнова, который в своем, на мой взгляд, довольно искреннем, но, к сожалению, написанном в недопустимом тоне очерке «Три Саши» подверг критике якобы имевшиеся у А. М. Панченко «сотериологические претензии», А. А. Панченко объясняет значительную часть деятельности своего отца, и прежде всего его историческую телепублицистику, «определенными этикетными моделями, присущими отечественной филологии 1960–1970-х гг. и подчас довольно причудливо смешивавшими эзотерику и дидактику» (с. 331). При этом одновременно он приписывает ее интеллигенции того времени в целом: «...идеология интеллигенции подразумевала не только конструирование обособленного от тоталитарного государства эскапистского интеллектуального мира (будь то древнерусская культура или индоевропейская мифо-

⁴ Расширенный текст этой статьи А. А. Панченко вместе с его ответом на мою критику и моим ответом на его приводится в настоящем сборнике. Здесь и далее ссылки на эту статью даются в тексте с указанием номера страницы по наст. изд. в скобках.

логия), но и социальную дидактику — просвещение и приобщение к „культурным ценностям“ более или менее виртуальных „широких слоев населения“» (с. 332).

Единственное, что А. А. Панченко принимает более или менее безоговорочно в научном наследии А. М. Панченко, — это «последняя и, по сути дела, не реализованная идея» А. М. Панченко «написать историю России XX в. с „обывательской точки зрения“» (с. 333). «При всей своей атеоретичности, — пишет А. А. Панченко, — такой подход, как мне кажется, выглядит вполне современным в контексте мирового гуманитарного знания и гораздо менее предвзятым, чем дидактическая программа „интеллигентской науки“. Понятно, что образ „обывателя“, обитающего в своей собственной, „другой“ истории и прожившего свою жизнь „хорошо“ постольку, поскольку ему удалось „хорошо спрятаться“, не менее идеологичен и метафоричен, чем все остальные фигуры и модели, при помощи которых ученые конструируют прошлое той или иной страны или культуры. Однако этот вид идеологии и метафорики, по крайней мере, обещает более увлекательное повествование по сравнению с телеологической историей социальных и властных отношений, репрезентирующих мир как взаимодействие и столкновение метанарративов, которые, в конечном счете, не нуждаются ни в субъекте, ни в объекте исторического исследования. Наверное, можно сказать, что в качестве исследовательского приема „обывательский взгляд“ на исследуемую культуру был для отца всегда важнее любых дидактических и историософских конструкций» (с. 337).

2

Заключительная ремарка, конечно же, в значительной степени смягчает общую оценку. Однако, во-первых, «„обывательский взгляд“ на исследуемую культуру»⁵ на протяжении большей части деятельности А. М. Панченко был лишь одним из элементов его научного кредо, о котором трудно судить, если брать его изолированно. Во-

⁵ Недаром другие исследователи говорят об этой черте творческой манеры А. М. Панченко как о «не меньшем, чем к науке, доверии к непосредственному опыту, к здравому смыслу, к житейскому разумению частного человека, даже к тому, что не без историософской озадаченности именовалось им „обывательской точкой зрения“» (*Прозоров Ю. М.* Слово похвальное Александру Михайловичу Панченко // www.pushkinskijdom.ru): «Наука (...) для А. М. Панченко была одной из специализированных форм, в которой воплощаются ценности и цели более широкие и универсальные: знание и истина» (доклад Ю. М. Прозорова цит. по: *Федорова И. В.* XXVII Малышевские чтения // Русская литература. 2004. № 1. С. 245).

вторых, и это главное, сбрасывать со счетов сделанную исследователем попытку целостного рассмотрения русской цивилизации представляется, по меньшей мере, несколько преждевременным.⁶ Заметим кстати, что совсем не лишняя оговорка относительно идеологичности и метафоричности также и образа «обывателя, обитающего в другой истории», дает возможность обратить выдвинутые аргументы против самого А. А. Панченко: ведь замечание о «более увлекательном повествовании» имеет чисто вкусовой характер. Таким образом, в целом оценка научного наследия А. М. Панченко у А. А. Панченко получается довольно скептической и, как ни странно, во многом совпадающей, по сути, с мемуарным очерком И. П. Смирнова: принципиальный атеоретизм вел А. М. Панченко к опоре в своих исследованиях на расплывчатые научные понятия, а «просветительские иллюзии» толкали его на реализацию «дидактической программы „интеллигентской науки“» (с. 333).

Современная ситуация в мире и науке отнюдь не снимает постановку вопросов, которыми занимался А. М. Панченко, а просто требует некоторой их коррекции. Если понятие «нации» действительно считается некоторыми современными исследователями достаточно искусственным конструктом, изобретенным в эпоху становления и укрепления государств, которое в век культурной глобализации (слухи о которой, впрочем, сильно преувеличены),⁷ а понятие «ментальности» так и не стало вполне научной категорией, то этого нельзя сказать, например, о «культурной идентичности». И если культурная идентичность современного человека часто бывает размыта вследствие процессов транскulturации, так что нередким явлением становится бикультурализм и даже апатридность (которые, впрочем, встречались и раньше, в том числе и в Древней Руси, но лишь гораздо реже), то это только усложняет их решение, а не снимает их вовсе.

⁶ В этом отношении мне ближе оценка С. И. Николаева: «...особенно перспективными представляются разработка национальной исторической топики и выявление национальных исторических констант и культурных архетипов. Позднее А. М. Панченко много размышлял над созданием фундаментальной „Симфонии славянской топики“, которая, по его замыслу, должна была охватить все славянские литературы; к реализации этой идеи он предполагал привлечь ученых из разных славянских стран» (*Николаев С. И.* Краткий очерк научной, педагогической и общественной деятельности // Александр Михайлович Панченко, 1937–2002. С. 13–14).

⁷ Большая часть традиционных обществ, благополучно пройдя фазу модернизации, в настоящее время, как правило, занимают сильную культурно-фундаменталистскую позицию. См.: *Bassam T.* The Challenge of Fundamentalism // *The Globalization Reader* / Ed. by F. J. Lechner and J. Boli. 2nd ed. Oxford et al., 2004. P. 335–339.

Действительное противоречие в позиции А. М. Панченко, которое, впрочем, было в большей степени свойственно исследователю лишь в последнее десятилетие его жизни и проявлялось в его не столько научной, сколько телевизионной публицистической деятельности, заключалось, на наш взгляд, в том, что он не мог принять окончательного перехода русской цивилизации от традиционного к модернизированному обществу и идеализировал первое из них. Между тем новый век приносил изменения в системе ценностей и «изобретал» новые традиции, а новые поколения русских решительно не могли согласиться с однозначной апологией Обломова и полным отрицанием Штольца и не желали «собирать клюкву», какой бы метафорой это ни было. Однако общественная и научная позиция А. М. Панченко в этом плане и сейчас, в период очередного отказа русских от самих себя в культуре и сплошного «перевода с английского» в гуманитарной науке, выглядит как важное напоминание о необходимости «самостоянья народа», так же как и «самостоянья человека».

3

Я так подробно разобрал короткую заметку А. А. Панченко по двум причинам: во-первых, чтобы показать, что его оценка научного наследия А. М. Панченко носит довольно субъективный характер, и во-вторых, поскольку А. А. Панченко, тем не менее, подошел к постановке той темы, которая стоит в заглавии моего очерка. Полагаю, что самое ценное в заметке А. А. Панченко — это некоторые высказанные мельком соображения о связи А. М. Панченко, несмотря на всю его уникальность и неповторимость как личности, с некими общими тенденциями в отечественной филологии 1960–1970-х гг. (с этими же тенденциями исследователь еще в большей степени связывает Д. С. Лихачева). Я, впрочем, считаю возможным говорить не о тенденциях, а о научной школе, причем школе петербургской, а хронологически относить ее не к 1960–1970-м, а к 1960–2000-м гг.

Мне кажется некоторым упущением то, что, говоря об истории отечественной гуманитарной науки этого времени, никто так ни разу и сказал о существовании в Петербурге особой научной школы — причем не «школы медиевистики»,⁸ а филологической и культурологи-

⁸ Об А. М. Панченко как о представителе школы, разумеется, не раз говорили и раньше, но речь в этом случае шла обычно о «школе русской медиевистики» (*Николаев С. И.* Александр Михайлович Панченко (1937–2002) // *Русская литература.* 2002. № 3. С. 247), «школе Лихачева» (*Творогов О. В.* Д. С. Лихачев и древнерусская литература // *Академик Д. С. Лихачев: Диалог с веком.* СПб., 2006. С. 22). Но ведь, с одной

ческой школы, связанной в первую очередь с именами Д. С. Лихачева, А. М. Панченко, с определенными оговорками — Г. М. Фридендера, В. Э. Вацура, Б. Ф. Егорова, Ю. М. Лотмана,⁹ А. Х. Горфункеля, в какой-то степени — В. В. Колесова и многих других ученых. Полагаю, что многие и из ныне действующих «пушкинодомцев» — в частности В. Е. Багно, В. Е. Ветловская, Г. Я. Галаган, А. А. Горелов, А. М. Грачева, А. Г. Гродецкая, Н. Ю. Грякалова, В. А. Котельников, Н. Д. Кочеткова, А. В. Лавров, О. С. Муравьева, С. И. Николаев, Н. В. Понько, Ю. М. Прозоров, Г. М. Прохоров, В. Д. Рак, С. А. Фомичев — также полностью или хотя бы частично принадлежат к этой школе.¹⁰ Это упущение приводит к тому, что когда речь заходит о недавнем прошлом отечественной филологии, то, как правило, говорят о «тартуско-московской семиотической школе», а заодно в лучшем случае называют кого-то одного из питерских ученых.¹¹

Для обозначения этой школы в настоящей статье, поскольку речь в ней в первую очередь идет о А. М. Панченко, я пользуюсь термином самого исследователя «феноменология культуры». В принципе для ее обозначения можно было бы использовать и другие термины, например, «конкретное литературоведение» Д. С. Лихачева,¹² однако он был бы менее удачным. Понятие «феноменология явлений культуры»,

стороны, и Д. С. Лихачев, и А. М. Панченко в последние десятилетия своей жизни больше писали о новой русской литературе. С другой — те же самые принципы мы находим и у исследователей, которые никак не связаны со «школой русской средневековости»: Г. М. Фридендера, В. Э. Вацура.

⁹ Б. А. Успенский давно отметил: «Ю. М. Лотман и З. Г. Минц — по происхождению и культурному воспитанию — ленинградцы: они принадлежат ленинградской культурной традиции» (*Успенский Б. А. К проблеме генезиса тартуско-московской семиотической школы // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994. С. 266*).

¹⁰ Список этот, разумеется, неполон и может быть расширен существенно, если говорить также и об исследователях более молодого поколения.

¹¹ Это случилось, например, в телевизионном выступлении С. Г. Бочарова в программе «Разночтения», показанном по каналу «Культура» в мае 2007 г. Привожу этот пример не в качестве упрека, а как типичное высказывание о русской филологии названного периода.

¹² Можно было бы даже назвать его «семиотикой культуры», но такое обозначение явно было бы наименее удачным. Научный путь Ю. М. Лотмана, выпускника Ленинградского университета и ученика Николая Ивановича Мордовченко, видится мне как возвращение в 1980–1990-х гг. на позиции петербургской школы, хотя его исследовательский почерк, безусловно, до конца сохранил вкус ко всякого рода «бифуркациям» как отпечатку утраченных иллюзий 1960–1970-х гг. относительно возможности создания гуманитарной науки, обладающей такой же доказательностью, как и математика.

или «феноменология культуры», А. М. Панченко, в частности, употребил в своей работе о древнерусском юродстве, вошедшей в написанную им совместно с Д. С. Лихачевым и Н. В. Поньрко книгу «Смех в Древней Руси». «Хочу предупредить, — оговаривался здесь А. М. Панченко, — что тому, кто интересуется *историей* юродства, эта работа вряд ли понадобится. Это разделы из *феноменологии* юродства, попытка объяснить некоторые черты этого явления, которые мне кажутся существенными: зрелищность юродства и элементы протеста в нем».¹³ Очевидно, что речь идет здесь о таком сущностном описании отдельных как формальных, так и содержательных сторон культурных явлений, которое носило бы одновременно и характер их объяснения. Противопоставление истории определенно указывает на то, что «феноменология культуры» здесь занимает место, традиционно отводимое теории, по поводу отсутствия которой у А. М. Панченко одновременно сетуют и И. П. Смирнов,¹⁴ и А. А. Панченко.

«Феноменология культуры» — это и есть особым образом понятая теория, если вкладывать в это слово тот смысл, который обычно предполагает национальная культурная традиция: не абстрактное знание, а знание, основанное на глубоком погружении, вживании в исторический материал и интуитивном постижении, описание существенных сторон явления и объяснение через него его природы, специфики.¹⁵ В этом смысле сама научная платформа А. М. Панченко обнаруживает глубинную связь с национальной культурной традицией, для

¹³ Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 81. О «феноменологии культуры» применительно к А. М. Панченко не раз говорили другие исследователи. Ср., например: «А. М. Панченко наделен способностью видеть значительное в малом и анализирует это малое как некое всеобщее. Он может толковать текст, тесно связанный со своей эпохой, и открывать в нем нечто, что объясняет не только феномен языка и литературы, но и целой исторической эпохи, народного характера, законы движения истории» (Д. С. Лихачев); «Выход книги о русской стихотворной культуре одновременно знаменовал переход в работе А. М. Панченко от истории к феноменологии русской литературы и культуры» (С. И. Николаев). Цит. по: Александр Михайлович Панченко, 1937–2002. С. 8.

¹⁴ Ср. у И. П. Смирнова: «...он всячески чурался теории. Даже „Поэтику композиции“ Б. А. Успенского он не смог дочитать до конца, в сердцах отбросил как книгу якобы *слишком головную*» (Смирнов И. П. Философия на каждый день: (Текущее). М., 2003. С. 20).

¹⁵ Такое понимание соотношения между историей и теорией В. В. Колесов считает вообще отличительной чертой петербургской филологической традиции: «Петербургские исследователи предпочитают исследование развивающихся систем („история есть теория“), тогда как московские говорят о необходимости изучать замкнутые структуры путем их сравнения („теория есть норма“)» (Колесов В. В. «Жизнь происходит от слова...». СПб., 1999. С. 110).

которой характерно недоверие к абстрактной теории, теряющей из своего поля зрения само явление.¹⁶ Истоки такой гносеологической позиции можно не без основания видеть в традиционном иррационализме русской культуры, в идеале «живого знания» (Ф. М. Достоевский), в присущем русской философии культе интуиции,¹⁷ в философии «всеединства» и наиболее непосредственным образом в идее «предметного мышления», которую, в частности, развивал С. Л. Франк. В понимании Франка мышление определяется как «самооткровение некоей целостной реальности», как «мышление, которое никогда не удаляется от конкретной полноты реальности».¹⁸

Для того, чтобы проиллюстрировать, насколько такое отношение к теории литературы характерно для Пушкинского Дома, позволю себе процитировать свою собственную книгу «Художественная философия Пушкина»: «Одной из методологических основ данной работы является убеждение автора в необходимости построения новой, эмпирической теории литературы, то есть такой теории, которая не парит над ее предметом на высоте птичьего полета, с которой он видится искаженно, а имеет этот предмет в поле полноценного зрения. Такая теория свободна от формализованной абстрактности традиционной теории литературы и базируется на осмыслении и переживании разнообразных явлений культуры в их взаимных отношениях. Применительно к такой теории цитируемое далее высказывание Гете

¹⁶ Это отмечает и И. П. Смирнов: «Сашина *антитеоретичность* была органической, не нуждалась в умственном легитимизировании, русский (зачаточный) постмодернизм, как и русское барокко, в котором Саша был докой, был во многом спонтанен» (Смирнов И. П. Философия на каждый день. С. 20).

¹⁷ И. П. Смирнов писал о А. М. Панченко: «Его замечательный труд о юродстве держится на проникновенной *интуиции* автора. Сашиную целью всегда было партиципировать предмет изучения, *въявь пережить прошлое* (в том числе и языковое), очутиться в нем — теория, так или иначе детище современности, могла только помешать исполнению такого намерения» (Там же. С. 20; курсив мой. — С. К.). Замечу попутно, что это вообще один из краеугольных камней интерпретации культурных явлений, лежащих в основе «петербургской школы»: контекстуальная герменевтика, вскрытие тех смыслов литературного произведения или культурного явления, которые вычитывали в них их современники, а не навязывание им философско-культурных парадигм нашего времени. Вот как об этой черте говорил сам А. М. Панченко: «Речь идет о сложном явлении — о „модели мира“ той или иной эпохи. В этом плане весьма поучительна книга А. Я. Гуревича „Категории средневековой культуры“, в которой предложено исследование Средневековья как имманентной системы, сделана попытка „вскрыть его собственную внутреннюю структуру, остерегаясь навязывать ему наши, современные оценки“» (Панченко А. М. Культура Средневековья и современность: (Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. 328 с.) // Новый мир. 1973. № 12. С. 263).

¹⁸ Франк С. Л. Этюды о Пушкине. Paris, 1987. С. 79, 66.

оказалось бы уже неверным: „Теории — это обычно результаты чрезмерной поспешности нетерпеливого рассудка, который охотно хотел бы избавиться от явлений и поэтому подсовывает на их место образы, понятия, часто даже одни слова“». ¹⁹ По существу об этом же напоминает В. Е. Ветловская: «...любые обобщения должны исходить из правильного анализа единичных явлений», ²⁰ и этот принцип повторяется как заклинание во многих работах исследователей Пушкинского Дома и других ученых, разделяющих принципы петербургской школы «феноменологии культуры», независимо от того, где они живут и работают.

4

Однако у А. М. Панченко имело место отрицание не всякой теории, а лишь отрицание теории литературы. ²¹ Зато теоретические представления, почерпнутые им из смежных гуманитарных дисциплин: культурной антропологии, этнографии, философии истории, — использовались им широко и плодотворно. По существу А. М. Панченко, как и другие представители «петербургской школы», был скрытым интердисциплинарцем: литературный этикет, стихотворная культура, топика культуры и другие понятия, выводящие нас за пределы собственно литературного текста, были для него, как и для Д. С. Лихачева, Ю. М. Лотмана, Б. Ф. Егорова и В. Э. Вацура, вполне обиходными.

Важное отличие интердисциплинарного подхода «петербургской школы» от интердисциплинарности современной гуманитарной науки заключается, однако, в том, что применение методов и понятий, почерпнутых из смежных гуманитарных дисциплин, осуществлялось ее представителями все же на строгой филологической основе и тем самым обогащало наш взгляд прежде всего на литературу и культуру

¹⁹ Кибальник С. А. Художественная философия Пушкина. СПб., 1998. С. 9. Первое издание книги вышло в 1993 г.

²⁰ Ветловская В. Е. Анализ эпического произведения: Проблемы поэтики. СПб., 2002. С. 4.

²¹ Напомню, что, например, для Д. С. Лихачева, Г. М. Фридендера или В. Э. Вацура между теорией и практикой литературоведения тоже существовало иное соотношение. Сама литературная практика, согласно их представлениям, создает литературную теорию, для каждого явления свою. Между тем работы и Лихачева, и Фридендера, и Вацура сохраняют свою непреходящую ценность, а где теперь иные теории литературы прежних времен? Показательно, в частности, что большинство исследователей, которых относят к так называемой «тартуско-московской семиотической школе», отказались от ее теоретических установок и даже отрицают свою принадлежность к ней.

в целом. Между тем современная междисциплинарность, идущая об руку с изменением коммуникационной среды и снижением роли литературы в культурах — даже в таких, как русская, — зачастую предполагает отказ от базовых принципов филологии, например, таких как специфика художественного текста, а следовательно, и переориентацию с изучения культурных ценностей на социологию повседневности. Таким образом, междисциплинарность петербургской школы феноменологии культуры, в отличие от интердисциплинарного подхода современной культурологии, сохраняет четкую привязку к своему основному предмету изучения — литературе и к своей базисной дисциплине — филологии.

Помимо особого понимания соотношения между историей и теорией, которое, в частности, требовало теоретического осмысления желательно не чужого, а собранного самим исследователем историко-культурного материала, восприятия литературы как существенной и сущностной части русской культуры вообще и связанной с этим особой интердисциплинарности на базе филологии, для «петербургской школы феноменологии культуры» характерны также следующие черты. Во-первых, это особое внимание не только к текстам, но и к стоящей за ними, согласно представлениям этой школы, живой жизни, реальности.²² Недаром не только А. М. Панченко, но и Ю. М. Лотман и В. Э. Вацура так часто говорили о живых деятелях прошлых эпох (причем не обязательно писателях), так много опирались в своих исследованиях на мемуаристику (вспомним цикл телевизионных передач Ю. М. Лотмана), так были внимательны не только к самой классике, но и к стоящему бок о бок с ней интерпретатору (в этом плане наиболее ярким примером является Б. Ф. Егоров).

Другая черта школы — это установка на поучительность занятий историей культуры, «просветительские иллюзии», о которых писал А. А. Панченко.²³ Между прочим, это связано с тем, что ведущие представители этой школы занимались именно классикой: древнерусской литературой, Пушкиным, Достоевским (и, между прочим,

²² Вспомним хотя бы книгу Д. С. Лихачева «Литература — реальность — литература» (Л., 1984), в которой он утверждал: «Нет четких границ между литературой и реальностью» (с. 4).

²³ Возможно, эта черта восходит к неокантианству, необычайно популярному в России в начале XX в. и, в частности, характерному для М. М. Бахтина. Ср. суждение Б. Ф. Егорова: «На неокантианские принципы Бахтин опирался, разрабатывая нравственные проблемы и доказывая первенствующую роль этики в философии» (Егоров Б. Ф. Бахтин и Лотман // Бахтинские чтения III: Материалы Междунар. науч. конф. Витебск, 1998. С. 89).

не писали о массовой литературе: например, ни Лотман, ни Вацуро не писали о Ф. В. Булгарине и Н. И. Грече, что вошло в обиход позднее). А классика — от митрополита Илариона до Пушкина и Достоевского — предполагает душеполезное действие, установку на пробуждение «добрых чувств», хотя именно средствами самого искусства, «красотой», а не тенденцией. Так что представители этой школы не вносили «просветительские иллюзии» в классику от себя, а скорее проецировали эти заложенные в русской классике установки на современность. Об этом, кстати, А. М. Панченко не раз писал и говорил достаточно прямо.²⁴

Еще одна объединяющая черта школы — это петербургская выучка с ее серьезной начальной базой эмпирического историко-культурного исследования, особое внимание к петербургской теме в русской культуре или, точнее сказать, собственно к Петербургу как действующему лицу русской литературы, к петербургскому периоду русской истории. Когда к этой же теме обращаются, например, московские исследователи, как, например, В. Н. Топоров, то их внимание привлекает прежде всего так называемый «петербургский текст русской литературы», который, собственно, создан преимущественно писателями-непетербуржцами (главным образом москвичами)²⁵ и является в значительной своей части скорее антипетербургским текстом. Сюда же следует отнести и такую черту школы, как убеждение в европеизме русской культуры.²⁶

5

Многие из принципов научного направления А. М. Панченко характерны также и для других названных выше представителей «петербургской школы». Впрочем, в литературе, посвященной, например, Ю. М. Лотману и В. Э. Вацуро, хорошо показано, насколько погружение в эпоху, интерес к литературному быту и этикету, петербургской традиции в истории русской литературы и гуманитарной науки характерны для этих исследователей. А «своеобразие работ Г. М. Фрид-

²⁴ Не могу удержаться от того, чтобы привести посвятельную надпись А. М. Панченко на подаренной мне книге «Смех в Древней Руси»: «Надеюсь, что чтение этой книжки принесет Вам, дорогой Сергей Акимович, хотя бы некоторую пользу. Авторы, во всяком случае, старались. А. Панченко. 11. XI. 84».

²⁵ См.: Топоров В. Н. Петербургский текст русской литературы: Избр. труды. СПб., 2003. С. 19.

²⁶ См.: Водлазкин Е. Г. Предисловие // Дмитрий Лихачев и его эпоха: Воспоминания. Эссе. Документы. Фотографии. СПб., 2006. С. 15–16.

лендера как теоретика и историка литературы» его коллеги, включая самого А. М. Панченко, усматривали «в том, что он неизменно рассматривал в них историю русской литературы в широком культурно-историческом контексте»: «В то же время — в противовес догматизму тогдашней марксистской науки — он в каждой из них стремился утвердить взгляд на литературу как на самостоятельную, внутренне свободную духовную деятельность, идею преемственности литературного развития, а также исторической изменчивости самого объема понятия „литература“, сочетания в художественном творчестве личностно-индивидуального, эпохально-исторического и вечного, общечеловеческого начал».²⁷

Некоторые принципы «петербургской школы» легко выявляются, если обратиться, например, к тому, что писал о А. М. Панченко Д. С. Лихачев и что, в свою очередь, А. М. Панченко писал о Д. С. Лихачеве или о В. П. Адриановой-Перетц. Например, в Д. С. Лихачеве А. М. Панченко выделял: 1) связь научных интересов с жизненными обстоятельствами, которые «сделали Петербург—Петроград—Ленинград постоянным персонажем творчества Д. С. Лихачева», и в первую очередь «его кровную и непреходящую связь с Ленинградом»,²⁸ а также связь его с петербургской научной традицией (прежде всего с текстологической школой петербургской медиевистики: В. П. Адриановой-Перетц, А. С. Орловым и др.); 2) естественный выход за пределы литературного текста (поскольку «искусство Древней Руси — синтетическое искусство, объединяющее слово и музыку, движение, живопись и архитектуру»), обращение к культуре в целом и, как следствие, особого рода междисциплинарность на базе филологии: «Д. С. Лихачев стремится расшифровать „язык культуры“, а язык, даже если он не пользуется фонемами и литерами, всегда остается в ведении филологии» (с. 222); 3) установку на создание «гуманистических, необходимых современному человеку ценностей» за счет «воскрешения ценностей, накопленных нашими предками, — тех святынь, которыми творилась и поддерживалась Россия как духовная сила» (с. 222). Нетрудно уловить сходство даже и на уровне некоторых сквозных идей. Так, то «единство русской культурной традиции», о котором так много писал сам А. М. Панченко и которое его исследователи

²⁷ Галаган Г. Я., Панченко А. М., Скотов Н. Н. К восьмидесятилетию академика Г. М. Фридлиндера // Русская литература. 1994. № 4. С. 204.

²⁸ Панченко А. М. Дмитрий Сергеевич Лихачев: (К 80-летию со дня рождения) // Там же. 1986. № 3. С. 219, 217, 220. Далее на ближайших страницах ссылки на эту статью см. в тексте с указанием номера страницы в скобках.

выделяют как одну из основных его идей, сам А. М. Панченко не раз подчеркивал в работах Д. С. Лихачева. Последний же, в отличие от славянофилов, не усматривал «разрыва с национальной традицией» (с. 219) даже в переходе от русского Средневековья к Новому времени.

6

Вообще в противоположность московской филологической традиции «петербургская школа» базируется не на лингвистике,²⁹ а на текстологии и сравнительно-исторических исследованиях, восходящих к А. Х. Востокову.³⁰ Напомню в связи с этим высказывание Б. А. Успенского: «Различная ориентация петербургской и московской научных школ имеет давнюю традицию: Фортунатов в Москве — Веселовский в Петербурге. Дурново, Трубецкой, Якобсон, Шахматов связаны с Москвой и московской научной традицией. Одновременно традиционен был низкий уровень московского литературоведения, выразителями которого были Стороженко и Алексей Веселовский».³¹

К этому следует добавить некоторые другие различия между петербургской и московской филологическими традициями, сформулированные В. В. Колесовым: «Петербургские ученые в своих исследованиях идут от семантики к форме, московские предпочитают обратный путь; даже влиятельное в первой половине нашего века учение „формалистов“ неоднородно в этом смысле: московские формалисты „феноменологичны“, ленинградские — „семиотичны“. Петербургские филологи полагают, что культурные ценности функционально оправданны (стиль есть функция), тогда как для московских коллег именно формально-стилистический уровень определяет меру ценности того или иного явления».³² Даже именованная дисциплина, которые

²⁹ Егоров Б. Ф. Что такое литературоведческий структуральный анализ? // *Онтология стиха: Памяти Владислава Евгеньевича Холшевникова*. СПб., 2000. С. 26; Успенский Б. А. К проблеме генезиса тартуско-московской семиотической школы // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994. С. 266; Гаспаров М. Л. Взгляд из угла // Там же. С. 266, 300.

³⁰ По замечанию В. В. Колесова, «отличия наблюдаются и в методе исследования. Петербургские гуманитарии взяли на вооружение сравнительно-исторический, открытый и обоснованный А. Х. Востоковым; в Москве этот метод долго не признавался, там предпочитали сравнительный метод изучения предмета» (*Колесов В. В. «Жизнь происходит от слова...»*. С. 110).

³¹ Успенский Б. А. К проблеме генезиса тартуско-московской семиотической школы. С. 266.

³² Колесов В. В. «Жизнь происходит от слова...». С. 110 (раздел «Университетская филология и проблемы христианской культуры на Руси»).

включены в изучение этих проблем сегодня, определенно различаются: с одной стороны, это «герменевтика» (в том числе лингвистическая герменевтика), а с другой — непонятная наука «культурология».³³

Оговорюсь, что, как и у В. В. Колесова, речь в настоящей статье идет не столько о географических различиях, сколько о различиях в научных традициях, которые в настоящее время могут проявляться в полном противоречии с географической «пропиской». Так, тартуско-московская семиотическая школа развивала традиции ленинградского ОПОЯЗа, а петербургская школа «феноменологии культуры», прежде всего в лице А. М. Панченко, — московского ГАХНа.³⁴ Кроме того, последняя опиралась на культурологию петербуржца Бахтина и феноменологию москвича Г. Г. Шпета,³⁵ а также антропологию москвича Н. С. Трубецкого и историософию петербуржца Г. П. Федотова.

Что касается второй половины вводимого нами понятия, то в том виде, как оно было представлено у А. М. Панченко: «феноменология культуры», — оно кажется совсем не случайным и, в общем, довольно удачным. Помимо сказанного на этот счет выше замечу, что и историко-философские основания этого понятия просматриваются достаточно легко. Может быть, здесь стоит говорить о традиции, идущей не от Э. Гуссерля, а от М. Шелера, для которого возвращение к «дающим себя самих вещам» было самым действенным методом истинного метафизического метода: «Оно не предается беспредметным спекуляциям или конструированию систем, но благодаря исследованию данного и действительного полностью превращает метафизику в „науку“ о самом бытии, к которой стремятся философы, начиная с Аристотеля».³⁶

Современный исследователь отмечает, что в самом общем виде феноменологический подход предусматривает «полное духовное переживание, которое присутствует уже в актах интенции, в разнообразных

³³ Там же.

³⁴ Ср. свидетельство М. Л. Гаспарова: «Москвичи бравировали традиционностью: они подходили к современной словесности с опытом фольклористики и медиевистики» (*Гаспаров М. Л.* Взгляд из угла. С. 300).

³⁵ Ср.: «Феноменология открывала для Шпета возможности исследований пути образования смысла, причем не только в их абстрактном аспекте, но и в их исторической конкретности. Согласно Шпету, анализ сознания предполагает историческое исследование „смысловой“ деятельности человека — в искусстве, литературе, науке, религии и т. д.» (*Пастернак Е. В.* Г. Г. Шпет // Шпет Г. Г. Сочинения. М., 1989. С. 5).

³⁶ *Зайферт Й.* Введение // Антология реалистической феноменологии. М., 2006. С. 50.

видах „сознания о чем-то“»; в основе его лежит «живейший, интенсивнейший и непосредственнейший, происходящий в переживании „контакт с самим миром“». ³⁷ Поэтому-то открывающийся в ходе феноменологического созерцания смысл предстает не как абстрактная форма, а как «то, что *внутренне присуще самому предмету, его интимное*». ³⁸ Следование феноменологическим процедурам выступает, таким образом, как неперемное условие восприятия художественного произведения, позволяющее осуществить диалектический переход от чтения к анализу. ³⁹ Немудрено, что тот же исследователь феноменологических принципов литературоведческого исследования констатирует, что «в современной ситуации в России (на Западе чуть раньше, уже с начала 70-х годов) четко просматривается смена научных парадигм — переход, условно говоря, от структуриализма к феноменализму, от деконструктивизма к онтологии художественного творчества». ⁴⁰ Добавим к этому, что, говоря о петербургской школе «феноменологии культуры», следует иметь в виду даже не столько феноменологию М. Шелера, сколько феноменологию С. Л. Франка и Г. Г. Шпета, на которого, кстати, не раз прямо ссылался Д. С. Лихачев. Возможна здесь косвенная связь с феноменологией и через М. М. Бахтина, между построениями которого и основными идеями феноменологии продемонстрировано достаточно много параллелей. ⁴¹

³⁷ Шелер М. Избр. произведения. М., 1994. С. 203, 199.

³⁸ Шпет Г. Явление и смысл: Феноменология как основная наука и ее проблемы. М., 1914. С. 154. Ср., например, следующую характеристику методологии А. М. Панченко, данную И. П. Смирновым: «Сашиной целью всегда было партиципировать предмет изучения, ввявь пережить прошлое (в том числе и языковое), обучиться в нем — теория, так или иначе детище современности, могла только помешать исполнению такого намерения» (Смирнов И. П. Философия на каждый день. С. 20).

³⁹ Зырянов О. В. Феноменологические принципы литературоведческого исследования в эпоху пост-постмодернизма // Постмодернизм: pro et contra: Материалы Междунар. конф. «Постмодернизм и судьбы художественной словесности на рубеже тысячелетий». Тюмень, 2002. С. 248.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Некрасов С. В. Высказывание как предмет феноменологического рассмотрения: (Бахтин и Гуссерль) // Бахтинские чтения II: Материалы Междунар. науч. конф., Витебск, 24–26 июня 1996 г. Витебск, 1998. С. 97–104; Исаков А. Н. Философия поступка М. М. Бахтина и трансцендентально-феноменологическая традиция // М. М. Бахтин и философская культура XX века: (Проблемы бахтинологии). СПб., 1991. Вып. 1. С. 97. Ср. замечание С. С. Аверинцева в его комментариях к работе «К философии поступка»: «...весь ход мысли М. М. Бахтина имеет немало близкого к подходу Гуссерля» (Бахтин М. М. Собр. соч.: В 7 т. М., 2003. Т. 1. С. 45).

Разумеется, эстетика Бахтина, на которую А. М. Панченко и Д. С. Лихачев прямо ориентировались в своей книге «Смех в Древней Руси» и которую не случайно «оценивают как вариант феноменологической герменевтики, а саму эволюцию мыслителя (если о ней вообще можно говорить) — как движение от феноменологических посылок познания к задачам герменевтической науки», тоже могла предопределить то обстоятельство, что свой метод работы в этой книге А. М. Панченко обозначил термином «феноменология».⁴²

7

Говоря об истоках школы «феноменологии культуры» применительно к А. М. Панченко, следует заметить, что, справедливо указывая на его разногласия с Л. Н. Гумилевым и чуждость «евразийству»,⁴³ исследователи нередко забывают о том, что русские евразийцы 1920—1930-х гг. — в частности, П. Н. Савицкий, с которым он познакомился во время своей учебы в Праге,⁴⁴ или Н. С. Трубецкой, которого А. М. Панченко переводил, — были замечательными для своего времени культурными антропологами. И некоторые свои темы — например, интерес к «общеславянскому элементу в русской культуре»⁴⁵ или проходящее красной нитью через его работы представление о культурно-историческом своеобразии и равноправии культур («Культура — это *единый процесс, все отрезки которого равноправны*» — «О топике культуры») — А. М. Панченко явно воспринял от них. Да и само широкое понимание филологии с выходом на историософию и культурную антропологию, о котором речь шла выше, безусловно, идет

⁴² Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. С. 81.

⁴³ Ср. суждение С. И. Николаева: «...знакомство и общение в студенческие годы в Праге с одним из создателей и идеологов евразийства П. Н. Савицким или дружба в поздние годы с Л. Н. Гумилевым не сделали его евразийцем. Взаимный интерес не обязательно говорит об общности позиций, и историософский уровень диалогов А. М. Панченко с Л. Н. Гумилевым о коренных проблемах развития русской культуры и государственности выявляет, в первую очередь, общность тем и забот» (Николаев С. И. Краткий очерк научной, педагогической и общественной деятельности... С. 17).

⁴⁴ Ср. соображение А. Ю. Арьева: «На гипотетическую возможность эволюционного воспроизводства „старых ценностей“ наталкивало Александра Михайловича еще одно чрезвычайно важное знакомство в жизни молодого ученого — его пражская встреча с одним из создателей и идеологов евразийства Петром Николаевичем Савицким» (наст. изд. С. 393).

⁴⁵ Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык / Сост., подгот. текста и коммент. В. М. Живова. М., 1995. С. 162—210.

от них, а также от петербуржца Г. П. Федотова, которого А. М. Панченко высоко ценил.⁴⁶

Разумеется, и личность, и исследовательская манера А. М. Панченко глубоко своеобразны и уникальны. Однако для всех, кто знал или хотя бы слушал его, это настолько очевидно, что в доказательствах не нуждается. Вот почему в настоящей статье речь преимущественно шла о его принадлежности к школе, одним из самых ярких представителей которой он был и в развитие которой он внес необычайно ценный вклад. Закljučая эту предварительную постановку темы, хочу сказать, что, разумеется, время выявило в петербургской школе феноменологии культуры не только достоинства, но и недостатки. Однако они заключаются, с моей точки зрения, вовсе не в стремлении описать национальную топику, как полагает А. А. Панченко, а в недостаточном ощущении ее культурной изменчивости.

Я полагаю, что, отстаивая единство русской культуры,⁴⁷ А. М. Панченко все же переносил «консерватизм средневековой культуры»,⁴⁸ о котором сам он писал в рецензии на книгу А. Я. Гуревича «Категории средневековой культуры», на Новое время, в том числе и на искусство модернизма, в котором многое только кажется похожим на классику, а на самом деле существует в рамках уже совсем других парадигм. Общие мотивы между средневековой культурой и искусством Нового времени есть в некоторых случаях лишь абберация исследователя реликтовых форм культуры, который нацелен на усматривание старого в новом, но не может, в силу выше охарактеризованных процедур «погружения» в древность, в полной мере ощутить новаторский, ни на что не похожий характер явлений новой культуры.⁴⁹ Воз-

⁴⁶ Ср. свидетельство А. Ю. Арьева: «Особенно, помню, он был рад, когда сходную с собственной мыслью о взаимосвязи фольклорного и церковного символов блаженной нищеты обнаружил у одного из высоко ценимых им русских философов — Георгия Федотова» (наст. изд. С. 389).

⁴⁷ Следует оговориться, что А. М. Панченко не столько утверждал существование национальной топики, сколько ставил вопрос об этом: «...быть может, национальная культура в основах своих не только дихотомична, но также единообразна? Быть может, существует некая обязательная и неотчуждаемая топики, имеющая отношение к тому, что принято называть национальным характером? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимы систематические исследования — сначала таксономия, т. е. конструирование комплекса „общих мест“, а затем проверка таксономии на всем пространстве русской культуры» (Панченко А. М. Топика и культурная дистанция // Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 248).

⁴⁸ Панченко А. М. Культура Средневековья и современность... С. 263.

⁴⁹ Быть может, ощущая некоторую уязвимость своей позиции, А. М. Панченко оговаривался: «Идея национальной топики ни в коей мере не противоречит эволюцион-

можно, в таких случаях можно было бы с большим основанием говорить о культурных архетипах, чем о национальных исторических константах. Однако это критическое замечание в адрес методологии А. М. Панченко может служить отнюдь не лишним свидетельством живучести и способности к развитию петербургской школы феноменологии культуры, на достижениях которой и основан в значительной степени научный авторитет Пушкинского Дома.

Post scriptum

Ни в одном споре еще никто никому ничего не доказал. Зато каждый из участников спора, как правило, лучше отрефлектировал свою позицию и еще больше убедился в собственной правоте. Так что в споре действительно рождается истина — для каждого своя. Я мог бы и не отвечать на возражения А. А. Панченко, поскольку большинство из них, как мне кажется, порождает в сознании внимательного читателя сами собой напрашивающиеся контраргументы. Однако все же отвечаю, чтобы еще раз пояснить мою позицию, тем более что в полемическом прибавлении моего глубокоуважаемого оппонента к его статье она местами становится не совсем узнаваемой даже для меня самого. Возможно, я недостаточно ясно ее сформулировал.

Не думаю, что заниматься оценкой «научного наследия» — если, разумеется, под оценкой понимать и осмысление — «не имеет особого смысла». Так, например, наш спор с А. А. Панченко относительно смысла и значения научного наследия А. М. Панченко имеет, по моему мнению, прямой смысл, поскольку, помимо всего прочего, позволяет обозначить одно из основных методологических расхождений между представителями современной российской гуманитарной науки. Напрасно А. А. Панченко упоминает в связи с этим лишь историографические сочинения советских филологов и историков: такого рода рассуждения полны и западные работы, в том числе и нынешние.

Понятия этнической и культурной идентичности в современной антропологии и этнологии одни из основных. А. А. Панченко напоминает о возможной множественности идентичностей у современного человека, но это не отменяет их значимости. И, кстати сказать,

ному принципу. Эволюция культуры — явление не только неизбежное, но и благотворное, потому что культура не может пребывать в застывшем, окостенелом состоянии. Но эволюция все же протекает в пределах „вечного града“ культуры» (*Панченко А. М. Топика и культурная дистанция. С. 248*). Тем не менее единство «вечного града» культуры — это уже единство совсем другого порядка.

сама эта множественность в области этнической и в особенности культурной идентичности возможна только отчасти, проявляет себя в основном как «двусмысленность»⁵⁰ — преимущественно в форме биэтнической или бикультурной идентичности, да и то пока не столь уж часто.

Понятно, что исследователь исходит из популярных в современной антропологии концепций «вымышленной этничности», базирующихся на критике этнической идентичности как недостаточной и конструируемой «извне»,⁵¹ а также, возможно, из постмодернистской парадигмы, в которой подчеркивается меньшая «интегрированность» современных индивидов.⁵² В сущности, А. А. Панченко воспроизводит ту критику примордиалистского понимания этничности («этничность в сердце»), которая нередко звучит со стороны приверженцев инструменталистского подхода («этничность в голове»). Единственным основанием существования этничности и этнической организации они — в частности тот же А. Козн — объявляют их политическое функционирование. Тем не менее в науке, в том числе и в западной, в последние десятилетия нередко звучат голоса в защиту этнической и национальной идентичности как трансцендентных категорий.⁵³ Все более остро ощущается необходимость создания новой, синтетической теории, которая объединила бы оба подхода и отразила сложную диалектическую природу этничности: с одной стороны, сохранение и поддержание этнических границ, этнической солидарности, их относительной устойчивости и непрерывности, а с другой — изменчивый характер этнической идентичности в зависимости от социальных условий и обстоятельств (Т. Х. Эриксен, Б. Уильямс, Дж. М. Скотт, Э. Спайсер, Г. К. Бенгли).

⁵⁰ Ср.: Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс: Двусмысленные идентичности. М., 2003.

⁵¹ См., например: *Cohen A. P.* The Symbolic Construction of Community. London, 1985. P. 106–107; *Ardener E.* Social Anthropology and Population // The Voice of Prophecy and Other Essays / Ed. by E. Ardener. Oxford, 1989. P. 111. В целом позиция А. А. Панченко целиком укладывается в рамки нередко звучащей в современном научном дискурсе критики эссенциализма с позиций конструктивизма. Ср., например: *Соколовский С.* Эссенциализм в российском конституционном праве // Русский национализм: Социальный и культурный контекст / Сост. М. Ларюэль. М., 2008. С. 184–185.

⁵² *Downey G. L., Rogers J. D.* On the Politics of Theorizing in a Postmodern Academy // American Anthropologist. 1995. Vol. 97, № 2. P. 270–281.

⁵³ *Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London, 1991.

Однако в моей статье речь шла даже не об этнической, а о культурной идентичности (причем, разумеется, отнюдь не как о методе научного исследования), которая, несмотря на идущие процессы «транскультурации», по-прежнему сохраняет свое значение в современном мире. В таких полиэтнических странах, как США, все чаще раздаются голоса критики в адрес концепции мультикультурализма и призывы вернуться к давно снятой с повестки дня теории «плавильного котла»,⁵⁴ а если и предлагается мультикультурализм, то не «вычитаемый», а «аддитивный», то есть такой, при котором в процессе обретения новой культурной идентичности люди не вынуждены утрачивать некоторые из элементов своей исходной культуры.⁵⁵

Поскольку «глобализация создает проблему идентичности», в современном мире «коллективная идентичность в основном приобретает форму национальной культуры».⁵⁶ Вообще же, как писал З. Бауман, «лихорадочный поиск идентичности не есть не до конца искорененный рецидив эпох, предшествовавших глобализации, рецидив, который должен быть изжит по мере развертывания глобализации; напротив, он представляет собой побочный эффект и неожиданный продукт, порожденный сочетанием импульсов к глобализации и к индивидуализации, равно как и проблемами, вызываемыми к жизни этим сочетанием».⁵⁷

Неверифицируемых понятий, подобных «русской душе», «национальному характеру» или «пассионарности», я не использовал и использовать не предлагал. С высказываниями же А. А. Панченко об опасности для общества националистически окрашенной историософии не могу не согласиться. При случае я охотно повторяю шутку Бернарда Яка: «Национализм — это вызывающий неприязнь патриотизм, а патриотизм — это вызывающий приязнь национализм». Однако считаю, что, как заметил еще Исайя Берлин, в современном понятии «отчизна» помимо его жестокой и потенциально кровожадной стороны есть и позитивные стороны с человеческой и этической точки зрения.⁵⁸

⁵⁴ *Cohen R., Kennedy P.* Global Sociology. 2nd ed. N. Y., 2007. P. 518–519.

⁵⁵ *Триандис Г. К.* Культура и социальное поведение. М., 2007. С. 299.

⁵⁶ *The Globalization Reader.* P. 324.

⁵⁷ *Бауман З.* Индивидуализированное общество / Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. М., 2005. С. 192 (глава «Идентичность в глобализирующемся мире»).

⁵⁸ Цит. по: *Бауман З.* Текучая современность. СПб., 2008. С. 188, 187.

Разумеется, А. М. Панченко не был ни националистом, ни почвенником-традиционалистом, но человеком, переживавшим за судьбу России, — я использую эвфемизм, чтобы не употреблять скомпрометированных понятий, — он был, хотя, как и полагается порядочному человеку, сам никогда себя таковым не провозглашал. Вспоминаю, как в частных разговорах он неустанно повторял, как какой-то «оберег»: «Россию Бог любит!» — несмотря на то что значительная часть русской истории как будто бы свидетельствует об обратном.

«Топику культуры» А. А. Панченко полагает факультативным для А. М. Панченко понятием. Однако именно ею и описанием специфики «славянской цивилизации» ученый занимался на протяжении большей части своей жизни. А вот проект «другой истории» — истории с обывательской точки зрения, который был у А. М. Панченко в последние годы его жизни и который мой глубокоуважаемый оппонент объявляет едва ли не основным в его научном творчестве, — реализовался в наброске объемом менее чем в 10 страниц.⁵⁹ Психологически понятно желание сделать своего отца ближе к самому себе, в том числе и в методологическом отношении, как бы «присвоить» его как ученого, но научное наследие А. М. Панченко этому противится, а даже самые близкие родственные связи не только не дают каких-либо преимуществ в разговоре на эту тему, но могут и мешать.

Поскольку сам А. А. Панченко работает в рамках совсем другой методологии, нет ничего удивительного в том, что моя идея «петербургской школы феноменологии культуры» не оказалась ему близка. Однако эта школа возводится мной не столько к Гуссерлю и Шелеру, сколько к Франку и Шпету — опять же не столько в смысле прямого равенства, сколько в плане культурной традиции, значение которой мой глубокоуважаемый оппонент, как мне кажется, недооценивает. Далее он разбирает выделенные мной принципы порознь, говоря, что они сами по себе не являются отличительными чертами школы, однако речь у меня идет именно об их совокупности.

Идеи «о литературной классике как сущностном явлении, лишенном социально-идеологических детерминант и подразумевающим какое-то особое морально-этическое воздействие „классических текстов“», я не разделяю. Что же касается установки петербургской школы «феноменологии культуры» на поучительность занятий историей культуры и особого внимания ее в связи с этим к «классическим текстам», то, в отличие от них, массовая литература XIX в., провозглашая

⁵⁹ Панченко А. М. Я эмигрировал в Древнюю Русь. С. 489–495.

задачу прямого морального воздействия на читателя, этой цели как раз не достигала. Большинство же русских классиков предполагали преобразование человека «красотой», и именно это самопроизвольное воздействие искусства на читателя было одним из излюбленных сюжетов представителей петербургской школы феноменологии культуры.

В полемическом прибавлении А. А. Панченко к его статье содержится немало высказываний о А. М. Панченко, которые кажутся мне вполне соответствующими личному и творческому облику этого замечательного ученого. Однако мне остается лишь выразить сожаление по поводу того, что А. А. Панченко «трудно понять, что именно» я подразумеваю «под „самостояньем народа“» в гуманитарной науке. В современной философии и науке как раз усиливается интерес к философской мысли и, соответственно, к особенностям научного знания незападных культур. В центре внимания оказываются проблемы, связанные с различиями и сходством между ними, выявление процесса взаимодействия универсальных ценностей и специфических нормативов определенной культуры.⁶⁰

⁶⁰ См., например: *Diworth D. A. Philosophy in World Perspective: A Comparative Hermeneutic of the Major Theories*. New Haven, 1989; Глобализация и мультикультурализм / Отв. ред. Н. С. Карабаев. М., 2005. С. 217–231.