

Р. П. Трофимова

# ИСТОРИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ В РОССИИ

УЧЕБНИК ДЛЯ ВУЗОВ

*Рекомендовано Учебно-методическим отделом высшего образования  
в качестве учебника для студентов высших учебных заведений,  
обучающихся по гуманитарным направлениям*

**Книга доступна в электронной библиотеке [biblio-online.ru](http://biblio-online.ru),  
а также в мобильном приложении «Юрайт.Библиотека»**

Москва ■ Юрайт ■ 2019

УДК 930.85(75.8)  
ББК 71.1я73  
Т76

**Автор:**

**Трофимова Роксана Павловна** — профессор, доктор философских наук, профессор Департамента социологии, истории и философии Финансового университета при Правительстве Российской Федерации.

**Рецензент:**

**Силичев Д. А.** — доктор философских наук, профессор кафедры философии Финансового университета при Правительстве Российской Федерации.

**Трофимова, Р. П.**

Т76 История культурологии в России : учебник для вузов / Р. П. Трофимова. — М. : Издательство Юрайт, 2019. — 460 с. — (Серия : Бакалавр. Академический курс).

ISBN 978-5-534-06837-5

«История культурологии в России» - одна из первых работ, посвященная изучению истории культурологии как науки в России.

Учебник состоит из двух разделов. В первом анализируются новые методы исследований русских культурологических школ: мифологической во главе с Ф. И. Буслаевым, культурно-исторической во главе с А. Н. Пыпиным, сравнительно-исторической А. Н. Веселовского и психолингвистической во главе с А. А. Потебней. Второй раздел книги посвящен истории русской культурологии XX века.

Ведущее место в издании отводится генезису и развитию семиотической культурологии. Учебник снабжен приложением, в котором представлены архивные или опубликованные в XIX веке тексты русских культурологов, а также библиографией, представленной в примечаниях и приложении. В конце каждой главы даны вопросы для повторения и усвоения материала.

Соответствует актуальным требованиям Федерального государственного образовательного стандарта высшего образования.

*Адресовано студентам высших учебных заведений, обучающимся по гуманитарным направлениям, специалистам в области науки о культуре, а также широкому кругу читателей.*

УДК 930.85(75.8)  
ББК 71.1я73



Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав. Правовую поддержку издательства обеспечивает юридическая компания «Дельфи».

ISBN 978-5-534-06837-5

© Трофимова Р. П., 2018  
© ООО «Издательство Юрайт», 2019

# Оглавление

Вместо введения.....	5
----------------------	---

## Раздел I

### СТАНОВЛЕНИЕ КУЛЬТУРОЛОГИИ КАК НАУКИ В РОССИИ

Глава 1. Русская культурология и ее основные школы в системе академического знания.....	11
Глава 2. Философия духовной жизни как методология русской культурологической науки .....	39
Глава 3. Культура как знаковая система .....	93
Глава 4. Культурология о системе социального знания: человек и народ, культура и общество .....	121
Глава 5. Культурология и поэтика. Миф, искусство и наука.....	137
Глава 6. Культурологический диалог о художественной образности национальных культур .....	157
Глава 7. Культурный прогресс и диалог о свободе творчества.....	172
Глава 8. Культура: язык и искусство .....	198

## Раздел II

### РУССКАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ XX ВЕКА

Глава 1. Исторические судьбы русской академической культурологии о XX веке. Школы-эмигранты .....	213
Глава 2. Русская культурология и ее влияние на развитие русского авангарда XX века .....	244
Глава 3. Культурология о советской гуманитарной науке: становление и поиски новой методологии (30—50-е годы) .....	269
Глава 4. Советская наука о культуре во второй половине XX века .....	299
Глава 5. Становление и развитие семиотической культурологии в советской науке.....	326
Глава 6. Новая культурологическая мысль России рубежа тысячелетий .....	355
Вместо заключения .....	375

## ПРИЛОЖЕНИЯ

Переписка А. А. Потебни с Министром Просвещения А. С. Уваровым по вопросам славянской мифологии .....	379
Письмо Ф. И. Буслаева А. А. Потебне от 6 ноября 1878 .....	382
А. А. Потебня. Заметки об В. Ф. Одоевском (рецензия на дис. Н. Ф. Сумцова) .....	384
А. А. Потебня. Доклад профессора Харьковского Университета министру по поводу студенческих волнений и письмо А. А. Потебни по этому вопросу (1878) .....	392
А. А. Потебня. Равное количество труда, звания и искусства требует равного вознаграждения.....	396
А. А. Потебня. Мысль и язык.....	398
А. Н. Веселовский. Избранные статьи.....	411
А. Н. Пыпин. Характеристики литературных мнений от 20-х до 50-х годов. Исторические очерки.....	436
М. Соколов. Из Речи и Отчета Императорского Московского Университета 1834 .....	454

Посвящается выдающемуся русскому ученому А. Ф. Лосеву, большому другу нашей философской семьи и моему учителю

## **Вместо введения**

Представленная на суд взыскательного читателя «История русской культурологии» является особым видом учебного пособия, условно названного автором учебно-монографическим пособием. Оно представляет собой одну из первых работ, посвященных изучению истории культурологии как науки в России. Это предполагает ее определенный монографический характер, так как в нашей литературе мало трудов, освещающих историю становления и развития культурологии как науки в мировой гуманитарной мысли. Большинство увидевших свет монографических исследований посвящено проблемам теории и истории культуры, а не истории формирования науки о культуре в России. Среди этих трудов выделяются работы, освещающие проблемы развития философии культуры, но не культурологии.

Важно помнить, что сама наука о культуре начинает складываться в 70-е годы XIX столетия на базе позитивистской социологии О. Конта и обобщения накопившегося социокультурного материала ведущими этнографами и путешественниками, опиравшимися на исследования жизнедеятельности и культуры примитивных народов и противопоставлявшими этот культурный опыт культурам развитых цивилизаций. В связи с этим история этой науки собственно насчитывает всего два столетия. Задача представленной читателю работы состоит в обосновании культурологии как науки, изучении собственно культурологических теорий и школ в России и стремлении доказать, что русская наука, несмотря на разветвленные связи с мировой наукой, не носила подражательного характера, а сама во многом была впереди западноевропейской мысли. Это четко прослеживается при изучении основных русских культурологических школ: мифологической во главе с Ф. И. Буслаевым, культурно-исторической во главе с А. Н. Пыпиным, сравнительно-исторической А. Н. Веселовского и психолингвистической во главе с А. А. Потебней. Представители этих школ, будучи энциклопедистами, работали в разных областях гуманитарного знания, но их методологическую основу составляли ведущие философско-культурологические системы этого времени, а в области методологических поисков они не только использовали уже созданный инструментарий, но и созда-

вали свои новые методы исследований, что обстоятельно анализируется в представленном первом разделе учебного пособия. Этот раздел написан в теоретико-концептуальном плане по проблемам, которые остро ставились и обсуждались не только в XIX веке, и весьма широко разрабатывались в советской науке.

Второй раздел книги посвящен истории русской культурологии XX века. Важно помнить, что гуманитарная наука этого периода теоретически и методологически была очень разнородна. До 1917 года она продолжала развивать постулаты, заложенные наукой о культуре XIX века. После Октябрьской социалистической революции история гуманитарной мысли сталкивается с уникальным феноменом — советской науки, развивавшейся в системе одной доминирующей парадигмы — марксизма-ленинизма. В этой системе сциентистски ориентированного знания науке о культуре не отводилось того места, которого она справедливо заслуживала. Несмотря на особое ее положение, в ней возникло достаточное число теоретических и методологических концепций, подлежащих специальному изучению.

Требовательный читатель, безусловно, заметит, что в нашей «Истории русской культурологии» ведущее место отводится генезису и развитию семиотической культурологии. Это объясняется тем фактом, что именно в семиотической культурологии русские ученые как XIX, так и XX века достигли наибольших успехов, в ряде моментов опередив мировую культурологическую мысль. На взгляд автора, допустимо назвать представленную работу «Историей русской семиотической культурологии».

Логика изложения историко-культурологического материала требовала как проблемного рассмотрения концепций основных культурологических школ, так и хронологического описания. Работа опирается на несколько методологических подходов. Это аналитикодескриптивный подход, создается их описательная реконструкция; аксиологический, предполагающий выявление ценностных элементов культурологических концепций и их реконструкцию на базе этих ценностей; и философско-компаративный метод, позволяющий в параллельных рядах проводить сравнение подчас несравнимых позиций. Кроме этих подходов применяются и другие широко разработанные комплексные методы гуманитарного знания.

Автор «Истории русской культурологии», обращаясь к современным исследователям в области науки о культуре, просит глубокого извинения, если современные русские культурологи не найдут изложения их концепций в области теории и истории культуры на страницах этого труда. Очень трудно охватить в одной работе все те многосторонние теоретические позиции, которые возникли сегодня в нашей науке. Хотелось бы также принести свои извинения представителям различных наук о культуре, взгляды которых также не освещены должным образом в данной работе.

Развитие культурологии в нашей стране только начинается, и открываются широкие возможности создания более объемной и полной монографии по истории русской культурологии. Данное учебное пособие представляет лишь первый опыт в истории культурологической мысли в России.

Уважаемому читателю предлагается, действительно, не монография, а учебное пособие. В связи с этим в нем выделены основные концептуальные положения и позиции, позволяющие изучить и освоить историю науки о культуре в России. В конце каждой главы даются вопросы для повторения и усвоения того материала, который предлагается для изучения всем, кого интересует история русской культурологической мысли.

В приложении к учебному пособию представлены архивные или опубликованные в XIX веке тексты русских культурологов. Учебное пособие снабжено также библиографией, представленной в примечаниях и приложении.

Создание «Истории русской культурологии» заняло у автора долгие годы, и ему хочется выразить глубокую благодарность руководству Финансовой академии при Правительстве РФ, коллегам, многие из которых создают современную культурологию, и руководству нашего издательства, решившегося опубликовать этот труд.

В целом предлагаемое учебно-монографическое пособие обращено к молодежи и доступно всем читающим жителям нашей страны. Оно особенно интересно специалистам в области науки о культуре и во многом обязательно для каждого, занимающегося гуманитарными науками на уровне современного развития мировой и отечественной культурологической мысли.

Студент, освоивший программу дисциплины «История культурологии в России», согласно ФГОС ВО должен обладать следующими компетенциями:

**знать**

- основные этапы развития ведущих философско-культурологических систем;
- генезис и развитие семиотической культурологии в России;
- ключевые категории культурологических теорий;
- основополагающие классические труды и современные научные исследования, посвященные культурологии;

**уметь**

- анализировать явления культуры различных исторических эпох, стилей, жанров в контексте художественно-эстетических явлений;
- применять теоретические знания при анализе явлений культуры, выявлять общие и частные закономерности, формулировать особенности анализируемого произведения;
- синтезировать в процессе анализа знания, полученные в рамках других теоретических и исторических дисциплин;

*владеть*

- профессиональной лексикой, понятийно-категориальным аппаратом культурологии, методами и навыками анализа явлений культуры;
- применять полученные знания в педагогической, научно-исследовательской, просветительской и публицистической деятельности.



**Раздел I**  
**СТАНОВЛЕНИЕ**  
**КУЛЬТУРОЛОГИИ КАК**  
**НАУКИ В РОССИИ**





# Глава 1

## РУССКАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ЕЕ ОСНОВНЫЕ ШКОЛЫ В СИСТЕМЕ АКАДЕМИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Становление русской культурологии как науки приходится на вторую половину XIX века, когда осуществляется окончательное оформление гуманитарного знания не как части философии или богословия, а как системы самостоятельных течений русской научной мысли, опирающихся на позитивистскую методологию и оперирующих методами частных наук. Наиболее четко этот процесс выражается в возникновении одновременно в системе философии культуры и прикладных гуманитарных наук направлений, которые ставили своей задачей рассмотрение и изучение процессов культурного развития общества с позиций научной методологии, и в контексте таких наук об обществе, как лингвистика, психология, социология и литературоведение.

Становление науки о культуре требовало опоры в систематизированном научном знании, что предполагало изначально ее возникновение в системе научных поисков и исследований, которые вели ученые русских университетов, составлявшие гордость академического знания того времени. Именно русские антропологи, лингвисты и социологи, преподававшие в русских университетах Москвы, Петербурга, Казани, Харькова и других академических городов России, первыми поставили основные культурологические проблемы, начали поиск наиболее эффективно работающих методологических систем. Они осуществили первые попытки не только обретения основных подходов к решению культурологических проблем, но и изучения их в контексте тех общественных вопросов бытия России, которыми было занято общественное сознание страны во второй половине XIX века.

Это было время бурного расцвета гуманитарного знания в западноевропейской науке, когда труды О. Конта, Г. Спенсера позволили сбросить пелены классической немецкой философии и обратиться к реальному позитивному знанию в сферах познания человека и его культуры. Формирование философско-культурологических течений в западноевропейской философии и науке и широкое ознакомление с ее достижениями русских ученых привело к тому, что несмотря на глубокие противоречия духовной мысли России в системе русского гуманитарного знания стали складываться первые школы науки о культуре.

Создатели русской культурологии не только ставили конкретные вопросы определения понятия культуры и культурного прогресса, особенностей их развития в России, но исходно искали те идейные и методологические принципы, опираясь на которые, можно было бы составить собственное понимание основных проблем бытия культуры, факторов ее развития, глубинной связи культуры, языка и литературы в духовном знании. Идейные и методологические принципы были различны у представителей формировавшейся русской культурологической науки. Эти различия были связаны с той исходной общественно-политической и духовной ориентацией, которую принимали в идейной борьбе различных течений русские ученые, создатели русской академической культурологии.

Несмотря на идейное многообразие, именно в XIX веке сложилось несколько основных течений русской культурологической мысли. Особое место в ней занимала русская религиозная философия. В этот период она была более всего близка к славянофильству как духовному течению, обращенному во внутрь русской жизни. Славянофильству с XVII в. и времен Петра I противостояло западничество как направление русской духовной жизни, ориентированное во вне ее в поисках путей обновления России. Эти основные течения русской духовной жизни выступали как водораздел в общественном сознании народов России, влекомых необоримой силой из Азии в Европу, от древних цивилизаций к новой молодой индустриальной Европе. К ней по своим материальным и духовным возможностям Россия всегда была близка, но от нее Россию отделяли еще экономическая феодально-самодержавная обособленность, социально-политическое и духовное онемение в виде удушающего новые отношения в экономике крепостного права, кабального положения трудового народа, законов, сковывающих самостоятельную общественную деятельность.

Значительным социально-культурным фактором рвущегося на части общественно-психологического состояния духа русского общества второй половины XIX века было официальное православие, само внутренне порождающее, с одной стороны, российскую замкнутость от идей новой европейской цивилизации, хотя и не вступающее с этими идеями в конфликт, а, с другой, ориентирующее традиционное восприятие русского народа и его передовых слоев на собственные самобытные истоки и пути развития.

В светской духовной жизни эту тенденцию вместе с православием выражало славянофильское направление, основными представителями которого были А. С. Хомяков, братья Аксаковы, И. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин. Оно выступило с критикой отдельных сторон русской действительности, в частности его представители высказывались за свободу слова и гласный суд, за созыв Земского собора, который должен был бы иметь совещательный голос, за освобождение крестьян «сверху» с выкупом и небольшим наделом земли. Славянофилы, особенно К. С. Аксаков, постоянно говорили о народе и от имени народа.

Это был своеобразный «демократизм земли». Еще А. И. Герцен отмечал у славянофилов «оскорбленное народное чувство». «У них и у нас, — писал он в некрологе «К. С. Аксаков», — запало с ранних лет одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, которое они принимали за воспоминание, а мы за пророчество, — чувство безграничной, охватывающей все существование любви к русскому народу, к русскому быту, к русскому складу ума... У нас была одна любовь, но не одинокая»<sup>1</sup>.

Общественно-политическая позиция славянофилов в целом была направлена против радикальных перемен в России, так как, идеализируя патриархальную Русь, они противопоставляли ее развитие, якобы основанное на согласии, религии и любви, историческому пути европейских государств, что делало их в конце концов защитниками сложившихся форм правления Россией. Однако славянофильство было очень сложным и противоречивым явлением русской мысли, что выразилось в его значительном влиянии на формирование различных как философских, так и культурологических течений, и в том числе в академической науке.

Сложность славянофильства проявилась прежде всего в том, что в нем, как в кривом зеркале, отразились все противоречия русской общественной мысли и ее действительности. В нем сочетались как прогрессивные, так и реакционные черты, на которые указывали А. И. Герцен и Н. Г. Чернышевский. Недаром А. И. Герцен писал, что «появление славянофилов как школы, как особого учения было совершенно на месте»<sup>2</sup>. Соглашаясь с Герценом, Н. Г. Чернышевский также считал, что, несмотря на «ветхость системы» славянофилов, их убеждения «внушены горячей ревностью к просвещению и к улучшению русской жизни»<sup>3</sup>.

Идейной реакцией на славянофильство была во многом идеология демократического либерализма — западничество, имевшее выраженный политический характер. Идейными вождями западничества выступали В. Н. Боткин, И. В. Анненков, М. Н. Катков, К. Д. Кавелин, А. Н. Пыпин и другие. Либералы-западники боролись с крепостничеством внутри господствующего социального слоя, споря с крепостниками исключительно из-за меры и формы уступок крестьянству. Преклонение перед западными порядками, которые, как им казалось, просветят и освободят Россию, привело западников к поддержке крестьянской реформы 1861 г.

Споры о позициях демократического либерализма, заполнившие литературу последних лет, не учитывают того момента, что, во-первых, западничество и либерализм постепенно становились разнородными, расходящимися течениями в сфере идейно-политической борьбы и в области духовной, культурной жизни. Вопрос, по какому пути идти России, развиваться ее цивилизации, был настолько остро поставлен в эту сложную эпоху между этими течениями, что он остается одним из основных в наше бурное время.

В связи с этим важно не забывать, что само западничество было различно в разные эпохи своего существования. В 40—50-е годы общественно-гуманистические взгляды западников, несмотря на их видимую противоположность славянофильству, имели с последним единую религиозно-мистическую основу. Их задачей было создание новой «христианской философии» под влиянием философии Шеллинга. Особо пропагандировали его «философию откровения», с одной стороны, Катков и Кавелин, борясь с материализмом Герцена и Чернышевского, с другой — А. С. Хомяков и К. С. Аксаков вместе с Герценом и Чернышевским, в свою очередь подчеркивая их различия, отмечали единство этого двуликого Януса русского дворянского либерализма.

Идейная борьба между славянофилами, западниками и революционными-демократами как в спорах друг с другом, так и с официальным противником в лице официальной идеологии определила тот социально-политический и духовный фон, на котором происходило развитие научно-философской мысли, осуществлялись поиски и исследования университетских ученых. Взгляды ученых-академистов, с одной стороны, были отражением «духа» российского общества, его идейно-политических борений, а с другой являлись предельно самостоятельными в той степени, что мы можем говорить лишь о влиянии, а не давлении той идейной атмосферы, которая начала складываться с 60-х годов в «порекорформенной» России.

В это время русская мыслящая интеллигенция обращается к идее «русского социализма», что меняет отношение к славянофильству. Идеологи официальной народности находили в нем подкрепление своих идей русского национализма. Во второй половине века неославянофильство отчасти проявляется в философии «почвенничества» (Н. Я. Данилевский, И. И. Страхов, Ф. М. Достоевский, Ап. Григорьев и другие), так и в некоторых идеях теократической теории Вл. Соловьева. Отголоски этих споров мы находим в патриархальном крестьянском демократизме Л. Н. Толстого. Влияние славянофильской доктрины привело к тому, что ее прогрессивные идеи получили новое звучание в идеологии русской революционной демократии. Идеи об общине как социально-экономической форме народного быта, об особом пути России и отрицание государственности как следствие протеста против самодержавия мы находим в трудах почти всех русских революционных демократов. Первые две из них становятся основными в общественно-политических концепциях мифологической школы и историко-психологической концепции А. А. Потебни. Идейные интересы А. С. Хомякова, братьев Аксаковых и других славянофилов не ограничивались философско-политическими идеями, а включали в себя культурологические и лингвистические взгляды, которые также оказали свое влияние на формирование русской науки о культуре.

Изначально русская культурология в системе академического научного знания формируется представителями мифологической школы, возникшей в Московском Университете и бывшей в идейной близости со славянофилами.

Русская мифологическая школа сложилась на рубеже 40—50 годов XIX века и сыграла значительную роль в становлении академической науки. Объединяющим началом исследований различных по своим убеждениям ученых было применение совершенно новой методологии, в основе которой лежал сравнительно-исторический метод, устанавливающий органическую связь культуры и языка с народной поэзией и мифологией на базе единого принципа коллективной природы творчества.

Впервые основные принципы и идеи мифологической школы были введены в науку немецкими учеными братьями Гримм. В нашей историографии стало традицией признавать факт идейно-методологической близости немецкой и русской мифологических школ — вплоть до того, что русские исследователи рассматривались лишь как прямые ученики немецкой школы. Однако уже М. К. Азадовский заметил решительное отличие русской школы своими основными общественными позициями. «Различны были, — писал он, — и корни русской и западноевропейской, в частности германской, мифологической школы. Первая сложилась в процессе формирования русской передовой науки в 40-х годах, создавшейся под влиянием Белинского, Герцена, Грановского; вторая возникла в недрах немецкого романтизма и связана главным образом с деятельностью так называемого гейдельбергского кружка романтиков»<sup>4</sup>.

По своему составу русская мифологическая школа была явлением довольно пестрым, если учесть, что ее концепцию разделяли ученые, принадлежавшие к самым различным идейным течениям — от западников до поздних славянофилов. На многие выводы мифологической школы опирались и революционные демократы. В связи с этим в русской мифологической школе были представлены в основном все основные культурно-мифологические концепции в культурологии, которые возникали в недрах западноевропейской школы. Постепенно в ней выделяется как особое направление так называемая школа младших мифологов или школа сравнительной мифологии.

Основоположителем мифологической школы в России, повлиявшей на становление остальных школ культурологии русского академизма, был крупнейший русский ученый Ф. И. Буслаев (1818—1897). Ему принадлежит выдающаяся роль в постановке научного изучения народной культуры и народной поэзии. Отмечая широту научных интересов Ф. И. Буслаева, дореволюционная историография в лице А. Н. Пыпина, К. Н. Бестужева-Рюмина, А. И. Соболевского показывала противоречие теоретических принципов и установок Буслаева с широко распространенными в то время официальными теориями «народности». «Установление этого нового отношения к народной старине и поэзии — кроме многих в специально-научном отношении важных исследований, — пишет А. Н. Пыпин, — и составляет капитальную заслугу Буслаева»<sup>5</sup> в истории русской науки.

Научное наследие Ф. И. Буслаева обширно и многогранно, а следовательно, несводимо к одной лишь концепции мифологической

школы, но именно его труды составили основу рассмотрения основных проблем культуры через изучение народной культуры и ее мифологического основания. Буслаев и его сподвижники **исходно отождествляли понятие культуры с понятием народной культуры**, полагая, что беспредметно говорить о культуре вообще. По их мнению, культурный прогресс, в системе которого происходит создание и функционирование культурных ценностей, не обезличен, а воплощается в народной культуре и народном мифологическом и художественном творчестве.

Ф. И. Буслаев родился в 1818 году в Керенске, уездном городе Пензенской губернии. Через 30 лет его имя как известного русского ученого сделалось известным всей России, и вся грамотная Россия добровольно признала в Ф. И. Буслаеве своего учителя по предмету отечественного языка и русской культуры. В то время именем Буслаева защищался от нападков и ошибок школьный учитель, авторитетом его мнения прикрывались ученые, к нему с благоговением относилась молодежь, обращаясь за решением трудных и спорных вопросов в области русского правописания к книгам ученого, а прочие усваивали правила русской грамматики, черпая познания из его сочинений.

В языке Буслаев нашел средство проникнуть в тайны духовной жизни русского народа, возможность проследить за отражением в русском языке понятий, быта, культуры и религиозной жизни русского народа. Позднее он углубился в изучение русского языка и употребил его как средство для изучения культуры русской народности. Со своими взглядами на язык и метод его преподавания Буслаев выступил в 1844 году в труде «О преподавании отечественного языка». В своих первых работах Буслаев пошел по стопам крупнейших немецких культурологов и языковедов братьев Гримм, которые создали новые науки — археологию права, языка и быта германцев. Получив подготовку по сравнительному языковедению на Западе, Ф. И. Буслаев стал у нас представителем новых положений сравнительного языковедения и культурологии в исследовании старины. До него в России никто не пытался заглянуть в доисторические времена Руси при посредстве нового научного изучения языка.

Сблизить историю народа с его культурой, литературой и искусством, найти связь произведений искусства и словесности с формами народного языка у нас в России, уметь читать в языке судьбу народа — это было важное дело, которое впервые открыло новые горизонты для русской культурологии, этнографии и археологии. Впервые оно обозначилось в труде Буслаева «О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову Евангелию» (1848). Этот труд имел более культурно-исторический характер, чем строго-лингвистический, в нем было представлено много новых материалов для дополнений к изучению Евангелия, но в целом исследование Буслаева явилось одним из замечательнейших опытов культурологической истории языка, понимаемой в связи с движением жизни и культуры.



Основываясь на данных сравнительного изучения готского перевода Библии, Буслаев доказал, что славянский язык задолго до Кирилла и Мефодия подвергся влиянию христианских идей и что перевод Св. Писания на славянский язык относится к той поре народной жизни, когда в языке господствовали еще во всей силе понятия о патриархальных отношениях, между тем как в языке готского и древне-немецкого переводов Св. Писания замечается гораздо большее развитие понятий государственных. «В истории славянского языка виден естественный переход от понятий семейных, во всей первобытной чистоте в нем сохранившихся, к понятиям быта гражданского. Столкновения с чуждыми народами и перевод Св. Писания извлекли славян из ограниченных домашних отношений, отразившихся на языке, сознанием чужеземного и общечеловеческого». Таким образом, Буслаев по языку перевода Св. Писания пытается составить понятие о характере народа, а отчасти — и самих переводчиков.

Ф. И. Буслаев впервые доказал русским ученым, что язык есть наиболее беспристрастный свидетель прошлого, что показания языка не зависят от личных отношений свидетеля к современному событию или лицу, что всякое название вещи в языке есть уже самое точное доказательство того, что вещи эти существовали у народа, в языке которого нашли и соответствующее название. Доводы и убеждения Буслаева были так сильны, что и сейчас опровержение их представляет значительные трудности, а очень многое из его сочинений по языку и преподаванию осталось и до сих пор в полной силе и не заменено ничем лучшим.

Русская народность и ее мифология в середине XIX века серьезно занимала русских ученых. Одни публиковали материалы для ее изучения, собирали сказки и легенды, печатали духовные стихи и песни, издавали старые памятники, где проявляется духовность народа целиком, с непосредственным выражением ее нравственных и общественных идей. Другие ставили вопрос теоретически, определяли разные направления исторической судьбы народа, развитие народного и государственного начала, наконец, отношение народности к западной цивилизации, каково оно было раньше и каким стало в настоящее время. Ученые различно понимали эти вопросы, но все более или менее были убеждены в том, что современное общество и народ значительно расходятся во многих важных понятиях, что изучение народности необходимо для ее исторического понимания и для правильного на нее взгляда. Книга Буслаева «О русской старине», с которой во многом начинается «мифологическая школа» и русская академическая культурология, явилась одним из самых обширных опытов объяснения русской народности, какие только представляла наша литература к середине XIX века.

Предметом культурологического изучения Буслаева стала собственно народная поэзия как наиболее яркое выражение культуры, сама по себе и как средство изучения духа самого народа, Поэзия была

для Буслаева полнейшим выражением народности, то есть тех характерных особенностей, которые отличают воззрения народа и составляют его нравственное лицо. История народности вместе с историей культуры народа, по мнению ученого, восходит к отдаленным, доисторическим временам первого проявления этноса. Уже тогда народ обладает всеми основными чертами своего характера в языке и мифологии, из которых развиваются его нравы, обычаи и поэзия. Народ не помнит, когда верования и обычаи появляются у него в первый раз, утвердившись еще в доисторической эпохе, они переходят из рода в род, как старина, как исконная особенность народного характера. Также незапамятно происхождение народной поэзии: образование ее происходит в то же время, когда совершается формирование самого языка, в котором уже находятся поэтические и религиозные или мифические первоначальные основы. В отдельном слове, входившем в язык, заключалось уже, по мнению Буслаева, известное поэтическое представление о предмете, им обозначаемом.

Однако в 1874 г. Ф. И. Буслаев опубликовал труд «Странствующие повести и рассказы», в котором с позиций теории взаимного культурного общения между народами довольно резко выступил с критикой мифологических концепций, что говорило о его внутренней эволюции и противоречиях, к которым проводили постулаты этой школы<sup>6</sup>.

В начале своего становления эта школа была близка к мифологическим концепциям немецких мифологов — братьев Гримм. Но Буслаев и его последователи в сущности самостоятельно переосмыслили основные принципы их трудов, опираясь на совершенно чуждый немецким ученым материал и исходя из совершенно иных философских позиций, так как просматривали в мифе и предании выражение внутренней сохраненной «души народа», его «духовной жизни».

Концепция «Духовной жизни» Буслаева и его последователей оказала своеобразное, хотя и видоизмененное влияние как на психолого-лингвистическую школу А. А. Потебни, так и на сравнительно-исторические идеи А. Н. Веселовского.

**Основные положения мифологической школы сводились, во-первых, к мысли о единстве культуры вообще и народной культуры в частности. Во-вторых, они опирались на идею об органической связи языка как выразителя культуры с глубинами «духа народа» и народного предания, в котором он само реализуется и развивается.** Эта органическая связь, по мысли мифологов, свидетельствует о ближайшем родстве преданий и верований индоевропейских народов, в основе которого лежит единство духовных воззрений этих народов на природу, т. е. их мифологических представлений. Мифологи искали единую духовную и одновременно культурную основу всех индоевропейских народов через язык, миф и народное предание, применив для этого впервые в русской науке методологически сравнительно-исторический метод.

Представители мифологической школы, в том числе в юности А. А. Потебня и А. Н. Веселовский, не могли оставаться вне идейных исканий эпохи, центром которых стала проблема народности в культуре, до сих пор не решенная в науке. Эта проблема, расколовшая русское общество, просматривалась представителями этого направления через мифолого-лингвистические подходы, составившие во многом основу культурологии как науки в этот период. Важнейшим началом народности, «ее основным слоем» является, по Буслаеву, язык, зарождение которого происходит в «неразрывном единстве с мифами, обычаями и обрядами»<sup>7</sup>. Он вместе с мифами народа был создан, по мысли ученого, той же творческой силою, что язык и культура.

В своей первой крупной работе «О преподавании отечественного языка» (1844) Буслаев впервые в отечественной науке рассматривает историю русского языка в неразрывной связи с историей русской культуры и народной поэзии. Он стремится определить характерные особенности древнейшего мировоззрения людей, отразившиеся в их языке, и показывает, как в языке выражается вся жизнь народа<sup>8</sup>.

В древнейший период истории культуры и языка, говорит Буслаев, слово как выражение преданий и обрядов, событий и привычек понималось в связи с тем, что оно выражается: «названием запечатлевалось верование или событие, и из названия вновь возникали сказание или миф»<sup>9</sup>. «Язык как первое орудие предания» становится краеугольным камнем этой теории, подсказав основные положения лингво-психологическим исканиям А. А. Потебни.

В свою очередь А. Н. Веселовский во многом опирается на идею Буслаева о том, что следы глубокой древности сохранились в этнических формах. Из первоначального впечатления и постоянного эпитета, считает он, развивается целое поверье. Так, понятие о свете, например, лежит в названии русалок и в веровании в эти существа. Дальнейшее развитие этого воззрения можно обнаружить в сказаниях об эльфах и валькириях. «В основе всех этих верований, столь общих у славян с немцами, лежит единство воззрения и тех и других на природу, следы которого открываются в языке»<sup>10</sup>. Так формируются лингво-философские подходы к пониманию культуры в аспекте народности, а сама история языка дает возможность восстановить картину материального быта. Культуры и верования народов в мифологическую эпоху их жизни, как это мыслится в теории Буслаева и его последователей.

Мифологическая школа выдвинула ряд продуктивных философско-культурологических идей, на которых мы еще остановимся, исследуя взаимосвязи культуры, мифа, языка и искусства в народном сознании. В 40—60-е гг. мифологическая школа вынуждена была уступить ведущее место в гуманитарной науке сначала «теории широкого литературного общения между народами», а затем антропологической и исторической концепциям культуры.

На первоначальном этапе становления мифологической школы основой ее взглядов было положение о языке и мифе как двух основ-

ных формах проявления народного сознания, определивших возникновение и развитие всей народной культуры. Но уже в эти годы перед учеными вставали вопросы о сущности мифа и его исторических судьбах. **Эти проблемы в России были разработаны представителями школы младших мифологов, среди которых выделялись А. Н. Афанасьев, О. Ф. Миллер и А. А. Котляревский.** А. Н. Афанасьев (1826—1871) впервые поставил в русской науке вопрос о происхождении древних мифических представлений в тесной связи с историческим развитием языка и культуры, создав стройную теорию происхождения мифа, а Котляревский (1837—1881) стремился раскрыть творческую сторону становления мифа. Его дальнейшую судьбу, а не только его происхождение в системе формирования народной культуры.

Принципы мифологической школы в той или иной мере разделяли представители самых различных научных направлений. В исследовании, посвященном академическим школам в русских культурологии и литературоведении, автор раздела о мифологической школе А. Н. Баландин относит к этой школе мифологическую теорию А. А. Потебни на основании отрицания последним происхождения мифологии и буквального толкования забытых метафор, т. е. то, что мифологи называли «болезнью языка». Кроме того, Потебня, как и многие мифологи, понимал мифический образ как отражение реальных фактов народной культуры. Далее мы несколько подробнее остановимся на теории мифа Потебни, в которой действительно было много идей, общих с мифологической школой.

Мифологическая школа оказала, с одной стороны, заметное влияние на ведущих русских культурологов России, с другой — вызвала резкую критику, тем самым создав возможность развития новых теорий и идей в становлении культурологии как науки.

Против этой школы выступил **представитель историко-юридической школы, западник К. Д. Кавелин, противопоставивший идеи культурного заимствования теорию органического развития народной словесности.** Не отвергая в принципе возможности заимствования, Кавелин полагал, что оно должно носить закономерный характер: народ заимствует тот материал, который органически необходим для его культурного развития. «Принимая чужое, вводя в себя посторонние элементы, — уточнял он, — народ остается собой и себе верен»<sup>11</sup>. Это положение было развито А. Н. Веселовским, в частности, в его «теории встречных течений».

Большинство исследователей философско-культурологической мысли в России и культурной атмосферы, в которой происходило развитие отечественной духовной жизни, полагают, что западничество как противоположная славянофильству социально-культурная ориентация борений и поисков будущего страны сходит на нет в конце 40-х годов. Это подтверждают тем фактом, что до 1848 г. революционные демократы и просвещенные либералы, в том числе Герцен, Огарев, Белинский, ждали политического пароля от Западной Европы, но события

этого года нанесли непоправимый удар по всем надеждам западничества. Безусловно, классическая доктрина западничества, представленная в сочинениях В. П. Боткина, М. Н. Каткова, К. Д. Кавелина, теряет свою популярность и привлекательность. Однако само западничество сохраняется как социальнокультурная ориентация России на путь развития европейской цивилизации, что открывает во второй половине XIX века широкие возможности взаимовлияний западной науки на русские научно-культурологические школы, поиск новых методов и подходов, а также и иных направлений философской и культурологической мысли.

С того момента, как Россия вступила в широкое культурное общение с западноевропейскими странами, русская философская и научная мысль испытала на себе попеременно влияние большинства ведущих школ философии и науки западного мира. В XVIII в. многие наши ученые использовали в своих теоретических построениях идеи французского Просвещения и вольфианства. Начало последующего века знаменуется широким распространением философских идей Шеллинга, Канта, Гегеля, Фейербаха и других немецких мыслителей. В академической науке их влияние испытали почти все ученые, но наибольшее впечатление они произвели на культурологические и филологические построения мифологической школы и школы А. А. Потебни.

**Во второй половине столетия наибольшую популярность в духовных поисках нового видения мира приобрел позитивизм, который нашел широкое распространение в академических кругах.** Этому содействовала двойственность позитивизма, сочетавшего в себе антитеологическую направленность, утилитарную заинтересованность в науке и ряд научных положений в социологии с метафизичностью в понимании мира, эмпиризмом в гносеологии. Такая двойственность позволяла избегать крайних выводов в теории, не входить в противоречие с данными положительного знания. Эклектичность позитивизма, его попытки найти среднюю «объективную» линию в философии давали основание для использования его различными направлениями в философии и общественных науках. На него опирались и консервативно настроенная часть общества, и либеральные течения, и в чем-то даже революционно-демократические круги.

На философию культуры и становящуюся культурологию позитивизм оказал свое влияние прежде всего, философско-эстетические и культурологические взгляды И. Тэна, породившие во многом культурно-историческую школу в отечественной гуманитарной науке. Она оказала значительное, если не определяющее, влияние на формирование сравнительно-исторических изысканий А. Н. Веселовского и его учеников, что подтолкнуло к новым поискам академическую науку.

**Культурно-историческая школа была создана во Франции И. Тэном, который ввел в мировую историю культуры, литературы и искусства позитивистскую методологию и старался доказать ее научный характер.** Эта методология состояла в установлении

связей культуры и искусства с другими факторами духовной жизни общества. В труде «Философия искусства» (1865—69) И. Тэн формулирует исходную позицию своего метода, которая «состоит в признании того, что произведение искусство не есть нечто обособленное, и потому предметом исследования является целое, которым оно объясняется и обуславливается»<sup>12</sup>. В это целое, по мысли Тэна, входит не только творчество художника, но и вмещающая его художественная школа, и все общество в целом. «Первопричиной» постижения произведения искусства являются «мировоззрение и нравы той эпохи»<sup>13</sup>, к которой принадлежат мыслители и художники, т. е. вся культура в целом.

И. Тэном была предпринята, таким образом, попытка определить место художественной форы общественного сознания и культуры в общей системе объективных факторов общественной жизни, от главных условий которой, по его мнению, зависели формы художественного познания и творчества. «Открыли, что литературное произведение не есть простая игра воображения, самородный каприз, роившийся в горячей голове, но снимок с окружающих нравов и признаков известного состояния умов, — пишет И. Тэн. — Отсюда заключили, что возможно по литературным памятникам узнать, как чувствовали и думали несколько веков назад. Попробовали это сделать, и опыт удался»<sup>14</sup>.

Наиболее близкой для русских ученых, ориентирующихся на культурно-исторические исследования, была монистическая установка на причинно обусловленный характер развития всеобщей истории, которая подлежит непредвзятому исследованию, дающему возможность объяснить явления в их исторической изменчивости. И. Тэн пишет о закономерной смене под влиянием постоянной силы культурных, экономических, социальных и религиозных состояний народов. Он пытается вывести закон, который объясняет механику смены идей в новые исторические эпохи.

Согласно этому закону, новая идея, отменяя предшествующую и истощившуюся, все же от нее зависит. Совокупность предложенных «закономерностей» Тэн представляет как систему, опираясь на которую, он полагает возможным по одному признаку явления вывести все остальные и логическим путем доказать определенное положение, что «существует система и в чувствах и в идеях человеческих...»<sup>15</sup>

Этой системе Тэн придает всеобъемлющий смысл, прослеживая ее во всех сторонах цивилизации как синхронически, так и диахронически и скрепляя все разнородные явления «связью существования». «Отсюда можно с очевидностью вывести, — полагает Тэн, — что в науках о мире духовном, так же как и в науках о мире физическом, плодотворность изыскания заключается в том, что оно, способствуя распознаванию смежных явлений, т. е. способствуя установлению *связи последовательности и связи сосуществования* вещей, дает человеку возможность вмешиваться в деятельность великого механизма природы и расстроить или исправить функцию какого-нибудь маленького колеса... Наука истории изменяется в настоящее время именно в этом

смысле и в этом направлении; именно такая работа может обратить историю из простого рассказа в науку и позволить ей заниматься установлением законов после изложения фактов»<sup>16</sup>.

По мнению Тэна, из всего вышесказанного вытекает, что гуманитарным наукам «открыто одинаковое поприще с науками естественными»<sup>17</sup>. Благодаря этому они могут изучить законы истории, посредством которых «она может в своих пределах направлять мышление и руководить усилиями людей», т. е. «определить обстоятельства, необходимые для возникновения, для существования или для исчезновения различных форм человеческого мышления и человеческой деятельности»<sup>18</sup>. Необходимо отдать должное Тэну: кроме объективных закономерностей и связей он обращает внимание и на субъективные особенности исследователя, способного под «архитектурным орнаментом» обнаружить то отдельное чувство, «которое породило орнамент, черту или же фразу»<sup>19</sup>.

Как известно, определяющее значение позитивизм всегда придавал опыту. **Для культурно-исторической школы в целом характерно оперирование понятиями естественных наук, в отличие от других школ позитивистской культурологии.** Из этих наук заимствовано Тэном представление о законе и закономерном развитии, о чем свидетельствуют его постоянные ссылки на Дарвина и Сент-Илера, естественно-научные аналогии. Уподобляя идею семени, Тэн пишет в «Философии искусства», что «гении и таланты подобны семенам»<sup>20</sup>. Аналогично растениям и живым существам, обладающим физической температурой, французский культуролог вводит понятие «моральной температуры», определяющей появление того или иного шедевра творческой активности человека. С позиций подобного подхода мыслитель или писатель интересен как общественно-исторический тип, а его произведения — как источник познания исторического типа. Таким образом, картинные галереи представляют собой такой же склад фактов, как гербарии и зоологические музеи, что должно, однако, осуществляться в рамках широкого синтеза.

Идеи и методология И. Тэна, как широко известно, оказали огромное влияние на мировое философское искусствознание и теорию культуры. Не обошло оно и России, где четко и ясно выявились как сильные, так и слабые стороны позитивистского подхода.

Делая шаг вперед по сравнению с нормативной «эстетической» критикой, культурно-историческая концепция И. Тэна обладала существенной ограниченностью. Представители этой школы видели в художественных произведениях культурно-исторические памятники, документирующие общественную жизнь. Это было важно для исторической науки как получившей дополнительные источники для изучения, но это ограничивало развитие наук о художественном творчестве и само понимание сущности искусства и литературы. **Теория культуры в этой ситуации стала занимать опосредующее место между историей и теорией искусства, так как без нее стало невозможно связать вое-**

**дино исторический и художественный прогресс. Формирующаяся культурология в этой школе ставила по мере возможности задачу сохранения художественной специфики произведений искусства в историческом контексте.** Однако важно помнить, что культурология только формировалась как наука и еще не могла осуществить задачу методологической связи истории и искусства в едином поле культуры. У Тэна и его русских последователей искусство в целом сводилось к другим формам общественного сознания, утрачивая свою специфику.

В связи с тем, что эстетические качества не принимались этой школой во внимание, «культурно-историческим» целям могли служить многие малоизвестные произведения и писатели, чье творчество не попадало в орбиту «эстетической» критики. Кроме того, третьестепенный материал чаще всего оказывался исторически наиболее ценным, так как относился к эпохам, слабо представленным историческими источниками. Этим объясняется обширное исследование А. Н. Пыпина, создателя русской культурно-исторической школы, о Лукине, Н. С. Тихонравова — о Ростопчине.

Культурно-историческая школа, обогатив историческую науку новым кругом источников, не только сблизила, но почти отождествила историю культуры и литературы с историей общественной мысли и историей как таковой.

В России широкому распространению метода Тэна способствовали философская атмосфера и характер духовной деятельности той поры, которая стремилась исследовать общественную мысль в ее культурном и историческом развитии. Опираясь во многом на методологию Тэна, русские ученые одними из первых обратили внимание на ограниченность его концепции и метода. В 1868 г. А. Н. Веселовский в рецензии на «философию искусства» Тэна отмечал, что подлинно исторический метод Тэна искажает «мишурной новизной философско-исторических воззрений, и говоря о падении Греции и Рима, вместо сложных политических, социальных и экономических причин выдвигает «роковой факт темперамента» и «психологические особенности» романтического племени»<sup>21</sup>. Позднее в работе «Из введения в историческую поэтику» (1893) А. Н. Веселовский высказал недовольство потребительским пониманием истории культуры и литературы, чем особенно отличалась школа Тэна. «История литературы, — писал Веселовский, — напоминает географическую полосу, которую международное право освятило как *res nullius*, куда заходят охотиться историк культуры и эстетик, эрудит и исследователь общественных идей»<sup>22</sup>. Сам он полагает литературу только «частичным проявлением» «более широкого понятия «истории мысли»»<sup>23</sup>.

В рассуждениях Веселовского много мотивов, близких к Тэну, но к Тэну, искавшему суть исторических явлений. Однако вразрез с собственной теорией, проявление художественного творчества Тэн не объясняет результатами исторического развития, а непосредственно выводит их из условий климата, географической среды, «расы» писателя, его



темперамента, характера и т. п. Этому непоследовательному применению исторического метода Тэном Веселовский противопоставляет его применение у Бокля, труд которого «История цивилизации в Англии» сопоставил с «Историей английской литературы» Тэна. Веселовский отмечает: «Бокль дал нам пример подобного рода изысканий, доказав на нескольких фактических анализах, что до тех пор или оставалось смутно, или утверждалось от общих мест: солидарность исторического развития с фактами почвы, климата, с родом и относительной ценностью пищи и т. п.»<sup>24</sup>.

Русская культурно-историческая школа пошла своим путем, опираясь на самостоятельные идеи и традиции. Искания и споры того времени, которыми была так богата ожившая к духовной жизни «пореформенная» Россия.

Творческая переработка идей первого этапа позитивизма, т. е. положений теории О. Конта, Г. Спенсера, И. Тэна, раскрыла перед русскими исследователями перспективы широко «положительного» знания, учитывая, что в русской философии и науке выявилась линия «материалистически толкуемого позитивизма»<sup>25</sup>, намеченная впервые Писаревым. В общественных научных кругах эта линия была во многом выражена большинством представителей русской культурно-исторической школы, как ее часто называли «пыпинианство», и сравнительно-историческими изысканиями А. Н. Веселовского, философски четко определившего для себя линию «материалистически толкуемого позитивизма», более углубленное понимание которой требует сказать несколько слов о русской культурно-исторической школе.

**Культурно-историческая школа в русской философии, науке и культуре была широко представлена философами, культурологами и литературоведами: А. Н. Пыпиным, Н. С. Тихоновым, Н. И. Стороженко, И. Н. Ждановым, С. А. Венгеровым, А. А. Шаховым, В. В. Плотниковым и другими учеными.**

Она была подготовлена в русском общественном сознании и гуманитарных науках уже в 30—40-е гг. XIX в., когда активно созревали идеи историзма, а русские мыслители все более осознавали себя выразителями общественно-исторического сознания. Безусловно, определяющим философско-культурологическим началом этой школы был позитивизм, поставивший себе целью преобразование всех наук на началах социологии. Это привело к тому, что почти все культурно-филологические школы во второй половине этого века приняли позитивистский характер. Но русский позитивизм получил свою интерпретацию и понимание на отечественной почве, что позволило прийти к постижению, казалось, общих идей с позиций совершенно различных подходов и получить различные результаты.

Эта линия выразилась прежде всего в том, что русская культурно-историческая школа с самого начала строилась на социологических позициях позитивизма, испытала на себе влияние идей В. Г. Белинского, гармонически сочетавшего исторический принцип в философии

с принципами художественно-эстетическими. Это наложило на нее отпечаток, отличный от зарубежного «тенизма». Многие представители этой школы обратились к изучению творческого наследия Белинского, что заставило многих из них освободиться от прямолинейных формул теории Тэна, учитывать художественную специфику произведений культуры, рассматривать ее как социальную сторону цивилизации. Эту идею высказал один из последователей этой школы В. В. Плотников, предложивший естественнонаучный подход к их изучению. Он сформулировал, в частности, совершенно оригинальные «внутренние» законы развития литературы: закон дифференциации и интеграции в культурном движении, закон действия бесконечно малых причин, объясняющий, с его точки зрения, массовые литературные настроения и вкусы, складывающиеся из суммы настроений отдельных, часто мелких писателей. К «открытым» им законам относится также закон влияния целого на его части и частей на составленное ими целое: литературы эпохи — на отдельные произведения, а произведения — на всю литературу. Последняя взаимосвязь намечала те глубокие колеи, по которым в XX веке пойдет изучение с применением системно-структурного метода закономерностей культурного прогресса.

Используя принципы физических законов, Плотников по аналогии с законом сохранения материи и энергии предлагает закон сохранения литературной традиции и закон превращения литературных элементов в разные эпохи и у разных народов. Обращаясь к биологии, он редуционистски переносит на культуру закон наследственности. Законы, редуционистско-механически перенесенные Плотниковым из различных естественных наук в область культуры, не срабатывают при непосредственном анализе культурно-художественного пространства и самого процесса культурного и литературного развития. Это особенно явствует из «основного статико-динамического закона» литературного развития, сформулированного Плотниковым следующим образом: «Прогресс литературы параллелен и пропорционален прогрессу всей цивилизации»<sup>26</sup>. Из него вытекает, что влияние физических условий среды на литературу с ее развитием уменьшается. Постепенно должны сглаживаться и резко выраженные национальные особенности литературы, благодаря действию «закона возрастания международнойности»<sup>27</sup>. Причину культурного и литературного прогресса Плотников видит в «стремлении человеческой природы к совершенствованию»<sup>28</sup>, в вечном стремлении литературы к обновлению и развитию.

Концепция Плотникова была наиболее позитивистски ориентирована. В отличие от «тенизма» и других концепций позитивистской ориентации, при всем сходстве с ними, идеи Плотникова обращены как бы в обратную сторону: от действительности к литературе, воплощающей субъективную культуру. Позиция ученого выразила во многом искания культурно-исторической школы в плане редуционистско-механического понимания развития культуры.

Концепция Плотникова для русской культурно-исторической школы одновременно правило и исключение. Правило — она строилась на собственно русском теоретическом основании, отражая общий подъем науки, стремление охватить рамками естественнонаучного знания все области человеческой деятельности, возникновение диалектического взгляда на принцип каузальности, не только в области природных явлений, но в обществе: между общественными явлениями и средой существования людей. Стремление выявить сложнейшие каузально общественные связи на строго доказательной основе, найти объективную базу для объяснения явлений общественной жизни и искусства, как это мы видим у Плотникова, становятся ведущими философскими мотивами этой школы. Исключением для нее является редукционистско-механическое понимание развития культуры, которое не прослеживается ни у кого более так ярко, вплоть до появления в русской философии и общественном сознании махизма.

Более показательным и философски основательным было творческое наследие «отца» этой школы А. Н. Пыпина, по имени которого это направление часто именовалось «пыпинианство».

Краткий анализ идей Пыпина необходим, так как он совместно с Н. С. Тихонравовым, А. Н. Веселовским и А. А. Потебней был наиболее характерным представителем культурологической науки целого полувека.

Творческая деятельность Пыпина, как и его коллег, о которых он много писал, была тесно связана с общим подъемом национального самосознания, и изучение этого процесса составляло главное содержание трудов ученого. В отличие от мифологической школы, в частности Ф. И. Буслаева и А. А. Потебни, культурно-историческая школа в России носила подчеркнуто обществоведческий и народоведческий философский характер. Это требовало, в частности от Пыпина, исходить из мысли о глубинной связи развития общественного сознания, отраженного в России прежде всего в литературе, и реальной жизни, из понимания произведений культуры как памятников определенной культуры, эпохи и факта культурно-исторического развития.

Как исследователя Пыпина интересуют прежде всего исторический аспект и смысл культуры, ярче всего, по его мнению, проявляющийся через художественные явления. В своих трудах он выступает как историк культуры. «Вам удалось, — писал, обращаясь к Пыпину, философ и историк Н. И. Кареев, — сделать из истории литературы историю русской общественности, — одну из самых ценных глав более обширного целого — истории русской культуры. Следуя лучшим преданиям русской критической мысли, Вы всегда видели в фактах литературы факты жизни, не случайные продукты отвлеченной игры воображения»<sup>29</sup>.

История культуры, по мысли А. Н. Пыпина, определяется историческими условиями детерминировано развивающегося общества. В связи с этим культурно-историческая школа поставила своей

задачей обстоятельное «определение общественных условий, действовавших на писателя и на весь склад литературы»<sup>30</sup>. Основные исследования представителей этой школы, и особенно Пыпина, излагают собственно курс истории русской культуры с опорой на литературный материал, позволявший выявить многие переплетения, движения и повороты «общественного самосознания». Опираясь на литературные источники, Пыпин пытается решить ряд запутанных и темных вопросов исторической науки, ставших предметом затянувшихся исторических и филологических споров.

**Это привело культурно-историческую школу к ситуации, когда понятия «общество», «культура» и «литература» стали синонимами, как скоро обществом и создается культура и литература, что было подхвачено советской наукой о культуре.** Пыпин пишет, что литература, т. е. «само общество, ее создающее». Идея органической и последовательной предопределяемости обществом культуры и литературы проводится последовательно на всех этапах развития русской культуры. Свой общественно-исторический подход к культуре и литературе Пыпин полагал особенно применимым к изучению новейшей, послегоголевской литературы, которая, как он видел, приобретала новый характер. Акцент при этом делался на научно-объективный характер метода, однако публицистичность становится характерной чертой культурно-исторических сочинений ученого. В этом отношении Пыпин, что важно отметить, испытал сильное влияние Н. Г. Чернышевского — своего двоюродного брата, который был для него, по собственному его выражению, «ближе, чем родной»<sup>31</sup>. После ареста Чернышевского Пыпин взял на себя заботу о его семье. Несмотря на сильное влияние Чернышевского, Пыпин был чужд его революционности и оставался, как и все представители русских культурологических школ, в пределах демократического просветительства. Ему были близки идеи европеизации русской жизни, развития образования, интеллектуальной свободы, искоренения во всех сторонах общественной жизни остатков крепостничества.

Демократическое просветительство становится отправным моментом в теоретических подходах публицистических работ Пыпина, а европейская, «западническая» установка исследователя связана с центральной мыслью всей «Истории русской литературы», его основного четырехтомного труда. В этой работе развивается концепция русской истории, утверждавшая европейский путь развития России. «Почти на тысячу лет позже нее, — пишет он, — чем народы романо-германского запада, русский народ является на определенной исторической сцене; на своем далеком востоке он остался чужд того непосредственного влияния классических культурных преданий, которые на западе действовали непрерывно»<sup>32</sup>. На этой границе культуры и варварства русскому народу предстояло потратить века на борьбу с варварством и только после этого вступить на простор европейского развития.

Западническая установка, приобретающая в этот период особое звучание, сильнее всего проявляется в апологии Петра I и его начинаний.

Выступая против позднего славянофильства, Пыпин пишет: «Историки, осуждавшие Петра с упомянутой «чисто русской» точки зрения. Ставят ему в вину это устранение старины; славянофильство прямо обвиняло его в измене народности. Но если русская жизнь не должна была быть вообще обречена на невежество, то другой науки то время не было, и не было другого источника. Откуда могло бы быть взято научное знание. Кроме источника европейского»<sup>33</sup>. Петр, по словам Пыпина, «не только был предателем русской народности, но был именно ее представителем и «чисто русским человеком»<sup>34</sup>. Он, — пишет ученый, — «создание всей предыдущей истории русского государства, общества и народа»<sup>35</sup>. Его личная гениальность закономерно проявилась в нужный исторический момент, когда и без участия гениальной личности русская жизнь развивалась в том же направлении выхода из тесного круга «на широкое поприще общечеловеческого просвещения»<sup>36</sup>.

Усматривая «петровскую» тенденцию с конца XV в., Пыпин и в послепетровское время отрицает те диссонансы, о которых писали славянофилы, указывая, например, на Татищева, который, по его мнению, и четверть столетия после смерти Петра вовсе не чувствовал себя в разрыве с народностью. Этот разрыв стали приписывать позднее просвещенным моделям Петровской эпохи.

Политико-культурологические замечания против славянофильских теорий разбросаны во многих сочинениях Пыпина. В книге о Белинском (см. приложение) ученый, например, выдвигает ряд идей против славянофильских исканий. Он говорит об органической потребности реформы, ощущавшейся задолго до реформ Петра I и коренившейся в исторической и культурной общности русского народа с народами Европы. «Неучастие народной массы в движении XVIII—XIX вв.», «на которое указывали славянофилы», по мнению Пыпина, «не имеет ничего принципиального и свидетельствует только о печальном факте политической и общественной подавленности народа...» Из этого он выводил одну из важных задач новой культуры — «разъяснить общественную ненормальность и безнравственность угнетения, лежавшего на народных массах...»<sup>37</sup>

Европейский характер русского народа, по мнению Пыпина, последовательно проявляется в русской культуре, так как европейская цивилизация и ее богатства духа были «единственным наличным источником»<sup>38</sup>, заимствование из которого не могло не быть, согласно ученому, изменой народности или национальному «культурному типу», поскольку русский народ во всей своей истории и культуре «принадлежал к семье народов европейских, а не азиатских. Этими условиями полагалось для него дальнейшее развитие в том же европейском направлении...»<sup>39</sup>. При Петре, по мнению Пыпина, был осознан бродивший многие века исторический инстинкт и прежние мозаичные, отдельные и отрывочные искания западной культуры осуществились более широко и открыто, «стали обдуманым и принципиальным»<sup>40</sup>.

Культурно-историческая школа в культурологии и истории общества решительно отвергает свойственную славянофилам пренебрежитель-

ную оценку культуры XVIII в. как подражательную. Подобную особенность русской культуры в этот период Пыпин полагал исторической необходимостью, отмечая: «...малодушная мысль, что заимствование недостойно великого народа, просто не подтверждается историей. Вся история человеческого просвещения, и с ним литература, есть история постоянных заимствований и взаимодействий»<sup>41</sup>. По мысли ученого и его учеников, становление культуры немислимо без взаимодействий и взаимовлияний, что в будущем приводит к возникновению равноправных взаимодействий между европейскими культурами и распространению русской литературы на Западе. «Ученическое подражание завершилось произведениями глубоко национального характера»<sup>42</sup>.

Общественно-исторический подход приводит Пыпина к диалектическим выводам о процессе постоянного взаиморазвития и взаимопроникновения в развитии европейской и русской культур.

Новый взгляд на культуру как предмет специального исследования обусловил в этой школе определенные методологические нововведения. Мимо создателя школы Пыпина не прошло важнейшее философское открытие его века — новое материалистическое понимание истории. В исследовании сочинения М. И. Богдановича (1872) он писал: «Понятие истории, способы ее изучения и материал чрезвычайно расширились в наше время... Более серьезное внимание к жизни народов научило, что внешне государственные события составляют далеко не единственный исторический интерес, и что гораздо более существенная важность принадлежит внутренней жизни народов, изображение которой и составит истинное представление судьбы наций»<sup>43</sup>. Понимая во многом материалистическое понимание истории просветительно-ски Пыпин по-своему анализирует революционные события во Франции XVIII века, полагая, в отличие от историков «прежних» школ, что в их основе лежали органические требования развития, выявление которых и составляет истинную задачу философа истории и культуры. Современная история, по его мнению, становится наукой и должна ставить как новые вопросы, так и использовать новые методы.

Русская культурология и философия истории отвела Пыпину уникальное место первого русского ученого, получившего возможность после длительного молчания легально высказываться по многим вопросам и темам, включая размышления о Радищеве и Новикове, о масонстве и декабризме, «славянофильстве» и «западничестве» и других проблемах истории России и ее культуры. Он писал свободно и много, отстаивая необходимость свободы научной мысли и как бы призывая даже к жертвенной, столь свойственной русской культуре и науке борьбе за нее. «Свобода мысли нигде не получалась даром; везде она была достигаема тяжкой борьбой с предрассудками и суеверием и стоила жертв»<sup>44</sup>.

В трудах Пыпина, как и А. Н. Веселовского и А. А. Потебни и их учеников, в последовательном изложении предстала общественная, духовная и умственная жизнь русского общества на протяжении длительного

периода. Ученый принципиально настаивал на необходимости более полного понимания культуры через изучение литературы, представленной не только первостепенными писателями, но и творцами второго и даже третьего плана. Это явление было общим для всей культурно-исторической школы. По ее мнению, во второстепенных произведениях и образах легче обнаружить черты времени. Такой методологический подход давал широкую панораму общественно-культурных движений того или иного века, где искусство становилось не столько «историей... литературы собственно, сколько историей образования, общественной жизни и нравов». С этой точки зрения, Пыпин критиковал Белинского, который «из-за художественного интереса литературы не усматривал ее величайшего интереса историко-культурного»<sup>45</sup>.

В связи с этим Пыпин и его школа не концентрировали свое внимание на эстетических достоинствах произведения культуры, а признавали «наибольшую важность» за общественным значением литературы и в целом культуры общества, собственно так, как это происходит в наше бурное время.

Это объективно привело культурно-историческую школу к постановке вопроса о «тенденциозности» искусства литературы. Пыпин пишет, что «Искусство общественное вовсе не требует тенденциозности, но предполагает полную возможность соединения высокого достоинства поэтического с общественной идеей (...). Как бы сильно не была развита в поэте чисто субъективная сторона творчества или “метафизичность” его вдохновения, он тем не менее не может уничтожить в себе “духа времени”, а, напротив, всегда прямо или косвенно отразит на себе же стремления, станет на ту или другую сторону в борьбе, которую совершается общественное развитие»<sup>46</sup>.

Последовательно общественно-культурологический взгляд Пыпина на культуру защищал естественность и законность искусства в обществе в эпоху, когда «литература, по всему складу жизни, получает особую важность, как единственный фактор общности»<sup>47</sup>.

В каком же отношении находились изыскания и оценки Пыпина к методологическим положениям западноевропейских теоретиков культурно-исторической школы И. Тэна, Г. Геттнера, Г. Пауля? Русский мыслитель высоко оценивал научность теоретических положений концепции И. Тэна, но в то же время он сомневался в серьезности некоторых положений французского ученого, которым придавал принципиальный характер, в частности, о действии «первоначальных сил» — «расы, среды и момента». Их влияние Пыпин находил слишком широким и неуловимым, чтобы основывать на них изучение философии и культуры. Метод Пыпина отличался от «культурно-исторического» подхода И. Тэна. Его скорее можно было бы назвать «общественно-историческим методом», как называл его сам ученый и многие его последователи<sup>48</sup>. От представителей зарубежной культурно-исторической школы он отличался гражданственностью и поиском общественно-политического идеала, что в целом всегда характеризовало русскую мысль.

Однако «пыпинианство» оказало и обратное, несколько метафизически ограниченное воздействие на всю русскую культурно-историческую школу, основной заботой которой стало подключить факты истории русской культуры к культурно-историческому пониманию России в целом. Главной проблемой для представителей этой школы в новой сложившейся социально-политической обстановке конца прошлого и начала нового века было изучение исторических фактов русской культуры в контексте истории страны. Все это чрезвычайно интенсифицировало русскую культурно-историческую школу, ее откровенный социологизм и публицистичность были весьма актуальны. С ними порой перекликаются культурологические труды советских исследователей, что, видимо, является во многом общей чертой русской исследовательской мысли, обусловленной необходимостью найти внутреннюю нить связи культуры, литературы и общества: «... литература является зеркалом общественного мирозерцания, носительницей всех великих идей эпохи»<sup>49</sup>. Это утверждение А. А. Шахова проходит красной нитью через всю социальную культурологию нашего времени.

Сторонники культурно-исторических взглядов полагали, что великое художественное произведение полнее разъясняет общее мировоззрение эпохи, чем философская и научная системы. Например, согласно А. Выготскому (см. посвященный ему раздел), А. А. Шахову и другим, история культуры и литературы как ее части есть «история метаморфоз в мирозерцании народов; история, которую мы восстанавливаем на основании великих произведений человеческой мысли и творчества»<sup>50</sup>. Основываясь на подобном понимании своих задач, в историко-философское и культурологическое исследование Шахов и другие ученые включают «все произведения человеческой мысли и творчества», т. е. не только художественные произведения, но и «великие философские доктрины» и даже «крупные научные исследования по общим вопросам, как это делал, например, Геттнер, включавший в историю литературы XVIII в. Ньютона, Локка, Монтескье и Адама Смита, а И. Тэн — Карлейля и Д. С. Милля».

В русской культурологии для культурно-исторической школы характерно изучение не индивидуального творчества, а социальной, групповой психологии, литературы целого общества, нации в строго определенную эпоху. **Существенная особенность культурно-исторического метода состоит, поэтому, в накоплении огромного количества фактов, а затем — в их систематизации фактов, что собственно предполагал позитивистский метод исследования. Сознательную установку на этот методологический подход проводили все ученые этой школы, когда собирание фактов представлялось аналогичным естественнонаучной ориентации а эксперимент.** На основе систематизации и синтетизации фактов путем выяснения их причин ученые надеялись вывести формулы, общие для целых групп фактов, а затем и общую формулу, выражающую всеобщее единство. Они полагали, что факты гарантируют подобные обобщения, а фактологическое исследо-



вание извлекает из прошлого множество подлинных и полных сведений и является лучшим орудием историка культуры: после двадцати или более таких операций эпоха становится ясной и понятной исследователю.

С конца 50-х годов XIX века в русской культурно-исторической школе начинает развиваться «библиографическое» направление историко-культурологических изысканий, обращенных к творчеству второстепенных писателей и различным частностям, которые ранее не подвергались систематическому исследованию. К этому течению культурно-исторической школы принадлежали писатели и культурологи, группировавшиеся вокруг журнала «Библиографические записки» — А. Н. Афанасьев, М. Н. Лонгинов, П. П. Пекарский, П. А. Ефремов, Г. Н. Геннади и другие. Программные установки этого направления были выражены в специальной работе Л. Н. Майкова<sup>51</sup>.

Культурно-историческая школа была заметным явлением в духовной жизни полустолетнего развития научной мысли и во многих своих положениях была предшественницей марксистской эстетики на русской почве. Многие из представленных нами положений стали основой сформировавшейся позднее культурологии. Однако оценки этой школы, ее роли в развитии культурного процесса очень различны. Во времена вульгарного социологизма ее относили к «методам буржуазии», противопоставлявшим себя «дворянскому эстетизму». Эти дефиниции были огрублены и не соответствовали тому значению, которое имела эта школа в становлении новой философии культуры и культурологии в России. Ее постигла судьба большинства академических школ, которую охарактеризовал Л. С. Выготский. В труде «Психология искусства» он, хотя и рассматривает искусство как «одну из жизненных функций общества»<sup>52</sup>, не согласен с положениями культурно-исторической школы и выводит ее вовсе за пределы культурологии и литературоведения. В дальнейшем после длительной борьбы с вульгарным социологизмом, а также с огульно несправедливым поношением «потембинства», «буслаевщины», «пыпинщины» и т. п., культурно-историческая школа разделила судьбу этих течений в науке и была предана забвению, хотя и являлась одной из основательниц русской культурологии как науки. Приемлемым представлялось только наследие революционных демократов.

Преодолевая эти крайности, важно отметить заслуги этой школы перед русской культурологией. Во-первых, она впервые поставила вопрос о методе, вследствие чего все суждения о явлениях приобрели научный характер. Русский исследователь К. К. Арсеньев пишет: «Метод, изобретенный или, лучше сказать, усовершенствованный Тэнном, составляет большой шаг вперед в области критики: не следует только считать его *единственным*, упраздняющим и заменяющим все остальные. Рядом с этим методом не только могут, но и должны существовать другие, старые и новые, точные и приблизительные, индуктивные и интуитивные»<sup>53</sup>. Во-вторых, общая плодотворность и истори-

ческая прогрессивность этого научного течения позволила разработать представление о процессе поступательного исторического развития культуры. В третьих, эта школа впервые открыла закономерные связи культуры и литературы с развитием всего общества, позволив объективное исследование культурного процесса.

Однако важно учесть, что принципы культурноисторического анализа приложимы не ко всякому произведению культуры и литературы, а преимущественно к таким, в которых нашли свое отражение особенности социальной среды и эпохи. Это вызывает определенное упрощенное понимание произведений искусства и явлений культуры, снимающее проблему обратного влияния искусства на общественное сознание и жизнь народа. Культура и искусство при этом подходе низводились до роли простой служанки и выразителя других форм идеологии, игнорировалась их собственная самозначимая действительность художественного пространства, их идеологическая самостоятельность и своеобразие. При этом ограниченность отражения идеологического кругозора принималась за непосредственное отражение самой жизни, что сужало картину видения российской реальности, приводило в схематизации и упрощению. Основные идеологические моменты, отраженные художником в содержании, превращали живые проблемы в готовые положения, и сам процесс становления нового в культуре омертвлялся, превращаясь в окостеневшие изначально формы<sup>54</sup>.

Упуская сам процесс художественного и культурного творчества, культурно-историческая школа показала, что ее принципы приложимы не ко всякому произведению культуры и искусства, однако само эти принципы перспективны для возникновения новых подходов в изучении культуры. В практике русской духовной жизни мы не находим резкой границы между культурно-исторической школой и новыми течениями академической мысли: «сравнительно-исторической школой» А. Н. Веселовского и «лингво-психологической» школой А. А. Потебни. Анализ этих новых течений, которые собственно создали фундамент культурологии как науки в России, показывает, что идеи культурно-исторической школы оказали значительное влияние как на эти школы, так и на возникновение новых течений в науке XX в.

Воссоздание основной системы культурологии как науки в России мы предполагаем осуществить с помощью философско-компаративного анализа идей «сравнительно-исторической школы» А. Н. Веселовского и «лингво-психологической школы» А. А. Потебни, которые не только создали базу современной российской науки о культуре, но и во многом способствовали становлению мировой семиотической культурологии.

Существенному преобразованию традиция культурно-исторической школы подверглась в работах Александра Николаевича Веселовского, который, соединив ее с элементами мифологической и сравнительно-исторической школ, в значительной мере преодолел основную ограниченность культурно-исторической школы — недооценку художественной специфики искусства и литературы.

Веселовский начал свою работу с культурно-исторических подходов. Уже в раннем кандидатском отчете 1863 г. всецело с позиций этого метода он отвергает отождествление понятия «литература» как историческое с понятием «поэзия» как выражением сознания народа. «... Те господа, которые из истории литературы желали бы сделать историю поэзии, приводят в защиту себя вовсе не поэтическое оправдание, взятое из другого лагеря: поэзия — цвет народной жизни, та нейтральная среда, где бесконечно и цельно высказался характер народа, его цели и задушевные стремления. Его оригинальная личность. Оправдание уничтожает само себя и прямо ведет от поэзии к жизни. В самом деле, чтобы понять цвет этой жизни, т. е. поэзию, надо, я думаю, выйти из изучения самой жизни, чтоб ощутить запах почвы, надо стоять на этой почве»<sup>55</sup>.

Первое определение истории литературы как истории культуры, данное Веселовским в том же 1863 г., соответствует представлениям культурно-исторической школы. Молодой Веселовский увлечен совершившимся к этому времени «переворотом» в науке, при котором «ярче выступает система общественных законов»<sup>56</sup> и историко-культурологические занятия получают «более научное обоснование»<sup>57</sup>, что предлагает под историей литературы понимать «историю образования, культуры, общественной мысли, насколько она выражается в поэзии, науке и жизни»<sup>58</sup>.

В полном соответствии с традицией и духом культурно-исторической школы художественная индивидуальность, личность Данте, Рабле, Боккаччо интересуют Веселовского как выражение культурного сознания определенной эпохи, идеологии и среды. Важно отметить, что основной задачей в этот период было истолкование литературного произведения и художественных форм как симптоматического порождения исторической эпохи. Упрощенное решение этой задачи усложняло проблемы индивидуальной творящей личности. Эволюция литературных форм объяснялась молодым Веселовским не имманентно, а как обусловленная общим развитием духовной культуры, общественного мирозерцания и других культурных явлений внеэстетического порядка. При всем этом, как заметил Б. М. Энгельгардт, определение истории литературы как «истории общественной мысли», выразившейся в культуре и искусстве, никогда не звучало у Веселовского «требованием изучать развитие общественной мысли по памятникам художественной литературы, как это делалось в работах Геттнера или Пыпина. В центре его исследований всегда стояло само произведение, с той лишь оговоркой, что моментом, определяющим его индивидуальную форму, является содержание»<sup>59</sup>.

Изучение творческого наследия А. Н. Веселовского показывает, и здесь можно согласиться с Б. М. Энгельгардтом, что культурно-исторический аспект никогда, даже в сравнительно-исторических исследованиях, не исчезал из трудов ученого. Это показывает, что сравнительно-исторический метод близок культурно-историческому,

непосредственно из него вырастает, так как базируется на идее закономерного развития всех культур и литератур, обусловленного развитием общества.

Генетически близкая к идеям А. Н. Пыпина школа А. Н. Веселовского более обстоятельно и оригинально ставит основные проблемы культурологии и сопоставима в русской гуманитарной науке с академической «психолого-лингвистической» школой украинского мыслителя А. А. Потебни. Эти школы, как и их предшественницы и современницы, мифологическая и культурно-историческая, накопили столько исследовательского материала, что без его учета и изучения не могла бы развиваться культурология XX в. Опираясь на общие философские, лингвистические и культурологические идеи и методологические подходы, мы полагаем посредством сравнительных аналогий и параллелей провести реконструкцию русской культурологии, представленной в школах Веселовского и Потебни, начав ее с методологических позиций русских ученых-академистов.

### Вопросы для повторения

1. Дайте характеристику идейно-философским и методологическим исканиям русской гуманитарной науки второй половины XIX века.
2. Почему наука о культуре начинает развиваться в России во второй половине XIX века?
3. Какие идеи в своем противоборстве питали науку о культуре в этот период?
4. Назовите основных представителей «мифологической школы» в России.
5. Почему Ф. И. Буслаева можно полагать основателем «мифологической школы»?
6. Назовите основные труды Ф. И. Буслаева.
7. Какие творческие методы использовала «мифологическая школа»?
8. Изложите концепцию Ф. И. Буслаева и основные принципы «мифологической школы».
9. Изложите процесс эволюции «мифологической школы» в культурологии.
10. Укажите основные заслуги «младших мифологов» в русской науке о культуре.
11. Изложите кратко основные идеи К. Д. Кавелина и его теорию органического развития народной словесности.
12. Укажите западноевропейские течения в культурологической мысли второй половины XIX века, которые оказали влияние на развитие русской академической культурологии.
13. Изложите основные принципы позитивизма как философии и методологии второй половины XIX века.
14. Осветите кратко философско-методологическую позицию западноевропейской культурно-исторической школы И. Тэна.
15. Раскройте историческое и культурное значение влияния западноевропейской культурно-исторической школы на науку о культуре в России.
16. Изложите основы русской позитивистской методологии.
17. Раскройте основные культурологические принципы культурно-исторической школы А. Н. Пыпина.
18. В чем состоит внутренняя связь русской культурно-исторической школы с советскими культурологическими исследованиями?

19. Раскройте историческое значение культурно-исторической школы А. Н. Пыпина.

20. Выявите связь ранних культурологических школ с другими направлениями академического культуроведения.

## Примечания

1. Герцен А. И. Собр. соч. М., 1958. Т. XV. С. 9—10.
2. Герцен А. И. Поли. собр. соч.: В 30 т. Т. 9. С. 148.
3. Чернышевский Н. Г. Избранные философские сочинения. М., 1958. Т. 1. С. 511—512.
4. Азадовский М. К. История русской фольклористики. М., 1963. Т. II. С. 47.
5. Пьтин А. Н. История русской этнографии. СПб., 1891. Т. II. С. 87.
6. Буслаев Ф. И. Странствующие повести и рассказы // Русский вестник. 1874. №4. С. 669—734.; №5. С. 5—14.; Селиванов Ф. И. К вопросу об эволюции теоретических взглядов Ф. И. Буслаева // Вестник МГУ «Философия». 1968. С. 35.
7. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. Русская народная поэзия. СПб., 1861. С. 161.
8. Буслаев Ф. И. О преподавании отечественного языка. Л., 1941. С. 169.
9. Буслаев Ф. И. О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову евангелию. М., 1848. С. 8 — 9.
10. Там же С. 43
11. Кавелин К. Д. Сочинения. М., 1859. Т. IV. С. 51.
12. Тэн И. Философия искусства. М., 1933. С. 3.
13. Там же. С. 6.
14. Тэн И. О методике критики и об истории литературы. СПб., 1896. С. 3.
15. Там же. С. 16.
16. Там же. С. 59.
17. Там же. С. 64
18. Там же. С. 64.
19. Там же. С. 10.
20. Тэн И. Философия искусства. С. 30.
21. Цит. по: Л. Якобсон. Александр Веселовский и социологическая поэтика // Литература и марксизм. 1928. №1. С. 13 — 14.
22. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 53.
23. Там же. С. 53.
24. Цит. по: Якобсон А. Александр Веселовский и социологическая поэтика // Литература и марксизм. 1928. №1. С. 14—15.
25. Галактионов А. А., Никандров Н. Ф. Русская философия IX—XIX вв. Л.: ЛГУ, 1989. С. 454.
26. Филологические записки. 1888. Вып. II. С. 84.
27. Там же. С. 87.
28. Там же. С. 75.
29. Литературный вестник. 1903. Т. V. Кн. 3. С. 327—28.
30. Пыпин А. Я. Характеристика литературных мнений от двадцатых до пятидесятих годов. Исторические очерки. СПб., 1909. С. VII.
31. Литературный вестник. 1903. Т. V. Кн. 3. С. 340.
32. Пыпин А. Я. История русской литературы. СПб., 1903. Т. I. С. 45.
33. Пыпин А. Н. История русской литературы. СПб., 1903. Т. III. С. 180.
34. Там же. С. 181.
35. Там же. С. 174.
36. Там же. С. 178.

37. *Пыпин А. Н.* История русской литературы. Т. I. С. 58.
38. *Пыпин А. Я.* История русской литературы. Т. III. С. 432.
39. Там же. С. 436.
40. Там же. С. 437.
41. Там же. Т. I. С. 30.
42. Там же. С. 54.
43. *Пыпин А. Я.* Очерки литературы и общественности при Александре I. Пг., 1917. С. 225.
44. *Пыпин А. Я.* Характеристики литературных мнений... С. 14.
45. *Пыпин А. Я.* История русской литературы. Т. 1. С. 12
46. Там же. Т. IV. С. 588.
47. *Пыпин А. Я.* М. Е. Салтыков. СПб., 1899. С. 170.
48. *Пыпин А. Я.* История русской литературы. Т. 1. С. 25, 27.
49. *Шахов А. А.* Гете и его школа. Изд. 4. СПб., 1908. С. 3
50. Там же. С. 3 — 4.
51. *Майков А. Я.* История литературы как наука и как предмет преподавания // Отечественные записки. Т. 1. 1864. С. 168—193.
52. *Выготский А. С.* Психология искусства. М, 1968. С. 23.
53. *Арсеньев К. К.* Ипполит Тэн // Вестник Европы. 1893. №4. С. 804.
54. *Флобер Г.* Собр. соч. М., 1938. Т. V. С. 242.
55. *Веселовский А. Я.* Историческая поэтика. Л., 1940. С. 388.
56. Там же. С. 391.
57. Там же. С. 393.
58. Там же. С. 397.
59. *Энгельгардт Б. М.* Александр Николаевич Веселовский. Пг.: Колос, 1924. С. 95.

## Глава 2

# ФИЛОСОФИЯ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ КАК МЕТОДОЛОГИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ

### 1. К вопросу в методе в русской культурологии

Русские культурологические школы XIX в. рождались в недрах филологии. В трудах ведущих ученых этих школ по-своему отразился характер русской науки второй половины прошлого века с ее стремлением к синтетичности и позитивным знаниям. Выступив почти одновременно, представители всех основных течений науки о культуре оказали значительное и своеобразное влияние на широкую общественность и развитие русской как филологической, так и культурологической мысли. Традиционно исследователи более позднего времени резко разграничивали взгляды ведущих ученых этих школ и их последователей до противопоставления друг другу<sup>1</sup>. Однако в основах методологии и идейных исканиях этих течений было много не только различных, но и сходных моментов. Выступая против узкого практицизма позитивистов, эти ученые стремились создать целостные концепции (что им до конца не удалось), ведущие к пониманию кардинальных исторических закономерностей развития культуры, менталитета и языка.

Предлагаемое читателю изложение взглядов культурно-исторической школы А. Н. Пыпина, лингво-психологической школы А. А. Потебни и сравнительно-исторической школы А. Н. Веселовского и их последователей предполагает реконструкцию культурологических взглядов этих направлений, которые, с одной стороны, рождались и развивались на почве различных, но определенных и сложившихся философско-методологических идей и принципов, а с другой — находились в постоянном обогащении и совершенствовании.

Осуществление реконструкции культурологических концепций как школ А. Н. Веселовского и А. А. Потебни, так Ф. И. Буслаева и А. Н. Пыпина тем более сложно и затруднительно, что их научное наследие досталось нам во многом незавершенным, обремененным грузом поставленных, но нерешенных проблем, философских противоречий и субъективных иллюзий. Как многие русские мыслители второй

половины прошлого века, ученые, создавшие русскую культурологию, выдвигали не только плодотворные идеи, многие из которых были поняты и оценены значительно позже, но и положения, ограниченные уровнем научной методологии их времени и оказавшиеся несостоятельными. Это касается во многом их философских концепций, которые складывались в атмосфере бурных творческих исканий всей русской культурологической мысли, которая находилась на пересечении самых разнородных влияний — от романтико-идеалистических исканий славянофильства до резко обозначенного эмпиризма и позитивизма, охвативших конкретные общественные и естественные науки и ярко проявившихся в культурно-исторических исследованиях.

А. Н. Пыпин, А. Н. Веселовский и их последователи выступали в науке как ученые-позитивисты, видевшие цель своих изысканий в накоплении и сопоставлении по возможности большего количества фактов, с тем, чтобы выявить заложенные в самом материале объективные обобщения. Однако их позитивизм, как и вообще позитивизм в русской философии и науке, не существует вообще, его подходы — это научный поиск конкретных результатов, совокупность методологических принципов, имеющих свои задачи и специфику в данной области знания, а не философствования вообще. Поэтому позитивизм культурно-исторической и сравнительно-исторической школ носит одежды историко-компаративной методологии и отличается от западноевропейских вариантов позитивизма: «контизма» (учения О. Конта), «тэнизма» (учение Тэна). Русские теоретики культуры резко отрицательно относились к западноевропейскому позитивизму и эволюционизму, особенно к идее перенесения на исторический процесс биологических закономерностей, к теории общественного организма О. Конта и Бокля, к учению Тэна о влиянии «природных условий» («расы и климата») на развитие культуры. Так, в «Исторической поэтике» А. Н. Веселовский критикует мнимый дарвинизм Брюнетьера, «неофита эволюционизма», «у которого где-то в уголке сознания в тишине царят старые боги, — книга, напоминающая тех дантовских грешников, которые шествуют вперед с лицом, обращенным назад»<sup>2</sup>.

Уже 1863 г., выступая критически по поводу книги Бокля, А. Н. Веселовский заявляет: «мы не верим в возможность физического построения исторических явлений. История не есть физиология...»<sup>2</sup> Отрицая биологико-эволюционистские подходы к истории и человеку, русские культурологи, даже позитивистского плана, полагают **создание, в первую очередь, новой методологии, воплощенной для них в сравнительно-историческом методе**, который, по их мнению, пришел на смену другим методам, широко разрабатывавшимся в предшествующей, особенно немецкой науке и философии: эстетическому, философскому и даже историческому. Суть этого метода состоит в следующем: **чем больше проверочных повторений в параллельном ряду сходных фактов, тем более вероятно, что полученное обобщение подойдет к точности закона»<sup>3</sup>. В данном понимании сравнительно-**



**исторический метод сыграл огромную роль в становлении как естественных, так и общественных наук.**

В России сравнительно-исторический метод был вначале наиболее распространен в филологии, особенно в языкознании. Позднее он проник в фольклористику, этнографию и теорию культуры. Его применение в сфере естественных наук вызвало появление сравнительной эмбриологии, сравнительной палеонтологии и т. п. Теория Дарвина во многом основывалась на выводах, полученных с его помощью. Это давало основания получить «приблизительно точные результаты» в науке о культуре и философии. По мнению Веселовского, этот метод «во многом изменил ходячие определения поэзии, порасшатал немецкую эстетику»<sup>4</sup>.

Применение этого метода в философии и теории культуры зависело от того, с какой стороны, объективной или субъективной, подходили ученые к объекту исследования. Одни ученые исходили из того, что культура и искусство — это плод сознания, субъективный продукт индивидуальной психологии, творческой силы. Во многом подобный подход мы находим в трудах А. А. Потебни. Другие, наоборот, полагали, что искусство, отражая жизнь, опредмечивается в вещах, объективно данных сознанию. Подобный подход к постижению искусства применили ученые мифологической школы и А. Н. Веселовский.

**В основе сравнительного метода А. Н. Веселовского лежал индуктивный подход.** Он излагает ход своих размышлений: «Изучая ряды фактов, мы замечаем их последовательность, отношение между ними последующего и предыдущего; если это отношение повторяется, мы начинаем подозревать в нем известную законность; если оно повторяется часто, мы перестаем говорить о предыдущем и последующем, заменяя их выражением причины и следствия. Мы даже склонны пойти далее и охотно переносим это тесное понятие причинности на ближайшие из смежных фактов: они или вызвали причину, или являются отголоском следствия. Берем на проверку параллельный ряд сходных фактов: здесь отношение данного предыдущего и данного последующего может не повториться, или если представится, то смежные с ними члены будут различны и наоборот, окажется сходство на более отдаленных степенях рядов. Сообразно с этим, мы ограничиваем или расширяем наше понятие о причинности: каждый новый параллельный ряд может принести с собою новое изменение понятия; чем более таких проверочных повторений, тем более вероятно, что полученное обобщение подойдет к точности закона»<sup>5</sup>.

Будучи индуктивным, сравнительно-исторический метод противостоял умозрительным построениям немецкой классической эстетики; будучи историческим, он исключал одностороннее метафизическое понимание процессов изменений. В то же время он позволял выделить то устойчивое, что повторялось на фоне переменного. Как сравнительный метод, повторенный в параллельных рядах обобщений, он предостерегал против односторонности и повышал объективность выводов.

Кроме того, он давал хорошие результаты, там где экспериментальное изучение либо исключалось, либо было крайне ограничено.

Свойством строгой объективности, исключавшей односторонность выводов, объясняется и та особенность сравнительного метода, что он оказывается наиболее эффективным в тех науках, где преобладал отрывочный материал, рассеянный по разным историческим эпохам, этносам, народностям. Сравнительный метод давал также большие результаты, когда структуру целого, как бы разорванную временем на куски, случайно сохранившиеся в памятниках одного народа, но утраченные у других, необходимо было сопоставлять, сравнивать по всем линиям и «изломам». Если в результате удавалось реконструировать целое, то это само по себе указывало на верность избранного пути.

Важно помнить, что этот метод результативен лишь в пределах того или иного эволюционного цикла. Но в эпоху качественного перелома, когда явления одного рода превращаются в явления иного рода, сравнительно-эволюционный подход не срабатывает. Он не вскрывает качества накопившихся изменений, возможность их скачкообразных, взрывных переходов. Если же мы обратимся к наследию Веселовского, то ощутим остро вставшую перед ним проблему эволюции, поиск понимания и проникновения в сущность «скачкообразия» — взрывных переходов, изучить которые метод параллельно-компаративного исследования не позволял. В этой ситуации много зависело также от исходной позиции, которая в рамках сравнительно-исторического метода (иногда как варианта культурно-исторического исследования) предполагала как разные методики, так и в целом другое понимание изучаемого процесса.

Говоря в целом о сравнительно-исторической школе в России, важно различать в ней две противоположные тенденции: те культурологи, которые считали культуру и искусство отражением реальности и видели, в частности, зависимость развития культурных связей от изменения исторических условий социально-политической жизни народов, тяготели во многом к материалистическому пониманию культурного процесса. Среди них и выделялся А. Н. Веселовский. Напротив, ученые, которые преувеличивали или даже абсолютизировали самостоятельность духовного процесса, по тем или иным причинам игнорировали факты зависимости культуры и искусства от реальной жизни, представляли идеалистическую линию развития, как правило, с резко выраженными чертами формализма. В зависимости от идейных позиций, от того, как понимался и применялся основной философско-методологический подход, сравнительно-историческое исследование приводило к различным результатам. По мнению исследователей творчества братьев Веселовских, ко второму направлению в культурологии принадлежал родной брат А. Н. Веселовского — Алексей Веселовский. В данной работе мы не ставим целью изучение его творчества, хотя оно и было по-своему достаточно плодотворно.

Ограниченность нового для русских мыслителей метода предполагало его творческое осмысление. Оно предполагало, что и было сделано А. Н. Веселовским в его конкретно-литературоведческих и культурологических изысканиях, найти области стыка, взрывных скачкообразных переходов, описание которых на опыте всемирной литературы мы обнаруживаем практически постоянно в его трудах. Из немецкого философского наследия он, как и все русские культурологи-академисты, принимает идею Гегеля в «развитии противоречий». Полемизируя с Боклем, отрицавшим закономерность скачков в истории, глава сравнительно-исторической школы заявляет: «Мы готовы почти принять, что история или то, что мы обыкновенно называем историей, только и двигается вперед с помощью таких неожиданных толчков, которых необходимость не лежит в последовательном, изолированном развитии организма. Иначе говоря, вся история состоит в *Vermittelung der Gegensätze* (разрешение противоречий), потому что всякая история состоит в борьбе. Изолируйте народ, удалите его от борьбы и тогда попробуйте написать его историю, если история будет. До тех пор мы не верим в возможность физического построения исторических явлений. История не есть физиология»<sup>6</sup>.

Отрицая физиологическую природу истории, А. Н. Веселовский, как и другие культурологи-академисты, отказывается от многих позитивистских оценок в сравнительном изучении исторических событий и явлений культуры и искусства. Признавая методологически важной идею борьбы и «разрешения противоречий», он, однако, в целом придерживается эволюционистской концепции, что было ему близко в связи с тяготением к этно-эволюционистской концепции Э. Тайлора, которая создала собственно западноевропейскую культурологию и в то время только входила в историю и этнографию. В этот период она казалась принципиально новым словом по сравнению с классической немецкой философией и историей культуры.

Существенной особенностью, как метко отмечает В. Жирмунский, сравнительно-исторического метода как своеобразного выражения русского позитивизма в культурологии, является именно его универсализм, стремление к максимальному охвату всех явлений мировой культуры. Расширение кругозора европейской науки XIX в. русские культурологи связывали с универсализмом Гердера и романтиков, преодолевших сословную замкнутость и односторонность художественных вкусов классицизма XVIII века. А. Н. Веселовский писал: «...явился Гердер со своими “Песенными отголосками народов”, англичане, а за ними немцы открыли Индию; романтическая школа распространила свои симпатии от Индии ко всему востоку и также далеко в глубь запада, к Кальдерону и к поэзии немецкой старины»<sup>7</sup>. Развивая свою мысль, он продолжает: «сравнительно-литературный материал настолько расширился, что требует нового здания, поэтики будущего»<sup>8</sup>.

Универсализм самого Веселовского отличался удивительной широтой: он обнимает классические и новоевропейские литературы, романо-

германский запад, славяно-византийский мир и восток, а рядом с книжной литературой — безымянную народную песню и поэзию культурно отсталых народов. А. Н. Веселовский впервые вводит с помощью сравнительного метода в мировые культурологию и литературоведение византийскую, славянскую и русскую литературы. Весьма широко использует эта школа совместно с мифологической и культурно-исторической фольклорноэтнографический материал, записанный среди малых народов царской России. В этом отношении эти труды выгодно отличаются от сравнительно-исторических исследований немецких ученых, от «европоцентризма», столь характерного для западной науки.

**Другой особенностью сравнительно-исторического подхода русской культурологии был его широкодемократический характер,** состоявший в поиске корней художественной культуры и литературы в народной поэзии, в анонимном художественном творчестве народных масс. Все русские культурологические школы смогли преодолеть романтические теории сравнительных исследований братьев Гримм. Опираясь на данные современной им этнографии, они дают реальную картину первобытной народной поэзии, в которой личность еще не выделилась из коллектива и в реальных общественных отношениях, и в отражающих эти отношения общественном сознании. Будучи одной из центральных, эта проблема носит в русской культурологии не только методологический, но и теоретико-философский характер, на анализе которого мы остановимся несколько позднее, в связи с проблемой народности. Сравнительно-исторический метод открывает в исследовании этой и других проблем эволюционноисторические перспективы.

Во второй половине прошлого века русская культурологическая наука, оставаясь на методологических основах, далеких от марксистского материализма, делает попытку создания новых методологий, идеи и конструктивные принципы которых войдут и в марксистскую мысль и в другие методологические подходы будущего века, такие как системно-функциональный, структурносистемный, историко-эволюционный и другие методы. (См. второй раздел данной книги.) У истоков этих методов стоял не только сравнительно-исторический подход культурно-исторической и сравнительно-исторических школ в русской культурологии, но и совокупность методологических построений А. А. Потебни, получившая общее название историко-психологической (иногда лингво-психологической) школы, или «психологического направления».

В отличие от сравнительно-исторического метода, методология лингво-психологического направления в теории широкого спектра наук: теории культуры, языкознания, фольклористики, эстетики и литературоведения — вызывала в последующей критической литературе многочисленные споры и противоречивые оценки.

Ее особенность состояла в том, что она была диаметрально противоположна проложившим себе путь и устоявшимся методам исследований в мировой науке этого времени и, в отличие от них, в част-

ности, методологии Ф. И. Буслаева, А. Н. Веселовского, А. Н. Пынина и других, прямо связана с философскими колебаниями и исканиями самого А. А. Потебни. В этом отношении нельзя не согласиться с советским исследователем его творчества О. П. Пресняковым, который справедливо отмечает, что «методологические установки Потебни оказывались иногда непоследовательными именно потому, что, несмотря на материалистический смысл выявленных им фактов, он пытался их объяснить в рамках традиционных идеалистических положений и формулировок»<sup>9</sup>. Такая непоследовательность проявлялась у Потебни, в отличие от А. Н. Веселовского, не страдавшего этим противоречием, главным образом в тех случаях, когда перед ним возникали проблемы, которые просто нельзя было решить, не поднявшись до уровня диалектического и исторического материализма. Определенная ограниченность многих выводов ученого, постановка им полемических парадоксов были вызваны как общественными причинами, так и научными сдвигами, которые наблюдались в отечественной науке во второй половине XIX в.

Важным моментом изучения особенностей научной методологии Потебни является тот факт, что, в отличие от большинства русских мыслителей этого времени, он отводит определяющее место в формировании своей научной методологии именно философии, которую полагает основой методологической базы теории культуры и языкознания как общественных наук. Это дает ученому возможность расширить пределы его научных исследований, заглянуть в глубины явлений культуры и ее проявлений: языка, поэзии, искусства и науки как основных сфер человеческого духа.

Акцентируя важность концептуальности научной методологии культурологии и языкознания, А. Потебня понимает сам метод познания не просто как способ познания, а более широко, как «душу и понятие содержания».

Разработка основных философских принципов познания языка, искусства — всех сфер духа — диктовала Потебне также необходимость определить свои позиции по отношению к западноевропейскому, а далее и русскому позитивизму, его проникновению в теорию культуры и в целом в общественные науки. Отношение Потебни к этому методологическому направлению было неоднозначным. Как большинство русских мыслителей, Потебня и его последователи внимательно относились к требованиям научной достоверности фактологии науки, доминированию эмпирических методов в познании явлений, что позволяло освободиться от спекулятивных теоретических построений, которые не согласовывались с данными конкретного фактологического исследования. Так, выступая против теорий божественного происхождения языка и мышления, Потебня и его ученики, формулируя свои во многом материалистические взгляды на процесс генезиса культуры, языка и человеческой мысли, выражают их в формулировках, близких к некоторым положениям позитивизма.

Творческое наследие Потебни показывает, однако, что идеи западного варианта позитивизма и его методология, особенно в связи с ее открытой борьбой против философии как основы методологии познания, были неприемлемы для этого направления, как и в целом для русской культурологии. В поисках научной методологии глава этой школы расходился с позитивизмом, критикуя односторонность и метафизическую ограниченность его в подходе к сложным явлениям познания и художественного творчества. В архиве ученого мы находим его заявление о том, что «иллюзия и в извечном стремлении есть истина более положительная, чем та, которая дается микроскопизмом... Специалист, извлекающий низменные пружины и упускающий общий эффект, — вечно за кулисами с их грязью и возней, но зрелища не видит» (ЦГИ А. Ф. 2045. Оп. I. Ед. хр. 214, 2 — 2 об.). Потебня не принимает позитивизм и как общую научную методологию языкознания, что ярко проявилось в его критике младограмматиков как позитивистского течения в теории культуры и языкознания.

Младограмматики Г. Остгоф, К. Бругман, Г. Пауль, Б. Дельбрюк и другие, базируясь на позитивизме, отрицали какую-либо общую философию и обращались непосредственно к языковым фактам вне культурной данности, которые они рассматривали как психофизические явления. Западноевропейские позитивисты требовали, признавая изменчивость в развитии языка, тщательного изучения его отдельных элементов без всякой логической и семантической связи между ними.

Против этих форм позитивизма выступали Ф. И. Буслаев, А. Н. Веселовский и их последователи, но, сосредоточившись на сравнительно-историческом анализе явлений культуры и литературы, они не видели в позитивизме его односторонности, полагая, что ее преодоление зависит от основательно разработанного материала и его сопоставительного изучения.

В связи с этим позитивизм в русской теории культуры в системе решения научных проблем языкознания вызвал ряд критических выступлений. В числе критиков был А. Потебня, отрицавший многие принципиальные положения младограмматиков, в частности К. Бругмана и его интерпретацию генезиса грамматического рода. К. Бругман решает вопрос о происхождении грамматического рода в основном в формально позитивистской плоскости. С его точки зрения, если держаться фактов языковой реальности и доступного прямому изучению прошлого, момент различия пола в естественном обыденном языке не играет никакой роли. В распределении имен по грамматическим родам чутье рода в биологическом смысле отсутствует, и формальная категория рода не вызывает никакой мысли о мужской или женской сущности. В согласии с этим положением Бругман трактует факт нередких колебаний в одних и тех же словах. К обозначению категории рода, считает немецкий исследователь, не имеет определенного отношения, или даже в нем отсутствует, смысловое значение этой формальной категории. Если мифология олицетворяет те или иные представления