

Объективность научного познания и методологические затруднения литературоведения

19 мая 2008 года
Уфа, Музей современного искусства РБ
им. Н. Латфуллина

Б. В. Орехов (к.ф.н., ст. преп. каф. зарубежной литературы и страноведения БГПУ им. М. Акмуллы), **Е. А. Слободян** (к.ф.н., ст. преп. каф. журналистики ВЭГУ, ст. преп. каф. русского языка БГПУ им. М. Акмуллы), **М. С. Рыбина** (асс. каф. зарубежной литературы и страноведения БГПУ им. М. Акмуллы), **Л. А. Каракуц-Бородина** (к.ф.н., доц., зав. каф. журналистики ВЭГУ), **С. М. Шаулов** (к.ф.н., доц. каф. зарубежной литературы и страноведения БГПУ им. М. Акмуллы), **С. С. Шаулов** (к.ф.н., ст. преп. каф. русской литературы и фольклора БашГУ), **А. А. Галлямов** (к.ф.н., доц. каф. русской филологии БашГУ), **С. Ю. Данилин** (ст. преп. каф. русской филологии БашГУ), **Р. Р. Вахитов** (к. филос.н., доц. каф. истории философии и науки БашГУ), **А. П. Соловьёв** (к.филос.н., доц. каф. политологии БАГСУ), **Р. С. Бакаев** (студент факультета философии и социологии БашГУ)

Б. В. Орехов: В начале сделаю одну небольшую ремарку. 21 мая, в среду (это уже послезавтра) в ИВГИ им. Е. М. Мелетинского в РГТУ будет доклад Ирины Поповой, посвящённый той теме, которую мы довольно активно затрагивали в ходе нашего первого заседания, когда обсуждали полемику Гаспарова с Бахтиным. Доклад будет посвящён термину «Меннипова сатира»¹. Как вы помните, это один из ключевых пунктов в той системе критики, которую строит Гаспаров, адресуя её Бахтину. Материалы доклада представлены вашему вниманию в распечатке².

У меня есть два отклика на стенограмму предыдущего заседания: от д.ф.н. Н. Л. Васильева (кто присутствовал на прошлом заседании, помнят его отклик, датированной первым апреля) и д.ф.н. П. Н. Толстогузова. С вашего позволения я эти реплики зачитаю, и потом мы уже перейдём к дальнейшей программе.

¹ Текст уже был предварительно опубликован в «Вопросах литературы», 2007, № 6.

² URL: <http://kogni.ru/konf/bachtin.doc>

Н. Л. Васильев

О термине *концепт*

Вы взялись за модную, но вряд ли разрешимую в ближайшее время проблему, поскольку указанный термин ещё только внедряется в филологическую практику — и, как следствие этого, энтропия (неопределенность) его использования чрезвычайно велика... Тем не менее накопилась уже библиография работ, посвященных этому понятию. В отечественных лингвистических энциклопедиях и словарях для *концепта* пока нашлось место, кажется, только в «Стилистическом энциклопедическом словаре русского языка» (М., 2003)¹, хотя я бы не отнес данный термин к понятиям и категориям стилистики...

Указанный термин, на мой взгляд, жизнеспособен и удобен. Я употребляю его регулярно в двух значениях: 1) как не просто понятие, а категориальное понятие, имеющее культурно-фоновый или художественно-эстетический подтекст (условно говоря, в традиции Аскольдов — Лихачёв — Степанов); 2) как синоним термина *понятие*, — заменяя последний в близких контекстах, чтобы не злоупотреблять одним и тем же словом.

Второе значение этого термина ('понятие') объективируется его использованием в современных европейских языках, в частности французском и английском (сопсерт). Поэтому нет смысла искать глубинную (античную) этимологию этого международного термина; он достаточно прозрачен, т. е. мотивирован и романо-германскими языками, и соотносённостью с уже устоявшимися в русском языке словами *концепция*, *концептуальный*. Русский язык заимствовал его именно в данном виде, уже «готовым к употреблению» и одновременно — имеющим потенциал развития в новых терминологических координатах, учитывая оговариваемую оппозицию *понятие* — *концепт*.

С уважением. Н. Л. Васильев. 1.05.08.

Реплика П. Н. Толстогузова более развёрнутая:

Мне показалась очень ценной реплика А. А. Галлямова об эйдетической природе концепта. К сожалению, она не была развита ни им самим, ни другими участниками беседы.

В самом деле, концепт является понятием, которое принципиально не может быть до конца понято, т.к. включает в себе наряду с логическим содержанием неразложимую цельность образа. В нем есть несколько смутная, как бы греющаяся наглядность (эта наглядность обнаруживает себя очень обобщенно, она приблизительна и *схематична* — по своей природе).

¹ См. соответствующую обстоятельную статью: Грузберг, Л. А. Концепт [Текст] / Л. А. Грузберг // Стилистический энциклопедический словарь русского языка / Под ред. М. Н. Кожинной. — М., 2003. — С. 181—184.

Если логическое содержание концепта может быть без особого ущерба сопоставлено с родственными смысловыми явлениями в иных средах (скажем, в иных по отношению к данной культурах), то его эйдетическая составляющая ускользает от дефиниций и страдает от приведения к аналогии. Так, например, «ДОМ» логически содержит в себе house, home, household, но эйдетически не совпадает с ними. Всё какие-то грубые и теплые бревенчатые избы мерещатся... Простите. (Сам я, кстати, в детстве жил в доме, обшитом поверх бруса рейкой, т.е. не в избе, конечно.) В русском доме, кажется, первенствуют тепло и укрываемость «своего угла», общие и как бы срощенные с человеком имущество и окрестности, а не эстетика и экономика упорядоченного строя жизни.

Отсюда невозможность прямого переноса некоторых предикаций: если sweet home в англоязычном культурном ареале является устойчиво позитивным образом, то в русском языке «милый дом» неизбежно отдает олеографической слащавостью и нуждается — для его позитивного восприятия — в специализированном контексте. Родной / отчий дом в нашей картине мира вполне может оказаться немилым, не переставая от этого быть домом (классический, неоднократно обсуждавшийся пример из Тютчева: «места немилые, хоть и родные»). Еще пример: profundum может быть воспринято как «глубина», тогда как его традиционная русскоязычная трансляция, «бездна», формирует иной, гораздо более радикальный образ.

Еще один признак эйдетичности концепта — заключенная в нем видовая характеристика, «сцепка» (как остроумно заметил кто-то из участников разговора) «неопределенного множества предметов одного и того же рода» (С. А. Аскольдов). Это именно НЕ тот категориальный «вид», который поглощает без остатка всякую конкретность представления, а тот, который до определенной степени «видим», доступен внутреннему зрению. Чем определеннее такая видовая характеристика, тем более выражен концепт. Поэтому разговор об «Америке» имел смысл (почему Америка концепт, а Финляндия не очень). Хотя, разумеется, основная причина актуальности «американского» концепта примерно та же, что и случае с обращением доллара: распространенность и агрессивность продвижения.

Итак, использование концепта предполагает антиципацию не вполне определенной смысловой области (кажется, так когда-то писал Аверинцев о символе), где чистый смысл и образ еще связаны друг с другом. Потепнианское разграничение слова-образа и слова-понятия (с указанием на первородство первого) получает в концепте необходимое уточнение: возникает промежуточное звено, чья актуальность отдаленно напоминает неустрашимую актуальность литературы между мифом и наукой (авторская литература настаивает на индивидуальности и общезначимости своих смыслов одновременно). В концепте, как и в понятии, совершается операция обобщения, но без полного отрыва от изначальной конкретности представления.

Кроме того, концепт в качестве эйдоса, т.е. образа и образца, управляет восприятием, а через него жизнью (как эйдос в космологии стоиков управлял миром). В этом отношении он может быть уподоблен архетипу, но лишь уподоблен, поскольку, в отличие от архетипа, он не может исподтишка, властно и

безнаказанно, владеть индивидуальным восприятием и вынужден переживать исторические модификации. В этом его специфическая сложность: «дом» не исчерпывается своей теплой бревенчатой ипостасью или чем-то еще изначально, но постоянно подкапывает какие-то «ходики на кухне» (где милая моя и чайник со свистком), уже непонятные свидетелям другой эпохи, что-то утрачивает, обновляет свое ядро, наращивает «годовые кольца» смысла. Тем не менее, вмешаться в инвариантную основу концепта нельзя, можно лишь постараться отделить его эпохальные и индивидуальные манифестации от его основы.

Эйдетичность концепта делает его спорным. Он лишен конкретной фактичности образа и логической убедительности понятия и потому вызывает к интерпретирующей коммуникации. Так, например, Иван Грозный в первом послании Курбскому постоянно возвращается к слову «царство» — «едино слово обращаю пишу», — умножая и умножая аналогии: тут и Моисей, и император Константин, и притча Христа о разделенном в себе царстве, и Гедеон, и «Федор Ростиславич, прародитель ваш», и т.п. Это знаменитая реакция на слова Курбского об избииении «сильных во Израиле», а точнее, на альтернативный образ-концепт, и для окончательного прояснения собственной концептуальной альтернативы всегда чего-то не хватает. Настолько не хватает, что в итоге приходится прибегнуть к ее оправданию более, судя по всему, авторитетным на тот момент образом «земли» и к его встраиванию в литургическую формулу: «Русская земля правится Божиим милосердием, и Пречистые Богородицы милостию, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и последи нами, своими государи».

(Возможно, перед нами пример своеобразного — неосознаваемого — противоборства концептов внутри одной точки зрения: «Русская земля», заключающая в себе фольклорный субстрат и разнообразно подчеркнутая в традиции через литературное осмысление легендарных XI — XIII веков, была образом недискуссионным, тогда как «царство» еще не успело освободиться от разнообразных коннотаций и сплотиться в относительно связанное и видимое целое. В нем жили отголоски цезарианского римского и византийского величия, умозрительного «царствия небесного», официальной генеалогической модернизации — «наречется Манамах царь великия Русия», языческих «безбожных» царств и т.п. Упрочение концепта «преславного Российского царства» произойдет в катастрофических обстоятельствах начала XVII века, как некогда окончательное упрочение концепта «светлой Русской земли» произошло в условиях катастрофы XIII века. Польза катастрофы, наверное, в том же, в чем польза мертвых для эгегических контекстов: она обуславливает резкую идеализацию образа и, следовательно, его концептуализацию.)

Можно отнестись к примеру с Иваном Грозным лишь как к случаю пресловутой поэтики бесконечных аналогий и *exemplum*’ов, присущей Средним векам, а можно увидеть в нем случай риторического «общего места», еще не ставшего окончательно понятием, не оторвавшегося от практики обсуждения и обобщения конкретных прецедентов. Философская теория такого «места» восходит к Платону и схоластам: в схоластическом концепте мыслится взаимосвязь образа (*imago*) и прообраза-образца (*exemplar*), причем последний не утрачива-

ет вполне признак конкретной наглядности, хотя и в схематизированном виде (например, в виде геометрической абстракции или юридического казуса). Так европейская мысль со времен схоластики удерживает в концепте понятие и представление, тогда как русская терминологическая традиция в силу ряда исторических причин «упускает» эту сдвоенность. (Возможно, одной из причин является подчеркнутая иконичность практически любого существенного знака в древнерусской культуре и поздняя практика обращения к универсалиям и к рефлексии над ними, а также связанное с этой ситуацией преобладание «умного делания» над умозрением. Т.е. я хочу сказать, что в силу подчеркнутой эйдечности первоначальной традиции понятие затем было — в режиме полуосознанного противоречия — максимально дистанцировано от образа. Кроме того, новой, петровской и послепетровской, русской культурой был воспринят терминологический аппарат европейской науки XVII — XVIII веков, руководствовавшейся, в числе прочего, Спинозистским принципом *omnis determinatio est negatio*, где *negatio* означает предельное отвлечение от всевозможных частных признаков и от образной конкретики. Замечательно, что средневековый славянский переводчик Ареопагита переводит понятие «теория» как «зрительное», но тем острее должна была выразить себя совершенно отвлеченная от всякой «зрительности» теория в современном русском языке, где философский словарь определяет ее как «систему взглядов», совсем не связанную со взглядом на вещи как таковым.)

Пусть схолистический концепт принципиально обобщен — он сохраняет возможность индивидуальных модуляций (примысливание к его логическому и образно-схематическому содержанию данных личного опыта). Так, например, драматически модулирует понятие пространства сохранивший прочные связи с традицией средневекового рационализма Паскаль, когда соединяет с логическим содержанием этого понятия образ актуальной вселенской бесконечности и незаместимое место собственного присутствия в бытии, связанное с болью, одиночеством и т.д. (фр. № 205).

Интересно и симптоматично, что англоязычный толковый словарь, например, оксфордский Hornby, толкует концепт как *idea* и как *invention*, т.е. вымысел! тогда как величественный Гальперин в переводе оставляет только «понятие» и «общее представление», игнорируя момент партикулярности, присущий воображению. Да и с «идеей», которая полагается как основа концепта, не все так просто. В нынешнем русском узусе слово «идея», пришедшее в русский язык сравнительно поздно (по Фасмеру в начале XVIII века), выражает, скорее, чистый, безобразный смысл, а в иных новоевропейских языках (благодаря схоластике?) в нем продолжает жить исконно-греческий «вид» и опять же «образ». Ср.: у Ожегова идея как «мысленный образ» оказывается на четвертом, последнем месте в списке значений, тогда как у того же Hornby он стоит на первом месте в характерной связке: *thought, picture in the mind*.

...Из всего этого, как мне кажется¹, следует исторически определившаяся

¹ Не могу удержаться, чтобы не указать на модернизированную «концеп-

необходимость использования в книжном русском языке понятия «концепт». В качестве дополнительного аргумента можно привести пример легких терминологических судорог, возникавших в тех случаях, когда этого понятия явно не хватало. Я вижу эти судороги, например, у В. В. Колосова в его замечательной книге «Мир человека в слове Древней Руси», где он вынужден прибегать к очень сложным определениям, вроде таких: доминантные понятия, сохраняющие руководящий «внутренний образ». Или: неопределенный признак древнего словесного образа, кристаллизующийся со временем в термин-понятие. Мое субъективное мнение: Лихачев взялся за концептосферу потому, что ему уже давно, начиная с «Поэтики древнерусской литературы» (а, м.б., и с более ранних времен), ощущито не хватало чего-то в этом роде. И не случайно это предложение было сделано русским медиевистом, которому как никому иному была ясна историческая природа понятия-представления (ср. пример с Грозным).

Некоторые признаки сближают концепт и символ. Возможно, спросят: в чем отличие концепта от символа? Кажется, только в одном: символ все же гораздо более нагляден и индивидуален в своей наглядности; но если даже в каких-то экспериментальных целях мы попробуем поставить между ними знак равенства, то отличие бросится в глаза еще резче: символ активно указывает на смысл, тогда как концепт указывает на специфический способ бытования смысла, отличный от образа и понятия. Символ онтологичен, концепт — методологичен.

Что касается терминологических новаций, то я сам не большой охотник до них. Но мне представляется, что перед нами тот случай, когда понятие проходит в языке органичный исторический путь до-уточнения.

В заключение хочу попросить у коллег прощения, если повторил чьи-то аргументы, не сославшись на имя участника, а также за понятную для жанра письменной реплики тяжесть изложения.

PS В отличие от профессора Васильева (в целом благожелательно принимающего новацию) я не стал бы использовать концепт как синоним «понятия» именно в силу обсуждаемых различий между ними. Тем более я не стал бы соблазняться его «готовностью к употреблению»: такая готовность не избавляет от необходимости осознавать границы применения термина и его историческую ретроспективу.

PPS Что касается того, может ли концепт отражать «частности» культуры или он всегда фундаментален, универсален и восходит к какому-то началу времен (в разговоре был такой поворот темы), то можно допустить, что некоторая реальность в нашем сознании может как в первый раз — или вновь — концептуализироваться, так и утратить свой концепт. И все же представления о некоторых реальностях не могут концептуально деградировать без кризиса

туальность» выражения «как мне кажется» (вариант: «как мне представляется»). В нем присутствует та самая «идея как вид и представление», но, в отличие от греческого прототипа, она здесь выражает также авторскую модальность высказывания и принципиальную логическую размытость гуманитарного понятия-концепта.

человечности как таковой. К ним, например, относится тот же «дом». Поэтому такие понятия сколь концепты, столь и контрацепты...

PPPS. В обсуждении возник резкий оценочный момент: «прециозный язык» [Б. В. Орехов: Это аналог с прециозным языком, мне кажется. Е. А. Слободян: Возможно. Или «концепт» употребляется просто с целью словоупотребления ради словоупотребления, от чего, конечно, язык и узус как саморегулирующиеся системы будут постепенно избавляться]. Позвольте вмешаться. «Прециозность», если отвлечься от вкусовых и внешних культурологических критериев, сама по себе хоть и досадный (для носителя языковой нормы), но небольшой грех. История языка знает довольно примеров как бы «бессмысленной» языковой моды, которая на деле оборачивалась своего рода апробацией слова в разных речевых средах. Даже если не обращаться к классическому словарю петиметров эпохи рокайля (от которого, заметим, не все кануло в русскую языковую Лету), примеры легко найдутся. Словечко «консенсус», как помнят недавние языковые старожилы, первоначально было яркой чертой анекдотического образа М.С. Горбачева (а до этого находилось в словаре узких дипломатических жаргонизмов). Ничто не предвещало этому, с позволения сказать, «концепту» долгую жизнь: были и вековечное русское словарное соответствие, и смех по углам. Тем не менее слово почему-то выжило и закрепилось (Бог весть насколько, но уже без стилистической дискриминации). Дешевая политическая куртуазность ушла, а слово зачем-то осталось. Причем осталось именно с концептуальным «послелкусием», в котором — и стилистическая ретроспектива перестройки 80-х, и баланс между рутинной неправдой политики и никому не нужной правдой жизни в 90-е, и политологический постмодерн 2000-х с его попыткой соединить иронические эскапады и доктринерство. (Полагаю, что в словаре западных политиков «консенсус» уже давно, если не изначально, лишен всяких концептуальных ароматов.)

Прециозные моменты в этой связи могут быть свидетельством бурной и — неизбежно — по видимости беспорядочной концептуализации слова или даже обособленного простого знака. Например, появление буквы «ер» в различных наименованиях в новейшее время: «КоммерсантЪ», «КупецЪ» и т.п. Просто изобилие примеров. В общем, более или менее ясно, зачем старую букву заставляют в таких случаях служить на манер цирковой собачки. Но вот еду в автобусе и случайно обращаю внимание на рекламу каких-то перевозчиков на стенке: «Купава — ТрейлерЪ». Понятно, что трейлеру, в отличие от коммерсанта и купца, «ер» идет ровно так же, как корове седло (не менее, чем трейлер безызвестной Купаве). Понятно и другое: буква именно в этом гротескном случае начинает наиболее резко обнаруживать свою отделившуюся от прежней функции семиотику. Новоявленные петиметры (или, скорее, двоюродные по отношению к ним носители «галантерейных» пристрастий) используют полурасчетливость концепта в своих скромных целях, как Липочка из комедии Островского: «Сами не понимают, как блеснуть очаровательнее!».

(Боюсь заболтаться, но ведь прециозность — одно из почти неизменных следствий когда-то произошедших катастроф? См. выше. Галантность манерно использует фиговые листья, почти не задумываясь о высоком драматизме ситуаций, их

породивших.)

Язык, в самом деле, «саморегулируется», вот только принципы этой регуляции не так ясны, как кажется.

Есть ли у кого-то какие-то соображения по поводу прозвучавших реплик? Если их нет сейчас, то можно сформулировать их письменно и представить позже.

Итак, сегодня у нас два доклада. Было принято решение двигаться от общего к частному. Поэтому сначала мы послушает Рустема Ринатовича с его более общей проблемой, которая имеет самое непосредственное отношение к тем методологическим вопросам, которые мы поднимаем на нашем семинаре. Пожалуйста, Рустем Ринатович.

Р. Р. Вахитов: Я разбил текст доклада на три небольших параграфа. За первые два я уверен, потому что здесь я нахожусь в сфере своей компетенции. В третьем параграфе я взял на себе даже не смелость, а дерзость, наверное, и сделал небольшой набросок «Философия символа и мифа, применённая к литературоведческому познанию», но я сразу хочу сказать, что я не специалист в этой области, поэтому я ограничился какими-то самыми общими суждениями и не претендую на то, что они соответствуют истине.

Проблема объективности научного познания

1. Диалектика факта и теории

Проблема соотношения эмпирического и теоретического уровней познания — наиболее важная проблема философии науки. Ее формулировка проста: **что является основой научного познания: факт или теория?** Собственно, это то, о чём мы начинали говорить на первом семинаре, когда говорили о Бахтине и Гаспарове. При этом под фактом понимается сам объект познания, связанный с другими объектами причинно-следственной связью, под теорией — система понятий, описывающая этот факт и его причинно-следственные связи с другими фактами. Например, для физика факт — это падение тела, теория — объяснение этого падения, классическая теория гравитации. Для пушкиноведа факт — стихотворение Пушкина, теория — объяснение возникновения, или особенностей этого стихотворения, например, теория Евреинова, которая связывает болдинский «творческий взрыв» с сублимацией сексуальной энергии.

Первый вариант разрешения этой проблемы: *эмпирический уровень — база для теоретического и все теоретические положения, в конце концов, сводимы к опыту, к описанию фактов.* Так считали позитивисты (Конт, Спенсер, Милль) и логические позитивисты или неопозитивисты (Фреге, Рассел, Карнап). В частности, логические позитивисты выделяли так называемые протокольные или атомарные предложения, которые описывали бы только факты и не содержали в себе общих теоретических утверждений. На основе их уже

должны строиться теории — совокупность общих высказываний. С этой точки зрения основной метод науки — индукция, то есть логический переход от частного к общему, от фактов — к обобщениям. Собирая множество фактов, мы их обобщаем и выводим гипотезу — общие положения, частные выводы из которых можно проверить на опыте. Такая проверка, приводящая к положительным результатам, называется верификация. Опытное опровержение гипотезы есть фальсификация. Фальсифицированная гипотеза отбрасывается, верифицированная — становится общепризнанной теорией.

Однако само развитие логического позитивизма показало утопичность такого понимания процесса научного познания. Логическими позитивистами были предприняты беспрецедентные усилия, но чистый «эмпирический язык» или язык наблюдений им создать так и не удалось. Попытки доходили до анекдотизма, когда нельзя было говорить, что сила тока равна столько ампер, потому что слова «сила», «ток» — это общие понятия, которые могут быть нагружены какой-то метафизикой, поэтому нужно описать просто движение стрелки прибора.

А. А. Галлямов: То есть вместо «солнце встало» говорить: «в результате суточного вращения Земли...»

Р. Р. Вахитов: Да-да, что-то вроде того. То есть не получилось чистого языка наблюдения. Оказалось, что даже в искусственно созданные «протокольные предложения» проникают общие термины, связанные с метафизическими допущениями, которые нельзя полностью доказать экспериментально. Оппоненты логического позитивизма — постпозитивисты (Поппер, Лакатос, Кун, Фейерабенд) показали, что эта неудача не случайна, а закономерна. Теория не может быть выведена из описания фактов индуктивным путем. Принцип индукции как гарант связи между фактом и теорией логически некорректен. Ведь эмпирический язык говорит о реальных телах, с которыми производят эксперименты в лаборатории, теория же говорит об идеальных, абстрактных объектах. Например, при механических экспериментах изучаются реальные лабораторные грузы, гири, шары и т.д., механическая же теория изучает материальные точки — абстрактные идеальные объекты, которым приписывается параметр массы, но которые лишены пространственных параметров. Что такое материальная точка? Это предмет, который, строго говоря, вообще не существует, потому что не может быть предмета, не имеющего пространственных параметров. С точки зрения строгой логики мы не можем отождествить реальные тела и идеальные объекты, а значит, наши выводы относительно реальных тел не могут быть распространены на идеальные объекты и наоборот. Научный опыт отличается от обыденного восприятия именно тем, что факт воспринимается не в том виде, в каком он случайно вырван из жизни, а как научный факт, обладающий чертами всеобщности, повторяющийся всякий раз при создании определенных условий. При этом факт и «нагружается» метафизическими допущениями, становится не «чистым фактом», а теоретически

насыщенной интерпретацией, «теорией в миниатюре». Затем из этой «теории в миниатюре» выводится дедуктивным способом теория во всей ее масштабности и объявляется, что данный факт «подтвердил» теорию. Если исходить из этого, то непонятно, как же можно опровергнуть теорию, если теория опирается на факт, который она сама и интерпретирует. Фальсификацию же Фейерабенд объясняет тем, что теория столкнулась с «фактом», который на самом деле является интерпретацией, содержащей метафизические допущения, восходящие к другой, противоположной теории¹. Рассмотрим это на примере физики Галилея и Аристотеля. Механика Галилея и Ньютона исходит из того, что существует инерционное движение, то есть движение без воздействия внешней силы. Механика Аристотеля, напротив — из того, что любое движение обусловлено воздействием силы. Строго говоря, если бы какой-нибудь схоласт воскрес и почитал бы наш учебник по физике, он сказал бы, что это полнейший абсурд: каким образом может существовать движение без причины? И что вообще не существует движения в каком-то пустом пространстве потому что не существует пустого пространства, движение всегда в какой-то среде происходит. Так что в этом смысле физика Аристотеля ближе к реальности. Обычно подтверждением правоты Галилея и Ньютона считают факт инерционного движения (например, полет брошенного вверх камня). Здесь, однако, можно было бы заметить, что перед нами не «чистый факт», а факт, который интерпретируется как инерционное движение. В рамках аристотелевской физики тот же факт интерпретировался иным образом, а именно при помощи теории импетуса (суть её в том, что при движении без видимых причин тело толкает внутренняя «движущая сила» — импетус). В вышеприведенном «доказательстве» правоты Галилея и Ньютона есть логическая ошибка, которая называется «предвосхищение основания»: тот тезис, который требуется доказать, уже используется как несомненный в самом доказательстве. А именно — еще требуется доказать, что телам присуща инерция, как это считает галилей-ньютоновская механика, а мы сразу же интерпретируем данное движение как инерционное, как будто это нам заранее известно. В действительности, понятие инерция предполагает бесконечное однородное пространство, в котором могло бы происходить бесконечное равномерное, идеально-инерционное движение (как этого требует первый закон Ньютона). Однако доказать методами самой физики, то есть при помощи опыта, что пространство бесконечно также невозможно, как и то, что пространство конечно (из чего исходила аристотелевская физика, отрицавшая инерцию). Выходит, что аристотелевская и ньютоновская физика — две равноценных и недоказуемых гипотезы, каждая из которых имеет право на существование. По Фейерабенду ученые принимают новую теорию не потому что старая опровергнута, а новая лучше объясняет данный факт (он в свое главное труде «Против метода» убедительно доказывает, что аргументы Галилея против аристотелианской физики не соответствовали позитивистским методологическим критериям), а потому что новая теория отражает измене-

¹ См. П. Фейерабенд «Против методологического принуждения».

ния в мировоззрение, культуре, философии данного общества. Он показывает очень много примеров, когда даже физические теории, которые не-физиками воспринимаются как окончательно совершенно точно доказанными, содержат вокруг себя целый веер контрпримеров, то есть фактов, которые они объяснить не могут, и о которых физики просто умалчивают, потому что хотят создать физике имидж точной науки. По Фейерабенду новая теория просто отражает изменение мировоззрения, поэтому она и принимается учёными. У него есть остроумное замечание, что старые профессора-физики не приняли теории Эйнштейна, они просто вымерли естественным образом, а на их место пришли молодые люди, которые со временем стали старыми почтенными профессорами, и которые с юности, со студенческой скамьи приняли положения Эйнштейна. Он говорил, что в науке, в отличие от политики, нельзя убить своих оппонентов, нужно дождаться, пока они умрут. А для того, чтобы обеспечить всеобщность своей теории, нужно вести пропаганду среди молодёжи. Это циничное высказывание, но отчасти оно верно.

Таким образом, по Фейерабенду все обстоит не так, как рисует позитивистская модель научного познания, а наоборот: *не из описания фактов индуктивно выводится теория, строгого описания и не существует, любое описание — интерпретация, несущая в себе некоторые скрытые, часто неосознаваемые теоретические допущения, из них и выводится дедуктивным способом теория.*

Противостояние этих двух позиций — концепции научного познания позитивизма и антипозитивистской метафизической концепции¹ в философии науки продолжается до сих пор, хотя активные дискуссии между ними прекратились уже в 1970-х ввиду своей контрпродуктивности. Высказав все свои доводы стороны остались при прежних взглядах (так всегда бывает). Это не случайно, ведь перед нами классический пример антиномии, которая неразрешима средствами рассудочного мышления. И та, и другая позиции односторонне отражают реальный, внутренне противоречивый процесс научного познания, где факт и теория находятся в диалектической взаимосвязи и вскрыть ее может только диалектическое же, а не формально-логическое рассудочное мышление. Диалектика позволит нам увидеть: в чем состоит односторонность подхода позитивизма и метафизического антипозитивизма, которые при внешней противоположности своих позиций, на самом деле совершают одну и ту же существенную ошибку. Они говорят не об отношениях факта и теории, а лишь об отношениях описания теории (язык наблюдений) и самой теории (язык теории): позитивисты считают первичным и базисным язык наблюдений, а метафизические антипозитивисты — язык теории. Как видим, и в том, и в другом случае между самим фактом (а не его описаниями или интерпретациями) и теорией воздвигнута стена. Факт с этой точки зрения сам по себе не может вытекать из теории

¹Ее следует отличать от антипозитивизма диалектического, в лице творческого диалектического материализма (Ильенков) и диалектического идеализма (Гегель, Лосев).

или породить теорию, потому что факт — это предмет, как то: явление природы, историческое событие и т.д., а теория — набор смыслов. И позитивизм, и метафизический антипозитивизм отрывают факт от теории, превращают его в некую «вещь-в-себе», и логично, что и та и другая теория при их логическом развитии хорошо вписывается в парадигму субъективного идеализма: позитивизм, додуманый до конца, дает махизм — концепцию, согласно которой опыт есть содержание нашего сознания и ничего сверх этого опыта мы знать не можем, и точно также метафизический антипозитивизм в лице П. Фейерабенда смыкается с радикально-конструктивистской программой в философии науки, для которой также не существует объективной реальности, а есть лишь миры различных восприятий.

Факт, то есть сам изучаемый предмет, в обоих случаях рассматривается как нечто лишённое внутреннего, неотъемлемого смысла, внутренней идеи, смысл ему навязывается извне и совершенно механически, случайно. Так, движение планет, описываемое методам физики, согласно ньютоновской физике не имеет своего собственного смысла¹, оно имеет лишь внешнюю причину — силу гравитации. Смысл оно приобретает лишь когда мы вовлекаем планеты и звездное небо вообще в сферу своих практических жизненных интересов, так, как заметил Э. В. Ильенков, человечество с древних времен использует звездное небо как компас и календарь. Точно так же историческое событие, отраженное в исторических документах и артефактах, для позитивистски настроенного историка не имеет собственного внутреннего смысла, оно имеет лишь причину — экономические, политические, духовные факторы; смыслами его наделяют люди, которые хотят превратить историю из науки в набор тем для назидательных рассуждений, например, политические публицисты. Собственно, согласно позитивистской методологии цель науки и состоит в том, чтобы обнаруживать внешние причины исследуемых предметов, фактов, то есть другие факты, связанные с изучаемым фактом причинно-следственными связями. Все остальное выходит за пределы науки. Так, историк согласно позитивизму является ученым, если он изучает причины исторических фактов, то есть событий, отраженных в летописях, мемуарах, известным нам по материальным артефактам. Например, историк, исследующий Французскую революцию, видит свою задачу в том, чтобы указать на события, ставшие причинами революционных событий. Если же он будет заниматься морализированием по поводу оправданности или неоправданности якобинского террора, то есть если он будет давать оценку и навязывать интерпретации этому событию, то он — не историк и не ученый, а политический публицист или идеолог.

Однако если научный факт не имеет внутреннего смысла и осмысленна только его интерпретация, то научное познание есть бесцельное вращение в колесе «языка науки»: от языка теории к языку наблюдений, от языка наблюдений к языку теории. Теория без факта оторвана от жизни и никому не нужна, ведь

¹Под смыслом мы здесь понимаем эйдос, как его трактовали Платон и Аристотель, то есть принцип организации вещи, который выступает как сущность, как активное, движущее начало и как цель существования вещи.

она будет теорией ни о чем, факт без теории — бесплоден и тоже никому не нужен, ведь он будет фактом неосмысленным, скрытым в себе, слепым, глухим и немым. Собственно, его и не будет, потому что мы его и не осмысляем. Он как бы в поле нашего умственного зрения не попал. Чтобы мы могли познавать мир, сам факт, а не его описание, должен быть нагружен теоретически, наделен определенным внутренним, а не внешним смыслом и наоборот сама теория должна вырастать из смысла этого факта, а не из смысла его описания. А внутренний смысл, идея вещи, которая перед нами предстает как факт, есть не что иное как эйдос. Мы еще раз здесь должны оговориться, что мы понимаем эйдос так, как он трактуется в платоновско-аристотелевской традиции. Эйдос в нашем понимании есть внутренний принцип организации материи вещи, то есть вещества, из которого вещь состоит. В каждой вещи ее материя организована в соответствии с каким-нибудь принципом, и этот принцип и делает ее данной конкретной вещью. Материально ведь вещи могут ничем и не отличаться, так, например, стол, стул и шкаф состоят из дерева и в этом смысле между ними различий нет. Но ведь стол, стул и шкаф не одно и то же, а три разных предмета. Чем же они отличаются, если не материей? А именно тем, как эта материя, то есть дерево, в них организована, то есть, собственно, принципом организации. Но в отличие от материи этих предметов, дерева, эти принципы нельзя потрогать и увидеть, их можно только понять умом, они не материальны, а идеальны (собственно, это лосевское понимание того, что есть эйдос). Они есть нематериальные, идеальные сущности данных вещей. Причем, очевидно, что они не являются капризами нашего индивидуального сознания, иначе и вещей этих не было бы. А стол и стул, и шкаф существуют вполне объективно, независимо от нас, если мы закроем глаза и представим, что они исчезли из комнаты, они не подчинятся нашей субъективной воле и не исчезнут. И значит, также объективно существуют и их принципы организации, идеальные сущности. Кроме того, они не являются понятиями нашего рассудка, как это утверждал Целлер, наоборот, понятия нашего рассудка суть односторонне отражение сущностей вещей.

Однако мало того, что каждая вещь имеет кроме материального содержания еще и идеальную сущность, интеллигибельную «форму», внутреннюю идею, которая делает ее этой самой, а не какой-нибудь другой вещью и благодаря которой мы понимаем, что это именно такая, а не другая вещь (понимать и значит, проникать умом в сущность вещи, это возможно, потому что и ум, и сущность одинаковы по природе, идеальны, ведь подобное познается подобным, глазами нельзя увидеть сущность, а умом нельзя ощутить запах). Идея вещи и материя вещи вступают в определенные взаимоотношения. С одной стороны они состоят в том, что идея организует материю, оформляет ее, придает ей некий определенный вид, внешнюю форму, соответствующую внутренней идеальной форме. То есть идея выступает как активное, движущее начало, если под движением понимать, естественно, всякое изменение, а не только пространственное перемещение, к которому идея неспособна, так как не подчиняется условиям пространства, не находится в определенном месте и не имеет размеров. С другой стороны, идея выступает как идеал, который стремится

воплотить в себе материя. Идея стола — это идеальный стол, наилучшим образом соответствующий своему предназначению — служить опорой при письме, приеме пищи и т.д. Идеал никогда не будет полностью и в точности воплощен в материи, но чем больше он воплощен, тем лучше стол выполняет свое предназначение, тем в большей степени он является, собственно, столом, тем более истинно его бытие (Гегель говорил, что истина — это не соответствие чувственного представления предмету, это нечто иное — правильное представление, истина же — это соответствие предмета своей собственной идее и об этом говорит сам язык в выражениях «истинный человек», «истинное государство» и т.д.). Однако мы вправе спросить: если очевидно, что предметы культуры, то есть вещи сделанные людьми для нужд людей, имеют свое предназначение и их эйдосы являются внутренней целью их существования, то вправе ли мы наделять такой целью предметы природы (например, камень). Платоновско-аристотелевская традиция дает на этот вопрос положительный ответ: любой предмет, и сотворенный и не сотворенный человеком, имеет цель своего существования и противоположный ответ был бы абсурдом: существование есть развитие, а развитие векторно, то есть на что-либо направлено, значит, имеет цель. Например, цель существования камня лежащего на дороге — оставаться камнем. Его материя постоянно разрушается, уходит в небытие, ведь таким, каким он был еще мгновение назад, он уже не существует, но всякое новое мгновение эйдос камня организуют вновь материю в тот же самый камень (ведь развитие претерпевает один и тот же камень и в этом и состоит диалектика существования камня, он один и тот же, но постоянно меняется, напротив, если бы каждое новое мгновение был бы новый камень, никак не связанный с предыдущим, нечему было бы развиваться, развития бы не было; «развитие есть подвижный покой», — говорит Лосев).

Итак, каждый предмет, как учил Аристотель, имеет четыре причины: 1) материальную 2) сущностную 3) действующую и 4) целевую, потому что каждый предмет состоит из материи и идеи, эйдоса, который одновременно — сущность, смысл вещи, действующий, интеллигибельно активный принцип, организующий вещь, и, наконец, идеал, цель существования вещи, воплощенный в самой вещи.

А именно потому что каждая предмет воплощает на себе свой собственный эйдос, каждый предмет есть символ самого себя и миф о самом себе. А. Ф. Лосев — один из крупнейших современных платоников, учил, что символ и миф¹ — это воплощение эйдоса в инобытии, то есть в материи «своего» предмета², или полное тождество внутреннего и внешнего в предмете, его идеи и материи³. Символ и есть диалектическое единство факта и теории. Символ

¹ В данном контексте эти понятия употребляются как синонимы, следовательно, миф здесь — вовсе не одни древние сказания о богах и героях, миф — сама реальность в том смысле в каком она — тождество субъекта и объекта человека и универсума.

² См. А. Ф. Лосев «Философия имени».

³ См. А. Ф. Лосев «Диалектика мифа».

— свечение смысла предмета сквозь его телесность, благодаря символичности, материальный предмет осмыслен и идеален. И теория, которая отталкивается от внутреннего собственного смысла или идеи самого предмета, а не от смыслов и идей, навязанных ему извне, и является истинной теорией (по Лосеву она, впрочем, совпадает с самим этим смыслом, поскольку является истинным именем предмета, абсолютно самотождественным выражением сущности). Скажут, что здесь изображается вовсе не наука, какой мы ее привыкли видеть, то есть научная традиция, идущая от Нового времени, а традиционная, антично-средневековая наука, которую позитивизм и сциентизм и наукой-то считать отказываются. Для нее действительно, ведь было свойственно воспринимать весь мир — как набор символов и один большой символ. Традиционная физика, будучи отраслью философии видела в природе книгу, а не набор механически сцепленных природных явлений, традиционная история, будучи отраслью теологии, видела в истории книгу, раскрытие Божьего замысла о человечестве, а вовсе не механически сцепленные события. Поэтому и цель свою традиционная наука видела не в том, чтобы указать на причины явлений, а в том, чтобы уметь понять, расшифровать символы текста, каковым предстает весь мир (в свете мировоззренческой революции, которую произвел в нашей культуре постмодернизм — это очень актуальное восприятие цели науки). Для традиционного ученого представитель позитивистской модернистской научной традиции смешон, он похож на дикаря, который обнаружил книгу, но не понимает, что это книга — набор символов, и просто изучает ее как ни о чем не говорящий предмет: пробует страницы на вкус, вырывает, поджигает и смотрит: хорошо ли горят, описывает «узоры», за которые он принимает буквы и отмечает, что одни и те же «узоры» кое-где повторяются¹.

Однако было бы заблуждением считать, что современная модернистская наука есть нечто совершенно отличное от науки традиционной и поэтому рассуждение о факте как символе и мифе ничего не дает для того, кто занимается научным исследованием в современном смысле². Прежде всего, такой знаток традиционной науки как Рене Генон писал, что модернистская наука — не что иное как «руины» традиционных наук. Но и сами основатели науки Нового времени Г. Галилей и Ф. Бекон признавали, что при создании методологического базиса новой науки они произвели операцию «оскопления» аристотелевской теории причин: из четырех причин они оставили только одну

¹ В знаменитом платоновском мифе о пещере как раз и изображаются такие ученые из числа узников пещеры, которые замечают, что одни тени часто следуют за другими, при этом они не понимают, что это только тени предметов, а думают, что это единственно возможная реальность.

² Ниже мы попытаемся показать, что дает теория символа и мифа для исследователя-литературоведа, а пока ограничимся лишь общим утверждением о том, что никакой другой науки кроме науки в традиционном смысле нет и быть не может, и современная наука есть не что иное как вырожденная, изуродованная, оскопленная наука традиционная.

— действующую, а например, сущностную и целевую отбросили. Так и произошло, что явления природы, исторические события, литературные произведения — проще говоря, все, что изучает наука, стали восприниматься не как символы, каковыми они и являются на самом деле, а как убогие, лишенные внутреннего смысла и внутренней цели точки приложения внешних сил, то есть как факты в плоско-позитивистском смысле и цель науки стали понимать не как правильное прочтение символов мироздания, а как описание механических причинно-следственных связей между «фактами». Но ведь движущая причина тоже существует и в этом смысле модернистская наука несет в себе пусть изуродованную, но истину.

2. Дialeктика объективности и субъективности научного познания

Изложенная трактовка научного познания с позиций диалектики символа и мифа позволяет разрешить проблему объективности научного познания, которая была неразрешима в рамках метафизических подходов.

Объективность есть обязательное требование к научному познанию и знанию, входящее в этос науки. Суть его в том, что знание должно отражать не субъект, а объект познания, что предполагает, что познающий субъект должен избавиться от симпатий, антипатий, идеологических, политических, религиозных и других стереотипов, оставить их, как говорится «за дверью лаборатории», и в своем исследовании лишь бесстрастно описывать факты. Привлекательность позитивистского подхода к научному познанию и состоит в том, что он сулит обладание одной единственной объективной истиной и избавление от барахтанья в релятивистском болоте, причем, истина, согласно этому подходу, чрезвычайно близка, она в самом факте, нужно только избавиться от субъективных aberrаций и обратиться к вещам, какие они есть, к чистым фактам. Еще Гегель замечал, что здесь метафизический эмпиризм (одной из разновидностей которого является позитивизм) не обманывается и руководствуется, в общем-то, верной интуицией. Истина, действительно, содержится в самой вещи, она и есть соответствие вещи своей собственной внутренней идее. Но вся беда в том, что метафизический, формально-логический, аналитический подход, который используют позитивистки настроенные ученые, не позволяет постичь эту истину, увидеть вещь как она есть, то есть как тело, сквозь которое просвечивает его идея, или вещь как символ и миф. Они, по образному выражению Гегеля, поступают с вещью как с луковницей, снимая с нее слои за слоем, пока от нее ничего не останется. Гегель иллюстрирует это следующим примером: химик берет мясо, кладет его в реторту и разлагает его на составляющие: кислород, водород, углерод и т.д. После этого он заявляет, что мясо и есть сочетание кислорода, водорода и углерода, не замечая, что само мясо как таковое как раз ускользнуло от его исследовательского взора. В кислороде, равно как и в водороде и углероде нет ничего от мяса, как же они в сумме своей могут дать мясо, если по отдельности они в себе его не содержат?

Итак, анализ (либо физический, либо мысленный) который позитивистская наука рассматривает как главный способ познания, разлагает предмет и подменяет его суммой частей, тем самым позитивистским «фактом», лишенным внутреннего смысла, идеи. Так и получается, что вместо настоящей реальной

планеты с ее бесконечно сложными структурными уровнями — от геосферы до биосферы, функционирующей подобно живому организму по принципу самоорганизации, позитивистская наука имеет материальную точку, вместо бесконечно сложного среза исторического процесса с его переплетением воль и судеб живых людей — систему абстрактных политических и экономических «факторов». И поэтому именно позитивистский подход, который больше всего кичится своей «объективностью», «эмоциональной невовлеченностью», «идеологической неангажированностью», никогда и не может достичь подлинной объективности познания. Факт ведь должен быть как-нибудь осмыслен исследователем, иначе этот факт вообще выпадает из поля его зрения. Поскольку проникновение в подлинный, внутренний смысл факта, в его идею и эйдос в данном случае невозможно: позитивистский ученый и не стремится к этому, потому что никакого эйдоса у исследуемого объекта не признает, объект наделяется им внешним смыслом. Итак, любой исследователь субъективен, т.е. исходит из неких осознаваемых или неосознаваемых им метафизических допущений. Существует шуточная поговорка, гласящая: «нет здоровых людей, есть только недоисследованные». Применительно к нашему вопросу ее можно перефразировать так: «нет совершенно объективных ученых, есть ученые, которые не осознают свою субъективность». И более того, чем больше исследователь убежден в своей совершенной объективности, тем более он субъективен. Поскольку он считает, что у него не имеется никаких метафизических допущений, он располагает лишь «чистыми фактами», он и не будет обсуждать истинность этого своего допущения, сравнивать его с другими допущениями такого же рода и т.д. К примеру, какой-нибудь позитивист-историк, который гордится тем, что «знает все» о Французской революции, потому что следовал одним только фактам и изучил по часам действия лидеров революции, на самом деле обязательно исходит из определенного понимания этой революции. Например, он считает, что революция есть восстание народившейся французской буржуазии против отжившего свое феодально-абсолютистского режима. Причем, это его мнение представляется ему настолько самоочевидной истиной, что он даже не желает рефлексировать над ним, доказывать его, сравнивать его с другими мнениями. Он с порога отменяет все остальные концепции революции как ненаучные, а иногда о них и не знает. А ведь они существуют и многие из них также имеют право на существование. Например, П. Кропоткин считал, что французская революция была во многом последним аккордом коммунальных революций средневековья, то есть прежде всего восстанием горожан Парижа, стремившихся к автономии от короля и его чиновников, и что буржуазия лишь воспользовалась массами, стремившимися к общинному самоуправлению. Напротив, Артуро де Гобино считал, что это был реванш романтизированных кельтов — французских простолюдинов против потомков их завоевателей германцев-франков. Конечно, эти концепции обладают различной эвристической силой, но это не означает, что их не нужно сопоставлять и обсуждать. В этом смысле исследователь — метафизический антипозитивист честнее, когда не скрывает своей идеологической ангажированности, а прямо о ней заявляет. Поскольку познанием занимаются живые люди, субъекты,

оно не может не быть в своем исходном пункте субъективным. Любой физик исходит из определенной трактовки пространства и времени, которая представляется ему верной, любой историк исходит из определенной трактовки тех или иных исторических событий, которая также представляется ему верной. И вполне возможно эти их идейные предпосылки могут быть связаны с особенностями их личностей, с их социальным происхождением, воспитанием. Такая субъективность не обязательно вредна и ведет к заблуждению: если воспитание или особенности личности облегчают исследователю понимание какой-либо истины, то такая его субъективность только полезна (например, историку дворянину легче понять, что такое честь и, таким образом, легче трактовать поведение средневековых аристократов). И метафизический антипозитивизм плох не тем, что он требует от ученого открыто заявлять о своих метафизических предпосылках — это как раз его сильное место — а тем, что он все эти предпосылки объявляет равноценными и исключает их сопоставление на предмет истинности, диалог и спор между ними. Релятивизм — слабое место метафизического антипозитивизма и в этом плане он проигрывает плоскому, примитивному, глупо-самоуверенному позитивизму, который при всех своих огромных недостатках все же предполагает существование истины. Между тем, конечно, одни из этих предпосылок ближе к истине, другие — дальше, или даже одни выражают один аспект истины, другие — другой. Умение увидеть в этих концепциях не одну истину среди океана заблуждений, а лестницу из относительных истин, ведущую к абсолютной — опять-таки требует использования диалектики. Причем, эта абсолютная истина в конкретном ее выражении — не некая потусторонняя, недосягаемая истина, она здесь, в каждой вещи, в действительности, которая, по Гегелю, разумна. Критерием истинности при споре различных концепций является внутренняя идея самого предмета исследования, его эйдос, который открывается через вещь, делая ее символом, который в свою очередь, являясь тождеством материи и идеи делает бытие предмета истинным.

Итак, поскольку любой исследователь начинает с субъективности, с некоей метафизической предпосылки, через призму которой так или иначе трактуется «факт», то объективность познания реализуется через субъективность и подлинно объективное познание содержит в себе в «снятом» виде различные субъективные подходы, которые суть лишь ступеньки к всестороннему рассмотрению объекта исследования. Подлинно объективное познание в то же время является и подлинно субъективным, потому что здесь субъект, «пробежав» разные формы субъективности, и став субъектом вообще, полностью уподобляется объекту, становится синтезом субъекта и объекта. А это и есть символ — эйдос, воплощенный в своем инобытии, в материи «своей» вещи. Напомним, что эйдос не только сущность, но и деятельное начало, эйдос активен, так как он организует материю вещи, эйдос движется. Это только очень плохая, вульгарно-марксистская или позитивистская, изложенная в дубовых учебниках, история философии любит говорить, что идея развивается лишь у Гегеля, а в платоновско-аристотелевской традиции идея якобы неподвижна. Всякий, кто хотя бы читал Аристотеля, знает, что, напротив, эйдос в плато-

новско-аристотелевском смысле тоже движется¹, и поскольку эйдос — вне пространства и времени, то это движение — не материальное и тем более, не механическое. Это — идеальное движение, которое, очевидно, не что иное, как мышление. Итак, каждая вещь обладает умом, который мыслит и именно в этом смысле любая вещь не только объект, но и субъект. Только конечно не нужно понимать это мышление как мышление человека: вещь не решает математические задачи и не осмысляет труды Гегеля. Вещь мыслит только в том плане, что ее ум-эйдос активен, и эта активность в себе, своего рода вращение ума-эйдоса в самом себе, заставляет материю организовываться в именно эту, а не какую-нибудь другую вещь. Вещь в этом плане есть организм и подобно тому, как человек силой мысли заставляет поднять свою руку, вещь, через мышление эйдоса не разрушается и не изменяет свои формы, оставаясь сама собой. Заметим, что перед нами лишь другая формулировка определения вещи как символа, ведь как писал Лосев, любой символ — организм, так как организм каждой своей клеткой полностью и всецело выражает всего себя (и потому по одной клетке можно восстановить всю структуру и облик организма). Согласно традиционной науке, видящей в мире символы, весь мир, действительно — живой организм и отдельные его части — органы живого организма. С этой точки зрения наука модернистская и позитивистская умерщвляет живые вещи и подменяет их мертвыми схемами и именно в этом ее и упрекал Гегель в своей критике метафизического эмпиризма². Но вернемся к проблеме субъекта и объекта. Вещь-символ или живая вещь одновременно и субъект и объект, и познающий ее человеческий ум должен быть, действительно, субъективен, но не в смысле соответствия своим особенностям, а в смысле соответствия предмету исследования как субъекту. Человеческий ум, исследующий предмет, должен совпасть с умом самого предмета, с его эйдосом, который мыслительно вращаясь в себе, делает предмет именно этим предметом, вобрать его в себя, мыслить как он. Именно это и означает постичь истину о предмете, но это и есть совпадение субъекта познания — человеческого ума и объекта познания — предмета в его собственной сущности.

3. Философия символа и мифа, примененная к литературоведческому познанию

Поскольку наш семинар главным образом литературоведческий, то, конечно, было бы интересно попробовать применить показанную диалектическую модель научного познания к литературоведческой тематике. Однако автор этих строк вовсе не филолог и не так хорошо знаком с методами филологии. Я могу попытаться высказаться об этом лишь в самых общих чертах, не претендуя на истину в последней инстанции и надеясь, что эти гипотетические рассуждения могут стать предметом обсуждения уже профессиональных литературоведов, которые,

¹ Тому, кто противопоставляет Гегеля и Аристотеля с Платоном, нужно внимательнее читать не только древних, но и Гегеля, который в «Энциклопедии философских наук» множество раз почтительно соглашается с Аристотелем.

² См. Гегель «Энциклопедия философских наук». Т. 1 «Наука логики».

конечно, уже укажут, что в них сомнительно, а что похоже на правду и эвристически плодотворно.

Итак, позитивистское литературоведение видит свою задачу в том, чтобы максимально объективно описать «факт», то есть литературное произведение. Описание состоит в анализе, то есть в разложении цельного произведения на части: сюжет, характеры героев и т.д. В итоге получается ситуация, которая описана Гегелем в примере с разложением куска мяса в реторте химика. В сюжете как таковом нет внутренней идеи, которая делала бы это литературное произведение собой, обеспечивала его органическое единство и уникальность. На один и тот же сюжет может быть написано несколько произведений. В образах и характерах героев тоже нет ничего от внутренней идеи именно этого, а не другого литературного произведения; схожие образы, например, наивного романтика, прожженного циника могут кочевать из произведения в произведение, меняя лишь фамилии и некоторые второстепенные черты. Вместо цельного произведения, объединенного и оживленного, приведенного в автономное, самостоятельное движение своей идеей, в результате анализа ученый-позитивист получает голую мертвую схему, состоящую из таких же мертвых частей, которую можно разбирать при помощи анализа и собирать обратно при помощи синтеза. Эта схема и есть пресловутый позитивистский «факт», который якобы сам по себе лишен теперь смысла, смысл может быть лишь привнесен в него извне — либо самим автором, либо читателями и критиками. Но этот смысл вовсе не интересует позитивистское литературоведение, оно предоставляет заниматься им своей «ненаучной сестре» — литературной критике, которая должна объяснить произведение, сделать из него выводы. Само же «научное», то бишь позитивистское литературоведение интересуется лишь причинами — фактами, которые породили этот факт в согласии с детерминистскими механизмами. Например, это могут быть психологические переживания автора, его идеологические взгляды, условия его социального бытия и т.д. Тут та же ситуация, что и с физикой, для которой вопрос о смысле, предназначении движения планеты — ненаучный вопрос, он позволителен для путешественника, который при помощи этой планеты определяет свое положение на местности, но это еще раз подчеркивает, что само по себе движение планеты якобы смысла вовсе не имеет. Физика занимается лишь исследованием причин этого движения, которые суть — силы гравитации, описываемые уравнениями Ньютона.

Однако надежды позитивиста-литературоведа оказываются тщетными. С одной стороны «факт» в позитивистском смысле слова, не существует в действительности как нечто самостоятельное и самодостаточное. Конечно, точно так же как позитивистская, эмпирическая физика изучает не реальные, а идеальные газы, позитивистское литературоведение изучает не сами произведения литературы, а их идеальные модели, полученные в результате препарирования живых литературных произведений. Это было для меня открытием. Поскольку я занимался философией науки на материале физики, которую я в своё время изучал на студенческой скамье, я привык к тому, что позитивистская наука изучает не сами вещи, а абстрактные модели этих вещей. Но как-то мне до этого не приходило в голову, что литературоведение тоже изучает не реальные литературные

произведения, а именно препарированные, подвергнутые анализу, превращённые в схемы из составных частей. Но и в таком препарированном виде они остаются замученными, истерзанными, полуживыми, но теми же произведениями, каждое только со своим, органически присущим лишь ему внутренним смыслом, идеей. Если же ученый-позитивист эту идею не видит, то тому виной не сама идея, а слепота ума этого ученого. С другой стороны никакого объективного описания конечно, в этом случае и в помине нет. При препарировании произведения и создании факта-схемы, литературовед-позитивист протаскивает в эту схему теоретические, концептуальные моменты, из которых потом, сам не замечая этого, и выводит свою теорию. В этом плане он отличается от столь презираемого им литературного критика лишь тем, что литературный критик и не скрывает того, что стремится «привязать» к произведению какую-либо идею, хотя при этом идея его вполне произвольна, и таких идей, порождающих различные интерпретации произведения, может быть множество. Здесь можно вспомнить Ролана Барта с его идеей «новой критики».

Позиция диалектического литературоведения в этом случае должна быть такой: литературное произведение должно восприниматься как символ, то есть само по себе, в соответствии со своей внутренней идеей, эйдосом, нашедшим воплощение в языке. Причем, эта не та идея, которую сознательно вложил в произведение сам его автор. Сам автор может и не понимать истинный смысл произведения, которое он создал и так бывает сплошь и рядом. Например, Джордж Оруэлл был никаким не критиком госсocialизма, а наоборот — его сторонником, только социализма «демократического», который он противопоставлял «казарменному». Его сатира «Скотный двор», по замыслу автора, должна была показать недостатки «деформированного» социализма к вящей славе социализма «недеформированного». Однако воспринята читателями она была совершенно иначе, как критика социализма вообще, который не может быть никаким иным, кроме как тоталитарным и не приходится сомневаться, что это понимание вытекает из самой сущности сатиры «Скотный двор». Более того, если автор будет проводить свою собственную идею вопреки внутренней логике, внутренней идее собственного произведения, то произведение получится ходульным, вымученным, искусственным, это будет не символ, а аллегория, в которой просто при помощи определенных образов иллюстрируется отвлеченная мысль. Подлинное же литературное произведение символично, и значит, подобно живому организму, который подчиняется своему закону и своей идее. Отношения между автором и произведением напоминают, извините за избитую метафору, отношения между родителем и ребенком. Родитель может ждать от своего ребенка одного, и даже воспитывать его в этом духе и прямо требовать от него этого. Но ребенок все равно будет следовать своему собственному другому предназначению, жить в соответствии со своими собственными другими склонностями и представлениями о жизни. Если же он позволит себя подчинить родителям, будет жить по их воле и в согласии с их склонностями, но тогда он себя изуродует, лишит своей собственной подлинной жизни. Вспомним восклицание Пушкина по поводу того, что его Татьяна «выкинула фортель» и вышла замуж. Из него понятно, что для самого Пушкина это было неожидан-

ностью, возможно, он хотел продолжить роман Онегина и Татьяны, но этому воспрепятствовала сама внутренняя логика произведения, его внутренняя идея¹. Эта внутренняя идея и есть эйдос, организующий литературное произведение, объединяющий его части так, что они приобретают цельность и уникальность, движущийся в себе самом и приводящий в самостоятельное движение само произведение, делающий его живым и символичным, а не мертвым и схематичным. К сожалению, ни время, ни тема доклада, ни — чего скрывать! — недостаток филологического образования не позволяют мне подробнее раскрыть эту тему, но повторяюсь, я надеюсь, что эти мои общие рассуждения послужат толчком для дальнейшего обсуждения, в котором примут участие уже профессионалы. Спасибо за внимание.

Б. В. Орехов: Спасибо большое, Рустем Ринатович. Теперь пришло время обсуждения доклада. Кто хотел бы задать вопрос? Если коллеги пока собираются с мыслями, я начну с простенького вопроса, может быть, по своему примитивного. Вы сегодня говорили о том, какую позицию занимают позитивисты, в чём они правы, в чём ошибаются. Но при этом совершенно очевидно, что позитивизм имеет множество сторонников в сегодняшней науке, особенно это касается нашей отечественной науки.

Р. Р. Вахитов: И не только. Англо-саксонская традиция сплошь позитивистская.

Б. В. Орехов: В связи с этим такой вопрос (может быть, в своём докладе Вы уже начали на него отвечать и сейчас разовьёте эту мысль): в чём его привлекательность? Почему позитивизм имеет настолько массовый характер как явление?

Р. Р. Вахитов: Мне кажется, что в вашем вопросе есть два вопроса. Во-первых, вы поставили проблему распространённости позитивизма. Поскольку сам по себе позитивизм штука не мудрёная, и, как вы видите, разбить

¹Татьяна Ларина и не могла не выйти замуж, а будучи замужем не могла не отказать Онегину по той простой причине, что она была здравомыслящей женщиной, воспитанной в патриархальном духе. Ее здравый смысл проглядывает даже в ее поведении, когда она влюбилась в Онегина. Уже здесь видно, что перед нами девушка, которая через несколько лет станет весьма практичной в хорошем смысле этого слова женой и матерью семейства. Она отбрасывает обывательские условности и романтические церемонии и сама пишет Онегину, дабы раз и навсегда разобраться с отношениями между ними, как это свойственному решительному и вполне земному человеку, не склонному дурманить себя мечтаниями и туманными ожиданиями и она спокойно и достойно, без истерик и романтического самоедства принимает отказ. На наш взгляд, именно в этом состоит имманентная ткань пушкинского романа «идея Татьяны» как русской женщины, способной на любовь, но не теряющей при этом здравомыслия.

её может провинциальный кандидат философских наук, что уж говорить об остальных неглупых людях, которые в научном сообществе присутствуют. Невозможно объяснить засилье позитивизма в научном сообществе просто какими-то субъективными причинами: «люди не понимают». Мне кажется, тут есть целый ряд факторов: социокультурное влияние и так далее. Но самое главное состоит в том, что позитивизм возник раньше, чем он возник, если можно так выразиться. Дело в том, что сама наука Нового времени — та наука, которая родилась прежде всего в результате галилей-ньютоновской методологической революции — это наука позитивистская. То есть позитивизм представляет собой осмысление постфактум самого духа этой науки и выражает собой дух этой науки. Я сам для себя с удивлением обнаружил, что позитивисты вообще-то не так уж не правы, когда говорят, что их философия — научная философия. Они выражают дух именно этой модернистской науки. И поэтому у Гегеля мы находим уже критику позитивизма, хотя при Гегеле позитивизм ещё не существовал. Огюст Конт ещё в коротких штанишках в школу бегал, когда Гегель писал свои произведения. Позитивизм — это разновидность метафизического эмпиризма. Мне кажется, что это уже уходящая в прошлое научная традиция, потому что мы живём уже в какой-то новой эпохе, эпохе постмодерна, отказа от модерна. Она ещё дальше от традиционного мира, но она имеет с ним какие-то своеобразные причудливые параллели, что очень убедительно Умберто Эко показывает. И, кстати, говоря, если мы возьмём не «мировую провинцию» Соединённые штаты (Соединённые штаты — это всё-таки такая одноэтажная страна, очень провинциальная), а мирового интеллектуального лидера Францию, то там позитивизмом давно уже не пахнет, там ещё в 60-х годах Ролан Барт и компания (Кристева и все остальные) жестоко с ним расправились.

С. С. Шаулов: Может, лучше было оставить позитивизм?

Б. В. Орехов, М. С. Рыбина: Почему?

С. С. Шаулов: Потому что Барт, по-моему, хуже, чем позитивизм.

Р. Р. Вахитов: Нет, я так не думаю. Я не люблю постмодернизм, но в нём есть очень глубокий смысл: он показывает ограниченность модернизма. А что касается ограниченности постмодернизма, то эта мысль не столько моя, сколько гегелевская. Я понимаю Сергея, когда он так негативно отзывается о постмодернизме. У меня такое амбивалентное отношение.

С. С. Шаулов: Да я пошутил.

Б. В. Орехов: В каждой шутке есть доля шутки.

Р. Р. Вахитов: Что такое противоречивые чувства? Это когда твоя тёща падает в пропасть на твоей машине.

С. С. Шаулов: Вот у меня противоречивые чувства и к постмодернизму и к позитивизму.

Р. Р. Вахитов: Так и должно быть у настоящего диалектика, мне кажется,

который видит тут и долю истины, и искажение. Постмодернизм очень здорово показывает ограниченность модернистского подхода, его плоскость, но он погружает в такое страшное болото релятивизма, которое ставит крест на любом научном исследовании. И Гегель ещё говорил, что привлекательность эмпиризма состоит в том, что эмпиризм нам сулит истину. Он говорит, что истина есть, что её можно достичь. И он прав, кстати говоря, в этом, совершенно прав. И он даже говорит, что истину не нужно искать в каких-то там эмпириях, теоретических рассуждениях, что возьмите факты и посмотрите на них, и они являются истиной. Я повторю то, что уже сказал, может быть, разверну немножко. И он опять-таки в этом прав. Нужно просто взять факт. Как можно историку, допустим, объяснить историческое событие? Нужно взять это событие и рассмотреть его со всех сторон. Как литературоведу объяснить литературное произведение? Прочесть, там, правильно и так далее. Нужно взять его и прочесть. То есть это очень просто: берёшь и читаешь, и объясняешь. Другое дело, что позитивизм не способен это сделать. Он это постулирует, он к этому призывает, но он не способен это сделать. Почему он не способен это сделать? Вот меня лично совершенно потрясла метафора Гегеля, когда он говорит: берём мясо, разлагаем и получаем что угодно, кроме мяса. То есть мяса уже нет совсем как такового. Но тем не менее мы говорим, что смесь вот этих веществ — это и есть мясо. Вот так же поступает позитивист, он берёт, допустим, литературное произведение, как я уже говорил, разлагает его, и говорит: вот это схема — это и есть оно. Это не оно. Или, допустим, как поступает позитивист-физик? Он берёт планету, превращает её в материальную точку, которая вообще никогда не существовала и не может существовать, и говорит: а вот это и есть её реальное движение. И это неправда, это не реальное движение. То есть тут нужна диалектика. Диалектика тут может быть двойкая. Я лосевец, поэтому для меня диалектика — это возврат к платоновско-аристотелевской традиции. Но если бы я был марксистом, я бы мог отталкиваться от другого. В «Капитале» Маркса прекрасно используется диалектический метод при анализе товара. И опять-таки он же приходит к очень интересным выводам, к тому, что товар — это символ, потому что сквозь товар просвечивает стоимость. И там есть совершенно потрясающие вещи, когда я читал, я понял, откуда у Бодрийяра ноги растут.

(смех)

Б. В. Орехов: Очень смелая метафора сейчас прозвучала.

М. С. Рыбина: Диалектичная.

Р. Р. Вахитов: Понимаете? Когда Бодрийяр выводит постмодернизм из марксизма, то отчасти он имеет на это право, потому что Маркс уже сам уподобляет товар языку. Он говорит, что товар — это некий символ и при помощи товаров вещи общаются друг с другом, это и есть своего рода язык.

Это диалектический подход. И если бы мы с вами собрались в 70-х годах, и среди нас бы не было лосевцев, а все были бы марксистами, то я примерно к той же логической схеме пришёл бы, но отталкиваясь от «Капитала» Маркса, потому что там эта диалектика также присутствует.

А. А. Галлямов: Тогда вместо Гегеля ты бы использовал цитату из Энгельса: «Сущность пудинга в том, что его съедают».

Р. Р. Вахитов: Я не читал, кстати говоря. Я уже формировался в те годы, когда можно было Лосева читать, а не Энгельса.

Б. В. Орехов: Привлекательность позитивизма в том, что он от того блага постмодернистского, о котором Вы говорили, может увести.

Р. Р. Вахитов: Он даёт нам веру в истину, но он не даёт нам пути к истине.

А. А. Галлямов: Мне это представляется не совсем так. Я думаю, что позитивизм возник гораздо раньше, чем он возник, и впервые он был сформулирован не в рамках науки как науки, а в рамках юриспруденции: *tertium non datur*. Корни позитивизма, скорее всего, идут оттуда. Как закон общий для всех. Образовавшаяся Римская империя, огромная страна, которой нужно было управлять, для неё нужно было найти очень внятные конечные меры, конечное число шагов, которое даст возможность прийти к необходимому результату.

С. М. Шаулов: Опять же прагматизм.

А. А. Галлямов: Прагматизм. Позитивизм возник именно из этого. Плюс введение в обиход (неосознанное поначалу, Лейбниц это потом уже доформулировал через почти две тысячи лет) закона исключённого третьего.

Р. Р. Вахитов: Нет, закон исключённого третьего Аристотель сформулировал, а ты, наверное, имеешь в виду закон достаточного основания, который Лейбниц сформулировал, это четвёртый закон логики.

А. А. Галлямов: Лейбниц там его дополнил, закон исключённого третьего.

Р. Р. Вахитов: Ну, так считается. Наверное, вопрос сложный, как все вопросы.

А. А. Галлямов: Так вот позитивизм начинается, скорее всего, уже тогда, и привлекательность его заключается, на мой взгляд, в том, что человек, осознающий ограниченность своего существования, за вот эти ограниченные временные рамки должен достичь какого-то результата, если он будет подходить не позитивистски, не схематично, не ограниченно, он же вообще никогда ничего не сможет решить.

Р. Р. Вахитов: Нет, почему? Наоборот, сможет. Диалектика позволяет это делать.

А. А. Галлямов: Не позволяет. Диалектика позволяет за счёт вот этого — исключения всего.

Р. Р. Вахитов: Нет, как раз позитивизм исключает сам факт, заменяя его

схемой.

А. А. Галлямов: Позитивизм даёт возможность пусть ограниченно получить какой-то значимый результат.

С. Ю. Данилин: То есть праксис какой-то получается.

А. А. Галлямов: Да! Позитивизм за счёт прагматизма. Хорошо было сказано. Прагматизма, практичности.

Р. С. Бакаев: В диалектике не исключение — очерчение, я бы сказал. Оформление тезиса и антитезиса, чёткое причём. Но это не означает исключения.

А. А. Галлямов: Практически приемлемый результат в диалектике получить чрезвычайно сложно.

Р. Р. Вахитов: Ну почему? Гегель получает, Лосев получает, Маркс получает. Просто нужно владеть этим методом.

С. Ю. Данилин: Но они компьютер не изобретут никогда.

Р. Р. Вахитов: А компьютер изобретён не благодаря позитивизму.

С. Ю. Данилин: В том-то и дело, что если говорить о современной науке, науке Нового времени, как ты говоришь, она заражена позитивизмом, она как раз и приводит к практическим результатам. Может быть, какие-то ошибки есть и так далее, но есть практические применения чего-либо.

Р. Р. Вахитов: Я с этим бы поспорил, потому что есть на Западе очень мощная такая постпозитивистская традиция — Фейерабенд, допустим, тот же самый...

С. Ю. Данилин: Что открытия совершаются вопреки теориям и так далее.

Р. Р. Вахитов: Да, которая очень убедительно доказывает, что реальный прогресс науки достигался вопреки позитивистской методологии.

С. Ю. Данилин: Но хотя бы существование её уже создаёт прогресс вопреки чему-то.

Р. Р. Вахитов: Я приведу простой пример. Вот, допустим, аристотелевская физика исходила из того, что мир неоднороден, что на небе и на земле действуют разные законы. И поэтому когда Галилей изобрёл свой телескоп (ну, там сложный вопрос, он его не изобрёл, конечно, он просто трубу сделал для телескопа) и направлял его, допустим, на Луну, показывал кратеры на Луне, учёные схоласты отвечали ему очень просто: свойство подзорной трубы приближать удалённые объекты распространяется только на земной мир, а небесный мир состоит из эфира, из другого элемента, поэтому там другие законы оптики, поэтому никаких кратеров на Луне нет, это заблуждение. И что же делал Галилей? Пол Фейерабенд пишет об этом очень ярко. Что, Галилей пытался доказать, что телескопическое видение истинно? никоим образом, он бы не смог этого сделать, потому что истинность телескопического видения доказала только физиологическая оптика, наука, возникшая в XIX веке, через три столетия после смерти Галилея. Галилей просто взял

этот телескоп и вынес на площадь. Он подзывал людей, он показывал, он пошёл к Медичи, он назвал в честь Медичи спутники Юпитера, благодаря чему получил от них большой финансовый транш. Он им показывал телескоп, чтобы потом Медичи всех этих схоластов позвали и сказали: «Да что вы воду мутите? Вот же в телескопе». То есть он поступал с точки зрения методологии науки позитивистской, как бандит какой-нибудь. Как шоумен. Именно благодаря этому, говорит Фейерабенд, и был достигнут прогресс науки. А если бы все подчинялись каким-нибудь позитивистским критериям, то так бы они и сидели и спорили бы до XIX века. Никакой особой практичности в позитивизме я не вижу. Как раз позитивизм мешает научному познанию.

Р. С. Бакаев: Галилей поступал очень практично.

Р. Р. Вахитов: Но не позитивистски.

А. А. Галлямов: Если вам не нравится слово позитивизм, Бог с ним, нас не это интересует. Судя по всему, ты здесь предлагаешь ввести в обиход то, о чём говорил Декарт, и что повторил Мамардашвили. Кстати, Мамардашвили очень интересно выступил против билатеральности языкового знака: что форма и есть содержание. Это насчёт диалектики.

Р. Р. Вахитов: Диалектика не есть неразличение.

А. А. Галлямов: В данном случае не о неразличении, а о том, что формальное содержательно, а содержательное формально.

Р. Р. Вахитов: Да, это правда.

А. А. Галлямов: В смысле дурного позитивизма можно говорить о том, что они пытаются форму и содержание разделить. С таким позитивизмом я тоже не согласен.

Р. Р. Вахитов: Можно и так сказать, но я про другое хочу сказать. Они просто на самом деле реальных фактов не видят. Просто подменяют их. Может быть, отчасти ты и прав в том, что реальные факты иногда нужно подменить моделью в узких целях исследования, но не нужно забывать, что это модель и нужно потом вернуться к реальному факту, правильно? А этого же не происходит.

А. А. Галлямов: Здесь принцип Кратила действует уже.

С. М. Шаулов: А факт есть?

Р. Р. Вахитов: Безусловно, есть, да.

(смех)

С. М. Шаулов: Я спрошу даже иначе: а есть ли реальность в том смысле, что, как мы себе представляем, какие-то её границы, формы и внутреннюю структуру.

Р. Р. Вахитов: Ну, это проблема субъективного идеализма. Существует ли объективная реальность?

С. М. Шаулов: Нет, просто любой факт, как то самое мясо, раскладыва-

ется на сумму фактов. Но более того: и отдельно кислород раскладывается на сумму фактов.

Р. Р. Вахитов: Это очень верное замечание.

С. М. Шаулов: И где, собственно, граница?

Р. Р. Вахитов: И атом, из которого состоит кислород, тоже можно разложить.

С. М. Шаулов: Да!

Р. Р. Вахитов: И в итоге получается (вот я на что хотел бы ваше внимание обратить), что описание факта, которое даёт эмпиристское познание, раскладывается. Поскольку это познание аналитично, оно, как кислота, всё разъедает. И вы правильно говорите, что можно в пыль всё это разложить, и ничего не останется. Но факт есть, он просто ускользнул. Как Сократ, когда все плакали в темнице, говорили: Сократ, тебя сейчас убьют, он говорил: нет, меня не убьют, убьют моё тело, а я ускользну от своих палачей. Вот, собственно, у факта есть тело и душа. Вот это тело позитивизм и разлагает, разлагает, разлагает. А душа факта — это его смысл, эйдос.

С. М. Шаулов: Потом, сам по себе факт есть часть какого-то более общего факта.

Р. Р. Вахитов: Да, безусловно. Благодаря вашему вопросу я понял, почему смысл ускользает при позитивистском анализе. Потому что когда его начинают разлагать, он исчезает.

С. М. Шаулов: И так до бесконечности. Мне когда студенты говорят, что такое реализм, это, вот, это самое, реальность, там, отражает. Я говорю: слово реальность не произносить, никто не знает, что это такое. Какую такую реальность?

А. П. Соловьёв: Тут возникает вопрос, а разложим ли смысл? Тот же Мамардашвили очень хорошую фразу приводил, что можно быть либо беременным, либо нет, а чуть-чуть нельзя.

Р. Р. Вахитов: Беременной. Беременным быть нельзя.

А. П. Соловьёв: У него, кстати, «беременным». Ну, видимо, как-то в связи с грузинским языком. Так вот смысл либо есть, либо его нет.

А. А. Галлямов: Тогда сразу можно вспомнить Лосева.

Р. Р. Вахитов: Лосева как не вспомнить!

А. А. Галлямов: Рустем-то строил свою аргументацию на Лосеве.

А. П. Соловьёв: Ну, здесь общий платонически-гуссерлианский исток.

А. А. Галлямов: Обоснование вечности идеи Лосевым в его формуле: воплощение идеи можно уничтожить, разрушить и так далее, а смысл идеи уничтожить нельзя.

Р. Р. Вахитов: Ну, собственно, Лосев же это не сам придумал. Это восходит к «Федону» Платона. В «Федоне» Платона есть четыре доказательства бессмертия души. И третье доказательство звучит так, что умирает только

то, что разложимо на части. Тело разложимо на части, поэтому тело умирает. А душа есть идея, идея, то есть, смысл, не разложима на части. Стол, например, можно разрезать, а смысл стола нельзя разрезать. И поэтому смысл не умирает.

Л. А. Каракуц-Бородина: Лингвисты вспомнят тут, что возможно деление на семы и так далее.

С. С. Шаулов: Это к вопросу о методологии лингвистики. Наверное, лингвистика из всех гуманитарных наук наиболее заражена позитивизмом.

Р. Р. Вахитов: Да нет, возможна и другая лингвистика, Лосев показывал это.

С. С. Шаулов: Возможна, но в современной научной традиции это настолько побочно.

Р. Р. Вахитов: Дело в том, что в платонической традиции, к которой мы с Артёмом принадлежим, существует градация смысла. Есть логос, есть эйдос. В этом плане разложим только логос. И то, что вы говорите, это совершенно верно. А эйдос не разложим, потому что он и есть начало единства, он объединяет этот логос. Если бы его не было, то и слова бы не было.

А. А. Галлямов: Здесь по-другому можно сказать: живое/неживое. Разлагать можно неживое.

Р. Р. Вахитов: Тело потенциально неживое, поэтому можно разложить. И вот, например, в историческом событии есть что-то потенциально неживое, какие-то механистические связи, их можно разложить.

С. Ю. Данилин: Но тогда получается, что позитивизм и есть определённое пространство.

Р. Р. Вахитов: Я же не отрицаю его полностью. Я думаю, что после Гегеля, не говоря уже о Платоне, вообще нельзя говорить, что вот это истина, а это заблуждение. Всё является истиной в определённом смысле.

С. М. Шаулов: Вот и я говорю, что четырёхста лет существования позитивистской науки не приблизили её к ответу на три детских вопроса: а) откуда всё взялось? б) что такое жизнь? с) что такое разум?

Р. Р. Вахитов: А позитивизм и не может ответить, что такое жизнь. Он же жизнь уничтожает.

С. М. Шаулов: «Наука этим не занимается! Это ненаучные вопросы».

Р. С. Бакаев: Вернусь к лингвистике. Булочка, которую мы кушаем сейчас, не появилась бы в Древней Греции. Она появилась именно такая, какой ей позволяет общий фон культуры и общества.

Р. Р. Вахитов: И уровень развития производительных сил, по Марксу.

Р. С. Бакаев: Верно. Аналогично хочу применить ту же самую логику и к литературному произведению. «Евгений Онегин» не появился бы во времена Платона, потому что смыслов, которые там заложены, тогда не было.

Р. Р. Вахитов: Нет, он бы появился, но Татьяна Ларина была бы маль-

чиком!

Р. С. Бакаев: В том-то и дело: смысл неразложим, и это был бы не «Евгений Онегин».

Р. Р. Вахитов: Кстати, здорово было бы написать такой вариант «древнегреческий».

С. Ю. Данилин: Не Татьяна, а Татиан был бы.

(смех)

М. С. Рыбина: Гийом Аполлинер этим развлекался в пьесе «Груды Тиресия».

Б. В. Орехов: Кстати, если всё-таки вернуться к той фразе Пушкина, которую Рустем Ринатович цитировал (о «выскакивании» Татьяны замуж), то я бы, наверное, не стал приводить её в качестве аргумента. Пушкин большой ироник и мистификатор, а совсем не тот писатель, слова которого можно принимать так простодушно.

М. С. Рыбина: А не следует ли здесь ещё учитывать, что в процессе написания менялся замысел?

С. Ю. Данилин: Да, семь лет, за это время меняется видение. Кроме того, откуда эта фраза? Кажется, её Толстой вспоминал, а документально она не зафиксирована, достаточно мифологическая.

Р. Р. Вахитов: Но всё равно автор часто сталкивается с каким-то неожиданным поведением своих персонажей. Может быть, пример не очень удачный.

Л. А. Каракуц-Бородина: «Какую штуку удрала со мной моя Татьяна». Там так, кажется.

С. Ю. Данилин: Но нет буквального факта, письма или чего-то такого.

А. А. Галлямов: Ну хорошо, давайте тогда попробуем написать не так. И что получится?

Р. Р. Вахитов: Мне кажется, что если бы Татьяна пошла на роман с Онегиным, это было бы неестественно для неё.

Б. В. Орехов: Вы так говорите сейчас, потому что вы прочитали этот роман, и уже сформировалась двухвековая традиция такого прочтения этого романа. Естественно, что иное поведение Татьяны вам кажется неорганичным! А как ещё мы можем это воспринимать?

Р. Р. Вахитов: Ну а разве объективно в характере Татьяны нет тех качеств, которые исключают, допустим, какой-то пошлый адюльтер?

Б. В. Орехов: Объективность — это «рельаность»?

Р. Р. Вахитов: Это синтез с субъективностью.

Л. А. Каракуц-Бородина: Никому из авторов не приходило в голову...

Р. Р. Вахитов: ...другой вариант написать?

Л. А. Каракуц-Бородина: Да. Сюжет про то, как Пушкин выжил, ведь обыгрывали.

Б. В. Орехов: Набоков¹.

Л. А. Каракуц-Бородина: Набоков и Толстая, да?

Р. Р. Вахитов: Не только, я даже одного австралийского автора читал про то, что Пушкин дожил до ста лет и в Академии наук был устроен банкет в его честь, все говорили про Пушкина, а он кивал головой и думал, а кто же такой этот Пушкин.

Б. В. Орехов: А вот этот смысл, о котором вы говорили, что он не от автора идёт, потому что сам автор может не понимать смысла, откуда тогда этот смысл берётся?

Р. Р. Вахитов: Вот я и ждал этого вопроса. Я не стал об этом писать, потому что здесь огромнейшая тема, это тема мифа. На мой взгляд, тут нужно говорить о взаимоотношениях литературы и мифа, потому что литература укоренена не в авторском сознании, а она укоренена в мифологии эпохи. В мифологии в лосевском смысле. Школа Юнга хорошо показала, что сюжетов новых не бывает, и я думаю, что любое литературное произведение может быть возведено к какому-то мифу. Это просто индивидуализированный миф. Я думал, к какому мифу можно возвести «Евгения Онегина», но так ничего в голову и не пришло.

Р. С. Бакаев: Написание произведения — это процесс творчества, так ведь?

Р. Р. Вахитов: Да, но я-то как раз твёрдо стою на том, что автор не является автором. То есть концепция смерти автора — это для меня несомненно.

С. Ю. Данилин: То есть медиум в данном случае получается?

Р. Р. Вахитов: Да. Всё, что он делает — это портит миф.

Р. С. Бакаев: Творчество есть адекватное выражение смысла, причём смысл укоренён в культуре, в мифе культуры. Евгений и Татьяна не могли бы существовать в Греции.

Р. Р. Вахитов: Они восходят к другому мифу. Причём мне кажется, что восходят к двум мифам: буржуазно-либеральному и, наверное, какому-то

¹ «Набоков первый предложил иное прочтение концовки романа Пушкина. Ответ Татьяны Онегину отнюдь не содержит тех примет “торжественного последнего слова”, которые в нем стараются обнаружить толкователи. Набоков обращает внимание на трепещущую, чарующую, “почти ответную, почти обещающую” интонацию отповеди Татьяны Онегину и как при этом “вздывается грудь, как сбивчива речь”, увенчиваемая “признанием в любви, от которого должно было радостно забиться сердце искушенного Евгения”. Но Пушкин не захотел продолжить роман, как бы оставив это сделать Льву Толстому». *Николюкин, А. Н.* О книге Набокова и ее переводе [Текст] / А. Н. Николюкин // Набоков В. Комментарий к «Евгению Онегину» Александра Пушкина. — М.: НПК «Интелвак», 1999. — С. 7.

патриархально-традиционному. Мне кажется, что в литературном произведении идёт борьба между разными мифологиями. Нельзя к какому-то одному мифу возводить.

Р. С. Бакаев: По сути, культура есть симбиоз нескольких мифов.

Р. Р. Вахитов: И симбиоз, и борьба.

Б. В. Орехов: Перейдём к следующему пункту плана. Доклад Сергея Сергеевича Шаулова, который имеет с оттенком барочности закрученное название:

Проблемы поэтики Достоевского» в контексте методологических затруднений современного литературоведения

С. С. Шаулов: Я хотел начать, как ни странно кажется это совпадение, с вопроса о том, что такое литературоведческий факт. Но поскольку сегодня об этом было сказано очень хорошо, я просто скажу, что присоединяюсь к Рустему Ринатовичу в трактовке современных затруднений литературоведения. Дело в том, что совершенно непонятно современному литературоведению, что такое факт. Текст сам по себе не есть достаточный факт для изучения, хотя бы потому что, изучая только его, мы его очень быстро разлагаем и теряем мясо за молекулами. Текст в его восприятии — конкретно: в восприятии учёного, в восприятии, может быть, даже массовом (есть социология литературы, рецептивная эстетика) — неизбежно нас сваливает в болото релятивизма, и этот путь тоже тупиковый. Остаётся уповать на текст в его смысловой полноте. Но как раз именно эта смысловая полнота литературоведением и не может быть сформулирована в принципе в рамках того категориального аппарата, который у нас существует. Потому что наш категориальный аппарат заточен именно под анализ текста. В этом смысле литературоведение заражено позитивизмом, так сказать, с самого своего начала. В рамках противоположной тенденции в истории литературоведения XX века виден постепенно увеличивающийся интерес к риторике, средневековым толковательным практикам и т.д. Хотя на позитивистской основе и это происходит, и эти риторика выхолащиваются. Кстати, одним из проявлений такого выхолащивания мне видится то, что риторика как дисциплина учебная считается дисциплиной лингвистической, что полностью выхолащивает её смысл.

К числу методологических, и даже скорее гносеологических проблем современного литературоведения, мне кажется, следует отнести, во-первых, утрату целеполагания: то есть мы не понимаем, для чего мы это делаем, чего мы добиваемся. Мы изучаем структуру текста, мы изучаем структуру его восприятия, мы ищем смысл текста, как те же постпозитивистские литературоведческие практики, в том числе и Барт, который нам недостижим в принципе. Во-вторых, утрата критериев научной истины. То есть мы даже приблизительно не понимаем, какой примерно мыслительный продукт мы в итоге должны получить и какими качествами он должен обладать. Собственно, это два аспекта одной и той же проблемы.

Выходов из этого состояния нам предлагается два. Первый выход позитивист-

ский: возврат к *научному*, так сказать, литературоведению. Оно же называется *академическое*. Опора на текст и так далее, и так далее. Путь тупиковый. Мы можем, конечно, его повторить на каком-то новом этапе. Кстати, вариант такого повторения в современной науке — это так называемый «лингвистический анализ текста». Небольшое отступление. Читал я статью по Достоевскому в сборнике «Слово Достоевского» (лингвистический сборник о Достоевском). Автор очень долго, довольно занудно, анализируя синтаксис Достоевского, делает следующий вывод: художественный текст Достоевского рассчитан не только на репрезентацию изображаемого, но и на воздействие на читателя.

Б. В. Орехов: Мысль свежа!

(смех)

С. С. Шаулов: Мысль свежа. Стоило ли ради этой мысли исписывать полтора печатных листа про синтаксис... Если бы там было бы обратное, то есть в начале был бы заявлен этот тезис, а потом показано, как он на уровне синтаксиса проявляется, я бы ещё понял ценность этой статьи. На этом пути мы успеха не добьёмся, это уже очевидно. Второй путь — это то, что нам предлагает так называемое постмодернистское литературоведение, идущее от Барта: плюнуть на критерии истины вообще и заниматься, по сути, литературой на базе литературы. Мне хочется, допустим, Достоевского представить латентным гомосексуалистом. Или не совсем латентным. И я выискиваю, исходя из его текстов, какие-то намёки на гомосексуализм и гомосексуальную культуру. А что вы смеётесь? Это реальные работы!

А. А. Галлямов: Знаем.

М. С. Рыбина: Читали.

С. С. Шаулов: Причём довольно серьёзных филологов иногда на биографическом материале.

Р. Р. Вахитов: Нет, на педофила он больше тянет.

С. С. Шаулов: Педофил — это тема уже изживённая. А вот гомосексуализм Достоевского — это модно. Самое забавное, что такие работы пишутся на биографическом материале. Определённые факты подбираются исторические из его жизни. Конкретно — это книга Людмилы Сараскиной о дружбе Достоевского и Спешнева. Кто-нибудь читал?

С. Ю. Данилин: Мгм.

С. С. Шаулов: Прямо она не говорит.

С. Ю. Данилин: Там друзья они такие.

С. С. Шаулов: *Настолько* уж друзья! Ладно. На этом пути мы успеха не добьёмся совершенно. Обрисовав эту ситуацию, всем, в общем, ясную, попробуем перейти к Бахтину.

Во-первых, в определённом смысле ответственность за эту ситуацию в отечественном литературоведении, как мне кажется, лежит и на Бахтине. По-

пытавшись сформулировать уникальность Достоевского, которую он в самом начале своей книги постулирует, собственно, «достоевское» Достоевского, он формулирует это как новый тип отношения автора к тексту. Как тип принципиального равноправия автора и текста, автора и героя. В итоге текст превращается в незавершаемый в принципе. Не просто не завершённый, а в принципе не имеющий завершения диалог смыслов, концепций бытия и так далее. Учитывая масштаб Достоевского, масштаб проблем вселенских (или экзистенциальных, как более принято говорить в современном достоевсковедении), это приобретает всегда характер философского диалога, в котором каждый учёный, каждый исследователь в итоге занимает одну точку зрения и принципиально не слышит соседа. То есть диалогическая концепция Бахтина в итоге порождает в науке совершенно недиалогическую ситуацию. Это раз. А во-вторых, она, попадая в контекст, опять же, постпозитивистских отрицаний смысла (опять же Барта, бедняга, он переворачивается, наверное) приобретает черты уже совершенно релятивистской концепции.

Критика концепции Бахтина разнообразна. Ромэн Гафанович Назиров в том числе её критиковал и поправлял в том смысле, что свобода героя относительна в рамках созданного Достоевским романного мира, и именно всё создание этого мира венчает эту концепцию, и придаёт ей в итоге идеологическую и смысловую завершённость. Его поправки к Бахтину наиболее отвечают, видимо, миру Достоевского. Но тут есть такая проблема. Когда я перечитывал книгу Бахтина и то, что достоевковеды потом писали, я натолкнулся на один, извините, факт. Факт этот состоит в том, что Бахтин, признанный краеугольный камень в современной науке о Достоевском, едва ли не главнейшая часть её фундамента, тем не менее, никем из крупных достоевсковедов не признаётся до конца. То есть история его восприятия, я думаю, не только достоевковедами, но и литературоведами других мастей, не столь пиковых, — это история постоянных поправок к Бахтину и споров с ним. И тут мне пришла в голову такая идея, что история восприятия книги Бахтина о Достоевском сходна с историей восприятия самого Достоевского. То есть это история непрерывных споров вокруг. Если рассматривать литературу как систему в самом таком примитивном виде организованную следующим образом: автор — текст — читатель, то книга Бахтина и сам Бахтин в своём объекте этой системы воспроизводят отношения практически те же самые, которые создаёт Достоевский. Он создаёт диалогически активный текст. То есть между отдельными его читателями диалога почти нет, а вот в отношениях читателя с текстом этот диалог присутствует. В каком виде он присутствует? Текст Бахтина требует определения своей позиции. Причём определения ответственного с пониманием того, куда эта ответственность дальше заводит. То есть если вы полностью принимаете тезис о равноправии автора и героя, то вы должны понимать, что это вас приведёт к тезису об относительности смысла вообще. И это, кстати, имеет не только литературоведческое, но, мне кажется, и философское, и моральное измерение. Тут выход к философии ответственности, поступка и так далее. Если вы спорите с этим тезисом, вы тоже должны понимать, к чему это вас приведёт. Бахтин в самом начале своей книги, ещё только начиная рассуждать, выдаёт несколько странную фразу,

от его обычного стиля отличающуюся. Он избегает таких откровенных красот, сюжетности и так далее. А тут он пишет: «Достоевский, подобно гетевскому Прометею, создает не безгласных рабов (как Зевс), а свободных людей, способных стать рядом со своим творцом, не соглашаясь с ним и даже восставать на него»¹. В дальнейшем эта тема свободы героев от автора у него развивается и в итоге превращается в формальную концепцию. То есть эта концепция организована мифом. Причём мифом, может быть, в лосевском понимании: культурным мифом, мифом эпохи. Тут опять же нужно вспомнить, в какой ситуации всё это создавалось. Прометеевский миф в противовес мифу Зевса и мифу тоталитарной власти над всем был, в общем, актуален. Творение мифа и осмысление текста сквозь миф — это такая, как мне кажется, потаённая часть метода Бахтина, криптометод, если можно так сказать. Именно на базе вот этой мифологической интерпретации текста ему удаётся воспроизвести в своём литературоведческом тексте некоторые свойства текста-источника (рецептивные, в частности). Чего он таким образом добивается, если абстрагироваться от собственно его итоговых тезисов и попытаться посмотреть с точки зрения функций текста? Он добивается реактуализации функции Достоевского. То есть реактуализации ответственности читателя за своё прочтение.

Завершить я хотел вот чем. Может быть, выход из методологических затруднений литературоведения (сразу скажу, что сформулировать я его не могу в данный момент) кроется во-первых, в признании собственной ответственности исследователя. То есть если мы должны читать книгу, мы должны понимать, что это действие не формальное, это действие, имеющее ещё и моральный аспект. Это нас уводит далеко от традиции новоевропейской науки, от позитивизма, куда-то, наверное, вглубь. Может быть, даже не в античность, а к иудейской риторической традиции, к толкованию священных текстов. Мы должны понимать свою ответственность в этом толковании, в том числе и моральную. Это одно. Другое, может быть, наша задача, цель состоит в постоянной реактуализации уходящих от нас в глубь истории смыслов. Спасибо за внимание.

Б. В. Орехов: Спасибо!

С. М. Шаулов: Ну ты даёшь!

Б. В. Орехов: Вот постоянно звучало, что успеха мы на этом пути не добьёмся, на этом тоже... Успех — он в чём?

С. С. Шаулов: Успех — банально — в достижении истины. То есть то, что нам обещает позитивистская наука, и чего мы не можем достичь.

Р. Р. Вахитов: Мне кажется, то, что говорил Сергей очень созвучно тому, что говорил я. Может быть, мне так кажется только.

С. С. Шаулов: Очень созвучно.

Р. Р. Вахитов: По сути дела, я ведь тоже говорил о том, что есть Сцил-

¹ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского [Текст] / М. М. Бахтин. — М.: Сов. писатель, 1963. — С. 7.

ла позитивизма и Харибда релятивизма, только я назвал это позитивистское литературоведение и литературная критика. А есть третий, диалектический, путь. И тут, может быть, лучше апеллировать не к Бахтину, у которого это действительно криптометод, как вы правильно сказали, а к Лосеву, у которого диалектика мифа эксплицирована, она открыто разработана.

С. С. Шаулов: Проблема в том, что Лосева трудно приспособить к литературоведческому труду. Мне так кажется.

Б. В. Орехов: Почему?

С. С. Шаулов: Это не постулат в данном случае. Это ощущение.

Р. Р. Вахитов: Ведь у Лосева есть литературоведческие работы совместно с Тахо-Годи. Не говоря уж о том, что в «Античной эстетике» он анализирует Гомера, античных авторов. У него есть о романтизме, по-моему.

А. А. Галлямов: Дело в том, что его позиция, скорее, просветительски-классицистская.

Б. В. Орехов: И, как мы уже обсуждали, анализ чего-либо на материале литературы ещё не есть литературоведение. Мы говорили об этом на первом заседании. Так, Бахтин создаёт некую философскую систему и просто использует для этого литературный текст.

Р. Р. Вахитов: Всё зависит от того, что мы понимаем под литературоведением. Если мы будем понимать литературоведение сугубо в позитивистском ключе, о чём и я говорил, и Сергей говорил, то это действительно не литературоведение.

Б. В. Орехов: Я с этим согласен. Я просто хотел бы уберечь от заблуждения, что если у какого-то исследователя есть работы на материале литературы, то он автоматически превращается в литературоведа.

С. С. Шаулов: Борис, вот я как раз и хотел сказать, что Бахтин всё-таки не только создаёт философскую концепцию. Когда мы первый раз говорили, на первом семинаре, я сам так думал, что Бахтин создаёт на базе литературы свою философию. Но он не только философ. Он литературовед в том смысле, что он добивается, может быть, гораздо успешнее многих других достоевсковедов, актуализации подлинного смысла Достоевского.

Р. Р. Вахитов: Давайте договоримся о терминах. Литературовед — это не просто человек, который занимается текстом, используя позитивистский метод. Это очень узко. Это всё равно что машинами называть только «Жигули». Как будто «Камаз» — это не машина. Литературовед — это учёный, который исследует литературное произведение в поисках истинного его прочтения. Возможно несколько литературоведений и как бы нагло это ни звучало, возможно диалектическое литературоведение в лосевском ключе. И мне кажется, что именно оно и могло бы (ну, конечно, это надежда, а не уверенность) как раз избавить нас от этих затруднений. Действительно красиво Сергей описал, ведь это же тупиковая ситуация и она не только в литературоведении, а во

многих частных науках. В экономике, например.

С. С. Шаулов: То, о чём я говорил в финале, вообще требует, на мой взгляд, полной замены категориального аппарата литературоведения. Может быть, на лосевской основе. Хотя мне кажется, но это, опять же, ощущение, более приемлемым для формирования какого-то нового категориального аппарата то, что сделали с научным методом Гуссерль и дальше Хайдеггер и так далее.

Р. Р. Вахитов: Мне кажется, что уходить от субъективного идеализма и идти в сторону Гуссерля — это значит никуда не уйти. Хотя что касается Лосева, то его гуссерлианцем очень часто называют.

С. С. Шаулов: Я имею в виду даже не самого Гуссерля в его основе, а вот тут традицию мыслителей, которая дальше пошла: Хайдеггер, Левинас. В особенности Левинас.

Р. Р. Вахитов: А мне кажется, что нужно показать, как работали бы в литературоведческом анализе категории мифа и символа. Может быть, это бы дало какие-то результаты.

С. С. Шаулов: Ну, тут мы уже спорим о конкретике. Нужно тогда взять конкретный текст и работать.

С. М. Шаулов: Вернуться к тексту! А мне кажется, что надо ответить на пару вопросов таких. Ну, первое. Литературоведение просто забыло, что оно одна из наук о духе. Второе. Надо решить вопрос о том, что такое наука. Я всё время возвращаюсь к классику одному, который процитировал в своих «Философских тетрадах» какого-то другого классика, а там написал так: дескать, люди, которые берутся решать частные вопросы, не решив общих, всё время в решении частных вопросов натываются на общие.

А. А. Галлямов: Для молодёжи надо пояснить, что это «Философские тетради» Ленина.

С. М. Шаулов: Один мой друг лингвофилософ или языковед, называется Мегентесов, как-то на этот вопрос ответил так: наука — это структурирование неструктурного. То есть вообще-то мир может быть и неструктурен сам по себе. Потому что факт в факте, автор на самом деле не автор, а некий медиатор вот этого самого развития эйдоса. Да и сама эйдетическая сфера обладает, возможно, какой-то множественностью, восходя к некоему тому самому Слову, которое было в начале. Это оно единое и неразложимое, однако всё через него стало быть в этом множестве. А дальше как мы это структурируем, зависит от того, что мы считаем фактом. Объектом. Не зря от нас требуют указать, что объект у тебя, что предмет у тебя вообще. Чем ты занимаешься? За что ты хочешь деньги получить? И вот тут не хватает некоего абсолютного ориентира. Ориентира на то самое Слово, которое так рассыпалось в духе человеческом. Когда мы забыли об этом духе, тогда и потерялся этот самый смысл. Целеполагания и быть здесь не может никакого.

С. С. Шаулов: Хорошо, а на практике как это?

С. М. Шаулов: На практике так. К тексту-то, конечно, надо вернуться. От текста нельзя оторваться, но искать-то в нём надо то самое Слово. Там не один автор-посредник. Есть, как мы выяснили, ещё контекст, а вокруг контекста другие контексты. Вот люди живут в разных временах. Современники на самом деле не являются современниками. Гёте, скажем, который живёт в диапазоне трёх тысяч лет, вообще-то говоря, как он видит свою биографию в «Фаусте», в принципе не может отозваться на приглашение бонапартистов, антибонапартистов, ещё там кого-то/чего-то, потому что он в этом времени не живёт.

С. Ю. Данилин: Он в большом времени живёт.

С. М. Шаулов: Да. И их целеполагание — просто мышьяная возня, какая-то однодневная жизнь насекомых. Он просто не может это разделить. Вот так.

А. А. Галлямов: Ну, пожалуйста, то, что он говорил о реактуализации — сама проблема, может быть, для Бахтина. Я в данном случае этого не знаю.

С. М. Шаулов: Правильно. И, скорее всего, экзистенциальная.

А. А. Галлямов: И связана с отношением к литературе: литература как чтиво и литература как основа бытия. Бахтин предлагает вернуться...

С. С. Шаулов: ...к восприятию литературы как основы бытия.

А. А. Галлямов: Почему постоянно ругали Достоевского? С одной стороны, вроде как «чтиво ниже всякой критики» (хотя это было сказано по отношению к другому писателю), с другой — такие проблемы. Поэтому вот эта реактуализация — она, в общем, необходима. Вот с этой точки зрения вполне возможно, что Бахтина мало кто и читал. Его читали с точки зрения традиционных представлений об анализе, и поэтому он вызывает такие разночтения и, соответственно, критику.

А. П. Соловьёв: Попробую задать вопрос тоже по поводу реактуализации, вопрос о Лосеве и Бахтине. Насколько я понял, Достоевский заставляет читателя работать. Бахтин, воспроизводя, реактуализуя миф Достоевского, тоже заставляет читателя работать.

С. С. Шаулов: Да. При этом и возвращает читателя и к Достоевскому, и заново реактуализирует Достоевского именно с этой точки зрения.

А. П. Соловьёв: Да. И получается, что он призывает человека к выбору определённых смысловых установок, целеполагающих установок.

С. С. Шаулов: Причём эти целеполагающие установки имеют неотделимое от них морально-этическое измерение.

А. П. Соловьёв: Меня тут в смысле философского «зачем» или «куда» заинтересовал вопрос. Имея в виду определённый горизонт смыслов, читатель может отправиться куда угодно. Здесь большая духовная работа, но вопрос: «куда?» — Вправо? Влево? Вверх? Вниз? Читатель должен определить себя

самого. В этом плане мы как раз и переходим к Лосеву, который говорил, что есть относительная мифология: вот эти горизонты, которые направо, налево; и есть верх и низ.

С. С. Шаулов: А в чём вопрос?

А. П. Соловьёв: Вопрос в цели.

А. А. Галлямов: А он как раз и ставится. Само пространство бытия заставляет тебя по отношению к, грубо говоря, реперным точкам сориентироваться.

С. С. Шаулов: Целеполагание заставляет.

А. П. Соловьёв: Понятно. Но у человека самого по себе, если уж вопрос прямо по-лосевски ставить, человеческая природа искажена. В этом плане искажение человеческой природы, и порождает множество относительных мифологий, а абсолютная мифология одна. Это мифология правильного человека, неискажённая.

Р. Р. Вахитов: Это Бог. Бог и есть абсолютный миф.

А. П. Соловьёв: Да. По Лосеву всё чётко. Абсолютная мифология — это мифология рая. Вопрос в том, куда и как человека сориентировать. В этом плане у Достоевского есть эта вертикаль. Достоевский, опять же, чётко вводит относительную и абсолютную мифологию, показывает их различие.

С. С. Шаулов: Есть, есть.

А. П. Соловьёв: А у Бахтина, настолько, насколько я знаю, я этого не обнаруживаю.

С. С. Шаулов: В смысле, вопрос о Боге у Бахтина.

А. А. Галлямов: Вы же здесь заранее готовый ответ хотите и чтобы все к этому заранее готовому ответу шли. Бахтин в этом отношении честнее, он даёт тебе право выбора.

С. Ю. Данилин: Ну, это же мифология христианская.

С. С. Шаулов: Для меня оно очевидно, наличие этой вертикали у Достоевского. Грубо говоря, от идеала содомского до идеала Мадонны (его же слова).

Р. Р. Вахитов: Вот! Всё равно гомосексуализм есть!

(смех)

С. Ю. Данилин: Сергей, вот цитату из Бахтина вы привели. Мне кажется, то, что Бахтин переживал (помните, мы вспоминали в прошлый раз), здесь же христианский миф в авторстве воплощён в какой-то степени. И опять же свобода. Если взять, например, то, что Бог создал человека свободным, за ним остаётся ситуация выбора. Может быть, Бахтин и не назвал, когда говорил о Зевсе.

С. С. Шаулов: Я из доклада выпустил, но у меня там есть кусочек о том, что цитата, которую я приводил, это не только аллюзия на Гёте, но и аллюзия на соответствующее место «Великого Инквизитора».

С. Ю. Данилин: В этом даже смысл.

С. С. Шаулов: Причём он актуализирует прометеевский миф в «достоевс-

ком» восприятию.

Р. Р. Вахитов: Дилетантский, может быть, вопрос. А не получается ли так, что Бахтин релятивизирует Достоевского? То есть у него та вертикаль, про которую вы говорили у Достоевского, размывается?

С. С. Шаулов: Не знаю. Мне лично кажется, что у Достоевского эта вертикаль более ярко выражена, чем у Бахтина. Но я не знаю, насколько тут можно говорить о личной моральной ответственности Бахтина за это, потому что тут есть ещё условия, способ выражения мысли и так далее.

Р. Р. Вахитов: У Бахтина получается, что диалоги героев Достоевского ни к чему не приводят.

С. С. Шаулов: Ну, может быть, и так.

Р. Р. Вахитов: А у самого Достоевского они приводят к Богу.

С. Ю. Данилин: Ну как! Они приводят к читателю, опять же. Имеется в виду, что читателя, когда он воспринимает романы Достоевского, заставляют протащить через себя. Например, Раскольников, идущий убивать старуху. Ритм его движений. Как будто мы всё ощущаем через себя. Как будто читатель поднимается по этой лестнице. Всё это заставляет (в том-то и дело) перетащить всё восприятие Раскольникова на себя. И то же самое Бахтин, получается. Он не задаёт, что это правильно, а это неправильно. Читатель должен на себе перетащить и прийти, куда он придёт. За ним есть свобода.

Р. Р. Вахитов: Любое произведение искусства не должно быть назидательно-моралистичным.

С. С. Шаулов: Это немного другое. У Толстого принципиально другой принцип изображения. Смерть Анны Карениной ужасает, но это не личная ваша смерть. Читательская.

С. Ю. Данилин: Да-да.

С. С. Шаулов: Там уже метод другой принципиально.

А. П. Соловьёв: В связи с этим разнообразием методов не получается ли анархизм?

С. С. Шаулов: Нет. Есть разница художественных методов, а мы говорим о научном методе. Художественные методы Достоевского и Толстого разнятся. Научный метод (в идеале) подхода к ним должен быть один.

С. М. Шаулов: То есть я правильно говорю студентам что Достоевский не реалист?

С. С. Шаулов: Правильно.

Р. Р. Вахитов: Лосев же писал, что с точки зрения парадигмы Нового времени реализм — это вот картина, которая нам известна. А с точки зрения средневековой икона и есть самый настоящий реализм. А то, что изображает картина — это психологическое восприятие, это обман зрения.
