Т. А. Касаткина
ИМЛИ им. А. М. Горького РАН. Москва

1*
О ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ, НАУЧНОСТИ И РЕЛИГИОЗНОМ МЫШЛЕНИИ

Доклад, прочитанный на заседании отделения Научного совета ОЛЯ РАН «Теория и методология литературоведения и искусствознания» 21. 10. 1993

Как ни странно (а, может быть, вовсе и не странно), но литературоведение — с того, кажется, момента, как появляется такая специальность — «литературоведение», постоянно нуждается в оправдании. Пока веданием литературы занимались писатели, профессора словесности, философы, наконец, все, вроде, было в порядке, во всяком случае, специально по этому поводу никому оправдываться не приходилось. Может, правда, потому, что не с кого было спросить — все, вроде, делом занимались. А литературовед по специальности был сразу воспринят как профессиональный бездельник. И в этом был свой смысл, потому что большая часть отечественных «литературоведов» имела судьбу, сходную с судьбой большей части отечественных (советских, понятно) «философов», выполняя функцию охранительную, то есть, наблюдая за тем, чтобы никто ни литературы, ни философии не ведал, а если и увидел, то не понял.

Эта охранительная функция литературоведения и была тем фактором, который сделал в высшей степени продуктивным и полезным требование «научности» в литературоведении. «Научность», которая, по видимости, требовала отказаться от «субъективного произвола»

* Две предлагаемые вниманию читателей статьи были опубликованы ранее: первая – в сборнике работ молодых ученых «Начало. Выпуск 3» (1995), вторая – в журнале «Новый мир» (1999, № 3). Обе печатаются практически без изменений (за исключением нескольких примечаний ко второй статье), так как стали объектом полемики (см. статью С. Г. Бочарова «О религиозной филологии»), на мой взгляд, очень тенденциозно интерпретирующей их основные положения. Я хотела дать читателю возможность самому быть судьей в возникшем споре. — *Т. К.*

исследователя-интерпретатора, на самом деле, по глубинному смыслу своему, защищала этот самый субъективизм от произвола «объективной истины», используя в своих целях декларации «самого научного в мире» мировоззрения. Но ведь нужно было помнить все время (и, прежде всего, самим приверженцам «новой научности»), что «научность» структурализма — это защита от «научности» марксизма, и, принимая всерьез результаты исследований, немножко не принимать всерьез самого «научного метода». Однако ведь это чудовищно трудная задача, особенно для последователей! Понятно, что сработал соблазн «истинного метода», для овладевшего которым не существует больше никаких препятствий, затруднений и тайн, сработал неодолимый соблазн «универсальной отмычки».

Этот соблазн был понят во всей своей опасности теми, кто выступил в дискуссии о научности с требованием адекватности метода исследования предмету исследования, теми, кто еще тогда сказал, что «научность» гуманитарных наук — это «другая» научность.

Но тогда слово «научность» было еще слишком ярко положительно маркировано, и эта сторона также не могла от него отказаться, а для третьей стороны — решающей — слово «научность» было еще настолько властным, что, по-видимому, сыграло немалую роль в полуразрешении неугодного, вроде бы, структурализма.

И, однако, та «научность», то к ней почтение было, даже у эпигонов, всегда наиболее тяжело пораженных, всего лишь «детской болезнью» по сравнению с тем тяжелейшим приступом научности, который мы переживаем сейчас. Такое положение усугубляется еще и тем обстоятельством, что прежде научность была агрессивна в качестве защищающейся стороны, в то время как теперь она агрессивна в качестве победительницы.

За последний год эта агрессивность, кажется, проявилась наиболее ярко. На многих филологических и «культурологических» конференциях вызывали видимое неприятие (и «невосприятие») доклады, в которых так или иначе отражалась религиозность докладчика (а религиозность, если она истинна, не может не сказаться в исследовании, ибо религиозный человек видит мир и мыслит *иначе*, чем безрелигиозный).

Это принципиальное отторжение религиозного способа мышления о мире (отторжение, которое — хотя мы на какое-то время все об этом забыли — *необходимо* присуще научному (в смысле последних двух веков), *позитивистскому* мышлению) очень симптоматично и позволяет выявить принципиальные структурные расхождения в этих

двух способах мышления: стоит только посмотреть, на чем всегда «запинается» представитель «научности», слушая доклад человека, мыслящего религиозно.

А «запинается» он на двух моментах: на «повышенной» концептуальности и на некоторой «всеохватности» концепции, которая, даже будучи высказана частично и по поводу частности, очевидно, предполагает присутствующую за кадром целостность миросозерцания не в смысле последовательности мышления только, но и в смысле онтологичности мировосприятия.

То есть религиозно мыслящий человек (более того, христиански мыслящий) воспринимает познание скорее как *постижение* некоторой целостности, отраженной в любой своей частности (скорее — *выраженной* в каждой своей части: тот случай, когда часть подобна целому, целое же больше суммы частей и, естественно, не равно части). Это познание, ориентированное на *вечность*.

Безрелигиозное научное сознание воспринимает познание как (и, *прежде всего* как) *процесс*, поскольку целостность представляется складывающейся из своих частей, частностей, процесс познания которых бесконечен. Итак, это познание, ориентированное на *бесконечность*. Причем, поскольку научное познание честно, то есть не тешит себя соображениями вроде того, что «абсолютная истина постижима, но процесс ее постижения отодвигается в бесконечность», оно релятивно, то есть признает *множественность* истин (то есть не задается вопросом, составляют ли они или нет, в конце концов, Одну Истину). А поскольку признание множественности истин воздействует на человеческий интеллект вполне определенным образом (см. статью Блока об иронии), то эта множественность оборачивается некоторой несерьезностью, то есть игрой в концепции, которые перебираются «научным» сознанием, и ни одна из которых не принимается личностно — кроме, пожалуй, самой концепции «игры».

Это принятие игры как единственно желаемой реальности, это упорство в движении по кругу, это отвращение к попыткам проникновения глубже определенной, четко очерченной границы особенно ярко характеризуют «научность» мышления в сопоставлении с «религиозностью» мышления. Если представить себе познаваемый мир в виде круга, то религиозное мышление стремится достигнуть центра (Бога) и из центра увидеть и обозреть всю целостность мироздания в ее единстве. Отсюда и «повышенная концептуальность» и целостность мировосприятия, которые даются даже тому, кто еще далеко не оказался в «центре», но лишь устремился к нему. Знание, даже только

допущение, что в центре круга есть центр, придает осмысленность любой частности, любому событию. Для мышления, захваченного «научностью», это отвратительное явление, сродное шизофрении, стремящейся к полному структурированию мира и введению любого частного элемента в структуру, что придает ему значение и смысл (при введении в произвольную структуру — как это имеет место при действительной болезни — произвольные значение и смысл; но дело в том, что для «научного» мышления любая структура с фиксированным центром — произвольна).

И это даже справедливо — если пытаться создать именно структуру, помещая в центр ее вещи и явления внешнего круга. Однако в религиозном мышлении речь идет не о структуре, а о целостности с внеположенным внешнему кругу центром (т. е. точка центра *качественно* отличается от точек внешнего круга) — что и дает возможность быть целостности, а не структуре, которая необходимо иерархична. Но для научного мышления нет разницы (во всяком случае, она живо не ощущается) между структурой и целостностью — ибо мир принципиально децентрирован, а вместо внеположенного внешнему кругу центра — «дырка от бублика» (по замечательному выражению одной из наших исследовательниц и последовательниц концепций Жака Дерриды).

Итак, научное мышление непременно и упорно настаивает на «дырке от бублика» — ибо только она является естественной основой для плюрализма научных концепций, для относительности мнений, для игры смыслами и для произвольности этих смыслов.

Все это, опять-таки, в высшей степени не лишено самых серьезных оснований.

И стремление двигаться по кругу, и (вытекающее из него) настаивание на бесконечности процесса познания связаны с некоторыми банальностями (а я убеждена, что отец банальности — или Бог, или дьявол, причем происхождение, как правило, можно установить по одному простому признаку: Божеские банальности анонимны (всехние), дьявольские — авторизованы), так вот, жизненно важные для научного сознания идеи связаны с некоторыми банальностями типа: «Жизнь есть движение». Понятая определенным образом, эта банальность заставляет предпочесть бесконечное верчение по кругу попытке проникновения к его центру — ибо проникновение в центр, «дохождение до самой сути» — это, с подобной точки зрения, остановка, конец познания, конец движения, изменения (в привычном смысле), то есть конец жизни — смерть. Потому что (и это простое

различие — корень всех остальных различий) люди «научного мышления» знают только здешнюю жизнь и не знают никакой другой. Не только не знают, но и не хотят знать — и с тоской и отвращением воспринимают всякое упоминание-напоминание о ней — хотя бы только в виде указаний на ее смысл — то есть на любой смысл, не принадлежащий внешнему кругу, где (если признавать существование лишь внешнего круга) любой смысл относителен.

Научное сознание в высшей степени современно. И бесконечность движения (по кругу), и складывание мира из отдельных кусков, и вспыхивание неожиданных (и — случайных) смыслов, возникающее при столкновении складываемых кусков, и нанизывание этих смыслов на любую случайную нить — с полным сознанием и памятью о том, что она — случайна, все это хорошо знакомые признаки постмодернизма. Но надо же помнить, что и постмодернизм бывает разный. Один — возникающий из чувства оставленности при взгляде на разбитый на куски мир, полный тайной надежды, что при складывании этой головоломки хоть какие-то связи окажутся неслучайными, хоть какой-то кусок картины сложится *правильно*, в соответствии с иным — не реставратора — замыслом о нем. Тот, который складывает в надежде, представляющейся столь многим тщетной, что сложенное — срастется, оживет.

И другой — перебирающий и разбрасывающий куски головоломки в свободной игре, не знающий и не желающий знать ничего, кроме этой игры и страшно боящийся того, что вдруг в его руках окажутся части чего-то живого — вместо удобных картинок; вдруг они срастутся — ведь это означает — *конец игры*.

При потрясающем внешнем сходстве тот и другой постмодернизм исходят из разных интенций и приходят к разным результатам.

В страхе «научного» мышления перед «религиозным» скрыта очень простая вещь: суть в том, что так очень быстро доходишь до цели. А человеку, думающему о «жизни сей», свойственно хотеть идти к цели *как можно дольше*. Ведь для него главным является путь (утрачивающий при этом именно качество *пути* — быть *средством* достижения цели), а не цель. Кроме того, цель, как правило, очень проста (в жизни — смерть, в философии — банальность: «Что поймет наш изощренный ум на высоте всех помыслов и дум? Что? Точный смысл народной поговорки»), а путь может быть сколь угодно сложным; цель — общая, а путь можно сделать сколь угодно индивидуальным.

Как уже было сказано, «религиозное» мышление раздражает

своей «глобальностью». И раздражение это, с точки зрения «научности», вполне оправданно — оправданно уже исходя из самого способа построения мира: из фактов. Не слишком утрируя, можно сказать, что самые блестящие научные теории (по крайней мере — в филологии, но я склонна предполагать, что это гораздо более распространенное явление) — не верны, то есть, верны для очень небольшого количества фактов, для очень узкого взгляда, узкого подхода. «Верные» вещи, теории, пытающиеся объяснить мир по существу, во-первых, «ненаучны», во-вторых, «банальны». Иногда это удается скрыть — при помощи языка или имени. Часто приходится слышать, например: «Хайдеггер сказал...» Почему Хайдеггер? Это сказал еще апостол Павел. Но отсылка к апостолу вскрыла бы «ненаучность» и была бы сокращением пути.

В связи со всем сказанным интересно привести запись Л. Я. Гинзбург от 1927 года (тогда она, безусловно, и мыслила и хотела мыслить «научно»). Запись по поводу доклада В. Гофмана «Рылеев»: «Меня страшит не то, что мы скрещиваемся то с социологией, то с идеологией, но то, что мы стали что-то слишком умны и что-то слишком много понимаем. Мне иногда мерещится, что именно наука «должна быть глуповата», вернее, немного подслеповата и однобока. Чего бы стоил Шкловский, если бы он в 1916 году все знал, все чувствовал, все видел». И далее: «Обзавестись широкими горизонтами и всеприятием не в пример легче, чем сконструировать систему плодотворных односторонностей».

Но сейчас в «научном» мышлении невозможны уже «плодотворные односторонности» — их творили с теплою верой в то, что именно данная система объяснит, наконец, все до конца. Сейчас любая попытка объяснения «всерьез» под подозрением. Поэтому, в сущности, «всерьез» внутри научного мышления сейчас возможна только «история науки». А история науки страшна своей объективирующей силой и, следовательно, безапелляционными оценками. В «истории науки» плодотворность исчезает и остаются одни «односторонности». Ведь автор пишет (если использовать терминологию Бубера) не для того, чтобы о нем сказали «он» (это мания величия, и если она не изжита, то это беда и болезнь, как любая затянувшаяся инфантильность), а для того, чтобы ему сказали «ты» — и только это продуктивно, только это чревато новым. Изложение, пересказ «его» только мертвит автора, оставляя от него лишь сухую плоскую схему, которая неверна, как любая схема, но, как любая схема, может служить — не результатом познания, но орудием его. Результат же облекает

схему живой плотью, и эта-то плоть и исчезает, как правило, в пересказах «его» (ведь всего не расскажешь) — а она-то и есть смысл труда, а не схема. Говоря автору «ты», споря и соглашаясь, интерпретируя те же факты, что и он, ему противопоставляют другую схему (ибо у каждого истинного исследователя свой инструмент), но усваивают всю «плоть» работы — открытые путем схемы *смыслы*. Видимо, не следует интерпретировать интерпретатора. С интерпретатором нужно *говорить* (а это предполагает *общность темы*) — и только тогда он становится понимаем — не *до* начала разговора, а только в процессе его.

Но «научности» не свойственно стремление к диалогу, как бы оно не декларировалось ее приверженцами. Чужая концепция всегда объективируется, вне зависимости от того, что с ней происходит дальше: отвергается она с порога, или включается в процесс игры смыслами, или, что реже, становится авторитетной. На примере авторитетной концепции процесс объективации заметен, может быть, лучше всего: М. М. Бахтин, например, уже так основательно интерпретирован, что просто не приходит в голову с ним «поговорить».

Молодых приверженцев «научности» такое положение вещей в пределе приводит к роду скрытого (тщательно скрытого!) солипсизма. Представители более старшего поколения, не могущие смириться в глубине души с «дыркой от бублика» в центре мироздания, производят с ней интереснейшие манипуляции.

Л. Баткин, например, на конференции «Миф и культура» (РГГУ) со всей ответственностью и убедительностью заявил: «Я верю в сомнение». По сути своей, это то же самое, что со всей ответственностью и убедительностью заявить что-нибудь вроде: «Я болен сифилисом». Ибо о том, что сомнение — страшная и позорная болезнь, знает не только каждый, кто когда-либо имел к ней действительное отношение, но знает и русская культура в целом — после Ф. М. Достоевского и осмысливавшего его рубежа веков. Но фраза Баткина, на самом деле, безупречна, ибо он действительно не *сомневается* (что и есть болезнь), но *верит в сомнение*, ставя его в центр и основание мира и тем совершая положительный акт, поскольку он ставит его на место «дырки от бублика», оставляя, таким образом, в центре мира все-таки некоторое *нечто*, а не голое ничто.

Совсем с другой стороны подходит к проблеме В. И. Гусев, убежденный в наличии в центре мира абсолютной положительной величины (Бога), желающий, чтобы об этой величине помнили, но никак ее не задействовали, «не поминали всуе» и, в каком-то смысле, помня

о том, что она есть, не слишком-то привлекали к ней внимание. В конце концов, оба противоположно мыслящих человека приходят к сходному желанию: оставить *нечто* в центре мира, задернув его некоторым флером (у Л. Баткина флер, говоря словами исследователей Шекспира, «нарисован на картине», а В. Гусев в качестве него использует запреты на употребление «слишком значительных» слов) и заняться «здешней жизнью», то есть внешним кругом. (Странная и далекая ассоциация: деревенские бабы на Руси, предаваясь плотскому греху, завешивали икону).

Итак, из сказанного следует, что современная «научность» и религиозное мышление *несовместимы* как системы, разным образом и на разных основаниях конструирующие и объясняющие мир. Если в основе «научного мышления» лежит принцип собирания в бесконечности, то в основе религиозного — принцип целостности в вечности, если научное мышление ценит превыше всего путь, то для религиозного путь ценен только постольку, поскольку это путь к *истинной цели*, если для научного мышления главное — внешний круг, в пределах которого оно и хочет оставаться, то для религиозного главное — центр, к которому оно упорно хочет приблизиться.

Все это, как мне кажется, нужно было, наконец, сказать, чтобы перестать испытывать по поводу друг друга неосознанные (не до конца осознанные) тоску и отвращение и попытаться, зная об этой несовместимости, нащупать хоть какую-то возможность для продуктивной беседы.

2

ПОСЛЕ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

> Создается впечатление, что редакция стремится не столько понять самого Достоевского, сколько с его помощью понять нашу жизнь в целом.
>
> *НЛО. 1997. № 27*

Серия «Пушкин в XX веке», так же как и родственная ей серия «Московский пушкинист», издается Пушкинской комиссией, образованной в Институте мировой литературы Российской Академии Наук десять лет назад и возглавляемой Валентином Семеновичем Непомнящим. Только лишь в составе этой серии, начавшей выходить в 1995