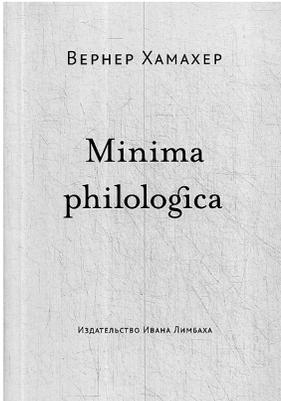


Разобщенность как вызов

ЗАМЕТКИ О ТЕОРИИ, 35

Научные знания относительно в диахронии — мы знаем больше своих предшественников, а те, кто придет за нами, будут знать больше нас и, возможно, опровергнут какие-то несомненные для нас истины. Но наши знания относительно и в синхронии — потому что одновременно с нами, нередко над теми же проблемами, работают другие исследователи, из других стран, школ и академических дисциплин. Даже если мы знаем о них, читаем их труды и иногда встречаем их на конференциях, наше с ними знание разобщено — через него проходят различия в интеллектуальных традициях, в терминологии, в приемах мышления и критериях эпистемологической оценки. Синтез этих традиций возможен лишь в неопределенном будущем; оставаясь же в своем времени, приходится заменять синтез диалогом, прислушиваясь к разногласию теорий, которые с трудом слышат одна другую. Этот диалог стимулирует, заставляет искать точки взаимопонимания, преодолевая разобщенность знания. Так бывает и с теориями, обращенными к словесности.

«*Minima philologica*» Вернера Хамахера¹ — первое издание на русском языке трудов уже покойного немецкого ученого и переводчика (1948—2017), знаменитого не только у себя на родине, но и во всем западном мире: он много учился, работал и печатался во Франции, США, Нидерландах. Книга содержит два разных по форме, но близких по тематике текста, вышедших в 2009—2010 гг.: «95 тезисов о филологии» и «За филологию». Первый — короткие афористичные фрагменты, второй — концептуальное эссе: два образца современной немецкой культурфилософской мысли.



Филология, уважаемая наука с многовековой традицией, за последние полстолетия подвергалась критике — во всяком случае, аналитическому разложению и переопределению — в разных странах и с разных теоретических позиций. Юрий Лотман констатировал ее распад на две независимые дисциплины — литературоведение и лингвистику². Ролан Барт, отбиваясь от нападков филологов-позитивистов, мечтал о другой, невиданной науке — «активной Филологии», «филологии языковых сил»³. Ханс Ульрих Гумбрехт находил «силы» в самой филологии, но не в собственно познавательных ее проектах, а в подспудных ненаучных импульсах — особого рода удовольствии, которое мы получаем от филологического переживания текста как

материального объекта, от его творческого дополнения конъектурами и комментариями, от преодоления временной дистанции, отделяющей нас от классических

-
- 1 Хамахер В. *Minima philologica* / Пер. А. Глазовой; под ред. И. Болдырева. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2020. 214 с. 2000 экз.
 - 2 Ср.: «Единой науки, традиционно именуемой филологией, в настоящее время, откровенно говоря, не существует» (Лотман Ю.М. О структурализме: работы 1965—1970 годов. Таллин: Изд-во ТЛУ, 2018. С. 149).
 - 3 Барт Р. Фрагменты речи влюбленного. М.: Ad Marginem, 1999. С. 327, 358.

произведений⁴. Михаил Ямпольский, обращаясь к истории классической немецкой филологии XIX в., характеризовал ее как парадоксальную «науку непонимания»⁵, отвлекающуюся от целостного смысла текста ради сопоставления отдельных фрагментов и версий (ср. по контрасту популярное, более традиционное определение Сергея Аверинцева: «Филология есть служба понимания»⁶).

Подобно своему соотечественнику Гумбрехту, Вернер Хамахер защищает филологию, но ценой вывода ее за пределы науки. Филология, пишет он, «не может быть преимущественно когнитивной практикой и не может преследовать преимущественно теоретические цели <...> филология структурирована как аффективное отношение, как склонность к языку и всем языковым феноменам и их нехватке, как чуткость и приближение <...>. Она забирает знание и усиливает аффект» (с. 150). Филология «не есть дисциплина» (с. 133), это «движение, которое предшествует языку знания» и не должно смешиваться с «логологией — наукой о языке» (с. 35). Не познание, не вообще какая-либо деятельность, а любовная «склонность», «филия» — таков модус ее отношения к языку. Можно сказать, что в составе культуры филология являет собой едва ли не уникальный пример институционализации любовного аффекта (в семье или религии он тоже присутствует, но не занимает исключительного положения).

Филология относится к языку как к живому существу — не анатомирует его, а сочувствует его страданиям: «Боль языка, чем отвечает на нее филология? Тем, что чувствует ее как боль собственного языка? Тем, что по-другому повторяет боль другого? Делает и боль, и само другое другими? Позволяет ей сделать другим себя? Растворяет ее в себе? Но стихотворение не задает вопроса. Филология не дает ответа» (с. 81). Филология не то чтобы совсем не говорит, но *не спешит* говорить, замирает перед языком; это остановка, медленное вслушивание, «абсолютная фермата» (с. 89) «в паузе языка» (с. 74). Она испытывает «удовольствие от тишины, тишины букв, образов, архитектур, а также музыки и мыслей» (с. 94). «Филология <...> медленна в своем существе» (с. 90). «У ее медлительности нет меры <...> она растягивает момент и позволяет различать в нем рыбки, не принадлежащие хронометрическому времени» (с. 88).

В таком чутко-сострадательном отношении к языку нетрудно распознать наследие поэтической традиции (особенно такого поэта, как Пауль Целан, творчество которого много изучал автор книги), а с другой стороны — влияние немецкой философской герменевтики (в этом смысле у филологии есть и онтологическая миссия: «она — приход мира в мир», с. 123). Обе смежных культурных формы — поэзия и философия — не раз упоминаются Хамахером. Так, творчество Целана или Рене Шара — «это поэзия главным образом не поэтологическая, а филологическая» (с. 197). В отличие же от философии, филология «не исходит из данности общего языка, а предается неизвестному ей языку» (с. 36), причем ее «аффект» и «энтузиазм» жизненно необходимы самой философии, которая иначе «свелась бы к простому описанию грамматических структур логоса» (с. 158).

В глубоких размышлениях В. Хамахера о положении филологического субъекта, «любящего слово», уже сказанное до него, симптоматично отсутствует вопрос

-
- 4 См.: *Gumbrecht H.U. The Powers of Philology: Dynamics of Textual Scholarship. Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 2003.*
 - 5 См.: *Ямпольский М.Б. Филология — наука непонимания // Ямпольский М.Б. «Сквозь тусклое стекло»: 20 глав о неопределенности. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 207—223.*
 - 6 *Аверинцев С.С. Филология // Краткая литературная энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1972. Т. 7. С. 976.*

о том, кем сказано это слово. Филология, согласно этой теории, имеет дело с языком, а не с текстом, не с чьими-то конкретными высказываниями, она не ведет с ними диалога. Конечно, немецкий термин *Sprache* многозначен, в нем, как и во французском *langage* и отчасти в русском «слове», нейтрализуется сосюровская оппозиция *langue/parole*, различение «языковых» правил и «речевой» практики. Но даже если понимать *Sprache* как процесс словесной деятельности (к которому любовно «склоняется» филолог), в этом процессе все равно, по-видимому, не предполагается конкретного субъекта и завершеного сообщения. При таком понимании филология не совпадает с лингвистикой (позитивной наукой, «дисциплиной»), но и отходит от тех задач, которые обычно ставит себе наука о литературе, то есть от толкования текстов или произведений, кем-то сказанных или написанных. Ее предмет — внеличное, само собой осуществляющееся смыслообразование, идущее после «смерти автора», о которой когда-то объявил (а позднее осмотрительно взял свои слова назад) Ролан Барт. Книга Вернера Хамахера, аккуратно изданная по-русски и снабженная полезным сопроводительным аппаратом⁷, дает повод заново осмыслить эту идею, опошленную легковесными «постмодернистскими» толкованиями, и задуматься о возможностях ответственного — филологического, в терминологии немецкого ученого, — отношения к слову, если рассматривать его как ничье, живущее независимо от чьих-то говорящих уст или пишущих рук. (Интересно, кстати, как обстоит дело с новейшей его разновидностью — со словом, продуцируемым электронной техникой, искусственным интеллектом?)

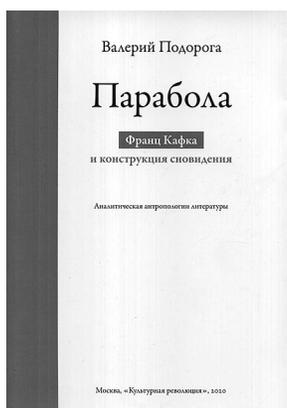
Автор второй книги, о которой пойдет здесь речь, — недавно утраченный нами Валерий Подорога (1946—2020), философ, который в своих исследованиях постоянно сближался — и сталкивался — с филологией. Позволю себе привести свои слова, сказанные на церемонии прощания в августе 2020 г.: «Валерий Подорога во многих своих трудах обращался к моей науке — филологии. Обращался в двух смыслах: с приглашением к дружбе и с вызовом к соперничеству. Это было трудное обращение: не всякое дружество, и тем более не всякий челлендж легко принять. Подорога предлагал изучать в литературе не послушный текстуальный материал, а рискованный антропологический опыт, и такое исследование само рискованно — оно подрывает научную объективность и разъедает дисциплинарную самоуверенность. Поэтому между филологией и Подорогой, как правило, не получалось взаимопонимания, и это не шло на пользу ни ей, ни ему».

Действительно, многие его работы посвящены анализу литературных произведений, и многие его наблюдения вполне вписывались бы в хорошее филологическое исследование — и все же его способ мышления и изложения оказывался несовместим с привычками науки о литературе. Эта наука ищет и находит в текстах *смысл*, или по крайней мере формы, служащие для его выражения, а Подорога сосредоточивается на каких-то иных формах — формах не-осмысленного, досмыслового переживания, которое транслируется через литературный текст наряду со смыслами.

7 Из мелких огрехов можно отметить несколько неточных переводов с третьих языков (один и тот же французский стих Рене Шара верно переведен на с. 172 и ошибочно на с. 168; латинское выражение «*causa finalis defecta*» лучше было бы переводить не «дефектная конечная причина» (с. 112), а «отсутствующая» или «недостающая») и неудачное переводческое примечание к термину «речевой акт». В сноске сказано, что это «термин из философии языка Дж.Л. Остина, единица коммуникации (например, утверждение или вопрос), опирающаяся на общепринятые правила речевого поведения» (с. 112). Из книги Остина «Как словом делать дело» (которая есть и в русском переводе, правда под другим названием) ясно, что речевой акт — это не просто «правильное» высказывание, каких в языке видимо-невидимо, а такое, что производит некоторое *действие* в реальном мире.

Такой подход даже не совсем философский, потому что философия тоже на свой лад взывает смысла, и сам Подорога обычно называл свой метод «аналитической антропологией литературы». Такой подзаголовок носит и небольшая, изящно оформленная книга «Парабола»⁸, ставшая, кажется, его последним прижизненным изданием. Ее главы писались и частично публиковались на протяжении длительного времени, и автор характеризует ее как «незавершенное исследование» (с. 9), но фактически это настоящая монография с последовательным концептуальным сюжетом.

Книга посвящена творчеству Франца Кафки, но в ней почти нет ссылок на академические литературоведческие работы, кроме двух-трех биографических книг. И даже философская книга о Кафке, написанная Жилем Делёзом и Феликсом Гваттари, вызывает критику со стороны Подороги, который именуется их интерпретацию «семиотической» (читай — слишком филологической): «Первое, что делают Делёз и Гваттари, так это вводят понятие *индекса* <...>. На самом деле индексы — знаки, указывающие на механику глобального литературного семиозиса» (с. 44).



Знаки несут значение, чреватые смыслом, а Подорога ищет у Кафки иной объект, чистые формы опыта. В разных главах он называет этот объект по-разному, например *параболой* (это слово стало заголовком всей его книги). Парабола отчасти походит на обычную притчу, в ней есть «два плана: первый, предметный, и второй, символический» (с. 21); но в ней важна еще и квазипространственная динамическая форма — «повествование, которое движется как бы по кривой (параболе): начатый с отвлеченных предметов, рассказ постепенно приближается к главной теме, а затем вновь возвращается к началу» (с. 20). В конце книги автор уточняет свое определение «параболических» высказываний, вновь подчеркивая их динамическую

природу: «...такого рода высказывания являются “самоуничтожающимися”, поскольку сила, с какой что-то утверждается, возвращается назад, чтобы отрицать сказанное ею и утверждать столь же активно противоположное» (с. 236).

Другое понятие, которым характеризуется концептуальный объект исследования, — понятие *мимесиса*, уже разрабатывавшееся в одноименном двухтомном труде Подороги⁹. В книге о Кафке автор вновь проводит различие внешнего и внутреннего мимесиса; под последним понимается не просто уподобление, а метаморфоза, превращение подражающего в подражаемое существо, что и приходится переживать при чтении текста: «Внутренний мимесис должен восстановить непрерывность перехода от животного к человеческому и обратно. Этот переход определяется не масштабом *сравнимости* (внешний мимесис), а масштабом *сводимости*» (с. 67).

Так устроены «анималистические» тексты Кафки, начиная со знаменитой новеллы «Превращение»: человек, имеющий с ними дело, сам уподобляется странным кафкианским существам, которые «не животные и не человеческие; они свободно мигрируют в текстовом пространстве, пересекая жанровые границы», и в их «серийной последовательности <...> телесных превращений» (с. 66) страшно, невыносимо участвовать, они рассчитаны на негативную реакцию. Такой же «негативный мимесис читаемого» (с. 59) заставляет читателя Кафки *не отождествлять*

8 Подорога В.А. Парабола: Франц Кафка и конструкция сновидения: Аналитическая антропология литературы. М.: Культурная революция, 2010. 237 с. 1000 экз.

9 Подорога В.А. Мимесис: материалы по аналитической антропологии литературы: В 2 т. М.: Культурная революция, 2006—2011.

себя с его сновидениями, ощущать их как *не совсем свои*: «Из подобных жестов отказа читатель и составляет себе единый образ пространства, в котором он чуть было не погиб, но продолжает гибнуть всякий раз, когда читает. Читая Кафку, мы, возможно, “шатаемся” по его сновидениям. Разве можно ждать от этого чего-то хорошего?» (с. 59); «Очевидно, что сновидение, поражающее меня кошмаром, не является моим, т.е. не принадлежит *только мне*» (с. 104).

Сон — еще одно понятие, с помощью которого Подорога пытается уловить опыт, внушаемый нам книгами Кафки. Этот сон характеризуется апофатически, отрицая целый ряд привычных параметров «нормального» переживания: в нем нет вещей, нет взгляда («литература Кафки *незрительна*», с. 60), нет образа тела как чего-то весомого, массивного; нет памяти и нет психического центра — «вместо него некое *трансцендентальное Эго* (двойник) <...> который безусловно является наблюдающим оком сна» (с. 80). То есть взгляд в этих снах все же есть, но чей-то чужой, он видит нас, а не мы видим его. Такое сновидение нельзя толковать как «вещное» или «символическое», будь то в семиотическом или психоаналитическом смысле¹⁰; его можно только переживать и описывать как форму антропологического опыта — распада и пересборки субъекта.

Здесь, в рамках теоретического обзора, нет места для подробного анализа более конкретных аспектов этого опыта, выделяемых Подорогой в творчестве Кафки. Среди них и специфически *замедленный* темп повествования, и *подземная* локализация его животного мира (кроты и т.п.), которая «объясняется поиском приемлемой формы существования вне отцовского мира угнетенности и зависимости» (с. 112), и свертывание/развертывание/согбенность как главные формы телесного жеста, и «гул мира» (с. 137), куда аудиально вписывается тело пишущего, и многочисленные мотивы врат/дверей, из которых первые отсылают к сакральному Закону, а вторые — к хаосу «сновидного пространства» (с. 187), разгороженного барьерами: «Мир Кафки — мир барьеров, видимых и невидимых, ненаселенный, пустынный, изощренный лабиринт, сконструированный по воле сновидца, который не в силах проснуться» (с. 192).

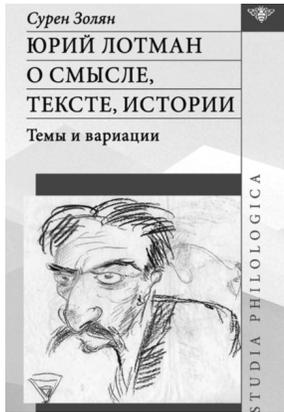
Очевидно, сколь легко включить подобные наблюдения в позитивно-филологический анализ текста — и сколь обманчива эта легкость, потому что такая транспозиция рискует опошлить, упростить элементы глубинного опыта до условных общих мест, антропологические концепты — до банальных повествовательных «мотивов» (ну кто же не знает, что у Кафки — сны, что у него субъект бродит в лабиринте?..). Для последователей и подражателей этот соблазн особенно опасен тем, что Подорога и сам затрудняется точно определить свои концепты, варьирует их, и в такой концептуальной недооформленности, пожалуй, и состоит та «незавершенность» его исследования, которую он признает во введении. Этот проект миметического, а не знаково-описания художественных текстов придется теперь развивать уже другим людям.

Книга Сурена Золяна о Юрии Лотмане¹¹ лишь отчасти посвящена теории *литературы* и охватывает несколько дисциплин, их отношения между собой; эта широта обусловлена шириной интересов ее героя — филолога, ставшего теоретиком культуры. Автор книги, в молодости знавший Лотмана лично и стажировавшийся

10 Семиотика редко подступает к проблеме сновидения; в качестве исключения можно назвать разве что не упоминаемую Подорогой главу «Сон как семиотическое окно» в книге Ю.М. Лотмана «Культура и взрыв».

11 Золян С. Юрий Лотман о смысле, тексте, истории: темы и вариации. М.: Языки славянских культур, 2020. 318 с. 300 экз. (Studia philologica). Любопытная странность: авторское введение гласит, что эта книга «не пересказ идей Ю.М. Лотмана (тогда бы мы назвали ее “Лотман о смысле, тексте, истории”» (с. 5), — но ведь примерно так эта книга в итоге и называется! Здесь угадываются какие-то колебания или трения с издательством из-за заголовка, следы которых забыли истребить в окончательном тексте.

у него в Тарту, объединил под одной обложкой свои старые и новые статьи (1982—2019), одни из которых («темы») прямо посвящены истолкованию идей учителя, а другие («вариации») развивают эти идеи и применяют их к новому материалу. Нас здесь особенно интересуют несколько теоретических глав — работ по интеллектуальной истории, где важнейшие понятия Лотмана помещены в исторический контекст, сопоставлены с концепциями других теоретиков, с традициями разных наук.



В главе «О непредсказуемости прошлого» воссоздается критика исторического дискурса, содержащаяся в ряде работ Лотмана. Историческое прошлое «непредсказуемо» не только в том вульгарно-политическом смысле, что его произвольно переписывают новые правители; возможность его пересмотра заложена в познавательной позиции ученого-историка. «Историк, по Лотману, одновременно и детерминист, и индетерминист» (с. 68), в том смысле, что ретроспективный взгляд на события прошлого делает их более предрешенными, чем казалось их современникам, но «индетерминистский» взгляд последних историк тоже обязан учитывать. В отличие от хрониста-современника, историк имеет дело с более или менее искаженными образами

прошлого, прошедшими через фильтр текстов-документов, и он сам должен создать новый текст об этих событиях — таковы факторы неизбежной деформации, которому он их подвергает (на с. 82 сказано, что этих факторов «как минимум пять», но на предыдущих двух страницах я насчитал только три). Эта неизбежность деформации прошлого подводит автора книги к неожиданному выводу: достоверную, критическую «историю должны писать не историки, а «специалисты» по текстам и нарративам, то есть филологи, семиотики и романисты» (с. 83), люди, осознающие относительность исторического знания. В этом оправдание и теоретическая программа «романа-реконструкции», как характеризовал Лотман свою биографическую книгу о Карамзине, где развертывается «диалог между историком и романистом» (с. 88).

В главе «Юрий Лотман и социальная семиотика» лотмановские статьи о поэтике поведения сопоставлены с работами западных социологов — Бронислава Малиновского, Майкла Хэллдея, Роберта Ходжа и Гюнтера Кресса, из которых по крайней мере некоторые были известны Лотману; в стороне, к сожалению, остались сходные по проблематике статьи Поля Рикёра 1970-х гг. В отличие от социологов, Лотман пришел к семиотике поведения «от противного», рассматривая, каким образом тексты культуры (живопись, театр, литература) оказывают влияние на поведение» (с. 122). Точнее будет сказать, что это подход не «от противного», а «со стороны», от другой дисциплины, проецирующей историко-культурные конструкции на историческую социологию — с текстов на поступки. Такая междисциплинарная перекодировка, признает С. Золян, осуществлялась ценой терминологической неопределенности («в присущей ему манере Лотман щедро разбрасывается терминологией», с. 123), но это окупалось образцами блестящего исторического анализа.

Наконец, особенно важен предлагаемый С. Золяном анализ понятия «текст», изложенный в двух главах — «Юрий Лотман о тексте» и «Бесконечный лабиринт сцеплений»¹². Здесь еще сложнее сказывается междисциплинарный генезис тео-

12 Книга включает также содержательное приложение — статью Михаила Лотмана «Текст в контексте Тартуско-московской школы», где история данного понятия введена в более широкую временную перспективу — от лингвистического структурализма 1950-х гг. до современной биосемиотики.

ретических идей: учитывая лингвистическое понятие текста как простой реализации общезыковых законов, Лотман все же развивает другое, «литературоведческое» понимание, при котором «текст выступает как исходная единица» (с. 18), элемент более крупных надтекстовых комплексов — жанра, литературной школы, эволюционной линии. Лингвистика дала Лотману точные категории для текстуального анализа, но, «на словах “доброй завистью” завидуя лингвистам, он сохранял именно “историко-литературное” подвижное понимание текста» (с. 20—21). Следуя такому пониманию, он определял текст через его *функции* в культуре, как автономный культурный механизм, активно воздействующий на своего адресата: «Основное в лотмановской концепции текста — это идея такого взаимодействия между текстом и адресатом, при котором тексту может принадлежать активная роль субъекта» (с. 43).

Можно сопоставить это с «болью языка», о которой только что говорилось в связи с книгой Вернера Хамахера: чисто интеллектуальный объект — язык или текст — может самостоятельно взаимодействовать с субъектом, но у Лотмана не в пассивно-страдательном, а в активном модусе.

С. Золян констатирует, что текст — полиморфный феномен, по-разному понимаемый различными дисциплинами: текст лингвистики не то же самое, что текст истории литературы, а тем более «поведенческий» текст социологии. Этот «протеизм» текста «требует от описывающего его наблюдателя также обладать свойством протеизма и способностью к протеистическим описаниям» (с. 53); одним из проявлений этого «протеизма» должен быть и методологический диалог между историком и романистом в «романе-реконструкции».

Еще один аспект текста в культуре связан с его своеобразной референтной функцией. Автор книги исходит здесь из статьи Ю.М. Лотмана и А.М. Пятигорского «Текст и функция», и особенно из тезиса о приписываемой тексту «истинности»:

Обычное языковое сообщение, удовлетворяющее всем правилам лексико-грамматической отмеченности, «правильное» в языковом отношении и не заключающее ничего противоречащего возможному по содержанию, может тем не менее оказаться ложью. Эта возможность для текста исключается. Ложный текст — такое же противоречие в терминах, как ложная клятва, молитва, лживый закон¹³.

Из этой идеи С. Золян делает далеко идущие выводы, обосновывая их аппаратом формальной логики:

...текст, понимаемый как смыслопорождающий механизм, не может быть истинным или ложным, другое дело, что порождаемые этим механизмом бинарные формулы («текст» <=> «мир — контекст») по определению приобретают значение «истинно» <...>. Тем самым текст предстает как такая языковая структура, которая сама по себе не имеет ни фиксированной референции, ни фиксированного контекста, но которая в то же самое время задает такое отношение между возможными контекстами и областями референции (мирами), при котором текст не может принимать значение «быть ложным» (с. 162—163).

Здесь нужны ограничительные оговорки, которых напрасно не сделал сам С. Золян: намеченный им логический механизм, видимо, работает не всегда и не везде. Во-первых, Лотман и Пятигорский в своей статье не формулировали собственное определение текста, а лишь описывали то имплицитное определение, которое вычленяется из культурной традиции; речь идет не о метаязыке науки, а о языке-

13 Лотман Ю.М. Избранные статьи. Таллин: Александра, 1992. Т. 1. С. 135.

объекте исторических (и прежде всего архаических) культур — это с их точки зрения всякий текст по определению является истинным. Во-вторых, само понятие истины/лжи при этом имеет иной смысл, чем в формальной логике, которой оперирует С. Золян: истинность здесь именно *функция*, а не собственное качество текста, и истинными и ложными считаются здесь не пропозиции, не дескрипции возможного мира (скажем, «Анна Каренина покончила самоубийством» или «Анна Каренина застрелилась» — примеры из книги Золяна), а разнообразные по форме высказывания, которые могут и не иметь дескриптивного значения и, соответственно, не всегда описывают какие-либо миры. Логика возможных миров вряд ли может признать истинным или ложным абсурдистское стихотворение (где порой вовсе нет ни субъекта, ни предиката) или даже вопрос или императив; также и иллокутивные высказывания вроде «клятвы» или «молитвы» оцениваются нами сегодня по иным критериям, чем истинность. Понятие возможных миров, плодотворность которого при анализе художественного вымысла доказана, например, в работах Томаса Паведа, применимо главным образом к *повествовательным* текстам, но Лотман и Пятигорский имели в виду не только их, то есть предлагаемая в книге интерпретация не расширяет, а скорее сужает их мысль.

Поскольку речь зашла о логике, то приходится отметить неточное использование и некоторых других ее категорий.

В главе «Между взрывом и застоём» (1999), где идеи Лотмана из «Культуры и взрыва» корректно и остроумно применены к политической идеологии постсоветских стран, С. Золян попутно вводит понятие «семейного сходства», определенное Людвигом Витгенштейном: «...мы не можем найти нечто общее на фотографиях членов семьи (скажем, один и тот же нос — у всех, отличающий семью Сидоровых от Петровых), но можем найти нечто общее между всеми, что и неуловимо, но явно говорит о том, что все они — близкие родственники» (с. 143).

Бросается в глаза противоречие: «можем / не можем найти нечто общее». А дело в том, что Витгенштейн определял «семейное сходство» иначе — как «сложную сеть подобий, накладывающихся друг на друга»¹⁴, причем *ни одно из них не является* «общим между всеми». Это сходство не то чтобы «неуловимо», просто образуется оно из сочетания разных факторов, каждый из которых по отдельности неабсолютен¹⁵.

Еще более странная ошибка допущена в статье «О непредсказуемости прошлого». Излагая философию истории Артура Данто, автор книги приписывает ему такое утверждение (в кавычках, со ссылкой): «Если E_1 — необходимое условие для E_2 , а E_2 — достаточное условие для E_1 , то первое событие влечет второе: $E_1 \supset E_2$ » (с. 76)¹⁶. Это, конечно, совершенно не так, дело обстоит прямо наоборот: $E_2 \supset E_1$, необходимое условие является следствием достаточного¹⁷. Самое же странное, что

14 Витгенштейн Л. Философские исследования / Пер. М.С. Козловой // Витгенштейн Л. Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Ч. I. С. 111.

15 Например, трое родственников А, В и С похожи друг на друга, но при этом у А и В курносый нос (а у С — прямой), у В и С карие глаза (а у А — синие), А и С — блондины (а В — шатен). Ни один из «общих» признаков не принадлежит всем трем сразу.

16 Примечание к этим словам отсылает почему-то сразу к двум разным местам цитируемого источника: Данто А. Аналитическая философия истории. М.: Идея-Пресс, 2002. С. 152–153, 281.

17 Например, рождение является достаточным условием зачатия: все рожденные были когда-то зачаты, а поэтому рождение логически (но, конечно, не хронологически) влечет за собой зачатие. Обратная же импликация неверна: не все зачатые (уже) родились на свет, то есть зачатие есть лишь необходимое условие рождения, каковое из него логически не следует.

у Артура Данто, как легко убедиться, все объяснено правильно, хотя и сложнее; якобы процитированной фразы в его книге нет — откуда взялась эта заковыченная ересь, можно только гадать.

Эти и некоторые другие, более мелкие, неточности¹⁸ тем более огорчительны потому, что их допускает ученый, который в своих концептуальных построениях апеллирует именно к формальной логике. Что ж, относительность знания проявляется не только в трудном диалоге дисциплин и научных традиций, но и в неизбежных частных недосмотрах, от которых несвободны даже серьезные и добросовестные исследования.

18 Соссюру приписан постулат «о линейности означаемого» (с. 16), на самом деле означающего; «взаимовлияние» упомянуто в числе «парадигматических отношений» между текстами (с. 20), на самом деле оно синтагматическое, влияющие друг на друга тексты соприисутствуют на оси исторического времени.