

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 2

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ  
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА  
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2026

МОСКВА

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

**В.А. Ионцев, А.А. Субботин** – Социально-демографические идеи  
М.В. Ломоносова на службе Государства Российского..... 5

### Философия, культура, общество

**И.Н. Духан** – «Ослепление пространством», архитектура, среда.  
К философии архитектуры Александра Раппапорта..... 17

**А.С. Ильина** – Апулей, Аврелий Августин и декаданс..... 30

**К.А. Очеретяный** – Репрезентация природы в компьютерных играх..... 42

**Е.Г. Тихомирова, Р.В. Душкин, Л.А. Штомпель** – Гибридная субъектность  
в условиях интеллектуализированной урбанистики:  
к концепции смарт-субъекта..... 53

### Философия и наука

**А.В. Смирнов** – Что арабский литературный язык может рассказать  
о сознании своих носителей?..... 64

**И.Т. Касавин, А.В. Сахарова** – Онтологический статус научных  
классификаторов..... 76

**О.П. Кузнецов** – Проблема понимания и искусственный интеллект..... 87

### Из истории отечественной философской мысли

**К.А. Баршт** – «Светлая» идея повести Ф.М. Достоевского «Двойник»  
в борьбе с материалистической эстетикой В.Г. Белинского..... 99

<b>И.О. Щедрина, Т.Г. Щедрина, К.А. Боженко</b> – Ценность движения: «эпистолярное философствование» П.Х. Кананова и Т.И. Райнова.....	112
Письма Павла Христофоровича Кананова и Тимофея Ивановича Райнова / Публ. и примеч. И.О. Щедриной, Т.Г. Щедриной, К.А. Боженко, археогр. работа Т.Г. Щедриной.....	117
<b>С.А. Дубровская, О.О. Осовский</b> – Бахтин и Бергсон: диалог на страницах пятого тома собрания сочинений французского мыслителя (бахтинские пометы в работах «Психофизический параллелизм и позитивная метафизика» и «Смех»).....	125

### **История философии**

<b>В.В. Бычков</b> – Прекрасное в эстетике Зольгера.....	136
<b>Д.А. Давыдов</b> – Хакеры против векторалистов. Критический взгляд на постмарксизм Маккензи Уорк.....	146

### **Философия и религия**

<b>В.К. Шохин</b> – Индуистская раннесредневековая реконкиста и философский реализм Кумарилы Бхатты.....	157
<b>Н.В. Винюкова</b> – Понятие «церковность» и его интерпретации в русской мысли XIX – первой половины XX в. ....	170
<b>И.В. Лупандин, Г.Р. Консон</b> – О сходстве в трактовке причины грехопадения ангелов в межзаветных и раннехристианских текстах, Талмуде, Коране и в трудах некоторых католических богословов XV–XVI вв. Раннехристианские апокрифы и Коран о сотворении Адама и грехопадении ангелов.....	183
<b>Д.В. Бучнев</b> – Исповедальное сознание Джона Кобба: теологический поворот экологии и экологический поворот теологии.....	196

### **Из редакционной почты**

<b>А.В. Коржуев, З.А. Кулиев, Н.А. Контаров, Ю.Б. Икреникова</b> – Псевдонаука как методологический феномен в исследованиях современного образования.....	207
<b>Р.В. Псху</b> – Международная научная конференция «Философские санскритские тексты: проблемы чтения и интерпретации» (IV Семеновские чтения).....	216

### **Критика и библиография**

<b>А.Б. Шарова</b> – МЕЩЕРЯКОВ А.Н. Жизнь и автобиография Фукудзава Юкити: путь из страны самураев в страну японцев.....	220
Contents.....	223

**Что арабский литературный язык  
может рассказать о сознании своих носителей?**

© 2026 г. А.В. Смирнов

*Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.*

*E-mail: public@avsmirnov.info*

Поступила 04.11.2025

Точка зрения, предложенная в статье, имеет целью органично сопрячь язык с чувственностью и рассудком и тем самым встроить его в когнитивную архитектуру. Главным свойством человеческого сознания, отличительным и вместе с тем конституирующим, служит способность к связности. Это – способность полагать множественность как единство и единство как множественность: множественность качеств как единый предмет, множественность слов как единое предложение, множественность терминов как единое высказывание. Способность к связности обеспечивает главную, коммуникативную функцию языка, делая возможной речь, складывающуюся из предложений. Чувственность, язык и рассудок выступают как модусы полагания связности «что-и-какое». Связность «что-и-какое» может полагаться на основе различных интуиций, задействуя схематику субстанции («что» как субстанция) либо схематику действия («что» как действие). Арабский литературный язык (АЛЯ), сконструированный усилиями теоретиков арабской языковедческой традиции (АЯТ) и рассмотренный в категориях и логике АЯТ, демонстрирует полагание связности на основе схематики действия. Разобрано осуществление связочной функции в АЛЯ, связность лексики и связность элементов означающего. Показано, что в основе АЛЯ, как он теоретически описан средствами АЯТ, лежит схематика действия, а не схематика субстанции, что позволяет высказать уверенную гипотезу о том, что сознание носителей АЯТ склонно к применению схематики действия в модусах чувственности и рассудка, а не схематики субстанции.

**Ключевые слова:** связность, «что-и-какое», схематика субстанции, схематика действия, арабский литературный язык, арабская языковедческая традиция.

УДК 165.0

DOI: 10.21146/0042-8744-2026-2-64-75

Цитирование: *Смирнов А.В.* Что арабский литературный язык может рассказать о сознании своих носителей? // Вопросы философии. 2026. № 2. С. 64–75.

# Does the Arabic Literary Language Disclose the Mind of Its Speakers?

© 2026      Andrey V. Smirnov

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,  
12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

*E-mail: public@avsmirnov.info*

Received 04.11.2025

The point of view elaborated in this article aims to bind language with sensation and reason, thereby integrating it into human cognitive architecture. The fundamental property of human mind, both distinctive and constitutive to it, is the capacity for *svyaznost'* (coherence, linkedness, inseparability). This is the ability to posit multiplicity as unity and unity as multiplicity: a multiplicity of qualities as a single object, a multiplicity of words as a single sentence, a multiplicity of terms as a single proposition. The capacity for *svyaznost'* ensures the communicative function of language, making speech composed of sentences possible. Sensation, language, and reason act as different modes of positing the *svyaznost'* of “what-and-such”. The *svyaznost'* of “what-and-such” can be based on various intuitions, employing the schematics of substance (“what” as substance) or the schematics of act (“what” as act). The Arabic literary language (ALL), constructed by theorists of the Arabic linguistic tradition (ALT), when examined in the perspective of the categories and logic of ALT, demonstrates *svyaznost'* based on the schematics of act. The implementation of the copular function in ALL, the *svyaznost'* of vocabulary, and the *svyaznost'* of the signifier elements are examined. It is demonstrated that the theoretical description of ALL through ALT is based on the schematics of act, not the schematics of substance, allowing us to hypothesize that the mind of ALT speakers is inclined to apply the schematics of act in the modes of sensation and reason, rather than the schematics of substance.

**Keywords:** *svyaznost'*, “what-and-such”, schematics of substance, schematics of act, Arabic literary language, Arabic linguistic tradition.

DOI: 10.21146/0042-8744-2026-2-64-75

Citation: Smirnov, Andrey V. (2026) “Does the Arabic Literary Language Disclose the Mind of Its Speakers?”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 2 (2026), pp. 64–75.

Вопрос о соотношении языка и сознания, когда-то активно обсуждавшийся, отошел на второй план. Отчасти это связано с тем, что в центре внимания оказались новые темы, такие как когнитивистика или ИИ, отчасти же с тем, что обсуждение вопроса о языке и сознании исчерпало возможности имеющихся подходов и уже не приносит открытий. Правда, высказывалось мнение, что и когнитивистика, и нейронаука, по сути дела, не обеспечат прорыва в понимании сознания, коль скоро, как заметил Д. Чалмерс, редуктивные объяснения когнитивных функций будут становиться все более утонченными, но не устранят «тайну сознания» [Чалмерс 2019, 159]. Так это или не так – время покажет<sup>1</sup>. Цель этой статьи – обозначить существенно иной, нежели известные, подход к вопросу о том, что такое сознание, что такое язык, как язык встроен в когнитивную архитектуру и почему он столь важен для становления человеческого сознания.

## Знак и смысл

Понимание языка как знаковой системы хорошо соотносится с трактовкой сознания как символического вычисления, протекающего на нейроструктурах мозга. Идея языкового знака высказана уже Аристотелем, но после работ В. фон Гумбольдта и Ф. де Соссюра трактовка языка как знаковой системы стала едва ли не всеобщей. Она обеспечила прорыв в лингвистике в том, что касается формальной (материальной) стороны языкового знака. Еще Ч.С. Пирс предложил понимание знака [Пирс 2001, 64], которое получило оформление и закрепление как «семантический треугольник». Этому «треугольнику» давали разные названия, в зависимости от амбиций называющих, что нисколько не меняло сути дела, указанной Пирсом: отношение между означающим и означаемым – это именно отношение (а отношение бывает только между сущностями) между внешним и внутренним, между чем-то, что «объективно» (как языковые формализмы, поддающиеся научному описанию и исследованию), и чем-то, что «субъективно», как смысл, или значение, которое всегда – «в голове» у высказывающего и слушающего. Именно то, что «в голове», не поддавалось и не поддается ясному научному описанию, которое обеспечило бы успехи, хотя бы в какой-то мере сопоставимые с теми, что достигнуты в изучении языковых формализмов.

Главная функция языка – передать сообщение, и языковые формализмы нужны только для этого. Однако между двумя сторонами языкового знака (в его обозначенном выше понимании в современной западной лингвистике и философии языка) – та же пропасть, что между декартовской протяженностью и мыслью. Пирсовская семиотика никак не объясняет и не может объяснить, что такое знак: почему знак имеет две стороны (это можно только постулировать) и как они связаны между собой. Психофизический дуализм воспроизведен в этом понимании языкового знака, и незакрываемая пропасть между объективными формализмами и субъективным «означаемым в голове» – это другое выражение чалмерсовского пессимизма, в этой перспективе совершенно оправданного.

Оправданного потому, что пропасть между бытийствующим и сознающим непреодолима. Это общее положение в применении к языковому знаку выражается в том, что ему (как и любому другому знаку) нужен интерпретатор, чтобы стать знаком, – чтобы обрести означаемое, чтобы перепрыгнуть пропасть между материальным и идеальным. Знак онтологически не самостоятелен и не самодостаточен.

Это значит, что *осмысливание* идет первым. Первым в смысле начала – с него и надо начинать (не с разделения на бытие и сознание, идеальное и материальное, т.д.). Хотя бы потому, что любое другое, принимаемое за начало, должно оказаться осмысленным, прежде чем выполнить роль начала (не с бессмыслицы же мы начнем); а значит, в любом случае смыслополагание – это первое, что совершает наше сознание и благодаря чему оно является нашим сознанием. Мне это представляется настолько очевидным, что и говорить об этом излишне. Значит, вопрос в том, благодаря чему и как происходит смыслополагание.

## Сознание как способность к связности

Наше сознание способно к смыслополаганию, потому что оно способно к *связности*. Полагание связности – это полагание множественного единым и единого множественным, сразу и нераздельно. Это только звучит загадочно, а на деле мы погружены в связность, и самым близким и ясным показателем этого служит как раз наш язык. Язык всегда – это практика языка, то есть речь (язык как формальная система – абстракция). Предложение, составляющее субстрат речи, сообщает о чем-то (коммуникативная функция языка). Ограничим рассмотрение повествовательными предложениями. Любое такое предложение в своем минимальном, несокращаемом составе представляет собой связность «что-и-какое», где «что» – подлежащее, «какое» – сказуемое, а склейка «-и-» символизирует связочную функцию, которая в русском и других европейских языках выражается с помощью глагола «быть/есть». Неважно, опускается связка или

обозначена явно: связочная функция не может не осуществляться нашим сознанием, и эта когнитивная операция протекает всегда «в темноте» для носителя сознания. Но если мы хотим узнать, что язык может рассказать о сознании своего носителя, нам следует эту функцию вывести на свет, представить на обозрение.

Способность к связности, таким образом, это способность к полаганию «что-и-какое», где «что» и «какое» – *неиное* друг для друга, или *то же иначе*. Вещи, которые мы видим, взглянув вокруг – *то же*, что комплекс их качеств, но взятые *иначе*, чем простой ряд качеств, поскольку их субъектность, их «чтойность» позволяет собрать определенную (такую, а не иную) сумму качеств и представить ее как вещь. Представить множественность единством и взять единство как множественность: сумму качеств как вещь и вещь как сумму качеств, при их неинаковости. Это возможно только потому, что наше сознание способно к полаганию связности: только в силу этого мы видим мир как систему вещей (их можно назвать фактами или иначе), а не как полотно красок. Европейская философия много говорила о вещи и даже звала «назад, к вещам», но забыла пояснить, что же такое вещь, куда именно надо вернуться. А вещь – это всегда «что-и-какое», полагаемое нашей чувственностью (когда мы воспринимаем мир), нашим языком (когда мы высказываемся о нем) и нашим мышлением (когда рассудок строит высказывания и умозаключения). Эти три основные области нашего сознания – чувственность, язык, рассудок – «нанизаны» на стержневую способность полагать связность «что-и-какое».

### Связность как чистая априорность

Здесь по необходимости приходится выражаться сжато, но и сказанное должно дать понять, в чем отличие этой новой позиции от классической феноменологии, претендовавшей на раскрытие чистых априорных структур сознания. Как говорил Г.Г. Шпет, задача феноменологии как общей философской науки – выявить «общий коэффициент сознания», с каким вещи являются нам [Шпет 1914, 53–54]; как удачно формулирует Н.М. Смирнова, методологический императив классической феноменологии состоит в том, чтобы «изучать предмет познания в неразрывном единстве со способами его представленности сознанию» [Смирнова 2025, 31] (очевидно, что речь о трансцендентальной феноменологии). Однако Гуссерль, как и Кант, не попытался ответить на вопрос, в чем же состоит *природа априорности*<sup>2</sup>, и почему мы должны быть уверены, что структуры трансцендентальной субъективности, открытие которых приписывает себе основатель феноменологии, действительно являются *чистыми априорными* (как он неоднократно утверждает в «Картезианских размышлениях»). Как и Кант, Гуссерль фактически ставит целью своей критической деятельности создание незыблемой догматики (в кантовских терминах), на которой должно строиться исследование сознания. Но, как и у Канта, у него эта догматика чистой априорности представляет собой содержательные тезисы (априорные структуры сознания полагаются как «вот-эти», как содержательно выраженные), а потому не выдерживает испытания временем (когда развитие европейской науки выходит за пределы этих априорных оснований) и пространством (когда в рассмотрение включаются неевропейские большие культуры, демонстрирующие другой опыт разворачивания сознания). Откуда «незаинтересованный зритель» [Гуссерль 2006, 99] берет все то, что объявляется априорным? Все это появляется у него как будто из воздуха; и в самом деле, из воздуха европейской большой культуры (хотя сам Гуссерль думает, будто создает «универсум абсолютной беспредпосылочности» [Там же, 100]). Иначе говоря, феноменология Гуссерля в не меньшей степени, чем кантовская критика чистого разума, пропитана когнитивным опытом европейской большой культуры, который философ ничтоже сумняся объявляет универсальным, причем эта универсальность никак не доказывается и не может быть доказана. Задача выявить «коэффициент» сознания (то есть познавательную самодеятельность сознания), показать *безусловные* «способы представленности сознанию» его предмета не выполняется даже в трансцендентальной феноменологии.

Вместе с тем само это направление, взятое Кантом и продолженное Гуссерлем, не просто оправдано, но является единственно верным, если мы хотим подобраться к «тайне сознания». Оно задано вопросом: что в сознании от самого сознания, но не от мира? Ответ на него дан выше: от самого сознания, и только от самого сознания (но не от мира), – способность к связности, становящаяся и раскрывающаяся в ходе социализации в той или иной большой культуре. Это и есть априорное начало разворачивания сознания. Значит, «тайна сознания» – это тайна способности к связности, и подойти к ее разгадке можно, поняв, как осуществляется эта способность нашего сознания.

### **Связность и вариативность разума**

Традиционно европейская философия говорит о единстве и множественности; так поступает и Гуссерль, говоря о синтезе как главном способе полагания тождественности многоаспектных восприятий одного и того же предмета; см.: [Гуссерль 2006], § 17–18 и др. А что дает разговор о связности – вместо разговора о синтезе многообразного, вместо разговора о полагании единства множественного? Наметим предварительно основные моменты.

Самое главное и необходимое для того, чтобы ответить на вопрос, вынесенный в заголовок этой статьи: это дает возможность высветить когнитивный механизм полагания связности «что-и-какое» в языке, наметив его параллели в области чувственности и рассудка. Кроме того (о чем мы не будем подробно говорить здесь, лишь обозначив это), возможность показать исток интуиции связности в жизни самосознания: развиваемая мною точка зрения в этом отношении ясно наследует декартовской (самосознание как единственный надежный источник построения знания), кантовской (априоризм) и гуссерлевской (мы можем говорить о мире и о себе только как о феноменах сознания, иное просто некорректно) установкам, существенно переосмысливая их. Моя позиция – логика смысла, конечно, не в том смысле, в каком это выражение использовал Делёз (его книга замечательна во всех отношениях, но она не о логике смысла). Логика смысла – это логика связности; логика в ее старом добром аристотелевском смысле, не прошедшая не только математизацию, но и формализацию (они нарушают связность своей односторонностью), расширенная на три неевропейские большие культуры и учитывающая их опыт разворачивания сознания. Такое расширение возможно только благодаря двуединству формального (что привычно понимает под «логическим»: равенство, противоречие и т.д.) и смыслового, поскольку «размножить» полагаемую прежде инвариантной логику Аристотеля на четыре варианта (по числу больших культур человечества) можно только за счет смысловой стороны, когда любое «формальное» (отношение, связка, понятие, т.д.) являет свою неустрашимую инаковость, не теряя тождественности. Например, если вы говорите на языке, в котором нет глагола «быть/есть» и, соответственно, в принципе невозможна связка «есть» (таков арабский литературный язык), вы не можете ни сказать, ни помыслить «А есть Б»<sup>3</sup>, но это не значит, что этот язык и это мышление неспособны выразить тождественность А и Б. Способны, конечно; но *иначе*, нежели через субстанциальное совпадение, или включение субъекта в область предиката (круги Эйлера), или принадлежность множеству. *Иначе* значит в данном случае – через действие, переводящее одно в другое. Так одно и *то же* – тождественность, равенство – являет свою неустрашимую *самоинаковость*. Смысл и есть это *то же иначе*. Субстрат смысла – такая вот *самоинаковость*, а логика смысла – это упорядоченное, дисциплинированное рассмотрение ее законов и проявлений.

### **Схематизмы полагания связности «что-и-какое»**

Раскрыть когнитивный механизм полагания связности «что-и-какое» человеческим сознанием можно через его схематизмы. Я употребляю слово «схематизм» в значении, близком к кантовскому. У Канта понятие схемы далеко от ясности, но главная

функция схемы – навести мостик между чувственностью и рассудком, а эту функцию едва ли может выполнить что-то, кроме воображения. Время нельзя вообразить иначе, нежели как проведение линии в пространстве, неоднократно говорит Кант. Пространственная интуиция лежит в основании воображения – вот что он фактически утверждает, подразумевая априорность, а значит, универсальность этого положения. Кант разделяет со всей традицией европейской философии предрассудок наивного универсализма, когда когнитивный опыт своей культуры принимается за единственно возможный (универсальный) и объявляется общечеловеческим<sup>4</sup>. Схематизм полагания связности «что-и-какое» в европейской большой культуре действительно опирается на интуицию пространства (непрерывно – ограниченного пространства: полагание *границы* принципиально), что ясно показано Л. Эйлером в его «кругах». Но возможен и другой схематизм, не опирающийся на пространственную интуицию, более того, исключаящий ее, что показал А. Бергсон [Бергсон 1914, 9]<sup>5</sup>. Это – схематизм протекания действия, ограниченного действителем и претерпевающим: действие всегда протекает между ними. Подчеркну, хотя это не столь важно для целей данной статьи: эта интуиция и этот схематизм исключают пространственность как основу воображения.

В кругах Эйлера субъект и предикат высказывания (его «что» и «какое») склеиваются за счет пространственного совпадения или несовпадения (последнее выражается как отрицание). Этот способ полагания связности «что-и-какое» обозначен греками как «бытие».

Схематизм протекания действия склеивает «что» (действие) и его «какое» (действователь и претерпевающее), обеспечивая связность «что-и-какое». Действие как «что» не бытийствует; оно *утверждено* действителем. Отсюда – другая базовая категориальная осязка, не нуждающаяся в категориях «бытие», «сущность» и пр., отсюда – метафизика действия там, где в европейской традиции – метафизика субстанции.

Таков механизм полагания связности «что-и-какое» в двух его вариантах. Его допустимо обозначить как когнитивный, поскольку он, без сомнения, работает «в темноте» для носителя сознания; в самом деле, видя вещи, мы не отдаем себе отчета в том, что всякий раз полагаем связность «что-и-какое»; высказывая предложение, мы не отдаем отчета в том, что склеиваем подлежащее и сказуемое в связность «что-и-какое». Мы не отдаем отчета в самом факте полагания связности, а уж тем более – в том, по какой схематике это полагание осуществляется. Далее, действие этих схематизмов можно трактовать как вычисление в том смысле, что «на входе» всегда – множественность, рассыпанность (качественных данных мира или слов речи), а «на выходе» – единство, собранность вещи или единого смысла высказывания (которому мы теперь имеем право приписать истинность или ложность). Значит, можно поискать и нейропроцессы, отвечающие за осуществление этих когнитивных механизмов.

Как было сказано, полагание связности «что-и-какое» в том или ином ее варианте, лежащем в основании данной большой культуры, составляет стержневую способность сознания, которая собирает, обеспечивает связность разных функций – чувственного восприятия, практики языка, теоретического мышления. В этой статье я коротко обозначу те моменты, которые показывают, как схематизм протекания действия работает в арабском языке.

### **Арабский литературный язык и арабская языковедческая традиция**

Точнее, в арабском литературном языке (АЛЯ)<sup>6</sup>. Говорить об АЛЯ – значит говорить об арабской языковедческой традиции (АЯТ). Это – неизбежность даже для тех ученых (а их большинство, к сожалению), кто не знаком или плохо знаком с АЯТ, или же знаком, но сознательно вытесняет АЯТ из разговора об АЛЯ в пользу современной западной лингвистики (и таких немало). Но даже для них это – неизбежность потому, что АЛЯ был сконструирован АЯТ как минимум 13 веков назад<sup>7</sup> и с тех пор поддерживался в неизменном (за исключением некоторых нюансов) состоянии также усилиями

АЯТ. АЛЯ как литературный язык – конструктор АЯТ, задавшей четкую всеохватывающую систему правил, зафиксировавшей весь объем лексики и приведшей это в такую систему, которая не может не поражать своей математически точной выстроенностью<sup>8</sup>.

Значит, говорить об АЛЯ в любом случае – это говорить об АЯТ, прямо или косвенно. Лучше делать это прямо, то есть описывать АЛЯ в категориях и логике АЯТ. Узнать, как устроено некое сложное изделие, например, самолет, можно, распилив его на части: такой способ исследования что-то покажет, но не откроет сути и не ответит на вопрос, почему самолет летает. А можно узнать это, исследовав конструкторскую документацию и в соответствии с ней разобрав и собрав это изделие. АЯТ и есть конструкторская документация АЛЯ, и ее изучение дает ответ на вопрос, «почему этот самолет летает», то есть как АЛЯ обеспечивает своему носителю доступ к связности.

Он делает это на основе схематики действия, а не схематики субстанции, и делает очень эффективно<sup>9</sup>.

### Связочная функция в АЛЯ

Сердцевина языка – полагание связности предложения. Это очевидно, коль скоро основная функция языка, что всегда признавалось и признается всеми, – передать сообщение, а главная форма, в которой умеет это делать наш язык, – предложение, то есть связность подлежащего и сказуемого. Лингвистика не стремится раскрыть тайну связности предложения, принимая предложение языка как данность и ограничиваясь формальным описанием его структуры. Ранняя генеративная грамматика Хомского ввела понятие глубинных структур, которые объявлялись универсальными для всех языков, но и в описании глубинных структур она ограничивается формальной фиксацией синтаксических связей, не отвечая на вопрос о том, благодаря чему предложение оказывается единицей, не утрачивая своей множественности.

Лингвистика – наука, и она не обязана задумываться о своих основаниях. Этого не скажешь о философии языка, которая как раз должна была бы – если это в самом деле философия – поставить вопрос о том, благодаря чему возможно предложение обыденного языка, а значит, и высказывание в логике. Однако и здесь, начиная с Рассела, этого не было сделано, и синтаксис английского языка принимался по умолчанию за универсальный без объяснения оснований, без кантовского вопроса «как это возможно?»

Поэтому неудивительно, что свидетельства АЯТ о том, как осуществляется связочная функция в АЛЯ, даже когда они были хорошо известны ученым и философам, не находили своей интерпретации. Наибольшее, что мы встречаем в работах даже признанных арабистов, это констатация того, что «подлежащее и сказуемое просто ставятся рядом» [Badawi et al. 2015, 348], хотя АЯТ ясно и многократно свидетельствует, что подлежащее и сказуемое предложения связаны благодаря *иснād* «опирание». Сказуемое опирается на подлежащее, поэтому собственным термином для сказуемого служит в АЯТ *муснад* (то, что опирают), а для подлежащего – *муснад илай-хи* (то, на что опирают). Конечно, *иснād* не интерпретируется в схематике субстанции и не может быть соотнесен с глаголом «быть/есть» как исполнителем связочной функции, а потому уводится в область «слепого пятна» теорий, созданных в русле европейской рациональности.

Зато тройка *муснад илай-хи* – *иснād* – *муснад* ясно и непротиворечиво интерпретируется в схематике действия: действие (*иснād*, опирание) протекает между двумя своими границами, действителем (то, что опирается, *муснад*) и претерпевающим (на что опирают, *муснад илай-хи*). Это очевидно, и только несовпадением когнитивных механизмов полагания связности «что-и-какое» в сознании ученых и философов, исследовавших АЯТ, и ее творцов можно объяснить это удивительное «слепое пятно» западной лингвистики и философии. Иногда об этом проговариваются; например, Ф. Шехад, хорошо знакомый с АЯТ, но защищавший тезис о том, что «связка типа

«быть»» имеется в АЛЯ, заметил, что, поскольку в АЛЯ нет глагола «быть/есть», но связка «есть» должна (!) присутствовать на уровне глубинной структуры, остается только найти на уровне поверхностных структур АЛЯ проявления функций этой связки. Он и «находит» их – вопреки языковым фактам и ясным положениям АЯТ [Шехади 1982].

Очевидно, что единственное препятствие на пути адекватного прочтения АЛЯ и АЯТ – это расхождение когнитивных механизмов полагания связности «что-и-какое» в европейской и арабо-мусульманской больших культурах, а значит, в сознании ученого, изучающего АЛЯ и АЯТ, и в самом «материале», то есть в сознании тех, кто создавал АЯТ и чьим коллективным творчеством создан АЛЯ. Достаточно ясно осознать схематику действия и применить ее при интерпретации фактов АЛЯ и положений АЯТ, как все встанет на свои места и окажется прозрачным. Но для этого надо перейти на точку зрения логики смысла, то есть логики вариативной связности, выражаемой в различных схематизмах полагания «что-и-какое».

А практически – что с того, что мы поняли, что связочная функция в АЛЯ осуществляется на основе когнитивного механизма, опирающегося на схематику действия? А вот что. Осознав это, мы поймем, почему связочная функция в АЛЯ осуществляется одинаково в именных и глагольных фразах (в отличие от европейских, где связка «есть» возможна только в именных фразах), – этого пока что никто не мог объяснить. Мы поймем, почему не метафизика субстанциального бытия, а метафизика действия стала стержневой для философского и теоретического мышления арабо-мусульманской большой культуры (это тоже никто не мог объяснить как логическую необходимость, а не историческую случайность). Поймем также, почему в русском предложении можно использовать сколько угодно подлежащих и сколько угодно сказуемых (нет логических ограничений на их количество), а в арабском, как утверждает АЯТ [Ибн ас-Саррадж 1996 I, 65], возможно только одно подлежащее и одно сказуемое. Последнее (как и предыдущее) вполне объясняется контрастом схематики субстанции и схематики действия: одно действие (один *иснād*, задающий фразу) протекает только между одним действующим и одним претерпевающим, тогда как круги Эйлера (или ТМ-представление синтаксиса) не ограничивают ни числа элементов, которые могут оказаться членами множества, ни числа множеств, которым один и тот же элемент может принадлежать. Разные базовые интуиции – разные схематики, а значит, и разные логики.

### Связность лексики

Лексический состав любого языка также являет нам связность. Слова происходят друг от друга не как знаки, потому что слово не является знаком. Если бы слова были знаками, не было бы возможности проследить внутреннее сродство между ними, поскольку знак принципиально произволен в том смысле, что означающее не зависит от означаемого. Но не так в лексическом составе языка, и не случайно наивное языковое сознание носителя русского языка, например, подсказывает, что прилагательное «деревянный» происходит от существительного «дерево» и «прилагается» к нему, а глагол «деревенеть» означает «превращаться в дерево». Лексическое многообразие русского языка стягивается таким образом к своеобразным центрам – субстанциям, и языковая картина мира оказывается субстанциальной. Речь о наивном языковом сознании, поскольку именно оно, а не лингвистические теории (которые многочисленны, неоднозначны и могут противоречить этой данности), имеет значение в данном случае для понимания действия когнитивных механизмов, обеспечивающих связность для носителя языка.

То, что АЯТ говорит о связности лексики, также следует отнести к фактам наивного языкового сознания, а не к фактам того порядка, которые добываются сравнительно-исторической лингвистикой. Но в этом и ценность этих свидетельств АЯТ: они показывают, как мыслилась связность лексики носителями АЛЯ и создателями АЯТ.

Обе основные школы АЯТ, басрийская и куфийская, ставили в центр словообразования действие, а не субстанцию. Басрийцы считали истоком словообразования *мас-дар* (букв. «исток»), то есть имя действия (хождение, писание, т.д.), а куфийцы – глагол (ходит, пишет, т.д.). Это расхождение не случайно: его возможность определена системообразующими свойствами категориальной системы АЯТ и ее логики, так что по сути две школы показали равно возможные в системе теоретических представлений АЯТ подходы, хотя теория басрийцев более последовательна. Все это было бы интересно разобрать, но объем статьи не позволяет это сделать; оставим это для книжной публикации.

Итак, согласно басрийцам, мы начинаем словообразование с чистого действия и прибавляем к нему различные значения, получая новые слова: глаголы, имена действителя и претерпевающего, имя орудия, имя места действия и т.д. Большая часть лексики АЛЯ создана таким образом, так что действие (чистое действие как таковое) просвечивает едва ли не сквозь любое слово АЛЯ. Оставшиеся слова, которые невозможно таким образом привязать к действию, называются «застывшими»<sup>10</sup>: они не имеют этимологии. То же самое следует сказать и о взглядах куфийцев, разве что они начинают с глагола, а не с имени действия.

Таким образом, связность лексики АЛЯ обеспечивается ее центрированностью на действии, и языковая картина оказывается процессуальной.

### Связность элементов означающего

Хомский считал поразительной способностью носителя языка высказывать и понимать практически бесконечное число предложений [Хомский 2005]. Он назвал ее языковой способностью, хотя на самом деле это – способность к связности. Это она обеспечивает возможность произвести неограниченное число высказываний из ограниченного числа составляющих (слов языка). Эта стержневая способность человеческого сознания, способность к связности, не может быть формализована (она сама лежит в основании любой формализации), а значит, и не может быть «объяснена» машине на формальном языке. Поэтому любые системы ИИ, основанные на больших языковых моделях, будут всегда использовать результаты работы человеческого сознания, но никогда не смогут работать так, как работает оно. Тест Тьюринга изначально переместил центр тяжести с вопроса о том, что значит мыслить (или что значит иметь сознание), который он счел неразрешимым, на вопрос о том, что значит казаться мыслящим (или имеющим сознание). Но казаться и быть – разное; современные машины умеют казаться и умеют выполнять некоторые когнитивные функции несравненно лучше человека. Но это не значит, что они овладели способностью к полаганию связности.

Если нужно выразить одну-единственную мысль, речь может быть монолитной, ни из чего не состоящей, и представлять собой единый цельный знак. Если нужно выразить несколько мыслей (например: беги, хватай, опасность и т.п.), можно обойтись несколькими такими цельными знаками. Но если необходимо выразить такое число мыслей, которое явно превосходит способность человека запомнить соответствующее число индивидуальных знаков, нужно изобрести новый прием, открыть качественно иной путь. Здесь – развилка, на которой расходятся пути человека и высшего животного. Обретение способности к полаганию связности сделало современного человека, поскольку оно обеспечило способность к языку и мышлению.

Благодаря связности слов возможна речь, и логические основания грамматики могут быть открыты на пути исследования связности. Связность пронизывает лексику языка, открывая внутреннюю логику слов. Когда язык начинает без разбора заимствовать иностранные слова, превращая их в знаки и изымая из естественной связности языка, а уж тем более когда он заменяет, без всякой к тому нужды, собственные слова, погруженные в естественную связность, на инородные, разрывающие ее, – тогда мышление перестает получать опору своей связности в языке. Еще хуже, когда собственный

синтаксис, то есть собственные способы обеспечения связности слов в речи, заменяются инородными шаблонами. И то и другое происходит пугающими темпами и в пугающих масштабах с русским языком, в том числе в силу внедрения автоматического перевода и других путей вхождения инородных шаблонов в русскую речь, а принятый закон об охране русского языка не работает даже в том урезанном масштабе (он касается только лексики), в каком принят. Разговор о связности может оказаться удивительно актуальным.

Если сознание полагает связность «что-и-какое» в схематике субстанции, предельном членении звукового субстрата речи будет одиночный, атомарный звук. Осмысленный как субстанция, он оказывается носителем дихотомических атрибутов, согласного и гласного. Фонетическое богатство того или иного языка описывается с опорой на эту базовую дихотомию согласного/гласного, с любыми осложнениями, которые могут над ней надстраиваться (дифтонги и т.п.). Согласный и гласный – онтологическая реальность: они произносимы, они различимы в потоке речи носителем соответствующего языка и они отображаются письменно.

Если же сознание полагает связность «что-и-какое» в схематике действия, онтологическим предельным членением звукового субстрата речи оказывается одиночное, атомарное звучание. Звучание – это действие, протекающее между двумя своими сторонами, иницирующей и принимающей. Так устроен АЛЯ: произносимый (онтологически валидный) минимум здесь – именно такое протекание звучания, которое именуется *харак* («движение») и которое всегда ограничено с двух краев двумя *харфами* («краями»). Собственная терминология АЯТ отражает действие звучания, а не субстанцию звучания, и невозможно понять ее устройство, не переключив работу когнитивных механизмов своего сознания с привычной схематики субстанции на схематику действия. Отсюда несоизмеримость и тотальная непереводаемость терминологии АЯТ и современной западной лингвистики в целом [Фролов 2006, 17, 84–85], равно как и базовой категории описания АЛЯ – категории *харф*, которая вовсе не находит соответствия в западном терминологическом словаре [Фролов 1991, 193; Verstegh 2007, 236]. Иначе говоря, в АЛЯ нет согласных и гласных точно так же, как в русском или английском нет *харфов* и *харак*т (мн.ч. от *харак*): в первом случае схематика субстанции не подходит для описания языка, выстроенного в схематике действия, а во втором, наоборот, – схематика действия не годится для описания языка, выстроенного в схематике субстанции. Несоизмеримость здесь взаимная, конечно же. Несоизмеримость, исключающая использование любой из этих категориальных систем и логик, которые их обосновывают, в качестве универсальных.

## Выводы

Я только обозначил три основные области, в которых проявляется связность в языке. Главное, что мы увидели: языки показывают нам действие разных схематик полагания связности «что-и-какое». Речь не идет ни в каком смысле о прямой причинной зависимости сознания от языка. Язык – наш важнейший доступ к связности, а овладение им – важнейшая практика, которая «будит» и развивает потенциальную способность любого человеческого сознания к связности. Та или иная схематика полагания связности «что-и-какое» очерчивает границы той или иной большой культуры – такого сообщества конкретных культур, подвижного во времени, которое в целом практикует данный способ полагания связности «что-и-какое». Границы большой культуры, хочется подчеркнуть, очерчены не языком, не историей, не географией, не этничностью и т.д.; границы большой культуры очерчены сознанием в его конкретном модусе практикования связности «что-и-какое».

## Примечания

<sup>1</sup> Интересные перспективы открываются в связи с предложенным С.Ю. Бородаем [Бородай 2000] проектом нового, современного прочтения гипотезы языковой относительности с учетом достижений когнитивной лингвистики, антропологии, культурологии и нейронауки.

<sup>2</sup> Гуссерль заявлял, что нашел «четкое, впервые проясненное и определенное феноменологией понятие априорности» [Гуссерль 2006, 152], и выражается оно, по Гуссерлю, через «такие обороты, как “сущностная необходимость”, “сущностный”» [Там же]; а откуда же взята «сущностная необходимость» (как инструмент рефлексии), как не из опыта европейской большой культуры? Взята, конечно же, некритически, без доказательства ее априорности.

<sup>3</sup> На это указывали многие; см., например: [Афнан 1964, 29]; подробнее см.: [Смирнов 2021, 123–166].

<sup>4</sup> Так нарушается необходимое триединство трех уровней идентичности: 1) конкретной культуры (эмпирически фиксируемая культура: английская, французская и т.д.), 2) большой культуры (сообщество конкретных культур, объединенных способом смыслополагания, то есть способом разворачивания связности «что-и-какое» – его вариативность мы и обсуждаем в этой статье) и 3) человечества. Последний, третий уровень может быть только *всечеловеческим*, но не *общечеловеческим*, поскольку суть третьего уровня идентичности – *собрать* то, что наработано на первом и втором уровнях. Именно собрать, а не «объединить» и тем более не вытеснить все прочие варианты больших культур в пользу собственной (суть западного глобалистского проекта). Поэтому объявление общечеловеческим (= универсальным) того, что характерно для какой-то одной большой культуры, например, европейской (будь то разум, этика, эстетика и т.д.), является ошибкой, игнорирующей: 1) наличие других больших культур и 2) соборный (собирающий) характер третьего, всечеловеческого уровня идентичности.

<sup>5</sup> Стоит вспомнить, что Кант также говорил о непространственном схематизме, например, схематизме числа 5: пять точек в линию на листе бумаге – образ числа 5, а не его схема, говорит Кант; схемой будет инструкция по построению понятия пятерки.

<sup>6</sup> Кроме АЛЯ, единственного общеарабского варианта письменного арабского языка и языка культуры, естественная языковая эволюция породила ряд разговорных языков, или диалектов. Подробнее о языковой ситуации в арабском мире см.: [Смирнов 2021, 419–421].

<sup>7</sup> Основатели АЯТ, то есть авторы первых основополагающих текстов, – ал-Халил (ум. после 776) и Сйбавайхи (ум. 796), но у них были предшественники, работы которых не сохранились.

<sup>8</sup> А. Тарковский, проучившись полтора года на арабском отделении Института восточных языков, бросил его, поскольку арабский язык представлялся ему «бездушным» и «скучным» именно своей математичностью (см. его интервью в журнале «Киноведческие записки» за 1992 г., № 14: [Тарковский 1973]). Математическая гармония АЛЯ, выстроенная теоретиками АЯТ, осталась неоцененной великим режиссером.

<sup>9</sup> Это принципиальное для анализа АЛЯ понимание теряется, как только мы переключаемся на язык описания современной западной лингвистики, поскольку ее система категорий и ее логика выстроены в схематике субстанции.

<sup>10</sup> Также «чистыми» (*ṣarīḫ*), или «исконно выстроенными» (*al-asma' al-'arīqatu-l-binā'*) [Астарабази 1982 I, 8, 13; Магриби 1908, 9].

## Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Астарабази 1982 – *Ал-Астарābāzī, Raḍīyy ad-Dīn Muḥammad*. Шарḥ Шāfīyyat Ibn al-Ḥādjib [Комментарий на «Излечивающий [в науке о *tasrīf*]» Ibn al-Ḥādjib] / Ред. Muḥammad Nūr al-Ḥasan, Muḥammad az-Zakrāf, Muḥammad Muḥyī ad-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. В 4 т. Байрūt: Dār al-кутуб ал-'илмийа, 1982 (Al-Astarabadhi, *Sharh Shafiyat Ibn al-Hajib*, in Arabic).

Бергсон 1914 – *Бергсон А.* Введение в метафизику // *Бергсон А.* Собр. соч. Т. 5. СПб.: Изд. М.И. Семёнова, 1914 (Bergson, Henry, *Introduction to Philosophy*, Russian Translation).

Гуссерль 2006 – *Гуссерль Э.* Картезианские размышления / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006 (Husserl, Edmund, *Méditations cartésiennes*, Russian Translation).

Ибн ас-Саррадж 1996 – *Ибн ас-Саррадж.* Ал-'Ус'ул фй ан-наḥв [Основы грамматики] / Ред. 'Abd al-Ḥusayn al-Fatli. 3-е изд. В 3 ч. Байрūt: Mu'assasat ar-risāla, 1996 (Ibn al-Sarraǰ, *al-'Usul fi al-nahw*, in Arabic).

Магриби 1908 – *ал-Магрибī, 'Abd al-Kādir б. Муṣṭafā.* Китāб ал-иштиқāk ва-т-та'рīb [Словообразование и словоизменение]. Миṣр: Мактабат ал-хилāl, 1908 (Al-Maghribi, *Kitab al-ishtiqaq wa-l-ta'rib*, in Arabic).

Пирс 2001 – *Пирс Ч.С.* Принципы философии. Т. II. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001 (Peirce, Charles Sanders, *Principles of Philosophy*, Russian Translation).

Шпет 1914 – Шпет Г.Г. Явление и смысл: феноменология как основная наука и ее проблемы. М.: Гермес, 1914 (Shpet, Gustav G., *Phenomenon and Sense: Phenomenology as the Cardinal Science and its Issues*, in Russian).

Чалмерс 2019 – Чалмерс Д. Сознательный ум: в поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. 3-е изд. М.: УРСС; Книжный дом «Либроком», 2019 (Chalmers, David, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Russian Translation).

Versteegh, Kees, ed. (2007) *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, in 5 vols, Vol. II, Brill, Leiden; Boston.

### Ссылки – References in Russian

Бородай 2020 – Бородай С.Ю. Язык и познание: введение в пострелятивизм. М.: Садра; ЯСК, 2020.

Смирнов 2021 – Смирнов А.В. Логика смысла как философия сознания: приглашение к размышлению. М.: Изд. дом ЯСК, 2021.

Смирнова 2025 – Смирнова Н.М. Воображение, язык, творчество: Философия и когнитивные науки в изучении творческой активности сознания. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2025.

Тарковский 1973 – Тарковский А. Беседа с Германом Херлингхаузом. URL: <http://tarkovskiy.su/texty/Tarkovskiy/Herlinghaus.html>

Фролов 2006 – Фролов Д.В. Арабская филология: Грамматика, стихосложение, корановедение. Статьи разных лет. М.: Языки славянской культуры, 2006.

Фролов 1991 – Фролов Д.В. Классический арабский стих. М.: Наука, 1991.

### References

Afnan, Soheil (1964) *Philosophical Terminology in Arabic and Persian*, E.J. Brill, Leiden.

Badawi, Elsaïd, Carter, Michael, Gully, Adrian (2015) *Modern Written Arabic: A Comprehensive Grammar*, Revised by Maher Awad, 2nd ed., Routledge, London, New York.

Boroday, Sergey Yu. (2020) *Language and Cognition: an Introduction to Post-relativism*, Lektorsky, Vladislav A., Smirnov, Andrey V., eds. Sadra, YaSK, Moscow (in Russian).

Chomsky, Noam (2005) *Language and Mind*, 3rd ed., Cambridge University Press, Cambridge.

Frolov, Dmitriy V. (2006) *Arabic Philology: Grammar, 'Arud, 'Ulum al-Qir'an*, YaSK Publ. House, Moscow (in Russian).

Frolov, Dmitriy V. (1991) *Classical Arabic Verse*, Nauka, Moscow (in Russian).

Smirnov, Andrey V. (2021) *Logic of Sense as a Philosophy of Consciousness (an Invitation to Discussion)*, YaSK Publ. House, Moscow (in Russian).

Smirnova, Nataliya M. (2025) *Imagination, Language, Creativity (Philosophy and Cognitive Sciences Studying the Creative Activity of Mind)*, TsGI, Moscow; Saint Petersburg (in Russian).

Shehadi, Fadlou (1982) *Metaphysics in Islamic Philosophy*, Caravan Books, Delmar, New York.

### Сведения об авторе

**СМИРНОВ Андрей Вадимович** – доктор философских наук, академик РАН, главный научный сотрудник Института философии РАН.

### Author's Information

**SMIRNOV Andrey V.** – DSc in Philosophy, Full Member of the Russian Academy of Sciences, Main Research Fellow of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.