

Логико-смысловая герменевтика

Примем следующие тезисы.

1. *Ключевая и стержневая способность человеческого сознания — способность к связности.* «Ключевая», т.е. главная, делающая сознание именно сознанием, а не способностью тела реагировать на внешние раздражители. «Стержневая» значит — сквозная, позволяющая собрать акты сознания.

2. *Основной формой, в которой осуществляет себя способность к связности, является связность «что-и-какое».* С точки зрения форм активности сознания связность «что-и-какое» — это полагание вещи, построение предложения и концептуализация, включая логическое доказательство. С точки зрения приспособления человека к миру это — способность видеть мир как изменяющийся, т.е. как обновляющийся неизменный, а значит, предсказывать и планировать, исходя из закономерностей неизменного.

3. *Интуиция склеивания (интуиция связности) «что-и-какое»: ограниченное пространство или оконеченное протекание.* В качестве «что» выступает соответственно материальная субстанция или действие, «какое» — качества-признаки или действитель-претерпевающее. Отсюда — различие метафизик (метафизика субстанции vs. метафизика действия; греки и арабы), картин мира, языков. Отсюда различие базового (вводимого, но не обосновываемого) набора категорий философских традиций, задающих метафизику и логику (бытие, т.д. для европейской традиции). Два типа логического доказательства как разворачивание двух типов связности.

4. *Понимание (будь то единичная вещь или ситуация мира) всегда осуществляется как вписывание в связность «что-и-какое» в одном из её вариантов.* Не бывает слов-знаков (всхлипы и междометия — не слова), имеющих референт в мире (материальном или идеальном), т.е. таких, которые можно было бы понять отсылкой к миру, поскольку сам мир полагается сознанием в какой-то из логик смысла (порочный круг объяснения значения через значение в европейских теориях знака). Это касается всего, и в первую очередь — понимания пространства и времени.

5. *Чувственность и рассудок, по слову Канта, — «два ствола» познания, которые следует тщательно разводить и не смешивать.* Однако эти два «ствола» дают нам знать о чём-то едином — о вещи, полагаемой как феномен. *Трансцендентальное единство апперцепции — один способ собрать вещь: отнесение к Я.* Эта кантовская подсказка приоткрывает исток смыслополагания, но сейчас нам важен не исток, а его разворачивание. Здесь *другая подсказка: понятие схемы.* Схема призвана навести мост между чувственностью и рассудком; но как именно — ясного ответа на этот вопрос у Канта нет.

6. *Сознание умеет уводить в тень операции, совершаемые рутинно.* Мы практикуем полагание связности «что-и-какое» непрерывно: без этого невозможно видеть мир как мир вещей, строить высказывание и рассуждение. Значит, в тень

уводится «технология» полагания связности «что-и-какое» в двух её возможных вариантах (п. 3); более того, в рамках большой культуры в тень уводится сама возможность вариативности, поскольку большая культура прививает привычку к предпочтительному практикованию какого-то одного варианта схематики связности «что-и-какое» (иначе большая культура потеряла бы свою цельность).

7. *Схема полагания «что-и-какое» собирает чувственность и рассудок в одну линию, встраивая в неё язык* (вовсе выпавший из поля внимания у Канта; да и у нынешних, несмотря на заявления о «языковом повороте», язык понимается как знаковая система, а не как способ разворачивания связности; это всё равно что принимать за живого человека его труп). Так обеспечивается связность сознания (связность сознания, взятого как практика способности к связности).

8. *Логико-смысловая герменевтика — последовательность шагов, восстанавливающих «теневую» процедуру полагания связности «что-и-какое» и показывающих её варьирование в зависимости от исходной интуиции связности* (ограниченное пространство или оконеченное протекание, п. 3).

9. *То, что традиционные европейские теории называют «значение», логико-смысловая герменевтика показывает как результат разворачивания интуиции связности.* Любой акт нашего понимания коренится в этой интуиции. Сложность и вариативность разворачивания связности порождает многообразие «значений».

10. *Поскольку разворачивание связности неустранимо вариативно, понимание любого текста или ситуации мира возможно (по меньшей мере) в двух логиках смыслополагания.* (При нашем уровне знаний природы и человека в каждом данном случае отдать предпочтение С-логике или П-логике, утверждая, что «на самом деле» текст выстроен (ситуация имеет место) на основе этой, а не другой, логики смыслополагания, можно только опираясь на теории ad hoc: гипотетически и ситуативно, но не логически достоверно.)

Покажем на примере одного текста (автор — ал-Джунайд, знаменитый багдадский суфий IX в.), как работает логико-смысловая герменевтика. Этот текст уже обсуждался (Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М.: ООО «Садра», 2019). Там даны необходимые детали и контекст, не буду тратить здесь время на их разъяснение. В тексте обсуждается один из важнейших суфийских концептов — *фана'*, букв. «гибель». Что именно «гибнет», и почему «гибель» оказывается высшей точкой усилий мистика? Термин *фана'* англоязычные авторы чаще всего передают как annihilation (наши подражатели — «аннигиляция»). «Аннигилирует», по едва ли не общему представлению востоковедов и некоторых толкователей традиции, «я» суфия, поскольку оно растворяется в «божественной реальности», и вот тогда-то он и обретает искомое единство с Богом.

А теперь прочитаем текст, построив его понимание в системе логико-смысловой герменевтики. Но прежде — два предварительных замечания.

Первое. В тексте используется в свёрнутом виде (приведены только начальные и конечные слова) кораническая цитата: «Некогда Господь твой из сынов Адама, из чресл их, извлёк потомков их и повелел им дать исповедание о

себе самих. “Не есмь ли Я Господь ваш?” Они сказали: “Да; исповедуем это”. Это было для того, чтобы вы в день воскресения не сказали: “Мы не были в состоянии постигнуть это” — или не сказали: “Отцы наши прежде нас признавали соучастников Богу, а мы были только их потомками”» (Коран 7:172, пер. Г.С. Саблукова).

Речь идёт о том, что до сотворения мира Бог «извлёк» на свет весь людской род, от первого до последнего человека. Понятно, что мира ещё не существовало, а значит, и люди не обладали существованием в том смысле, в каком мы приписываем существование сотворённым вещам. И тем не менее весь людской род предстал пред Богом, и в этом предстоянии свершился диалог, расцениваемый в исламе как завет между Богом и человеком. Бог спросил людей, признают ли они его Господом; люди ответили безусловно утвердительно. В исламском вероучении этот эпизод трактуют как указывающий на предвечную истину ислама и на то, что ислам — естественная, соответствующая устройству человека религия, о верности которой весь людской род заявил ещё до сотворения мира. Этот же эпизод нередко упоминают суфийские авторы, указывая на предвечную связь между Богом и человеком — связь, которую мистик стремится актуализировать и воплотить, соткав из неё ткань своей жизни.

Второе. В арабском языке есть имя действия *вуджуд* «нахождение». Соответствующий глагол — *ваджада* «нашёл», имя действителя — *ваджид* «находящий/нашедший», имя претерпевающего — *мавджуд* «находимый/найденный» (имена действителя и претерпевающего в арабском не передают время). С одной стороны, это — обычные слова арабского языка (имя действия, глагол, имена действителя и претерпевающего). С другой, часть этих слов, а именно — глагол и имя претерпевающего, были использованы для передачи греческого «бытия» и «околобытийных» понятий на арабский язык: *вуджуд* «существование» и *мавджуд* «сущее». Из четырёх слов с корнем *в-дж-д* два имеют и «бытийное», и «действительное» значение: мы можем понять *вуджуд* и как «существование», и как «нахождение», а *мавджуд* — и как «сущее», и как «находимое». Таким образом, в обсуждаемом тексте двузначность, оборачивающаяся дву-логичностью, заложена уже на лексическом уровне; точнее, эта лексическая двузначность будет подсказкой, облегчающей вскрытие дву-логичности (но не создающей её).

Дадим первое прочтение — в логике субстанции. Будем считать, что *вуджуд* означает «существование», а *мавджуд* — «существующее». Такие слова с корнем *в-дж-д*, переданные через значения существования, подчеркнём одинарной чертой. Слова *ваджада* и *ваджид* нам не удастся передать через значение существования, они останутся привязанными к действию нахождения: «находить» и «находящий» соответственно; такие слова выделены р а з р я д к о й . Вот перевод:

Я спросил: Что значат твои слова: «Он (Бог. — *А.С.*) уничтожил меня, создав, как изначально создал в состоянии моей уничтоженности (*фана'*)?» Он (ал-Джунайд. — *А.С.*) ответил: разве ты не знаешь, что Он (Славен Он и Велик!) сказал: «Некогда Господь твой из сынов Адама... Да; исповедуем это» (Коран 7:172). Так Он (Славен Он и Велик!) сообщил тебе, что обращал к ним речь, когда

они были существующими (мавджуд) только благодаря Его существованию (вуджуд): Он находил (ваджид) людей, притом что отсутствовал смысл их существования (вуджуд) для самих себя, благодаря смыслу, который известен только Ему и который находит (йаджид), наст. вр. от *ваджада*) только Он. Так Он находил (ваджид), букв. «был находящим») их, знал их, свидетельствовал их изначально, когда они погибли в отношении своего пребывания — они, возникшие [в предвечности] предвечно. Таково господнее существование (вуджуд) и божественное постижение, только Ему (Велик Он и Славен!) надлежащее.

Вот почему мы говорим, что, если Он находит (ваджид) раба, то распространяет на него, как захочет, Свою волю благодаря Своему всевышнему атрибуту, в коем Ему никто не соучаствует. Это существование (вуджуд) — самое совершенное и полное существование (вуджуд); а как же иначе! Ведь Он скорее достоин, Он имеет преимущество и Ему скорее надлежит овладеть, подчинить и захватить всё, что в нём (рабе. — *А.С.*) появляется, так что Он и вовсе стирает его отметины и устраняет его существование (вуджуд). Ведь нет такого человеческого атрибута и существования (вуджуд), которые не устраивал бы Он, как мы о том сказали, — Он, Всевышний, от Истинного и гнёта Его. Это оказалось тёмным для [людских] душ [— чем владеют они из предвечности].

При таком прочтении в этом тексте выделяются два субстанциальных «что-и-какое» — Бог и человек. Оба обладают определёнными атрибутами, и оба обладают существованием. Правда, существование Бога — подлинное, полное, да и атрибутами он обладает сполна (говорит, находит, устраивает человеческое существование). А существование человека — зависимое, оно имеется только благодаря тому, что Бог его «устраивает»; но при этом Бог стирает все человеческие черты и атрибуты. Значит, подлинное бытие — божественное, тогда как человек только тогда достигает полноты своего бытия, когда его полностью теряет в пользу бытия божественного — так, как то было в предвечности, в момент заключения завета Бога с (ещё не сотворённым) человеком.

Такое прочтение вполне соответствует пониманию *фана'* «гибели» как «аннигиляции», т.е. бытийного уничтожения человека в смысле растворения его субстанции в божественном бытии. Как такое может быть — другой вопрос; нам важно подчеркнуть, что трактовка *фана'* как «аннигиляции» опирается на логику субстанции и возможна только на её основе.

Теперь второе прочтение. Будем трактовать все слова с корнем *в-дж-д* как относящиеся к действию «находить», которое имеет, во-первых, инициатора, действующего и, во-вторых, то, что претерпевает это действие. Тогда *вуджуд* — это «нахождение», *ваджид* — «находящий» и *мавджуд* — «находимое». Вот как выглядит такой перевод:

Я спросил: Что значат твои слова: «Он уничтожил меня, создав, как изначально создал в состоянии моей уничтоженности (*фана'*)?» Он ответил: разве ты не знаешь, что Он (Славен Он и Велик!) сказал: «Некогда Господь твой из сынов Адама... Да; исповедуем это» (Коран 7:172). Так Он (Славен Он и Велик!)

сообщил тебе, что обращал к ним речь, когда они были нахо­ди­мы (мавджуд) только благодаря Его нахождению (вуджуд) их: Он нахо­дил (ваджид) людей при том, что отсутствовал смысл нахо­же­ния (вуджуд) ими самих себя, благодаря смыслу, который известен только Ему и который нахо­дит (йаджид) только Он. Так Он нахо­дил (ваджид) их, знал их, свидетельствовал их изначально, когда они погибли в отношении своего пребывания — они, возникшие [в предвечности] предвечно. Таково господнее нахо­же­ние (вуджуд) и божественное постижение, только Ему (Велик Он и Славен!) надлежащее.

Вот почему мы говорим, что если Он нахо­дит (ваджид) раба, то распространяет на него, как захочет, Свою волю благодаря Своему всевышнему атрибуту, в коем Ему никто не соучаствует. Это нахо­же­ние (вуджуд) — самое совершенное и полное нахо­же­ние (вуджуд); а как же иначе! Ведь Он скорее достоин, Он имеет преимущество и Ему скорее надлежит овладеть, подчинить и захватить всё, что в нём (рабе. — А.С., В.С.) появляется, так что Он и вовсе стирает его отметины и устраняет его нахо­же­ние (вуджуд). Ведь нет такого человеческого атрибута и нахо­же­ния (вуджуд), которые не устраивал бы Он, как мы о том сказали, — Он, Всевышний, от Истинного и гнёта Его. Это оказалось тёмным для [людских] душ [— чем владеют они из предвечности].

Прочитывая текст в логике действия, мы находим два «что-и-какое» — два действия «нахождение». В обоих случаях его «какое» — действитель и претерпевающее. В первом случае это — Бог и человек: Бог находит человека. Во втором — человек и человек (действие, в котором человек и действитель, и претерпевающее): человек находит сам себя. Первое действие — полноценное, второе — как будто и не протекающее, а точнее, протекающее лишь постольку, поскольку протекает первое действие (человек находит сам себя потому, что его находит Бог).

В момент предвечного завета каждый человек был претерпевающим для действия Бога. Задача суфия — в состоянии «гибели» восстановить это чистое претерпевание. Значит, в момент «гибели» действительно гибнет человеческое я — но не субстанциальное, а я действителя. Человек перестаёт быть действителем абсолютно и полностью, утрачивая первое лицо (лицо действителя). (Добавлю в скобках — этого нет в разбираемом тексте, — что именно тогда человек становится местом действия Бога, а значит, действия, проистекающие от человека, на деле оказываются действиями Бога как абсолютного действителя. Это важно понимать в силу распространённости очень уж неточных рассуждений о «квиезме» суфизма.)

Таковы два прочтения одного и того же текста. Различие между ними в том, какую исходную точку мы выбираем, в какой из двух логик — логике субстанции или логике действия — мы полагаем «что-и-какое». С этого начинается работа сознания по «освоению» мира (или прочтению текста), и это определяет всё дальнейшее движение. Текст как таковой (мир как таковой) не подсказывает нам, какую именно логику мы должны выбрать, как именно полагать «что-и-какое» —

как субстанциальный (устойчивый) носитель (меняющихся) качеств или как действие, (устойчиво) протекающее между (меняющимися) действователем и претерпевающим.