

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

Г.Б. Шамилли

КОНГЛОМЕРАТ ИЛИ СТРУКТУРНОСТЬ? К ПРОБЛЕМЕ МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ*

Шамилли Гюльтекин Байджановна – доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник. ФБГНУ «Государственный институт искусствознания». Российская Федерация, 125009, г. Москва, Козицкий пер., д. 5; e-mail: shamilli@yandex.ru

Объектом исследования является структурная единица исторического нарратива, определяемая в источниках IX–XV вв. на арабском и персидском языках термином *ḥabar*. **Центральный вопрос:** является ли тип субъект-предикатного конструирования, или глубинная логическая структура предикации, протекающая по формуле $S(\text{процесс})P$, основанием для построения структуры-*ḥabar*. **Результат анализа** различных текстов показал, что сообщение-*ḥabar* имеет единую структуру, не зависящую от грамматики языка, и реализуется в разных литературных жанрах на основе гештальта «опирания» как целостного образа, который материализуется как в вербальных, так и в невербальных текстах. Обоснована взаимозависимость методологии исторического знания и силовых линий смыслополагания изучаемой культуры.

Ключевые слова: субъект-предикатное конструирование, пропозиция, рациональность, мышление, методология, история, структура-*ḥabar*, музыка

Введение

Основная задача статьи – показать *взаимозависимость* методологии исторического знания и способов смыслополагания изучаемой культуры. Вне этой связи любое исследование незападной интеллектуальной традиции может завершиться стратегическим провалом применяемого подхода. Смыслополагание – это механизмы разворачивания смысла в вербальных и невербальных текстах. Эти механизмы называются логико-смысловыми процедурами, реализующими в самых общих основаниях отношения части и целого, их противоположения и объединения¹. Они понимаются как универсальные только с точки зрения своих вариантных реализаций, основных для каждой из изучаемых культур. Процедуры формирования смысла не сводятся

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, грант №18-012-00227 «Концептуализация музыки в авраамических традициях. История-Теория-Практика».

¹ См.: *Смирнов А.В.* Каким может быть философское исламоведение? Универсалистский, цивилизационный, логико-смысловый подходы // *Исламская философия и философское исламоведение: перспективы развития.* М., 2012. С. 21–34.

к одному «универсальному» варианту для всех культур, на чем настаивают сторонники универсалистского подхода, или к одному универсальному варианту для культуры, как полагают сторонники цивилизационного подхода. Процедуры смыслополагания имеют варианты реализации, и в этом обнаруживается единство *грамматики мысли* для разных сегментов культуры. Например, объектом исследования может быть классическая арабо-мусульманская культура (VII–XV вв.)², а разные сегменты этой культуры – философия, искусство, право, филология – могут обнаруживать единую логико-смысловую грамматику, и только в этом случае можно говорить об универсальном Тексте классической арабо-мусульманской культуры.

Основной вопрос: что значит «грамматика мысли»? Привычно говорить о грамматике языка, менее привычно рассуждать о грамматике речи, хотя если она строится по правилам, то почему бы ей не иметь грамматику как правила построения речи; еще сложнее воспринимать словосочетание «грамматика мысли», особенно когда не указывается конкретный источник, либо содержащий, либо подводящий исследователя к такому понятию. Для второго случая, думается, необходимо сверх напряженное умственное усилие, если речь о «Логико-философском трактате» Людвиг Витгенштейна.

В статье А.В. Смирнова «Логическая неопределенность перевода: грамматика языка и грамматика мысли»³ понятие «грамматика мысли» не разъясняется⁴ и в ней отсутствует ссылка на трактат Витгенштейна, как и на исследование Уилларда Куайна, с которым связывают идею «неопределенности перевода»⁵, поэтому теоретически можно и ошибиться, указав на «Трактат» как источник размышлений. Между тем необходимость прояснить ключевое слово вышеназванной статьи вызвана в данном случае проблемой (зафиксирована мною в 2014 году), поставленной в заключительной части книги «Философия музыки: теория и практика искусства *maqām*», которая вскоре выйдет в издательстве «Языки славянских культур»: речь о двух типах субъект-предикатного комплекса, один из которых может быть положен в основание исследования о разомкнутой форме как типе рациональности, не привязанном исключительно к музыке⁶.

К концепции субъект-предикатного конструирования (S-Pc) в музыке я пришла, опираясь на смировскую «Логичку смысла» (М., 2000) и исследование Д.В. Фролова о понимании «предложения» в средневековой арабской грамматической теории. Суть открытия Фролова, обнародованного в 1970-х годах прошлого века, состояла в том, что концепция предложения в арабской классической грамматической теории строится иначе, чем в западноевропейской традиции: слово понимается как комплексная единица, тогда как предложение описывается как рядоположенная последовательность единиц

² Слово «арабо» указывает на приоритетную позицию арабского языка, а слово «мусульманская» – на системообразующую роль исламской религии, в ареале которой оказалось культурное наследие всех народов, населявших территорию от Андалусии на западе до северных границ Китая на востоке.

³ См.: *Смирнов А.В.* Логическая неопределенность перевода: грамматика языка и грамматика мысли // *Топосы философии* Наталии Автономовой. К юбилею. М., 2015. С. 593–614.

⁴ Возможно, после работ И.Г. Хаманна (1730–1788) оно не нуждается в экспликации.

⁵ См.: *Куайн У.В.О.* Слово и объект. М., 2000. Спустя десятилетия после публикации работы «Слово и объект» Куайну пришлось опровергнуть домыслы о «неопределенности» перевода в формате отдельной статьи, когда степень непонимания его труда достигла невероятных масштабов.

⁶ О двух типах субъект-предикатного конструирования на материале арабского языка и фрагментов классической арабской философии см.: *Смирнов А.В.* Логическая неопределенность перевода. С. 593–614.

одного уровня. В моей книге аналогичная неиерархическая организация музыкальной фразы была обоснована на примере анализа музыкальных композиций искусства *maqām*⁷, а механизм S-P-конструирования был описан с помощью языка теории музыкального текста. В период завершения книги уже зрела мысль о том, чтобы начать исследование о разомкнутой форме и, второй, процессуальный тип S-Рс, или S↔P (по Смирнову), еще не показанный в ней в виде формулы, был вскоре рассмотрен в докладе, прочитанном на семинаре «Архитектоника культуры»⁸, и опубликован⁹.

Почему возник вопрос о грамматике мысли?

Мысль как пропозиция

Проблема видится в том, что возможность применения понятия «субъект-предикатное конструирование» к невербальной сфере культуры, в частности к музыке, будет решительно оспариваться до тех пор, пока не будет показан путь движения от понятия «грамматика языка», не признаваемого за музыкой со всей ответственностью, к понятию «грамматика мысли». Ведь оспаривать наличие *мысли как мышления в музыке* – внепредметном языке искусства – невозможно, ибо это противоречит ее природе. Однако все еще обсуждается понятие «язык музыки» как строгий термин. В большинстве случаев он переводится в область метафоры: музыкальный язык – понятие метафорическое¹⁰.

Таким образом, лакуну на пути движения от грамматики языка к грамматике мысли, думается, можно заполнить, обратившись к четвертому тезису «Логико-философского трактата» Витгенштейна: *мысль – это пропозиция, обладающая смыслом*¹¹. И если верно, что мысль – это пропозиция, а пропозиция, по Витгенштейну, – это предложение (=фраза=*der Satz*)¹², то при обозначенных выше условиях понятие «грамматика мысли» перестает быть метафорой, поскольку предложение является структурным, а мысль становится «грамматически» исчислимой. Иначе говоря, возможен грамматический разбор мысли, как возможен грамматический разбор предложения, что не одно и то же, но неизбежно стягивается к субъект-предикатному конструированию (S-Рс). Рассмотрим это подробнее.

⁷ Искусство *maqām* – это профессиональная музыка устной традиции, классическое искусство, связанное с высокой поэзией и строгой системой канонов, которые передавались на практике изустно от учителя ученику, а в теории – через жанр трактата о музыке, или *ḡisālah al-mūsīqā* (перс. *ḡisālah-i mūsīqī*). Сегодня искусство *maqām* практикуется на территории северной Африки, Европы и Азии в жанровых моделях *maqām* (Египет, Израиль), *maqām al-‘irāqī* (Ирак), *dastgāh* (Иран), *muḡām-dastgāh* (Азербайджан) и пр., исполняется на древнееврейском, арабском, персидско-таджикском и языках преимущественно юго-западной тюркской группы.

⁸ См.: Шамилли Г.Б. Как можно говорить о разомкнутой форме? URL: <https://iphras.ru/page27587213.htm> (дата обращения: 05.12.2016).

⁹ См.: Шамилли Г.Б. О двух текстообразующих механизмах в устно-профессиональной музыкальной традиции // PAX SONORIS. 2013. Вып. 7. С. 157–165.

¹⁰ Убежденность в этой мысли привела к возникновению целого направления в современном музыковедении, посвященного метафоре в языке описания музыки.

¹¹ Витгенштейн Л. Избранные работы. М., 2005. С. 86. В переводе М.С. Козловой (см.: Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994. С. 1–73) этот тезис переведен иначе; в цитируемом переводе он соответствует немецкому и параллельному английскому тексту (*Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus. L., 1960*).

¹² Важно принять во внимание, что первоначальным названием «Логико-философского трактата» было «Предложение» или «Пропозиция», то есть оно было названо «по ключевому слову всей работы» (Витгенштейн Л. Избр. работы. С. 15).

При условии достоверности вышеприведенного вывода завязывание пропозиции (=мысль), чем бы она ни выражалась – звуком, красками, словом и т. д., – будет происходить по определенным правилам и может быть выражено и описано в понятиях S-P-конструирования. В таком случае S-P-конструирование становится не просто универсальным средством выражения мысли, но и *способом анализа мысли как связности* – перестает быть категорией исключительно языковой грамматики, охватывая все, что находится в поле зрения (=мышления) человека. И, наоборот, *завязывание мысли (= пропозиция), чем бы эта мысль ни выражалась – звуком, красками, словами и т. д., – становится подлежащим анализу, но не содержательному (!), а логико-смысловому, вскрывающему принципы построения содержания на уровне глубинной структуры как субъект-предикатного конструирования.*

Таким образом, лакуна, возникающая по ходу чтения статьи Смирнова, может быть заполнена, как мне представляется, следующим образом:

- (1) возможна грамматика мысли (=пропозиция);
- (2) возможно понимание мысли как пропозиции;
- (3) возможно выражение мысли в субъект-предикатной конструкции средствами вербальных и невербальных языков.

Второе положение из трех, высказанное Витгенштейном, возможно, и обуславливает выход в невербальную сферу культуры, так как позволяет анализировать эти тексты в понятиях S-P-конструирования, обнаруживающего разные типы рациональности при внешней схожести их содержательной составляющей. Вслед за Смирновым я называю ее обманчивой схожестью вещей (как схожесть вишни и мяса, когда их анализируют с позиции «общих» свойств – красноты и мягкости).

Еще одна важная мысль, на которую желательнее обратить внимание в самом начале статьи, – это критика Л. Витгенштейна за «*субстанционально-атрибутивную метафизику (выражение Рассела)*»¹³, которую находим в другой работе А.В. Смирнова «Пропозиция и предикация», где анализируется тезис Витгенштейна «2.0131 ...Пятну в поле зрения не обязательно быть красным, но оно должно иметь какой-то цвет – оно включено, так сказать, в цветовое пространство»¹⁴. Смирнов настаивает на том, что «закон исключенного третьего фактически упомянут здесь так, как если бы он был сам собою разумеющимся... и не требовал принятия целой системы предпосылок, прежде всего – положения о субстанциональном характере вещи, как если бы такое принятие было необходимым, а не альтернативным, допускающим иное полагание вещи. – Вещи как процесса, что требует перестройки всего субъект-предикатного комплекса»¹⁵.

Напомню, что Витгенштейн и Рассел¹⁶ критикуются за отождествление события с фактом, за «сваливание в вещь», поскольку «вещи» принимаются за «факты», тогда как «*вещи и системы вещей – это образы действительности, нарисованные в альтернативных палитрах предикационных стратегий*»¹⁷. Это значит, что сегодня мы имеем по меньшей мере два (аристотелевский и не аристотелевский) способа мыслить событие (единая действительность) как «факт», и каждый из этих «фактов» как систем вещей будет абсолютно логичным с позиций контрастных логик смысла. Вместе с тем, опираясь на собственно тезисы Витгенштейна, а не комментарии к ним, оставленные другими исследова-

¹³ Смирнов А.В. Пропозиция и предикация // Филос. журн. 2016. Т. 9. № 1. С. 8.

¹⁴ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Филос. работы Ч. I. М., 1994. С. 6.

¹⁵ Смирнов А.В. Пропозиция и предикация. С. 9.

¹⁶ См.: Рассел Б. Логический атомизм // Аналитическая философия: становление и развитие. М., 1998. С. 17–37; Рассел Б. Философия логического атомизма. Томск, 1999.

¹⁷ Смирнов А.В. Пропозиция и предикация. С. 20.

телями¹⁸, я не нахожу глубинного противоречия между идеей альтернативных предикационных стратегий (Смирнов) и той частью теории Витгенштейна, которая обсуждалась выше и была выражена в тезисе «мысль – это пропозиция, обладающая смыслом»¹⁹. Мое убеждение основано на том наблюдении, что в своих тезисах Витгенштейн не аргументирует мысль, прямо и однозначно противоречащую вышеприведенной концепции альтернативных логик как вариантов S-P-стратегий. Напротив, такая мысль внедряется его комментаторами, переводившими слова Витгенштейна в субстанциальную картину мира, вполне естественную и понятную как для автора «Трактата», так и для западноевропейской культуры в целом. Вот один из примеров того, как это происходит.

Витгенштейн в тезисе 3.141 говорит:

Пропозиция ни в коей мере не является словесным конгломератом.

(Так музыкальная тема не является конгломератом звуков)

Пропозиция является четко артикулируемой²⁰.

Комментатор же продолжает: «Здесь подчеркивается структурный характер связи между элементами»²¹, а структурность разъясняется таким образом, что «как в предложении должен быть субъект и предикат, так в музыкальной теме должны быть тоника, доминанта и субдоминанта»²². Действительно, такая мысль может посетить каждого, кто сравнивает строение вербальной фразы с музыкальной: «Как музыкальная тема – это определенная иерархия звуков и мотивов, так и в предложении имеет место иерархия языковых знаков – имен и словосочетаний»²³. Продолжение комментария логично вытекает из предшествующих рассуждений: «Суть структурности, артикулируемости Пропозиции состоит в наличии иерархии (курсив мой. – Г.Ш.), в подчинении одних элементов другим»²⁴. Таким образом, само понятие структурности однозначно связывается комментатором с наличием иерархии, что на самом деле не носит абсолютный характер²⁵, ибо ранее была показана неиерархическая стратегия организации предложения в арабской классической грамматике²⁶ и музыкальной фразы²⁷.

¹⁸ А.В. Смирнов во второй статье ссылается только на одно издание (*Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Филос. работы. Ч. 1. М., 1994. С. 1–73*) из двух, имеющих на русском языке.

¹⁹ См. примеч. 11.

²⁰ *Витгенштейн Л. Избр. работы. С. 60.*

²¹ Там же.

²² Там же. Прежде всего нужно пояснить, что «тоника», «доминанта» и «субдоминанта» – это определенные функции ступеней лада, отвечающие за порядок тяготений звуков, из которых создается музыкальное произведение. Но проблема в том, что данные функции характерны только лишь для ограниченного промежутка истории западноевропейской музыки и связанной с ней функциональной теории лада. Их распространение на музыку вообще однозначно маркирует универалистский подход автора комментария к тексту Витгенштейна, высвечивая то, что кажется ему понятным.

Эта мысль должна быть разъяснена, так как не во всех темах бывают тоника и субдоминанта, но каждая строится на основании S-P-конструирования.

²³ Там же.

²⁴ Там же. С. 60.

²⁵ Например, толпа (=отсутствие иерархии) перед трапом в самолет, летящий в южную страну, – это хаос с точки зрения европейца и структурность для араба в силу культурной традиции, в которой они выросли.

²⁶ См.: *Фролов Д.В. К вопросу о понятии предложения в арабской грамматике // Фролов Д.В. Арабская филология: Грамматика, стихосложение, корановедение. М., 2006. С. 17–34.*

²⁷ Впервые о неиерархической парадигме в организации музыки см.: *Шамилли Г. Б. О двух текстообразующих механизмах в устно-профессиональной музыкальной традиции. С. 157–165. Подробнее см. в: Шамилли Г. Б. Разомкнутая форма как метафора, термин и феномен // «Рассыпанное» и «собранное»: когнитивные приемы арабо-мусульманской культуры. М., 2017. С. 95–221.*

Каким же образом, далее, оценивается то, что не подпадает под структурность, или строгую иерархию? «Суть хаоса, конгломерата, невразумительности – в *неупорядоченном равноправии всех элементов* (курсив мой. – Г.Ш.)»²⁸. Другими словами, рядоположенность элементов как отсутствие иерархии является для автора комментария даже не признаком, а *сутью* хаоса, конгломерата и невразумительности, оценивается как негативное явление, указывающее на отсутствие структурности. Между тем «хаос», понимаемый как неиерархичность для одной культуры, для другой – упорядоченная структурность. Заметим, что «отсутствие словесного конгломерата» не подразумевает присутствия иерархии, скорее присутствие структурности. Почему же структурность должна быть непременно иерархичной? Ведь не Витгенштейн сказал, что «артикулируемость» – это признак иерархичности, а его комментаторы²⁹, домыслив в том ключе, в котором мыслят сами.

Таким образом, настоящая статья задумана с целью показать возможность расширения смысловых стратегий, или типов субъект-предикатного конструирования, как грамматики мысли – отнюдь не грамматики языка. Основной ее вопрос связан с проблемой конструирования нарратива в исторических текстах, в том числе в жизнеописаниях музыкантов, и стремлением понять, почему эти источники с трудом дочитываются до конца, не приносят удовольствия, воспринимаются как конгломерат фраз, как невразумительность и хаос и, наконец, что именно обуславливает такой порядок вещей?

Гештальт «опирания»

Ядро любой когнитивной модели – это гештальт, отвечающий за целостность³⁰ в глубинах сознания. Он выступает как единица анализа сознания, несводимая к сумме своих частей. Гештальт не только отвечает за трансляцию целостной картинки бытия, или целостный образ, выражаемый средствами самых разных (вербальных и невербальных) языков, но и формируется благодаря факторам, не зависящим от деятельности самого человека, таким как природный ландшафт, климатические условия среды обитания и пр. Это то, что, как правило, остается за пределами исследования текста. Обращение к гештальту для данного конкретного случая более чем необходимость, поскольку разбираются S-Рс-стратегии завязывания мысли, от которых зависит конечный смысловой результат.

Попробуем рассмотреть образы «путника» и «седла» в картине мира, сформированной условиями жесточайшей борьбы с природой, – обжигающей дневной жары и убийственного ночного холода пустыни. Седло верблюда – это не просто место для сидения на вьючном животном и хранения необходимых предметов, а своеобразный переносной «дом»³¹, защищаю-

²⁸ Витгенштейн Л. Избр. работы. С. 60.

²⁹ Я опускаю проблему перевода его трактата на русский язык, которая всегда обсуждается переводчиками.

³⁰ Гештальт (слов. Gestalt – «форма», «структура» и т. д.) – в терминологическом значении – единица анализа сознания, несводимая к простой сумме частей.

³¹ Вспомним, куда спрятала Рахиль терафим (в Древнем Израиле так называли родовые антропоморфные идолы, обладание которыми гарантировало руководящее положение в семье и позволяло претендовать на наследство, что в значительно меньшей мере сохранялось после вавилонского плена), украденный у Лавана: «Рахиль же взяла терафим, засунула в верблюжье седло и уселась сверху. Лаван обыскал весь шатер, но ничего не нашел» (Быт. 31:34–35. Пер. Я. Эйделькинда).

щий путника как в песчаной среде, так и внутри шатра, где седло преобразуется в стол, спинку стула и даже спальное место. При всех многообразных практических функциях и художественных коннотациях седло выполняет роль опоры, или опираемого, тогда как путник является опирающимся на опору. Так возникает образ «опирания», в котором действующее и претерпевающее находятся в неразрывном смысловом единстве, занимают одно «место», точку смыслового пространства в процессе завязывающейся мысли (=пропозиция).

Арабские грамматисты прибегали к образу «опирания», объясняя языковое значение слова *izāfaʿ*–«сопряжение»³², что, как выяснилось, не случайно. Например, они объясняли «сопряжение» через образ путников, которые, войдя в дом, оперли свои спины на седла, то есть сели, опершись на седла после утомительного перехода. Они также приводят в качестве синонима слова *izāfaʿ* другое, не менее важное слово – *ʾisnād*³³. Это, в свою очередь, дает основание думать, что субъект-предикатное «сопряжение» двух или более слов, таких как *izāfaʿ* и *ʾisnād*, имеет один «гештальт», который выражается в образе *опоры одного слова на другое*. Глагол *azāfa*, от которого образуется *ʾizāfaʿ* как имя действия, означает то же самое, что *asnāda*, для которого имя действия – *ʾisnād* – «опирание» одного на другое. Кроме того, однокоренное *zaʿf*, буквально «гость», и связанные с этим слова также объясняются через «опирание», потому что «гость» – это тот, кто оперся на хозяев; «гостить» – это «опираться» на приютивший дом. Этот ряд примеров можно было бы продолжить, переходя из одной области знания к другой, например, от филологии к классической теории музыки искусства *maqam*, которая описывала совокупности тонов в пределах кварты и квинты³⁴ как «опирание» – *ʾizāfaʿ* одной структуры на другую и т. д.

Таким образом, *если* арабский язык предоставляет возможность понять иной тип связи субъекта и предиката, описанный в классической арабской грамматике как «опирание опирающегося на опору», то тип связи, основанный на логике процесса, которая стягивает, например, «говорящего» и «проговариваемое» в «говорение», лишенное временной характеристики, в данном случае представляет интерес исключительно в плоскости грамматики мысли³⁵. Думается, что именно логика процесса *обуславливает событие*

³² Здесь дано терминологическое значение слова.

³³ Правильный перевод слова – «опирание», ошибочный – «опора».

³⁴ Их нельзя мыслить, как «тетрахорд» и «пентахорд», поскольку в данном конкретном случае это парадигматические системы элементов одного уровня, а не просто звуковые структуры лада.

³⁵ Известно, что субъект и предикат связаны тем, что арабская языковая теория называет термином *ʾisnād*, или «опирание», а сам факт «опирания» оказывается «третьим» (после субъекта и предиката) связующим звеном в арабской фразе (неважно, именной или глагольной), которая в силу этого не просто не нуждается в какой-либо связке типа глагола «быть», но категорически исключает такую. Базовая предикационная формула для естественного арабского записывается не «S есть P», а «S опирание P», см.: *Смирнов А.В.* Пропозиция и предикация. С. 15. Можно добавить, что аналогичная языковая интуиция характерна и для иврита, безразличного к глаголу «быть» в стягивании субъекта и предиката. Например, фраза *David dober*, или «Давид говорящий», не предполагает связку «есть», как если бы мы сказали *David is talking* («Давид есть говорящий»). В современном разговорном (не библейском) иврите эта недостающая связка часто заменяется местоимением *gū*, что значит «он», в результате чего фраза *David gū dober* звучит как «Давид он говорящий», но никогда не переводится так. Рассматривая эту ситуацию с позиции арабской языковой теории, можно было бы также констатировать перекодировку иврита с позиции субстанциальной логики, потому что «опирание» ни в арабском, ни в иврите не выражается никаким словом и связка *gū* («он») в данном случае указывает на родовую принадлежность

как минимальный нередуцируемый смысл пропозиции на любом языковом материале. В данном конкретном случае необходимо понять, какова единица события в историческом нарративе и какова ее структура.

Событие, каким бы оно ни представлялось средневековому автору, всегда будет выражено в определенной структуре как отношение противоположений, или отношение части и целого. *Объединяются ли они по типу рода и вида, то есть восходят ли к классу или достигают единства в чем-то третьем, отличном от них самих и не ограниченном ими*, – данный вопрос лежит в основании методологии исторического знания. Без этого невозможно понять, как устроен текст. Не защищенный породившей его культурой, он становится «фактом» той предикационной стратегии, которая органична не породившей, а воспринимающей стороне согласно ее собственной привычке ежесекундно творить окружающий мир, как было показано выше на примере анализа комментария к «Трактату» Витгенштейна.

Событие и текст

Известно, что западноевропейская наука подходит к описанию истории как *pagatio*, или повествования, развернутого на линейно-горизонтальной оси текста, однако сказанное не характерно для классической арабо-мусульманской историографии, не обнаруживающей внутреннего единства. В целом ученые высказывают единое мнение относительно этапов эволюции и характера исторического знания классической арабо-мусульманской культуры вплоть до падения Константинополя (1453 г.)³⁶ – события, после которого ее дальнейшее развитие было крайне противоречивым, привело к необратимому духовному кризису начала XIX в. и, наконец, падению халифата в июле 1923 года³⁷.

Процесс эволюции исторического знания шел по пути фиксации устных преданий и сопровождался возникновением самых разных литературных жанров в связи с сиюминутными потребностями разрастающейся империи. Развернутые хроники-*tawāriḥ* появлялись в результате поглощения «малых жанров» (понятие Ф. Розенталя), таких как *aḥbār* (сообщения), *ansāb* (генеалогии), *siyar* (биографии), *mağazī* (завоевания), *ṭabaqāt* (разряды), *qīṣaṣ al-anbiyāʾ* (рассказы о пророках), *ayuām al-ʿarab* (дни арабов) и т. д., для которых был характерен какой-либо один принцип описания истории, и далеко не всегда хронологический. Напомню, что сам термин *tāriḥ*, в переводе с арабского «дата», а с иврита – «день», понимаемый сегодня как «история», появился в названиях исторических хроник довольно поздно, к середине IX в., указывая на вид литературы, объединившей «хронологически выстроенные знания о

говорящего. Подчеркну, что вопрос, обуславливает ли единство предикационных формул, выраженное в отсутствии глагола «быть», единство грамматики мысли, не имеет прямого отношения к этой работе.

³⁶ См.: *Rozental F. A history of muslim historiography*. Leiden, 1968; *Khalidi T. Arabic historical thought in the classical period*. Camb., 1996; *Duri A.A. The Rise of History among the Arabs*. Princeton, 1983; *Микульский Д.В.* «Золотые копии...» ал-Ма́суди и их место в арабо-мусульманской словесности // *Ма́суди, Абу-л-Хасан 'Али ибн ал-Хусайн ибн Али*. Золотые копии и россыпи самоцветов [История Аббасидской династии 749–947]. М., 2002. С. 6–46; *Кузнецов В.А.* Структура и развитие арабо-мусульманского исторического знания в VIII–XV вв.: Дис... канд. ист. наук. М., 2010.

³⁷ По Лозаннскому мирному договору 23 июля 1923 г. Турецкая Республика была объявлена правопреемницей Османского халифата.

прошлом»³⁸, которые подчинялись либо погодному, либо династийному принципу систематизации, последний из которых оказался наиболее востребованным для того времени. Желание составить целостную всемирную историю поставило ученых арабо-мусульманской культуры перед необходимостью вписать их собственную историю в более широкий контекст, не ограниченный военными походами пророка Мухаммада, породившими жанр *tağazī*. Эта задача решалась на фоне появления переводов сочинений по истории со среднеперсидского языка пехлеви, а также с греческого и сирийского языков. Последние «способствовали усвоению арабами-мусульманами иранских и византийских исторических представлений, и фактического материала»³⁹. Наряду с этим привлекалось и записывалось доисламское устное наследие и адаптировалось кораническое учение о прошлом человечества как «череде пророческих миссий, завершающихся миссией пророка Мухаммада, “печати пророков”»⁴⁰. Не менее важным считалось включение в исторический нарратив апокрифических легенд о ветхозаветных пророках (*israiliyyat*), что позволяло выстроить историческую картину, не ограниченную племенными легендами арабов, и обосновать возникновение новой империи как звена единой цепочки.

При исследовании исторического нарратива интересен тезис, согласно которому принцип конструирования исторических сочинений «работал в любопытном соответствии со смысловыми единицами арабского исторического повествования, а именно – хабарами (известиями, сообщениями)»⁴¹. Д.В. Микульский передает свое ощущение от восприятия этих «сообщений» через образ «мозаики»⁴², видимо, опираясь не на структурную, а цветовую компоненту этого феномена, говоря о том, что сообщения приводятся «вразбивку», то есть не выстраиваются на линейно-хронологической оси.

В контексте вопроса о *структурности* или *конгломерате* вышеописанная характеристика исторического нарратива в арабских источниках представляет большой интерес и свойственна организации музыкального текста жанровых композиций искусства *maqām*, что подробно рассмотрено в другой работе⁴³. По моему убеждению, в основании «мозаичного» исторического нарратива лежит гештальт «опирания», связанный с логикой процесса, но в начале необходимо ответить на два вопроса:

- 1) как именно организована единица исторического нарратива;
- 2) каким образом данная единица связывается с другими.

Если Д.В. Микульский не затрагивает их в силу иных задач, решаемых в исследовании, то для данной работы оба вопроса существенны и переходят в третий, крайне важный как для текущего, так и последующих разделов работы. Данный вопрос звучит таким образом: имеет ли единица нарратива, или *ḥabar*, иерархически обусловленную структуру или, напротив, представляет неиерархическое образование?

Итак, *ḥabar* – это **минимальная смысловая единица текста, или «сообщение»**, равное одному историческому событию. Попробуем в начале разобраться, *имеет ли она единую структуру* в разных жанрах средневековой

³⁸ Кузнецов В.А. Указ. соч. Автор обращает внимание на то, что арабское слово *tā'gh* имеет значение датировки, а не рассказа (*ḥabar*) и близких тому значений, что недвусмысленно объясняет факт отсутствия единого исторического нарратива о прошлом.

³⁹ Микульский Д.В. Указ. соч. С. 26.

⁴⁰ Там же. 23.

⁴¹ Там же. 30.

⁴² Там же.

⁴³ См.: Шамилли Г.Б. Разомкнутая форма как метафора, термин и феномен. С. 95–221. Здесь минимальной смысловой единицей является фраза-*ḡumla*.

литературы, а потом – *влияет ли на ее организацию грамматика какого-либо конкретного языка*, например арабского или персидского, принадлежащих к разным языковым группам.

Посмотрим, что собой представляет единица-*ḥabar* в т. н. религиозных текстах. Для начала обозначим характерную черту ее структуры. Она видится в том, что каждое сообщение выстраивается по формуле: «... сказал (а/ли) ...», где вместо первого многоточия фигурирует местоимение или имя/имена, отвечающие за достоверность информации, а на месте второго многоточия находится сам текст сообщения. Эта форма не связана исключительно с традицией фиксации устной речи, характерной в целом для древней и средневековой литературы, как западной, так и незападной. Ведь суть не в самой структуре сообщения, которая встречается в самых разных нарративах в качестве фрагмента текста (например, «Фамари сказали: Твой свекор пошел в Тимну стричь овец»⁴⁴ или: «Он сказал: Поддай мне поесть твоей дичи, сынок, и моя душа благословит тебя»⁴⁵). Проблема в том, что один текст организуется как бесконечная череда сообщений, будто бы не связанных друг с другом единым сюжетом, а другой – реализуется по пути линейно-временного развития. Если верно, что за этим стоят две упомянутые выше смысловые стратегии, то первая из них – S(процесс)P, или S↔P – наиболее явственно отражается в одном из важных источников эволюции исторического знания – преданиях (*sunnāʾ*) о поступках и высказываниях пророка Мухаммада (570–632)⁴⁶, которые возводятся в правила поведения добропорядочных мусульман. Важнейшим элементом преданий в ходе их фиксации уже после смерти Мухаммада был так называемый *ʾisnād* – «опирание»⁴⁷.

В этом случае термин *ʾisnād*–«опирание» нужно понимать как *указание на процесс, организующий троичную смысловую структуру «сообщения»-ḥabar*, в котором оно реализуется, когда возводится к тому, кто его впервые произнес в далеком или не очень далеком прошлом. «Опирание»-*ʾisnād* как процесс подразумевает наличие «опирающегося»-*musnad* и «опоры»-*musnad ilayh*. В роли «опоры»-*sanada*⁴⁸ выступает цепочка имен, следующих в порядке от рассказчика события, то есть самого автора сочинения к непосредственному свидетелю события, а функцию «опирающегося» выполняет собственно текст-*matn*. Важно обратить внимание на то, что слово *matn* в словарном значении – «спина [путника]»⁴⁹ – вновь отсылает нас к гештальту «опирания». Вспомним, что в западной, латинской, традиции текст, или *textus*, – это «ткань», а вовсе не «спина», что весьма примечательно и показывает, как мыслит культура.

Итак, один из примеров сообщения, взятый наугад из «Сахих» аль-Бухари:

166 (245). Сообщается, что *Анас*, да будет доволен им Аллах, *сказал*: «(Однажды я видел, как) пророк, да благословит его и приветствует Аллах, сплюнул в (полу) своей одежды»⁵⁰ (курсив мой. – Г.Ш.)⁵¹.

⁴⁴ Быт. 38:13–15. Пер. Я. Эйделькинда.

⁴⁵ Быт. 27:1–28:5. Пер. Я. Эйделькинда.

⁴⁶ На русском языке см.: Сахих аль-Бухари (краткое изложение). Т. 1. М., 2002.

⁴⁷ Этой теме посвящены специальные труды, рассматривающие условия достоверности *ʾisnād*.

⁴⁸ *Sanada* (досл. «опора», или «опираемое»). См.: Баранов Х.К. Большой арабско-русский словарь. Т. 2. М., 2006. С. 741.

⁴⁹ См. там же. С. 956.

⁵⁰ Комментарий переводчика: «Пророк сделал это, чтобы показать своим сподвижникам, как следует вести себя во время молитвы» (Сахих аль-Бухари. С. 96).

⁵¹ Там же.

Сообщение исчерпывает содержание главы 47 – «Сплевание и сморкание в (полы) одежды» – данного конкретного издания. Другие же главы «Сахих» содержат от одного до нескольких сообщений. Например, глава 49 «Сивак»⁵² состоит из двух сообщений на тему очищения рта зубочисткой. При этом оба не связываются последовательным повествованием⁵³. Иногда сложно понять логику объединения сообщений в главу. Например, в главе 44 – «О том нечистом, что попадает в масло⁵⁴ и воду» – должна была быть информация о искомом – нечистом, масле и воде, но вместо того читаем:

159 (235). *Передают со слов Маймуны*, да будет доволен ею Аллах, что однажды посланника Аллаха, да благословит его и приветствует Аллах, спросили о том (, что следует делать с) маслом, в которое попала мышь, и он сказал: «Достаньте мышь и выбросьте ее и то, что было вокруг нее, а остальное (можете) есть⁵⁵».

160 (237). *Передают со слов Абу Хурайры*, да будет доволен ею Аллах, что пророк, да благословит его и приветствует Аллах, сказал: «В День воскресения каждая рана, полученная мусульманином на пути Аллаха, предстанет (перед взорами) в том виде, какой она была, когда ее нанесли (ему). Кровь из нее будет бить ключом, и цвет ее будет цветом крови, но запах ее будет запахом мускуса» (курсив мой. – Г.Ш.)⁵⁶.

Во втором сообщении нет упоминания о масле (тем более топленом) и воде. Если предположить, что мускус⁵⁷ – это парфюм, а не экстракт, кровь же – нечистое, то второе явно не попадает в первое, потому что говорится о запахе мускуса, а не о масле. Если же под кровью понимается вода, то нечистая кровь (=рана) в день Воскресения, видимо, должна стать чистой, поскольку «запах ее будет запахом мускуса». В таком случае не упомянуто «нечистое», попавшее в кровь. Кроме того, неясен практический смысл этого сообщения относительно названия главы, ведь все сообщения в «Сахих» и других сборниках преданий направлены на то, чтобы перевести слова и поступки Мухаммада в реальное действие, иначе теряется смысл их записи, систематизации и изучения.

Если отвлечься от содержательной стороны сообщений, то на основании логической процедуры очевидно, что все они основаны на гештальте «опирания», показанном на схеме 1:

ОпираНИЕ-ʿisnād
опираемое(=опора)-sanada опирающееся(=спина)-matn

Схема 1. Структура сообщения ḥabar

С точки зрения типов S-P-конструкций данное сообщение организовано по процессуальному варианту S(процесс)P⁵⁸, потому что ни одна «часть» не обладает собственным существованием без другой «части». И даже если редуцируется имя передатчика, то и в этом случае *сообщение не деформируется на уровне грамматики мысли, обладающей смыслом, но только на уровне*

⁵² Здесь имеются в виду «зубочистки, сделанные из корней и ветвей арака (*Salvadora persica*)», когда разжеванный кончик прутика использовался для чистки зубов (там же. С. 97).

⁵³ Там же.

⁵⁴ Комментарий переводчика: «Здесь речь идет о топленом масле /самн/» (там же. С. 96).

⁵⁵ Комментатор называет масло «топленным».

⁵⁶ Там же. С. 94–95.

⁵⁷ Мускус (лат. *muscus*) – сильно пахнущее вещество, вырабатываемое железами некоторых животных, например, из кабарги (разновидность оленя) или получаемое из растений.

⁵⁸ У Смирнова S(опирание)P.

грамматики языка. Ведь редукции подлежит язык, а не смысл, который редуцировать невозможно. Эта и, наверное, другие причины способствовали тому, что «опора»-*sanada* как первоначально обязательный «элемент» сообщения со временем стала необязательной, в частности в текстах на персидском языке⁵⁹, в поздних исторических хрониках, в том числе в источниках XIV–XV вв. И экзегетической литературе, которая остается за рамками рассмотрения по причине ограниченного объема данной работы.

Что происходит в исторических книгах?

Как правило, цепочка передатчиков, так называемая «опора»-*sanada*, в исторических текстах более длинная:

Мой дядя со ссылкой на 'абдаллаха ибн Шабива, а тот – на Харуна ибн Мусу ал-Фарви, который в свою очередь ссылался на Мусу ибн Джа'фара ибн Аби Касира, сообщил мне: «Друзья мои ...» (курсив мой. – Г.Ш.)⁶⁰.

Она прокладывает путь, уводящий читателя в прошлое. За каждым названным именем, по сути, стоит и редуцированный текст сообщения, поэтому цепочку имен, представляющую элемент-«опора», можно рассмотреть как сцепление сообщений, редуцированных до имени, и такое сведение сообщения до имени свидетельствующего, или передатчика, подобно редукции фразы до одного слова, когда она классифицируется как «голофрасис».

Сам «текст»-*matn*, сообщаемый автором, часто украшается стихами, не имеющими, как полагают исследователи, прямого отношения к сути информации. В нем передается одно событие, и это важная деталь сообщения. Нельзя привести два события в одном сообщении, пусть оба касались бы одной темы или противоречиво ее раскрывали. Каждое из них должно быть организовано в троичной структуре, где «опирание»-*'isnād* как способ описания факта, формирующий «сообщение», *ḥabar*, – это отношение «опоры»-*sanada* и «опирающегося»-*matn*.

Стало быть, «опирание» как процесс – это остановка времени, его преодоление. Это миг, равный событию. Оно описывается как нечто целое в троичной структуре. При этом исторический нарратив организуется как сцепленность сообщений-*ḥabar*, между которыми и возникает время. Если верно, что цель исторического знания классической арабо-мусульманской культуры состояла в преодолении времени, то рассматриваемый тип организации сообщения направлен именно на это. Он помогает преодолеть время: одно и то же событие переживается как в первый раз через упоминание имен передатчиков и сам текст сообщения.

Элемент «опора»-*sanada* принимал в сообщениях разные формы, как видно из фрагмента исторического трактата Абуль-Хасана Али ибн аль-Хусейна аль-Масуди (896–956)⁶¹:

И сказал Джалинус⁶²: «Любовь случается между разумными из-за их сходства по уму и не случается между глупцами, даже если они сходны в глупости. Ибо ум действует упорядоченно, и двое могут совпасть в нем единым образом, а глупость не действует упорядоченно, и двое не могут в ней совпасть».

⁵⁹ Например, в т. н. *тазкире*, включавших краткие биографии средневековых авторов.

⁶⁰ Исфакхани Абу-л-Фарадж. Книга песен. Баку, 1994. С. 97.

⁶¹ Для удобства читателей здесь и в следующих цитатах прямая речь дана в кавычках, хотя в изданном тексте перевода их нет. Строки цитируемых стихов (*bayt*) отделены друг от друга кривой чертой.

⁶² «Джалиус – арабская форма имени выдающегося античного врача и теоретика медицины Галена (129–199 н.э.)» (*Масуди, Абу-л-Хасан 'Али ибн ал-Хусайн ибн Али*. Золотые копии и россыпи самоцветов [История Аббасидской династии 749–947]. М., 2002. С. 638).

Один араб классифицировал разновидности любви, сказав: «Три [вида] любви – любовь-связь, / любовь-лесть и любовь-убийство (курсив мой. – Г.Ш.)»⁶³.

Так ли обстояло дело в жанре жизнеописаний музыкантов – «разряды»-*ṭabaqat*? Сравнение вышеприведенных сообщений с фрагментами *Al-aḡānī* «Песен» Абу аль-Фараджа аль-Исфахани (ум. 967) не обнаруживает существенного различия в организации повествования:

Мой дядя со ссылкой на 'Абдаллаха ибн Шабива, а тот – на Харуна ибн Мусу ал-Фарви, который в свою очередь ссылался на Мусу ибн Джа'фара ибн Аби Касира, сообщил мне: «Когда Меджнун сказал: “Друзья мои, клянись Аллахом, я не властен в том / на что Бог обрек Лейлу и на что – меня. Он отдал ее другому, а меня поразила любовью к ней / и ничто, кроме Лейлы, не сможет заставить меня страдать” – он лишился разума».

Джахза со слов Маймуна ибн Харуна, сославшегося на Исхака ал-Маусили, рассказал мне, когда Меджнун произнес эти два бейта – он заболел проказой (курсив мой. – Г.Ш.)»⁶⁴.

В этом отрывке два сообщения, каждый из которых посвящен одному и тому же событию – «Меджнун сказал...», – но с разными результатами действия: «...он лишился разума» для первого сообщения и «...он заболел проказой» для второго из них. Казалось бы, налицо противоречие, которое никак не комментируется рассказчиком-автором, не обобщается, но констатируется в двух сообщениях. Каждое из них начинается с «опоры» на передатчиков и описывает одно и то же событие с разным результатом.

Если исходить из того, что термин *ḥabaq* имеет «значение *отдельного исторического события или факта*, информации биографического содержания, нравоучительного, либо развлекательного рассказа светского характера»⁶⁵, то оба вышеприведенных отрывка соотносятся между собой как варианты одного события. Думается, европейский историк передал бы их в одном предложении, сказав, что, когда Меджнун произнес такие-то слова, он лишился разума, а по другой версии – заболел проказой, т. е. либо противопоставил эти результаты действия как противоречащие друг другу, либо же связал их линейным временем как следующие друг за другом: Меджнун лишился разума и заболел проказой. Невозможно представить, что он выразил бы их двумя отдельными сообщениями, подкрепленными цепочкой имен и выделенными в качестве самостоятельной смысловой единицы текста.

Следующее за представленными выше сообщение приводится в понимании аль-Исфахани «по этому поводу», при этом не кажется связанным с ними по смыслу, хотя формально посвящено той же теме любви Меджнуна и Лейлы.

Муса ибн Джа'ффар сказал по этому поводу: «Как-то Меджнун шел со своими друзьями и вдруг услышал, как кто-то в темной ночи зовет: “Лейла!”». А может, это ему послышалось. И он спросил того, кто был рядом с ним: “Ты слышишь голос?”. Тот ответил: “Я ничего не слышу!”. Меджнун сказал: “Клянись Аллахом, я услышал голос, зовущий Лейлу!”. Потом он начал декламировать: “Я сказал [идущему] рядом другу: слово, [произнесенное] вдали, обрадовало меня, ответь зовущему! Когда я езжу по просторам⁶⁶ / то нахожу себя поправляющим седло, скользящее вперед”» (курсив мой. – Г.Ш.)⁶⁷.

⁶³ Там же. С. 168.

⁶⁴ *Исфахани, Абу-л-Фарадж*. Книга песен. С. 97. Перевод отредактирован мной. – Г.Ш.

⁶⁵ Ислам. Энцикл. слов. М., 1991. С. 259–260.

⁶⁶ В тексте перевода «на просторе». См.: *Исфахани, Абу-л-Фарадж*. Указ. соч. С. 98.

⁶⁷ Там же.

Такого рода «конгломерат» мыслей, если рассмотреть их сквозь определенную логику сцепленности событий, предстает как структурность, обладающая связностью чередования событий, которую можно описать в понятиях *субъект-предикатного конструирования мысли (S-Pci)* [см. Схема 2].

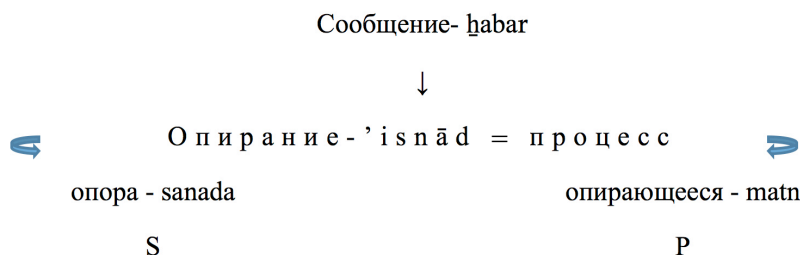


Схема 2. Субъект-предикатная конструкция мысли (S-Pci)

Таким образом, поддерживая вывод Д.В. Микульского, согласно которому «весьма часто в тексте исторического сочинения хабары располагаются не во временной или логической последовательности, а “вразбивку”, порядок их записи определяется ассоциативными связями»⁶⁸, добавлю, что основанием для такого рода текстов видится субъект-предикатное конструирование по типу «опора-и-опирающееся», обусловленное иной, процессуальной, картиной мира.

Наконец, проведенное мною исследование трактатов по искусству (живописи, каллиграфии, музыке)⁶⁹ на персидском языке, показало, что, несмотря на синтез разных жанровых источников, сами принципы конструирования сообщения-*ḥabar* как единицы текста сохраняются в них в неизменности. Например, известный каллиграф и художник Кази Ахмад (XVI в.) в первом случае отсылает к книгам, во втором – к устным свидетельствам в двух сообщениях, организованных по типу S(процесс)P.

В некоторых книгах жизнеописаний приводится: первый, кто совершил арабское начертание, был Адам – пророку нашему и ему благословение и мир! После него Сиф, сын Адама. А во времена его святейшества пророка Исмаила – нашему пророку и ему благословение и мир! – изобрели арабское письмо.

А другие говорят, что письмо – от Еноха – пророку нашему и мир ему (курсив мой. – Г.Ш.)⁷⁰

А в нижеследующих сообщениях из более раннего трактата о каллиграфии Халиля Табризи (XVI в.) **первые два содержат только «текст», а последующие сопровождаются «опорой»:**

Знай, что первым человеком, писавшим по-арабски, был Адам, мир ему!

После потопа Нуха, во времена Исмаила обнаружили арабское письмо.

А кое-кто утверждает, что это был Идрис, мир ему!

⁶⁸ Микульский Д.В. Указ. соч. С. 30.

⁶⁹ См.: Кази Ахмед. Трактат о каллиграфах и художниках. 1596–97/1605. М.; Л., 1947. С. 59; Pand-o Sokhan. Teheran, 1995. P. 328–309; *Darwīs 'Alī Čangī. Risālah-i mūsīqī*. Институт восточных рукописей Российской академии наук. Рукопись на перс. яз. D-403. Л. 1a–148b; Шамилли Г.Б. Концепция музыкального искусства в «Назначениях мелодий» Абд аль-Кадра Мараги. (Опыт интерпретации средневековых трактатов о музыке) // Музыкальная Акад. 2008. № 4. С. 155–162.

⁷⁰ Кази Ахмед. Указ. соч. С. 59.

Посланник (да благословит его Бог и да приветствует!) изволил сказать: «Кто хорошо пишет “б-исми-л-лахи-рахмани рахим”⁷¹, тот войдет в рай!»⁷².

Наконец, конструктивной единицей раздела «Упоминание имен, повелевающих этим искусством (fann)» в трактате о музыке Maqāsīd al-alḥān «Назначения мелодий» Абд аль-Кадира аль-Мараги (1353–1435)⁷³, где прослеживаются черты «малых» исторических жанров («разряды»-ṭabaqat, «рассказы о пророках»-qīṣaṣ al-anbiyā', «апокрифические легенды»-isrāīliyyāt и др.), является все то же сообщение-ḥabar без опоры-sanada, и если воспринимать этот текст с позиции традиционного западноевропейского источника, в нем не улавливается механизм, отвечающий за связность, он как будто лишен нарративной компетентности, однако нарратив существует, при этом обладает иной логической природой, составляющей проблему для современного исследователя.

Сцепленность событий (вместо заключения)

Событие в процессуальной картине мира, выраженное сообщением-ḥabar, описывается как *протекание в атоме остановленного времени* и передает не пространственную, а *временную интуицию целого*. Отсюда возникает ощущение «мозаики» как прерывания цвета, незавершенности мысли, непривычной после школьных учебников по истории. В сознании исследователя справедливо возникает вопрос – для чего нужны эти гроздьи, дробящие рассказ на множество беспорядочно сменяющих друг друга сообщений. Согласимся, что вышеописанная организация информационного потока является естественной для носителя культуры, следовательно, не травмирует и не дестабилизирует его эмоциональное состояние. Такой способ фильтрации информации, проверки ее на достоверность доставляет ему эстетическое наслаждение, как любая другая *правильно* организованная деятельность человека, будь то написание стиха или постройка дома. Следовательно, данный способ обработки информации сознанием имеет свои собственные логические законы, пусть еще не формализованные как аристотелевская логика. В результате действия этих законов текст обретает структурность в том виде, в каком он был представлен читателю в предыдущих разделах настоящей статьи.

Таким образом, попробуем суммировать выводы.

1. Единица исторического нарратива – это «сообщение»-ḥabar, которое обнаруживает одну и ту же структуру в различных жанрах средневековой литературы на арабском и персидском языках, что обусловлено определенной грамматикой мысли, или типом субъект-предикатного конструирования.

2. Данная структура организована рядоположенным отношением своих элементов, объединение которых не приводит к классу, следовательно, структура-ḥabar неиерархична.

3. Отсутствие иерархии не является признаком невразумительности, хаоса или конгломерата.

4. Неиерархичность как рядоположенность – это структурность.

5. Данная структурность является результатом типа рациональности, освоенного на логике процесса.

⁷¹ То есть «Во имя Бога, Милостивого, Милосердного».

⁷² Pand-o Sokhan. P. 328–309.

⁷³ Первый русский перевод см.: Шамилли Г.Б. Концепция музыкального искусства в «Назначениях мелодий» Абд аль-Кадира Мараги. С. 155–162.

6. Логика процесса управляется типом субъект-предикатного конструирования по формуле S(процесс)P, или по формуле «опора-и-опирающееся».

7. В основании данной логики лежит гештальт «опирания».

8. Неиерархически организованная логико-смысловая стратегия является одной из возможных методологий исторического знания, направленной на преодоление трудностей универсалистского подхода.

9. Выбор аналитического подхода к тексту определен знанием альтернативных логико-смысловых стратегий.

10. Альтернативные логико-смысловые стратегии не связаны с интерпретацией как осмыслением содержательной стороны текста, а направлены на выявление принципов, обуславливающих само содержание.

11. Содержательная схожесть разных текстов (например, библейский мотив «Самсон со львом» и мотив «Геракл со львом» в древнегреческой мифологии) тем не менее может быть порождена контрастными и несовместимыми логико-смысловыми стратегиями.

12. «Собственный», не-вчитываемый, смысл текста порождается глубиной S-P-структурой.

Список литературы

- Баранов Х. К.* Большой арабско-русский словарь. Т. 1–2. М.: Живой язык, 2006.
- Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // *Витгенштейн Л.* Филос. работы. Ч. 1 / Пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. С. 1–73.
- Витгенштейн Л.* Избр. работы / Пер. с нем. и с англ. В. Руднева. М.: Территория будущего, 2005. 440 с.
- Исфакхани, Абу-л-Фарадж.* Книга песен. (Главы о Меджнуне и арабо-язычных азербайджанских поэтах) / Пер. с араб. Г.Б. Бахшалиевой. Баку: Элм, 1994. 284 с.
- Ислам. Энцикл. слов. / Ред.: Г.В. Милославский, Ю.А. Петросян, М.Б. Пиотровский и С.М. Прозоров. М.: Наука, 1991. 315 с.
- Казим Ахмед.* Трактат о каллиграфах и художниках. 1596–97/1605 / Введ., пер. и коммент. Б.Н. Заходера. М.; Л.: Искусство, 1947. 201 с.
- Куайн У.В.О.* Слово и объект / Пер. с англ. А.З. Черняк и Т.А. Дмитриев. М.: Праксис; Логос, 2000. 386 с.
- Куайн У.В.О.* Еще раз о неопределенности перевода / Пер. с англ. В. Суровцева и П. Куслия // Логос. 2005. № 2(45). С. 33–45.
- Кузнецов В.А.* Структура и развитие арабо-мусульманского исторического знания в VIII–XV вв.: Дис... канд. ист. наук. М., 2010. 371 с.
- Ма́суди, Абу-л-Хасан 'Али ибн ал-Хусайн ибн Али.* Золотые копи и россыпи самоцветов [История Аббасидской династии 749–947] / Пер. с араб. Д.В. Микульского. М.: Наталис, 2002. 800 с.
- Микульский Д.В.* «Золотые копи...» ал-Ма́суди и их место в арабо-мусульманской словесности // *Ма́суди, Абу-л-Хасан 'Али ибн ал-Хусайн ибн Али.* Золотые копи и россыпи самоцветов [История Аббасидской династии 749–947]. М.: Наталис, 2002. С. 6–46.
- Рассел Б.* Логический атомизм / Пер. с англ. Г.И. Рузавина // Аналитическая философия: становление и развитие / Ред. и сост. А.Ф. Грязнов. М.: Дом аналит. кн., 1998. С. 17–37.
- Рассел Б.* Философия логического атомизма / Пер. с англ. В.А. Суровцева. Томск: Водолей, 1999. 192 с.
- Сахих аль-Бухари (краткое изложение) / Пер. с араб., примеч. и указ. Абдалла Нириша; сост. Имам Абу-ль-Аббас Ахмад бин Абд ал-Лагиф аз-Зубайди (812–893 гг. х.). Т. 1. М.: Ибогим Бин Абдулазиз Аль Ибрагим, 2002. 472 с.
- Смирнов А.В.* Каким может быть философское исламоведение? Универсалистский, цивилизационный, логико-смысловый подходы // Исламская философия и философское исламоведение: перспективы развития / Отв. ред. А.В. Смирнов. М.: Яз. славян. культур, 2012. С. 21–34.

Смирнов А.В. Логическая неопределенность перевода: грамматика языка и грамматика мысли // Топосы философии Наталии Автономовой. К юбилею / Отв. Ред.-сост.: Б.И. Пружинин и Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2015. С. 593–614.

Смирнов А.В. Пропозиция и предикация // Филос. журн. 2016. Т. 9. № 1. С. 5–24.

Фролов Д.В. К вопросу о понятии предложения в арабской грамматике // Фролов Д.В. Арабская филология: Грамматика, стихосложение, корановедение. М.: Яз. славян. культуры, 2006. С. 17–34.

Шамилли Г.Б. Концепция музыкального искусства в «Назначениях мелодий» Абд аль-Кадира Мараги. (Опыт интерпретации средневековых трактатов о музыке) // Музыкал. Акад. 2008. № 4. С. 155–162.

Шамилли Г.Б. Как можно говорить о разомкнутой форме? URL: <https://iphras.ru/page27587213.htm> (дата обращения: 05.12.2016).

Шамилли Г.Б. О двух текстообразующих механизмах в устно-профессиональной музыкальной традиции // PAX SONORIS. 2013. Вып. 7. С. 157–165.

Шамилли Г.Б. Разомкнутая форма: фантом или реальность? // Философия и актуальные вопросы образования: история, современность, перспективы / Отв. ред. С.В. Ковалева. Кострома: Изд-во КГУ, 2014. С. 93–100.

Шамилли Г.Б. Разомкнутая форма как метафора, термин и феномен // «Рассыпанное» и «собранное»: когнитивные приемы арабо-мусульманской культуры / Отв. ред. А.В. Смирнов. М.: ЯСК, 2017. С. 95–221.

Darwīš 'Alī Čangī. Risālah-I mūsīqī [Трактат о музыке]. Ин-т восточ. рукописей Рос. Акад. наук. Рукопись на перс. яз. D-403. Л. 1А–148b.

Duri A.A. The Rise of History among the Arabs. Princeton: Princeton University Press, 1983. 216 p.

Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram bin Manzūr. Lisān al-‘arab [Араб. яз.]. Ćild 13. Beirut, б.г. (На араб. яз.)

Khalidi T. Arabic historical thought in the classical period. Camb.: Cambridge University Press, 1996. 250 p.

Al-Marāġī, ‘Abd al-Ķādir ibn Ķaibī. Maqāsīd al-alḥān [Назначение мелодий]. Tihṙān, 1344 [г.х. 1965]. (На перс. яз.)

al-Marāġī, ‘Abd al-Ķādir ibn Ķaibī. Šarḥ-I adwār. Be ihtimām-I Takī Bīniš [Комментарий к «Окружностям»]. Tihṙān, 1370 [г.х. 1991]. (На перс. яз.)

Pand-o Sokhan / Ed. by C. Balaÿ, C. Kappler and Ź. Vesel. Teheran: Institut Français de Recherche en Iran, 1995. 338 p.

Rozental F. A history of muslim historiography. 2nd ed. Leiden: Brill, 1968. 653 p.

Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus. 8th ed. L.: Routledge & Kegan Paul, 1960. 207 p.

Conglomeration of facts or structured information? A problem of method in the study of history*

Giula B. Shamilli

Federal State-Financed Scientific Institution ‘State Institute for Art Studies’, 5 Kozitsky pereulok, Moscow, 125000, Russian Federation; e-mail: shamilli@yandex.ru

The present article deals with the structural unit in historic narrative which the documents in Arabic and Persian languages dating from the 9th–15th centuries designate using the Arabic term *ḥabar*. The author’s aim is to find out whether the *ḥabar* structure is reducible to the familiar subject-predicate construction or rather its foundation rests on a deep logical predication structure which can be symbolically expressed as S (process) P. After examining a wide representation of medieval texts, she arrives at the conclusion that a *ḥabar* structure invariably retains the same principles of organization irrespective of the literary genre or even the grammar and language of a given text; its *raison d’être* is rather the *Gestalt* of ‘resting upon’ a wholesome image which can be realized in either verbal or non-verbal texts.

Keywords: subject-predicate construction, proposition, rationality, methodology, *ḥabar* structure, music

References

Balaÿ, C., Kappler, C. & Vesel, Ž. (eds.) *Pand-o Sokhan*. Teheran: Institut Français de Recherche en Iran, 1995. 338 pp.

Baranov, Kh. K. *Bol'shoj arabsko-russkij slovar'* [Complete Arabic–Russian Dictionary], Vol. 1–2. Moscow: ZHivoy yazyk Publ., 2006. (In Russian)

Darwīš 'Alī Čangī. *Risālah-i mūsīqī* [Treatise on Music]. Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Ms D-403, ff. 1A–148b. (In Persian)

Duri, A. A. *The Rise of History among the Arabs*. Princeton: Princeton University Press, 1983. 216 pp.

Frolov, D. V. “K voprosu o ponyatii predlozheniya v arabskoj grammatike” [On the Question of Phrase in the Arabic Grammar Theory], in: D.V. Frolov, *Arabskaya filologiya: Grammatika, stikhoslozhenie, koranovedenie* [Arabic Philology: Grammar, Prosody, Qur'anic Studies]. Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury Publ., 2006, pp. 17–34. (In Russian)

Isfakhani, Abu-l-Faraz. *Kniga pesen. (Glavy o Medzhnune I arabo-yazychnykh azerbaidzhanskikh poetakh)* [Book of Songs], trans. by G.B. Bakhshaliev. Baku: Elm Publ., 1994. 284 pp. (In Russian)

Kazi Akhmed. *Traktat o kalligrafakh I khudozhnikakh. 1596–97/1605*, [Treatise on Calligraphers and Painters], trans. by B.N. Zakhoder. Moscow; Leningrad: Iskusstvo Publ., 1947. 201 pp. (In Russian)

Khalidī, T. *Arabic historical thought in the classical period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 250 pp.

Kuznetsov, V. A. *Struktura i razvitie arabo-musul'manskogo istoricheskogo znaniya v VIII–XV vv.* [The Structure and the Evolution of Arabic History Knowledge], Diss. Moscow, 2010. 371 pp. (In Russian)

Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukaram bin Manzūr. *Lisān al-ʿarab* [Arabic Language], Čild 13. Beirut, n. y. (In Arabic)

al-Marāgī, 'Abd al-Kādir ibn Ġaibī. *Maqāsid al-alḥān* [Purpose of Melodies]. Tihṙān, 1344 [h.q. 1965]. (In Persian)

al-Marāgī, 'Abd al-Kādir ibn Ġaibī. *Šarḥ-I adwār. Be ihtimām-I Takī Bīnīš* [Commentary to Book of Circle]. Tihṙān, 1370 [h.q. 1991]. (In Persian)

Mas'udi, Abu-l-Khasan 'Alī ibn al-Khusain ibn 'Alī. *Zolotyje kopi I rossypi samotsvetov* [Gold Mines and Placers of Gemstones], trans. by D.V. Mikul'skii. Moscow: Natalis Publ., 2002. 800 pp. (In Russian)

Mikul'skii, D. V. “Zolotyje kopi...’ al-Mas'udi I ikh mesto v arabo-musul'manskoj slovesnosti” [Mas'udi and his Place in the Arabic-Muslim Literature], in: Mas'udi, Abu-l-Khasan 'Alī ibn al-Khusain ibn 'Alī, *Zolotyje kopi I rossypi samotsvetov* [Gold Mines and Placers of Gemstones]. Moscow: Natalis Publ., 2002, pp. 6–46. (In Russian)

Miloslavskii, G. V., Petrosyan, Yu. A., Piotrovskii M. B. & Prozorov, S.M. (eds.) *Islam. Entsiklopedicheskii slovar'* [Islam: Dictionary]. Moscow: Nauka Publ., 1991. 315 pp. (In Russian)

Quine, W. V. O. *Slovo I ob'ekt* [Word and Object], trans. by A.Z. Chernyak and T.A. Dmitriev. Moscow: Praksis Publ.; Logos Publ., 2000. 386 pp. (In Russian)

Quine, W. V. O. “Eshche raz o neopredelennosti perevoda” [Indeterminacy of Translation Again], trans. by V. Surovtseva and P. Kusliya, *Logos*, 2005, No 2(45), pp. 33–45. (In Russian)

Rozental, F. *A history of muslim historiography*, 2nd ed. Leiden: Brill, 1968. 653 pp.

* This paper has been prepared for publication with the financial support from the Russian Foundation for Basic Research (RFBR), grant No. 18-012-00227: Conceptualization of music in Abrahamic traditions. History, theory, practice.

Russell, B. "Logicheskii atomizm" [Logical Atomism], trans. by G.I. Ruzavina, *Analiticheskaja filosofija: Stanovlenie I razvitie* [Analytical Philosophy: Formation and Development], ed. by A.F. Grjaznov. Moscow: Dom intellektual'noj knigi Publ., 1998, pp. 17–37. (In Russian)

Russell, B. *Filosofija logicheskogo atomizma* [The Philosophy of Logical Atomism], trans. by V. Surovcev. Tomsk: Vodolej Publ., 1999. 192 pp. (In Russian)

Sakhikh al-Bukhari (kratkoe izlozhenie) [Sakhikh al-Bukhari (abridgment)], trans. by Abdalla Nirsha; ed. by Imam Abu-l'-Abbas Akhmad bin Abd al-Latif az-Zubaidi (812–893), Vol. 1. Moscow: Ibopgim Bin Abdulaziz Al' Ibragim Publ., 2002. 472 pp. (In Russian)

Shamilli, G. B. "Kontsepsiya muzykal'nogo iskusstva v 'Naznacheniyakh melodii' Abd al-Kadira Maragi (opyt interpretatsii srednevekovykh traktatov o muzyke)" [Conception of Musical Art in the 'Purpose of Melodies' of Abd al-Kadir Maragi (the Interpretation Trial of Medieval Treatises on Music)], *Muzykal'naya Akademiya*, 2008, No. 4, pp. 155–162. (In Russian)

Shamilli, G. B. *Kak mozžno govorit' o razomknutoi forme?* [How is Possible to Understand of Open Form?] [<https://iphras.ru/page27587213.htm>, accessed on 05.12.2016]. (In Russian)

Shamilli, G. B. "O dvukh tekstoobrazuyushchikh mekhanizmach v ustno-professional'noi muzykal'noi traditsii" [About two Scence-Generation Mechanizms in the Oral Musical tradition], *PAX SONORIS*, 2013, Vol. 7, pp. 157–165. (In Russian)

Shamilli, G. B. "Razomknutaya forma: fantom ili real'nost'?" [Open Form: the Fantom or the Reality?], *Filosofiya I aktual'nye voprosy obrazovaniya: istoriya, sovremennost', perspektivy* [Philosophy and the Actual Problems of Education: History, Modernity and Opportunity], ed. by S.V. Kovaleva. Kostroma: Kostroma St. Univ. Publ., 2014, pp. 93–100. (In Russian)

Shamilli, G. B. "Razomknutaya forma kak metafora, termin I fenomen" [Open Form as Metaphor, Term and Phenomena], «*Rassypannoe*» I «*sobrannoe*»: *kognitivnye priemy arabo-musul'manskoi kul'tury* ['Scattered' and 'organized': sense-making strategies of Islamic culture], ed. by A.V. Smirnov. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 2017, pp. 95–221. (In Russian)

Smirnov, A. V. "Kakim mozhet byt' filosofskoe islamovedenie? Universalistskii, tsivilizatsionnyi, logiko-smyslovoi podkhody" [What would be the Philosophical Islamic studies? Universalist, Civilizational and Logical-and-Science Approach], *Islamskaya filosofiya I filosofskoe islamovedenie: perspektivy razvitiya*, [Islamic Philosophy and Philosophical Islamology: Development and Interaction], ed. by A.V. Smirnov. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur Publ., 2012, pp. 21–34. (In Russian)

Smirnov, A. V. "Logicheskaya neopredelennost' perevoda: grammatika yazyka I grammatika mysli" [Logical Indeterminacy of Translation: the Grammar of Language and the Grammar of Thought], *Toposy filosofii Natalii Avtonomovoi. K yubileyu* [Toposes of the philosophy of Natalia Avtonomova. To the jubilee], ed. by B.I. Pruzhinin and T.G. Shchedrina. Moscow: ROSSPEN Publ., 2015, pp. 593–614. (In Russian)

Smirnov, A. V. "Propozitsiya I smysl" [Proposition and predication], *Filosofskii zhurnal*, 2016, Vol. 9, No. 1, pp. 5–24. (In Russian)

Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 8th ed. London: Routledge & Kegan Paul, 1960. 207 pp.

Wittgenstein, L. "Logiko-filosofskii traktat" [Logico-Philosophical Treatise], in: L. Wittgenstein, *Filosofskie raboty* [Philosophical Writings], Pt. 1, trans. by M.S. Kozlova and Yu.A. Aseeva. Moscow: Gnozis Publ., 1994, pp. 1–73. (In Russian)

Wittgenstein, L. *Izbrannye raboty* [Selected Works], trans. by V. Rudnev. Moscow: Territoriya budushchego Publ., 2005. 440 pp. (In Russian)