

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ
КУЛЬТУРЫ



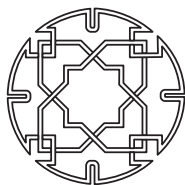
ООО «САДРА»

Москва 2015

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ ИСЛАМСКОГО МИРА

Ответственный редактор серии
член-корреспондент РАН
А. В. Смирнов

Исследования



Том 7

«РАССЫПАННОЕ» И «СОБРАННОЕ»:
СТРАТЕГИИ ОРГАНИЗАЦИИ
СМЫСЛОВОГО ПРОСТРАНСТВА
В АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОЙ
КУЛЬТУРЕ

Коллективная монография



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ
КУЛЬТУРЫ



ООО «САДРА»

Москва 2015

УДК 008-027.21:28(=411.21)
ББК 71.0 + 86.38
Р 24

16+

*Утверждено к печати решением
Ученого совета Института философии РАН*



Издание осуществлено при поддержке
Фонда исследований исламской культуры

Рецензенты:
д. ф. н., проф. М. Л. Рейснер,
доцент Л. Г. Лахути

Р 24 «Рассыпанное» и «собранное»: стратегии организации
смыслового пространства в арабо-мусульманской культуре / Отв. ред. А. В. Смирнов. М. : ООО «Садра» :
Языки славянской культуры, 2015. — 400 с. — (Фило-
софская мысль исламского мира: Исследования. Т. 7).

ISBN 978-5-906016-41-6

В книге исследованы основополагающие модели, сформировавшие теоретическое мышление арабо-мусульманской культуры: *асл-фар'* (основа-ветвь), *захир-батин* (явное-скрытое) и другие, — на примере их функционирования при построении философского, филологического, доктринального, исторического знания. Раскрыта роль субстанциально-ориентированной и процессуально-ориентированной логик в осмыслении соотношения части и целого, единства и множественности в вербальной и невербальной сферах. Представлено концептуальное осмысление динамики исламской культуры. Публикуются новые переводы и исследования по суфизму.

ББК 71.0 + 86.38

ISBN 978-5-906016-41-6



9 785906 016416

© Институт философии РАН, 2015
© Коллектив авторов, 2015
© Фонд исследований исламской культуры, 2015
© ООО «Садра», 2015
© Языки славянской культуры, оформление,
макет, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Понять, как мыслит культура (А. В. Смирнов) 7

Часть 1. Логика субстанции и логика процесса

Логика субстанции и логика процесса:
тавхид и проблема божественных атрибутов (А. В. Смирнов). 15

Об иерархической парадигме соотношения части и целого
в искусстве музыки (Г. Б. Шамилли). 53

Понятия единого и множественного в поэме
Махмуда Шабистари «Цветник тайны» (А. А. Лукашев) 79

Часть 2. Модель 'асл—фар' (корень—ветвь)

«Собирание знаний» в постклассической исламской философии:
реконструкция логико-смысловой парадигмы
(М. М. Якубович) 105

“For they ascend to three *maqāhib* as their roots”:
An Arabic Medieval Treatise on Denominations
of Syrian Christianity (Nikolai N. Seleznyov). 122

Часть 3. Модель *zāхир*—*bāтин* (явное—скрытое)

Модель «явное—скрытое» в поэтико-философском контексте:
Си мург и *Симург* как соотношение
«сложное единство — простое единство» (Ю. Е. Федорова). 139

Явное (*zāхир*) и скрытое (*bāтин*) Корана в контексте
исламской культуры ('Абд ал-Хусейн Хосропанах) 165

Часть 4. Модель *лафз*—*ма'нан* (высказанность—смысл)

Проницательный читатель в стране смыслов урду
и персидской литературы (Н. И. Пригарина) 175

Часть 5. Модель *танзих*—*таибих* (очищение—уподобление)

«Очищение—уподобление» (<i>танзих</i> — <i>таибих</i>) как парадигма организации культурного пространства исламского мира (на примере Корана и сунны) (<i>И. Р. Насыров</i>)	195
Уподобление (<i>таибих</i>) и несравненность (<i>танзих</i>) согласно Ибн ‘Арабй (‘ <i>Али Ширвани</i>)	214

Часть 6. «Рассыпанное» и «собранное» в арабо-мусульманской культуре

Философия мусульманского культурного духа (<i>М. М. Аль-Джаноби</i>)	229
«Рассеяние» в газелях Хафиза: поэтическая гносеология (<i>Н. Ю. Чалисова</i>)	247
Ранняя арабо-мусульманская историческая мысль и иудео-христианская традиция (<i>В. А. Кузнецов</i>)	264
«Жития знатных дамаскинцев» аш-Шатти — традиционный биографический сборник, составленный в первой половине двадцатого века (<i>Д. В. Микульский</i>)	292

Часть 7. Переводы и исследования

Проблемы исследования творчества ан-Ниффарй и способы осмысления его текстов (<i>Р. В. Псху</i>)	315
<i>Ан Ниффарй</i> . Относительно Его чудесной речи о любви (пер. с арабского <i>Р. В. Псху</i>)	326
Учение о <i>шахиде</i> в средневековой суфийской литературе (<i>В. А. Дроздов</i>)	344
Об авторах	391

ПОНЯТЬ, КАК МЫСЛИТ КУЛЬТУРА

Предлагаемая вниманию читателя монография содержит переработанные тексты большинства докладов, которые были представлены на состоявшейся в Институте философии РАН в сентябре 2013 г. международной конференции, носившей то же название, что и эта книга¹. Идея конференции заключалась в том, чтобы попытаться взглянуть на зафиксированное в текстах теоретическое мышление арабо-мусульманской культуры ее собственными глазами, не навязывая ей априорных представлений о том, как должно быть устроено «правильное» мышление, каковы категории, которые непременно должны его организовывать, и логические формы, в которые оно обязательно должно укладываться. Как представляется, от этой высокомерной позиции цивилизатора, который уже достиг едва ли не заоблачных высот в развитии цивилизации и точно знает, как она должна быть устроена и каким должно быть правильное мышление, нам следует отказаться, если мы хотим понять, как мыслит сама арабо-мусульманская культура.

Название и конференции, и данной книги, в котором использовано выражение «рассыпанное и собранное», намекает на эту задачу. Исламовед без труда разглядит в нем буквальный перевод категориальной пары *мансӯр*—*манзӯм*, которая передает в арабо-мусульманской мысли оппозицию «проза—стихи». В то же время, представитель нашей культуры, не столь глубоко знакомый с арабской терминологией, наверное, увидит здесь не строгие понятия, а поэтическую метафору, которая, скорее всего, будет истолкована как метафора множественности и единства, выражающая эти базовые категории довольно смутно и «рассыпанно». Так что такое «рассыпанное и собранное» — ясные, четко ограниченные термины или метафора, которой не хватает категориальной строгости? Так на границе двух культур мы наблюдаем своеобразный смысловой излом, рассыпание субстрата — т. е. двух пар слов, *мансӯр*—*манзӯм* и «рассыпанное—собранное», которые как будто

¹ Все материалы конференции, включая аудиозаписи докладов, доступны по адресу: <http://iph.ras.ru/ishraqconf2.htm>.

строго эквивалентны, которые суть одно и то же; так на границе двух сред, воздушной и водной, ломается, и в то же время не ломается, весло, погружаемое в реку или пруд. Разглядеть этот излом, изучить его закономерность — только для того, чтобы понять, что никакого излома нет; увидеть, как *то же* может быть сохранено и удержано в своей *инаковости*, — вот та сверхзадача, к которой отсылает нас название этой книги.

Необходимость бережного отношения к собственным формам и моделям организации мысли в изучаемой культуре лежит в основе концепции данной многографии. Это означает, что нам следует воздержаться от довольно естественной привычки перевести все в привычную систему координат, пересказать все своими словами. Ведь при таком пересказывании невольно будут задействованы наши собственные фундаментальные представления о том, каким должен быть базовый категориальный тезаурус и какими будут правильные (обычно считают: *единственно* правильные) формы и приемы мысли. Опасность подогнать пересказываемое под эти априорные формы собственной мысли угрожает любому, кто исследует инокультурный материал; иначе говоря, любому востоковеду, всегда (по определению) имеющему дело с культурой, которая не является его собственной, с которой он может быть очень хорошо знаком, но в которой он не вырос и которая не сформировала привычные для него модели теоретического рассуждения. Попытка избежать этой опасности, обратить внимание на собственные формы и модели организации теоретического мышления арабо-мусульманской культуры, не перетолковывая их в европейских категориях, и стала основной задачей авторов этой многографии.

Поэтому главная тема книги — выявление и изучение форм организации мышления, форм смыслополагания, задействованных в арабо-мусульманской культуре. Один из путей, ведущих к этой цели, — исследовать категориальные пары, которые сама культура считает важными и системообразующими и которые она выделяет в качестве таковых. Среди таких пар, которые были исследованы авторами книги, — *зāхир—бāтин*, *'аṣл—фар'*, *лафз—ма'нан*, *танзих—ташибих*. Дело, конечно, не только и не просто в том, чтобы словесно обозначить эти важнейшие категории: «явное—скрытое» (или «внешнее—внут-

реннее»), «основа—ветвь» (иногда говорят: «ядро—периферия»), «высказанность—смысл» (вариант передачи: «форма—значение»)², «очищение—уподобление». Дело прежде всего в том, чтобы вскрыть логику соотношения между этими категориями: и внутри каждой из пар, и между ними. Ведь слова как таковые не говорят ничего или почти ничего, и многие из них (если не все) используются и в нашем собственном теоретизировании, а значит, очень легко могут быть перетолкованы на основе базовых категорий нашего мышления. Важно не просто словесно обозначить эти категории, но, наполнив их представлением о логике соотношения между ними, превратить в действующие модели организации мышления. Отдельные слова можно уподобить частям автомобиля, подготовленным к сборке на конвейере, а модели — собранным изделиям, способным самостоятельно двигаться по дороге. Наполнение логикой — это путь от пассивности к активности, от простой представленности инертных частей к собранности в действующую модель. Как именно эти важнейшие модели выступают в качестве движителя смыслополагания в арабо-мусульманской культуре — этот вопрос можно считать центральным для нашей книги.

Сказанным определена и структура работы. Мы отошли от традиционного для востоковедных сборников принципа группировки материала по областям культуры (философия, литература, история, искусство и т. д.), вместо этого организовав их в соответствии с главными мыслительными моделями, которые были выделены и описаны авторами на конкретном материале. Важен в первую очередь не сам этот материал, а то, как он организован, как он осмыслен в соответствии с той или иной мыслительной моделью. Можно сказать, что темами нашей коллективной монографии служат не области культуры, а теоретические модели (конечно, в их погруженности в материал). Что касается логики, то ей посвящен первый раздел книги, где дано теоретическое описание субстанциально-ориентированной и процес-

² Уже на стадии перевода — казалось бы, не самой трудной части исследовательской задачи — заметно подспудное стремление перетолковать собственные категории арабо-мусульманской культуры в привычные нам. *Лафз* часто передают как «словесная форма», «звуковая оболочка» и т. п., явно или неявно ориентируясь на базовую модель «явление-сущность», в которой *лафз* играет роль явления, а *ма'нан* — сущности. Такая априорная уверенность в универсальной применимости базовых моделей нашего собственного мышления и должна быть поставлена под сомнение. И дело здесь, конечно же, не в самих словах, дело в той логике, которая стоит за ними.

суально-ориентированной логик мышления и показана возможность их применения к анализу материала арабо-мусульманской культуры. В предпоследней части книги читатель найдет интересные исследования некоторых феноменов «рассыпанности», равно как и «собранности», в арабо-мусульманской культуре, тогда как последняя часть посвящена текстам суфийских авторов и осмыслению как будто привычной, но чрезвычайно загадочной вещи — самой возможности перевода, переносящего нас через межъязыковой и межкультурный излом.

Думается, что такой поворот исследовательского внимания и интереса не является чем-то совершенно новым и непривычным для нашей арабистики и исламоведения, и в целом — для нашего востоковедения. Я имею в виду герменевтическую заостренность, стремление понять, истолковать изучаемую культуру, которое, как представляется, составило одну из ярких характеристик русского, затем советского, а после — российского востоковедения. Это не значит, что наше востоковедение — нечто совершенно особое и отдельное. Русское востоковедение, конечно же, возникло под влиянием европейского и было его частью. Но все же русское востоковедение имело свои отличительные черты, которые в целом, как мне кажется, объясняются двумя взаимосвязанными обстоятельствами. Первое — это особое отношение России к Европе, и второе — особенности самой русской культуры XVIII и особенно XIX в., когда русское востоковедение получает свое развитие. Дело в том, что отношение России к Европе, как это ни покажется, может быть, кому-то странным, в определенном смысле схоже с отношением исламских стран к Европе. Ведь Россия — и Европа, и не Европа, и эта раздранность, это разбегание между двумя полюсами совершенной европейскости и совершенной самобытности характерно для русского умонастроения XIX—XX вв., да и для нашего времени, когда мы и отождествляем себя с Европой, и не можем до конца этого сделать. Задумаемся: в самом термине «русский европеец», который сегодня в широком ходу, эта раздвоенность зафиксирована как нельзя лучше. Легко ли представить себе словосочетания «английский европеец», «итальянский европеец» и т. п.? «Русский европеец» говорит само за себя: если бы отождествление «русского» и «европейского» было само собой разумеющимся, в таком словосочетании просто не было бы нужды.

Вопрос о цивилизаторской миссии Европы в отношении России во многом схож с проблемой отношения исламских стран к Европе, Западу в целом, особенно в XIX и XX вв. И не случайно центральные

проблемы современной арабо-мусульманской мысли (если под современностью понимать период примерно с середины XIX в.), проблемы исламского реформаторства и возрождения, проблемы отношения к собственному культурному наследию, когда ставится вопрос о том, как относиться к западному опыту, стоит ли идти своим путем или надо целиком отбросить наследие и переключиться на западный путь развития и можно ли совместить одно с другим, удивительно созвучны одной из центральных тем русской мысли XIX в., известному спору славянофилов и западников и поиску третьего пути между этими двумя крайностями, — спору и поиску, которые продолжаются в нашей мысли до сих пор. Наверное, излишне говорить, каково значение этого спора и поиска для понимания, а значит, и определения культурной и исторической судьбы нашей страны.

В советский период господства универсалистских схем понимания истории и трактовки рациональности, в чем сказалось гегелевское наследие марксизма, весьма своеобразно «переработанное» нашими идеологами, идея особого, как будто и не вполне европейского пути развития арабских и исламских стран вылилась в теорию социалистической ориентации, которая предполагала, наряду с уверенностью в универсальной неизбежности победы социализма, представление об особом пути к нему этих стран, обусловленном их историческими и культурными особенностями. Что касается исследования рациональности и форм мышления, то и здесь, наряду с идеей единственности и универсальности разума, носившейся, что называется, в воздухе (в чем наша страна совершенно не являлась исключением — такое представление было, а во многом и остается до сих пор, общим поветрием), в отечественной арабистике и исламоведении были сделаны существенные шаги в изучении собственных моделей мышления арабо-мусульманской культуры. Назову, среди очень многих, работы представителей московской университетской филологической школы Г. М. Габучана, А. А. Санчеса, Д. В. Фролова, В. В. Лебедева, петербургских и московских филологов О. Б. Фроловой, Б. Я. Шидфар, а также авторов этой монографии Н. И. Пригариной и Н. Ю. Чалисовой: в работах этих ученых и многих их коллег (это не исчерпывающий список имен) были описаны и включены в контекст теоретических построений арабо-мусульманских авторов упомянутые выше центральные категории, участвующие в построении системообразующих мыслительных моделей. Немало было сделано и для выявления закономерностей смыслополагания в невербальной сфере; упомяну в качестве примера работы М. Д. Назарли и А. аль-Халлаб, посвящен-

ные изучению миниатюры и орнамента, исследования Т. Х. Стародуб и Ш. М. Шукурова в области архитектуры и изобразительного искусства, книги Г. Б. Шамилли (также автора этой монографии) в области исламской музыки. Конечно, эти исследования мыслительных моделей арабо-мусульманской культуры, проявляющих себя в вербальной и невербальной сферах, были бы попросту невозможны, если бы не замечательная школа русской и российской арабистики и исламоведения в их классическом понимании, включающем филологию и историю, которое было затем расширено за счет изучения экономики, политики, идеологии, этнографии и других сторон арабо-мусульманской культуры.

Думается, что такая герменевтическая направленность исследовательского интереса привлечет внимание читателя. Системность текста, вербального и невербального, собирающая в изумительное единство рассыпанность его частей, не может не завораживать своей красотой, а открытие этой системности — не притягивать своим волшебным свойством давать увидеть не спрятанную, но прежде не замеченную гармонию там, где мнился почти хаос. Нашу книгу стоит рассматривать как еще один шаг на этом пути — на пути к цели, которую можно обозначить так: «понять, как мыслит культура».

*А. В. Смирнов
июнь 2014*