

А. В. Смирнов

АРХИТЕКТОНИКА СОЗНАНИЯ И АРХИТЕКТОНИКА ТЕКСТА

**ВМЕСТО ВВЕДЕНИЯ
К «НАСТАВЛЕНИЯМ ИЩУЩЕМУ БОГА»**

Как мы понимаем смысл текста? Что это за волшебство, благодаря которому нанесенные на бумагу значки превращаются в нашей голове в осмысленность?

У переводчика инокультурного текста, т. е. текста, созданного в культуре, к которой сам переводчик не принадлежит и от которой его отделяет герменевтическая пропасть, есть, как это ни покажется странным, особые преимущества в сравнении с коллегой, работающим в привычной, родной культурной среде. Отсутствие иллюзии легкого, я бы даже сказал — неизбежного понимания представляет собой вызов, на который приходится отвечать. Если «свой», «родной» текст, созданный на нашем родном языке и, шире, на языке родной культуры, мы понимаем как будто сразу, не задумываясь и, как правило, не отдавая себе отчет, как именно это происходит, то в данном случае такой отчет оказывается неизбежен. Необходимо уяснить, сперва для самого себя, а затем — рассказать об этом читателю, благодаря каким приемам текст обретает свою осмысленность. Иными словами, ситуация герменевтического разрыва, в которой оказывается переводчик инокультурного текста, с неизбежностью требует эксплицировать те шаги и процедуры понимания, которые в другом случае могут безболезненно оставаться неэксплицированными.

В комментарии я стремился решить задачу подобной экспликации. Моей целью было показать по шагам, как текст — внешне, кстати говоря, совершенно непритязательный — превращается в живую, богатую и разворачивающуюся смысловую систему, выстраивающую себя по законам смыслополагания.

Что это дает нам, кроме понимания конкретного текста? Думаю, что очень многое. Это дает возможность приоткрыть завесу над некоторыми из тех операций, которые наше сознание производит «в темноте», неявно, чтобы выдать на своей поверхности готовые результаты. Иначе говоря, это дает возможность включить в повестку дня вопрос: что такое смысл и как он «изготавливается»?

В ряде своих последних публикаций я высказал мысль о том, что (1) архитектура человеческого сознания может быть понята как возможность смыслополагания; что (2) эта возможность разновекторна; что (3) человеческое сознание универсально с той точки зрения, что всегда содержит в себе потенцию реализации любого из таких векторов, хотя (4) в конкретном тексте мы встречаемся с только одним из них как доминирующим и задающим архитектуру текста; что, наконец, (5) опыт разных культур оказывается опытом реализации разных векторов смыслополагания и, таким образом, исследование архитектуры текста может при определенных условиях оказаться исследованием архитектуры сознания.

В этой публикации я предполагаю, несколько развив эти тезисы, поставить их на почву конкретного текста, показав на этом примере, как теоретические положения могут быть доведены до уровня работающей герменевтической технологии.

Герменевтический разрыв между читателем русского перевода и автором арабского текста (думаю, могу сказать: и его арабским читателем) — это разрыв, обусловленный несовпадением *герменевтических привычек двух культур*. Иначе говоря, различием тех процедур выстраивания осмысленности, которые интуитивно понятны и работают по умолчанию при создании и чтении текста. Есть смысл очень кратко сказать о сути этих процедур применительно к тексту Ибн ‘Арабий; подробное их теоретическое разъяснение читатель найдет в других моих трудах, а с их рабочим применением познакомится в комментарии.

Сжимание арабского текста, т. е. фиксация смысла в конечных речевых формах, как и его разжимание (обратная операция) в сознании читателя, основано на приеме *ẓāhir-bāṭin*-соотнесения, характерного для процессуально-ориентированного мышления, приученного достраивать полную смысловую конструкцию (явная-скрытая стороны и их процессуальная стяжка) по одной из ее сторон — как правило, *ẓāhir* (явной) или *bāṭin* (скрытой). Такое достраивание столь же интуитивно понятно и близко для этого мышления, сколь для субстан-

циально-ориентированного мышления привычно достраивание до родовидовых конструкций¹.

Ибн 'Араби виртуозно использует эту герменевтическую привычку и строит свой текст так, что он, с одной стороны, может быть прочитан как законченная смысловая конструкция, а с другой, как только внешний (*zāhir*) пласт, по которому должен быть восстановлен и неупомянутый, скрытый (*bāṭin*) пласт. В первом случае текст представляется написанным в русле «обычного» мусульманского мировоззрения: он насыщен цитатами из Корана и сунны и излагает общепринятые положения вероучения. Во втором случае мы открываем скрытый пласт текста, который излагает положения философской концепции Ибн 'Араби. Их суть заключается в двуединстве Бога-и-мира, которые рассматриваются как *zāhir-bāṭin*-стороны миропорядка, единство которого обеспечивается Совершенным человеком, стягивающим эти две стороны так же, как процесс стягивает активную и претерпевающую стороны и обеспечивает их неразрывное единство. Переход к этой *bāṭin*-стороне текста вряд ли очевиден для нашего читателя; комментарий послужит ему в этом подмогой.

Два прочтения текста — назовем их «явное» и «скрытое» — дают разный результат. Но это не значит, что они взаимоисключающие или что одно из них правильное, а другое — ложное и что, следовательно, читатель должен решить, какое именно отбросить,

¹ Я вынужден отослать читателя к вводной статье этой книги («Шкатулка скупца»), а также к другим моим работам, где введены и подробно разъяснены употребляемые здесь понятия, как и многие другие, задающие необходимый теоретический контекст, и где эксплицирована процессуальная логика. Вместе с тем я постарался сделать так, чтобы данный текст был ясен без обращения к другим: здесь можно обойтись очевидным представлением о том, что процесс (менее благозвучным, хотя более адекватным и приближенным к арабскому аналогу было бы «действие» — *fi'l*) — это нечто третье, наряду с его активной и пассивной сторонами. Является ли это третье не просто третьим словом, но и тем, что обладает самостоятельным онтологическим статусом, т. е. действительно *имеется* наряду с действующим и претерпевающим (а не сводится к ним как их атрибут, акциденция или еще как-то), — этот вопрос задает водораздел между процессуально-ориентированным (положительный ответ) и субстанциально-ориентированным (отрицательный ответ) мышлением. Что означает такое «имеется» и может ли процесс существовать, т. е. обладать бытием, как им обладает субстанция, а если нет, то каков его статус, — это вопрос, влекущий целый ворох связанных с ним вопрошаний и требующих — в случае позитивной их разработки — задуматься о привычном смысле таких понятий, как «онтология», «гносеология», да и многих других. Пользуясь этими понятиями в данной работе, я имею в виду такое их переосмысление.

а какое — оставить. Эти два прочтения служат условиями друг для друга: от первого мы переходим ко второму, а второе показывает смысл первого, обосновывает его и демонстрирует ту полноту смысла, которой невозможно достичь, *выбирая* одно из прочтений. С ними следует поступить иначе: надо заставить их взаимодействовать, играть друг с другом, сделать так, чтобы они переливались одно в другое в нашем сознании: такой перелив и будет полнотой смысла. Вот почему от читателя потребуется определенное напряжение внимания, чтобы ясно фиксировать эти два прочтения и, далее, отказавшись от желания опознать одно из них как единственно истинное, искать — и находить — истину в их взаимодействии, извлекая дополнительный смысл из самого факта перехода одного прочтения в другое и обратно.

Наконец, следует обратить внимание на следующее. Строение текста Ибн ‘Арабӣ (явленность, высказанность внешней его стороны, по которой мы восстанавливаем внутреннюю) соответствует строению миропорядка: это — явленность внешней его стороны, т. е. воспринимаемого чувствами мира, по которой должна быть построена скрытая, не воспринимаемая чувствами (не явленная для них) божественная сторона. Такой параллелизм между текстом и миропорядком также может рассматриваться как *zāhir-bāṭin*-соответствие, где строение текста указывает на строение миропорядка.

Мой комментарий призван развернуть для читателя текст Ибн ‘Арабӣ, представив в качестве последовательности шагов процедуру его понимания. Как происходит такое разворачивание — об этом кратко сказано выше; в комментарии я попытался подробно описать, один за другим, шаги понимания, выстраивающие архитектуру смысла и наполняющие создаваемое здание осмысленности содержанием.

Комментарий, таким образом, состоит из двух ясно различимых частей, которые, не теряя своего различия, соседствуют друг с другом и даже переплетаются. Одна из них выполнена в традиционном духе научного комментария к переводимому тексту: здесь очевиден, с одной стороны, филологический слой (анализ значений слов, экспликация авторитетных текстов Корана и сунны, к которым явно или неявно отсылает текст, и т. п.), а с другой — историко-философский (выяснение философского значения терминов, восстановление общего строения философской системы Ибн ‘Арабӣ, сравнение с учениями других арабо-мусульманских мыслителей и т. д.). Этот слой комментария, филологический и историко-философский, погружает

читателя в общекультурный и теоретико-философский контекст, предоставляя в его распоряжение тот содержательный материал, которым он, по представлениям комментатора, может не владеть (или который ему недосуг разыскивать) и который в то же время необходим для правильного понимания текста.

Необходим, но не достаточен — вот в чем дело. Этим вызвана потребность во второй, логико-смысловой части комментария. Содержательный материал как таковой — еще не смысл текста, а только сырье для его изготовления. Чтобы сырье превратилось в готовый продукт, нужен правильный инструмент и его правильное применение к исходному материалу.

В случае герменевтического разрыва между текстом и его читателем, т. е. в случае несовпадения базовых процедур смыслополагания (а это как раз наш случай: несовпадение, зазор между субстанциально-ориентированным мышлением читателя и процессуально-ориентированным мышлением автора текста), логико-смысловой комментарий абсолютно необходим для того, чтобы текст считался переведенным, — если, конечно, под «переведенностью» мыслится передача идеи текста. Именно так: никакой перевод сам по себе не создаст в голове читателя нужную смысловую среду, в которой текст обретет свою осмысленность. Невозможно найти такую магическую словесную формулу, которая закрыла бы указанный герменевтический разрыв между текстом и его читателем: он останется несмотря на любые ухищрения переводчика.

Останется просто потому, что он объективен, а не субъективен: преодоление герменевтического разрыва (как он определен здесь) не зависит от проницательности, способности «вчувствоваться» в текст, от компетенции и общей и специальной эрудиции переводчика или читателя. А значит, даже комментарий обычного типа, филологический и историко-философский, еще не даст подлинного понимания текста. Ведь все это — только исходный материал для изготовления осмысленности; нужен еще и правильный инструмент, и умение его применить.

Вот почему закрыть герменевтический разрыв можно, только закрывая его, иначе говоря, действуя напрямую, а не окольными путями: следует, во-первых, зафиксировать этот разрыв и ясно показать, в чем именно он заключается, а во-вторых, проложить путь от буквы текста к смыслу, который ею предполагается *объективно*, т. е. в силу объективных процедур смыслополагания, объективных законов осмысленности, которые могут, конечно, с большим или меньшим успехом

использоваться каждым отдельным человеком, но которые от этого ничуть не теряют в своей объективности.

Объективность — ключевое слово для последнего замечания, которым хотелось бы завершить это маленькое вступление. Понимание любого текста не может быть лишено субъективности. Это очевидно. Дело, однако, совсем в другом: в том, что можно указать на объективные, не зависящие от воли и желания ни автора текста, ни его читателя, переводчика или комментатора *закономерности* выстраивания его смысла. Именно это и составляет нерв комментария: он нацелен на то, чтобы применить общие закономерности смыслополагания к каждому отдельному отрывку текста и показать, какой смысл может быть *объективно* извлечен из него.

Будет ли он извлечен субъективно, т. е. любым реальным читателем, из текста перевода в отсутствие комментария, — это совсем другой вопрос; это все равно что спросить, сможем ли мы всегда учесть объективные законы смещения стрелы, пущенной в цель, под действием земного притяжения и бокового ветра, чтобы наш выстрел оказался точным. Нам может помочь интуиция, как она помогает опытному стрелку, которому незачем производить в голове сложные расчеты и вводить в них показания приборов. Так и в ситуации отсутствия герменевтического разрыва мы, скорее всего, интуитивно воспроизведем шаги смыслополагания, столь же интуитивно сделанные автором.

Но интуиция окажется плохим советчиком лучнику, если вдруг (поставим мысленный эксперимент) изменятся законы, управляющие полетом стрелы: вот тут математические расчеты будут необходимы, чтобы заменить не срабатывающую интуицию; а чтобы произвести их, понадобятся и показания приборов, измеряющих необходимые параметры, и знание этих объективных законов. Первый, традиционный пласт комментария (филологический и историко-философский) аналогичен работающим приборам, предоставляющим в наше распоряжение массу исходной информации, а второй его пласт (логико-смысловой) играет роль расчетов, опирающихся на эксплицированные законы и использующих исходный материал (данные, полученные от приборов), чтобы дать нам результат: представление о смысле текста.

Я не претендую на то, что эксплицировал абсолютно точно весь исходный материал: я мог чего-то не учесть в первом слое комментария или, наоборот, дать лишнюю информацию. Но я претендую на то, что во втором, логико-смысловом слое комментария я при-

менил объективные закономерности выстраивания осмысленности процессуально-ориентированным сознанием на основе процессуальной логики и что, следовательно, полученный результат — эксплицированный смысл текста — объективен и точно соответствует исходным данным.

Для перевода выбран отрывок из заключительной главы «Мекканских откровений», где Ибн ‘Араби́ дает наставления ученикам. Перевод выполнен по изданию: *Ибн ‘Араби́*. Ал-Футу́хāt ал-маккиййа. Т. 4. Лубнāн: Дār иḥйā’ ат-турāс ал-‘арабийй, 1998. С. 450—451. Текст оригинала воспроизводится по этому же изданию. Он был сверен с булакским изданием: *Ибн ‘Араби́*. Ал-Футу́хāt ал-маккиййа. Т. 4. Ми́ср: Бӯлāқ, 1857. С. 501—502; существенные разночтения, в том числе — влияющие на смысл текста, указаны в постраничных примечаниях. Этот раздел не вошел в издание О. Йахйа, которое, как известно, не было доведено до конца, поэтому я мог опираться только на два издания. Перевод был ранее опубликован под названием: *Ибн Араби*. [Наставления ищущему Бога.] Мекканские откровения. Введение, перевод с арабского и комментарии // Средневековая арабская философия: проблемы и решения. Т. 4. М.: Вост. лит-ра, 1998. С. 296—338. Для настоящего издания перевод отредактирован, а комментарий целиком написан заново. Сначала дан русский перевод отрывка с параллельным арабским текстом, а затем — комментарий, в который включен каждый отдельный комментируемый фрагмент текста.