

## СМЫСЛ

УДК 165.12

### ЛОГИКО-СМЫСЛОВАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА

Смирнов А. В.

**Аннотация.** *Формулируются основные положения логико-смысловой теории: о сознании как об обеспечивающей связность в языке, мире и мышлении; о том, что разный характер интуиции связности способен объяснить категориальную разницу философских традиций (в частности, греческой и арабской); о том, что традиция большой культуры склоняет к тому, чтобы не замечать эту разницу; о том, что логико-смысловая теория обнаруживает механизм реализации этой интуиции, тем самым заполняя пробел в кантовском понимании сознания и самосознания, и о том, что эта теория лежит в основе логико-смысловой герменевтики. Эта герменевтика позволяет обнаружить результаты работы скрытых механизмов сознания как установления связности «что» и «какое», решить проблему соотношения значения и смысла и осознать, что понимание неустранимо вариативно, а смыслов у любого текста всегда не меньше двух. Интерпретационный потенциал логико-смысловой герменевтики продемонстрирован на примере авторского перевода фрагмента суфийского текста.*

**Ключевые слова:** *логика смысла, герменевтика, интерпретация, связность, значение, Большая Культура, сознание, И. Кант*

Примем следующие тезисы.

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

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

3. *Интуиция склеивания (интуиция связности) «что-и-какое»: ограниченное пространство или оконченное протекание. В качестве «что» выступает соответственно материальная субстанция или действие, «какое» — качества-признаки или действитель-претерпевающее. Отсюда — различие метафизик (метафизика субстанции vs. метафизика действия; греки и арабы), картин мира, языков. Отсюда различие базового (вводимого, но не обосновываемого) набора категорий философских традиций, задаю-*

щих метафизику и логику (бытие и т.д. для европейской традиции) и два типа логического доказательства как разворачивание двух типов связности.

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

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

6. *Сознание умеет уводить в тень операции, совершаемые рутинно.* Мы практикуем полагание связности «что-и-какое» непрестанно: без этого невозможно видеть мир как мир вещей, строить высказывание и рассуждение. Значит, в тень уводится «технология» полагания связности «что-и-какое» в двух ее возможных вариантах (п. 3); более того, в рамках большой культуры в тень уводится сама возможность вариативности, поскольку большая культура прививает привычку к предпочтительному практикованию какого-то одного варианта схематики связности «что-и-какое» (иначе большая культура потеряла бы свою цельность).

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

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

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

10. *Поскольку разворачивание связности неустранимо вариативно, понимание любого текста или ситуации мира возможно, по меньшей мере, в двух логиках смыслополагания.* При нашем уровне знаний природы и человека в каждом данном случае

отдать предпочтение С-логике или П-логике, утверждая, что «на самом деле» текст выстроен (или ситуация имеет место) на основе этой, а не другой, логики смыслополагания, можно только опираясь на теории *ad hoc*: гипотетически и ситуативно, но не логически достоверно.

Покажем на примере одного текста (автор — ал-Джунайд, знаменитый багдадский суфий IX в.), как работает логико-смысловая герменевтика. Этот текст уже обсуждался [1]. Там даны необходимые детали и контекст, не буду тратить здесь время на их разъяснение. В тексте обсуждается один из важнейших суфийских концептов — фана', букв. «гибель». Что именно «гибнет», и почему «гибель» оказывается высшей точкой усилий мистика? Термин фана' англоязычные авторы чаще всего передают как *annihilation* (наши подражатели — «аннигиляция»). Аннигилирует, по едва ли не общему представлению востоковедов и некоторых толкователей традиции, «я» суфия, поскольку оно растворяется в «божественной реальности», и вот тогда-то он и обретает искомое единство с Богом.

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

Первое. В тексте используется в свернутом виде (приведены только начальные и конечные слова) кораническая цитата: «Некогда Господь твой из сынов Адама, из чресл их, извлек потомков их и повелел им дать исповедание о себе самих. “Не есмь ли Я Господь ваш?” Они сказали: “Да; исповедуем это”. Это было для того, чтобы вы в день воскресения не сказали: “Мы не были в состоянии постигнуть это” — или не сказали: “Отцы наши прежде нас признавали соучастников Богу, а мы были только их потомками”» (Коран 7:172, пер. Г.С. Саблукова).

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

Второе. В арабском языке есть имя действия *вуджуд* «нахождение». Соответствующий глагол — *ваджада* «нашел», имя действителя — *ваджид* «находящий/нашедший», имя претерпевающего — *мавджуд* «находимый/найденный» (имена действителя и претерпевающего в арабском не передают время). С одной стороны, это — обычные слова арабского языка (имя действия, глагол, имена действителя и претерпевающего). С другой, часть этих слов, а именно — глагол и имя претерпевающего, были использованы для передачи греческого «бытия» и «околобытийных» понятий на арабский язык:

вуджуд «существование» и мавджуд «сущее». Из четырех слов с корнем в-дж-д два имеют и «бытийное», и «действительное» значение: мы можем понять вуджуд и как «существование», и как «нахождение», а мавджуд — и как «сущее», и как «находимое». Таким образом, в обсуждаемом тексте двузначность, оборачивающаяся дву-логичностью, заложена уже на лексическом уровне; точнее, эта лексическая двузначность будет подсказкой, облегчающей вскрытие дву-логичности (но не создающей ее).

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

*Я спросил: Что значат твои слова: «Он (Бог. — А.С.) уничтожил меня, создав, как изначально создал в состоянии моей уничтоженности (фана')?» Он (ал-Джунайд. — А.С.) ответил: разве ты не знаешь, что Он (Славен Он и Велик!) сказал: «Некогда Господь твой из сынов Адама... Да; исповедуем это» (Коран 7:172). Так Он (Славен Он и Велик!) сообщил тебе, что обращал к ним речь, когда они были существующими (мавджуд) только благодаря Его существованию (вуджуд): Он находил (ва джид) людей, притом что отсутствовал смысл их существования (вуджуд) для самих себя, благодаря смыслу, который известен только Ему и который находит (йаджид, наст. вр. от ваджада) только Он. Так Он находил (ва джид, букв. «был находящим») их, знал их, свидетельствовал их изначально, когда они погибли в отношении своего пребывания — они, возникшие [в предвечности] предвечно. Таково господнее существование (вуджуд) и божественное постижение, только Ему (Велик Он и Славен!) надлежащее.*

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

При таком прочтении в этом тексте выделяются два субстанциальных «что-и-какое» — Бог и человек. Оба обладают определенными атрибутами, и оба обладают существованием. Правда, существование Бога — подлинное, полное, да и атрибутами он обладает сполна (говорит, находит, устраивает человеческое существование). А существование человека — зависимое, оно имеется только благодаря тому, что Бог его «устраивает»; но при этом Бог стирает все человеческие черты и атрибуты. Значит, под-

линное бытие — божественное, тогда как человек только тогда достигает полноты своего бытия, когда его полностью теряет в пользу бытия божественного — так, как то было в предвечности, в момент заключения завета Бога с еще не сотворенным человеком.

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

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

*Я спросил: Что значат твои слова: «Он уничтожил меня, создав, как изначально создал в состоянии моей уничтоженности (фана')?» Он ответил: разве ты не знаешь, что Он (Славен Он и Велик!) сказал: «Некогда Господь твой из сынов Адама... Да; исповедуем это» (Коран 7:172). Так Он (Славен Он и Велик!) сообщил тебе, что обращал к ним речь, когда они были находимы (мавджуд) только благодаря Его нахождению (вуджуд) их: Он находил (ваджид) людей при том, что отсутствовал смысл нахождения (вуджуд) ими самих себя, благодаря смыслу, который известен только Ему и который находит (йаджид) только Он. Так Он находил (ваджид) их, знал их, свидетельствовал их изначально, когда они погибли в отношении своего пребывания — они, возникшие [в предвечности] предвечно. Таково господнее нахождение (вуджуд) и божественное постижение, только Ему (Велик Он и Славен!) надлежащее.*

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

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

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

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

### Список литературы

1. Смирнов А.В., Солондаев В.К. Процессуальная логика. М.: ООО «Садра», 2019.

#### Сведения об авторе

Смирнов Андрей Вадимович – доктор философских наук, академик РАН, Институт философии РАН.

Smirnov A. V.

#### LOGIC OF SENSE HERMENEUTICS

***Abstract:** The main theses of the Logic of Sense Theory are formulated: the key feature of human consciousness is an ability to pose and develop svyaznost' (coherence, connectivity, linkage) in language, perception and conceptualization; that the differences in the intuition svyaznost' explain the categorical difference between philosophical traditions (in particular, Greek and Arabic); that the tradition of every Big Culture tends to ignore this difference; that the Logic of Sense Theory reveals the mechanism of realization of this intuition, thereby filling the gap in Kant's understanding of consciousness and self-consciousness, and that this theory underlies Logic of Sense Hermeneutics. This hermeneutics allows us to reveal the results of the work of hidden mechanisms of consciousness as posing the «what-and-such» svyaznost', solve the problem of the correlation between Sense and Meaning and realize that understanding is inevitably variable, and any text always has at least two interpretations. The*

*interpretative potential of Logic of Sense Hermeneutics is demonstrated by the case of the author's translation of a Sufi text's fragment.*

**Keywords:** *logic of sense, svyaznost', hermeneutics, interpretation, meaning, Big Culture, consciousness, I. Kant*

#### **References**

1. Smirnov A.V., Solondaev V.K. *Processual'naja logika [Process Logic]*. Moscow: Sadra Publ., 2019.

Smirnov Andrey V. – DSc in Philosophy, Member of the Russian Academy of Sciences, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.