

---

## ЗНАЧЕНИЕ СЕМАНТИЧЕСКОЙ КАТЕГОРИИ «ДУША» В ЭТИКО-НАУЧНОМ ТРАКТАТЕ «ВОПРОСЫ И ОТВЕТЫ» АБУ ХАЙЙАНА АТ-ТАУХИДИ И АБУ АЛИ МИСКАВЕЙХА

М.С. Паленко

Кафедра истории философии  
Факультет гуманитарных и социальных наук  
Российский университет дружбы народов  
*ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198*

В статье сделана попытка семантического анализа категории «душа» как категории особой рациональности Абу Хайяна ат-Таухиди. В итоге делается предположение о том, что традиционные уровни мировой Души и мирового Разума гораздо ближе в миропонимании мыслителя в силу того, что рациональное и отчасти иррациональное мышление автора имеют также более тесные отношения.

**Ключевые слова:** душа, язык, неоплатонизм, семиотика, поэтика.

К числу наиболее важных имен, открываемых в истории арабской философии, можно отнести имя Абу Хайяна ат-Таухиди (ок. 922/932—1023) (1).

Творивший в смежной между литературой и философией области, ат-Таухиди в своих трудах, написанных в жанре т.н. литературного адаба, смог не только передать весь культурный материал того времени, но, оправдывая данное ему двумя столетиями позже определение «философа среди литераторов и литератора среди философов» [9. С. 1924], «погрузить» этот материал в аутентичную среду арабского языка, отразив новые перспективы его философского осмысления. Именно с этой особенностью и возник столь оживленный интерес к его наследию, который не случайно пришелся на развитие идей структурализма (период т.н. «лингвистического поворота») и даже позже — в период постструктурализма, идеям которого так импонировали идеологическая и методологическая установка писателя-переписчика ат-Таухиди на полифонию текстов, иррационализм, упование на стихию языка.

Арабский язык как некоторый предельный уровень философского развития понятий в трудах ат-Таухиди отличается конкретностью своей «души» — лексики.

Поэтому одной из наиболее частых и важных как методологически, так и в качестве объекта осмысления становится категория души (2). Значимость категории души для любого аутентичного арабоязычного мыслителя можно в общем также доказать и тем, что тот же чувственный и всегда легко выделяемый корень в любом арабском слове легко дробится, «разрывается» внутренней флексией и грамматическими согласными. Это, согласно получившим развитие теориям знаков, свидетельствует о практически равнозначном положении [3. С. 42] чувственного (лексического) и рационального (грамматического) в языковом мышлении арабов.

С практической и теоретической точек зрения проблем перевода арабоязычных текстов о произведениях ат-Таухиди можно сказать, что они (с конкретно-

научн. т.з.) аффективные (подобно суфийским) и 2) осложнены глубоким психолингвистическим компонентом, который в данных произведениях настолько же герметичен и индивидуален, насколько понятен любому знающему арабский лексический фонд. Это возможно благодаря открытости арабских корней.

Согласно же общетеоретическому ракурсу рассмотрения арабоязычных текстов тексты ат-Таухиди являют пример еще большего укрепления единства и целостности арабского языка, даже в условиях проникновения в него элементов субстантивно-терминологических языков с эмоциональным по характеру переустановлением семантико-философских отношений между ними [6].

В одном из первых философских трактатов «Вопросы и ответы» (ал-Хавāmил ва аш-шавāmил, 973—980) (3) душа как категория объяснения многих вопросов, исходящих из неоплатонического понимания мира, приобретает следующие атрибуты: 1) добродетельная сущность человека, 2) противостоящая телу сильнейшая часть его, 3) имеющая три стадии развития и определяющая три вида темперамента (питающая, гневная, разумная), 4) хранящая и укрепляющая добродетели, 5) основа этического поведения, 6) составляющая философских понятий, 7) познающая саму себя. Отдельно авторами говорится 8) о мире души, что, на наш взгляд, более всего отличает их концепцию души от классической традиции. Все восемь вышеперечисленных систем атрибутов дополняются коннотативными парадигмами. Рассмотрим особенности данных дополнительных парадигм в соответствии с нумерацией.

1. Человек в трактате «Вопросы и ответы» не просто равен своему разуму, но есть вся его деятельность, явившаяся результатом «разумного различения вещей» (*ар.* «тамиййз») [8. С. 182]. Из этого следует вывод о том, что человек равен своим возможностям творить символы, а не просто разуму, устанавливающему отношения между ними. Этот вывод в том же месте опять-таки проверяется символами языка. Оба автора сходятся на том, что о добродетельном человеке вполне допустимо сказать «великогуманный» (*касйр ал-инсāниййа*) [8. С. 28], а о противоположном душе элементе — теле — как о «небылице», «выдумке», определяя его термином поэтики как «нечто софистическое» (*суфистā'ийй*) [8. С. 27].

2. В постоянном стремлении человека к его высшей сущности (душе) [8. С. 28] и в противопоставлении ее низшей части его (телу) оба автора отмечают преобладающее влияние в нем сил последнего [8. С. 29]. Эта идея «расподобляется» в рамках арабских синтагм. Согласно традиции трактата авторы приводят метафорическую притчу о человеке, претерпеваемом испытания ради удовлетворения низменных страстей, детерминированность которых отражена, в том числе, грамматически. В частности, они говорят о таком человеке как о «больном» в рамках конструкции фазисного глагола «мā dāма» (*прош.*). Большой ряд синонимов, гиперболы, тропы и категория прошедшего времени и (т.е. средства поэтики и грамматические средства) служат соответственно количественной характеристике поглощенности человека страстями и их первоначальности в нем [8. С. 29].

3. Вмешательство арабского корневого мышления также имеет место и при установлении качеств различных уровней души. «Разумная душа» аристотелевской

традиции принимает форму «нафс нāтиқа» [8. С. 27]. Понятие «нутқ» имеет более конкретное значение. Это не просто высочайший разум, но «нечто символическое» вообще [8. С. 185]. Именно таковой и является «высочайшая» (а'лā) и «благороднейшая» (ашраф) из душ в арабской рецепции [8. С. 115].

4. Как возможное «хранилище благодетелей» (вадāи' ал-хайр) [7. С. 45] душа может реализоваться только через отцовское воспитание, прививающее, в отличие от материнского, такое качество, как адаб (этическая и словесная культура) [8. С. 272]. Как укрепляющая благодетели, «символическая» душа все время стремится к получению знаний или их припоминанию (согласно платоновской концепции) [8. С. 32, 36, 58, 189, 229].

5. В анализе этических категорий, добродетелей и различных этических/неэтических качеств, в отличие от греческой традиции, душа не есть некоторый пассивный источник или естественная причина некоторых из них. В данном трактате она представляет собой средство преодоления негативных качеств и рамок своего развития. Интересно, что неограниченное движение души на этом пути возможно благодаря созданию образов этих качеств или состояний (страха, например), а также погружения души в них (тавтйн ан-нафс фйхи) [8. С. 184].

6. В решении некоторых философских понятий, таких как справедливость/несправедливость (зулм), например, оба автора используют «грамматический» подход. «Правитель-нечестивец» (хāким зāлим) есть более опасный, т.к. совершает свое дело осознанно, чем «несправедливый правитель» (хāким залūм), несправедливость которого от природы [8. С. 84]. Дополнительным значением также обогащается понятие «аскезы» философов. Первоначальный перевод этого понятия мог бы традиционно иметь форму зухд, но здесь оно более широко раскрывается через конкретный лексико-грамматический комплекс «табаллуг» [8. С. 252].

7. Душа как сила вечно отдающая (му'тийа) и черпающая знания (āхиза) познает и собственную сущность. О взгляде души на саму себя говорится в момент ее наивысшего проявления. Таким состоянием будет слияние душ во время произнесения поэтической речи (ши'р) или проповеди (хитāб). Правильность и красота речи вызывают восторг души. Ошибка и косноязычие вызывают всеобщий (с публикой) страх (хауф) [8. С. 312]. Душа познается самой собой во время произнесения речи; как жизненно важные для нее будут состояния правильности и возвышенности этой речи.

8. Мир души составляют не просто символы разного порядка (образы, речь, музыка), но символы, находящиеся в определенных идеальных соотношениях (нйсаб) [8. С. 23, 231]. О принятии душой этих соотношений говорится в трактате более всего применительно к речи и даже ее звукам (как подобии ее музыке) [8. С. 283].

Таким образом, авторы прибегают к понятию души, рассматривая ее как традиционной элемент неоплатонической парадигмы (4) и дополняя традиционную парадигму представлениями о ней как о главной познавательной силе, содержание которой — язык. Важность именно души в силу языковых особенностей как по-

знавательной силы обуславливает ее категоризацию также на уровне особого языкового рационализма «философа среди литераторов и литератора среди философов» Абу Хайяна ат-Таухиди.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Али бен Мухаммад бен ал-Аббас (ок. 922/932, Нишапур — 1023, Шираз) — средневековый арабский философ и литератор, служивший в канцелярии влиятельный визирей в Рее (972—980 гг.) и Багдаде в качестве переписчика. Среди его учителей были выдающиеся ученые того времени, такие как Абу Саид ас-Сирафи (ум. 979 г.) и Абу Сулеймана ас-Сиджистани ал-Мантики (ум. 985 г.). До нас дошли 18 его произведений. Известно, что половина его творческого наследия была сожжена им самим (прим. в 1010 г.).
- (2) Данная гипотеза об апелляции автора к душе как источнику лексических значений проистекает из учения его учителя ал-Джахиза о наличии таких значений именно в душе человека.
- (3) Книга «Ал-хавамил ва аш-Шавамил» («Вопросы и ответы», между 973—980) была составлена Абу Хайяном ат-Таухиди на основе сохранившейся у него переписки с ученым-моралистом Абу Али Мискавейхом (ум. 1031), результатом которой стала несохранившаяся книга Мискавейха «Ответы» (шавамил), содержащая ответы на 175 вопросов (хавамил), с которыми ат-Таухиди обратился к авторитетному философу, «третьему учителю» в истории арабо-мусульманской мысли [2. С. 286].
- (4) Душа человека противостоит косной материи, «телесному космосу», и в то же время, используя разум, приобщается к безвременному Уму как некоторой стадии эманации Первоединого [1. С. 121].

#### ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Гриненко Г.В.* История философии: Учебник. — М.: Юрайт-Издат, 2006.
- [2] *Гусейнова З.И.* Мискавейх // Историко-философский ежегодник. 1998. — М.: Наука, 2000. — С. 286—289.
- [3] *Кобозева И.М.* Лингвистическая семантика. — М.: КомКнига, 2007.
- [4] *Мансур С.Х.* Адаб Аби Хайян байна ал-мархала ал-каламийа ва ал-мархала ал-фалсафийа (Творчество Абу Хайяна между риторикой и философией) // Фусул. — Каир: Главное управление Египта по делам печати, 1995. — Т. 14. — № 3. — С. 158—169 (на арабском языке).
- [5] *Мец А.* Мусульманский ренессанс. — М.: Наука, 1973.
- [6] *Псху Р.В.* К постановке проблемы перевода арабоязычных текстов суфийской традиции // Вопросы философии. 19.01.2011. URL: [http://vphil.ru/index.php?option=com\\_content&task=view&id=247&Itemid=52](http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=247&Itemid=52)
- [7] *Ат-Таухиди Абу Хайян.* Ал-имта ва ал-муанаса (Книга услады и развлечения). — Бейрут: «Ал-Мактаба ал-асрийа», 2009 (на арабском языке).
- [8] *Ат-Таухиди Абу Хайян, Мискавейх А.А.* Ал-хавамил ва аш-шавамил (Вопросы и ответы). — Каир: Издательство комиссии по авторству, переводу и публикации, 1951 (на арабском языке).
- [9] *Ал-Хамави Й.* Муаджам ал-удаба. Иршад ал-ариб ила марифа ал-адиб (Библиографический словарь. Напутствие смышленому в познании ученого). — Бейрут: «Дар ал-гарб ал-исламий», 1993. — Ч. 5 (на арабском языке).
- [10] *Genequand G.* Al-Tawhidi, Abu Hayyan // The Routledge Encyclopedia of Philosophy: in 10 volumes. — UK: Liverpool John Moores University. 2000—2002. — Vol. 9 (Islamic philosophy). — P. 271—272.

**THE CONCEPT OF “SOUL” IN ABU HAYYAN  
AL-TAWHIDI AND ABU ALI MISKAWAYH’S  
“QUESTIONING AND ANSWERING” TREATISE**

**M.S. Palenko**

Department of History of Philosophy  
Faculty of Humanities and Social Sciences  
People’s Friendship University of Russia  
*Miklukho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198*

The article bids to analyze the semantic concept of soul as a category of special rational method of Abu Hayyan al-Tawhidi. The article concludes that the traditional levels of the world’s Soul and Mind are closer in al-Tawhidi’s works as the ratio and irrational mind in it are more related as well.

**Key words:** soul, the language, Neo-Platonism, semiotics, poetics.