

*А.В.Смирнов*

Окружность-и-центр:  
интерпретация образа у  
Плотина и Ибн Араби

*звуковой файл:*

<http://smirnov.iph.ras.ru/win/audio/oit.mp3>

ряд:

---

- орнамент
- ожерелье и его центр
- окружность-и-центр

*между иллюстрацией и понятийной интерпретацией:*

---

круг

окружность

центр

радиус

# ПУТЬ

---

от интерпретации визуальных образов —  
к механизмам смыслополагания

*через*

анализ зависимости  
содержательности от логики

# идея: понять закономерность как действие механизмов осмысления

---

*неверно, что образ закономерно  
(необходимо и однозначно) предполагает  
интерпретацию или интерпретация  
требует образа как своей иллюстрации*

*скорее различие интерпретаций одного  
образа закономерно вызвано различием  
механизмов осмысления*

первый шаг:

---

круг и центр

*или*

окружность и центр?

две обложки: есть ли различие?

---



ТЕЗИС:

---

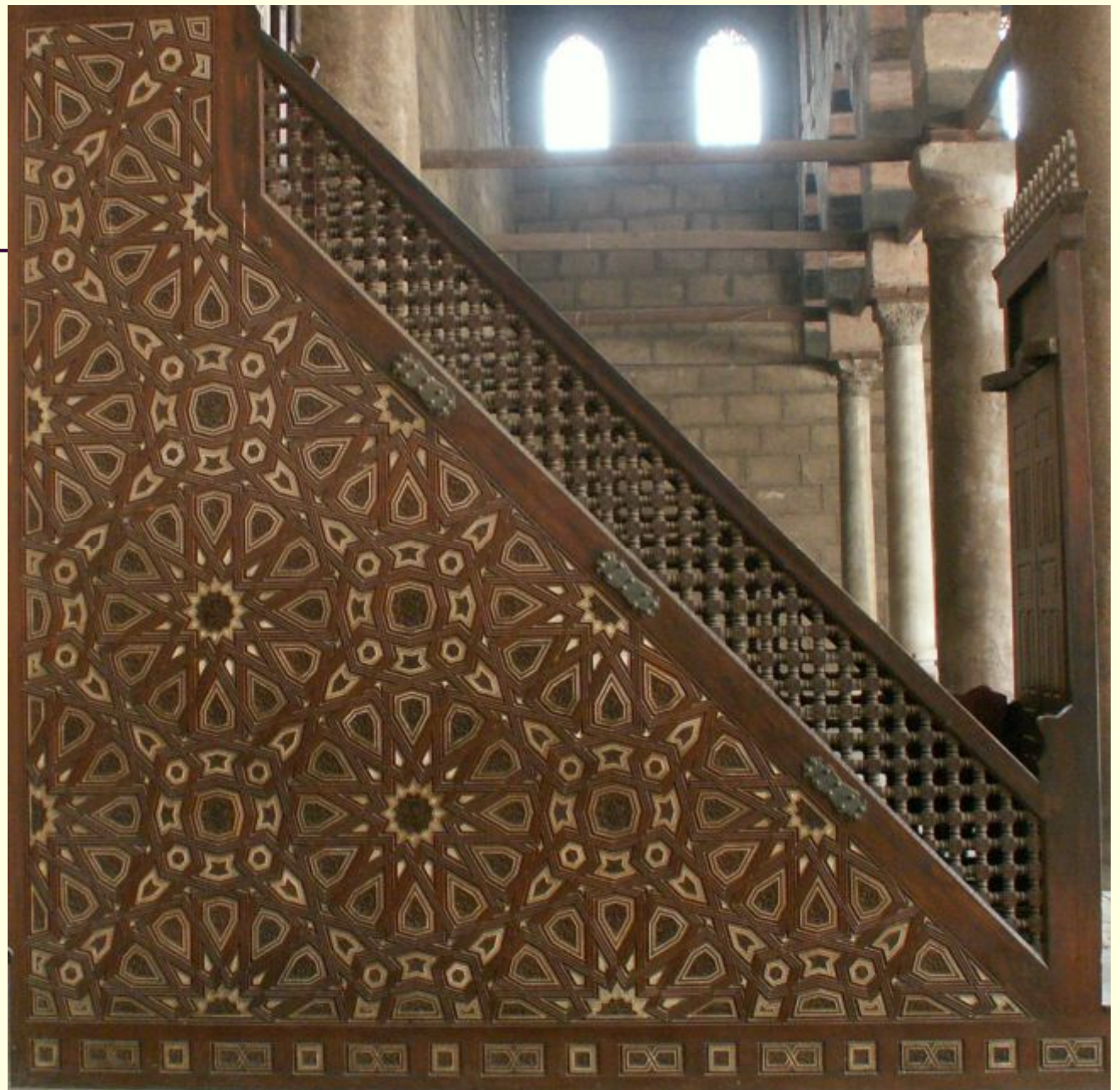
центральная точка *присутствует*

НЕЗАВИСИМО ОТ ТОГО,

*изображена* она или нет



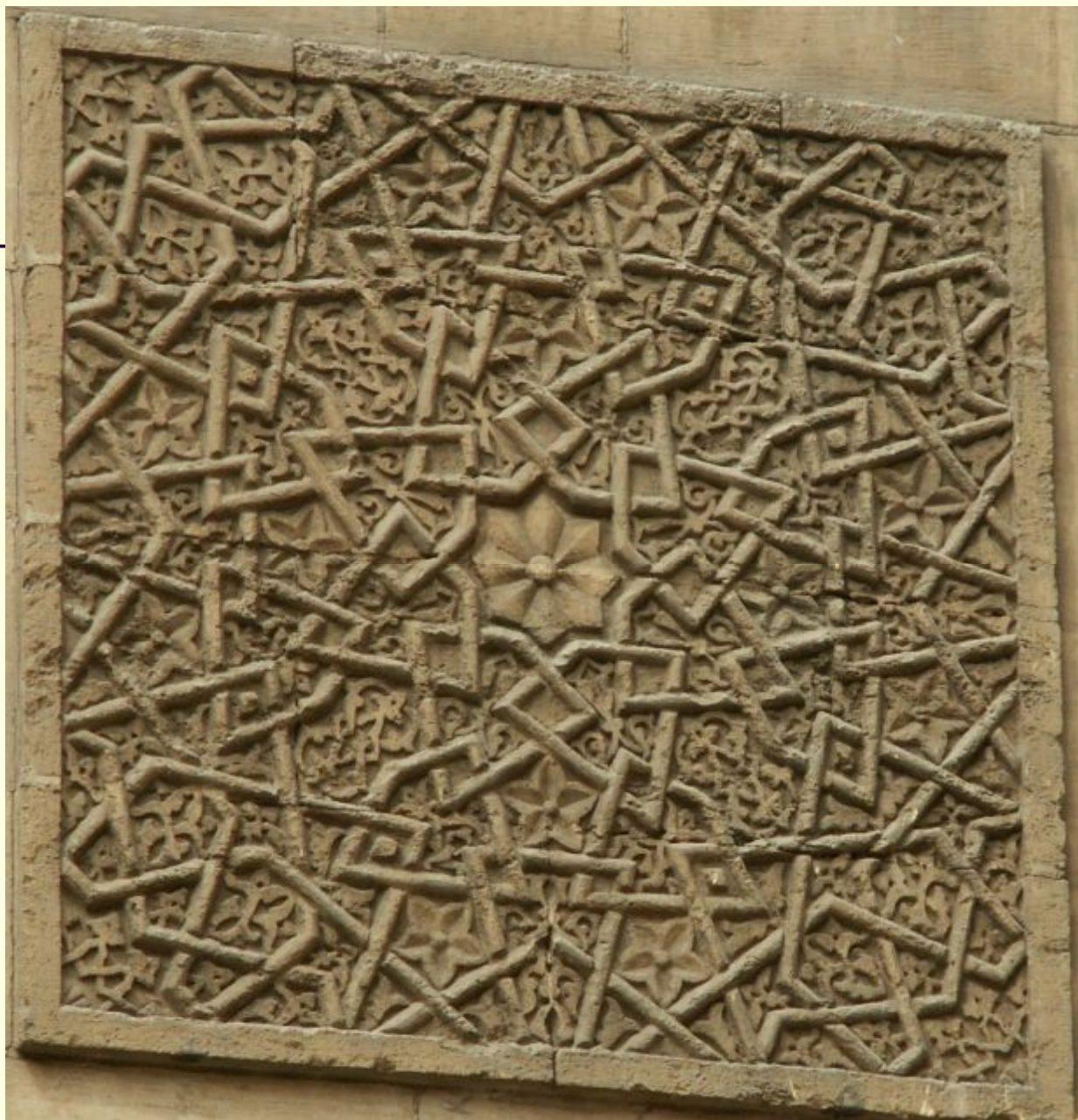
примеры



*левая сторона минбара мечети ан-Насир Мухаммада Ибн Калавуна (Каир, Цитадель)*

примеры  
(2)

---



*панно на южной стороне мечети аль-Азхар (Каир)*

## примеры (3)



*украшение над входом в медресе мечети аль-Азхар (Каир)*

примеры  
(4)



*михраб медресе мечети аль-Азхар (Каир)*

# еще один тезис

---

*присутствие* центральной точки –

это

*присутствие* Бога

# пример



*михраб мечети ан-Насир Мухаммада Ибн Калавуна (Каир, Цитадель)*



*михрабы мечети ан-Насир Мухаммада Ибн Калавуна  
(Каир, Цитадель): общий вид*



*михраб медресе мечети аль-Азхар (Каир)*



# присвоение исламского орнамента (1)



*Висячая церковь (Каир). Вход*

## присвоение исламского орнамента (2)



*Висячая церковь (Каир). Вход*

## присвоение исламского орнамента (3)



*Висячая церковь (Каир). Вход (деталь)*

## присвоение исламского орнамента (4)



*Висячая церковь (Каир). Дверь входа (деталь)*

присвоение исламского  
орнамента (5)

---



*Висячая церковь (Каир).  
Дверь входа*

## присвоение исламского орнамента (6)



*Висячая церковь (Каир). Внутренний вид*

## присвоение исламского орнамента (7)



*Висячая церковь (Каир). Внутренний вид (деталь)*

вопрос:

---

каким образом центр-Бог  
присутствует, не будучи  
изображен?



# ТЕЗИС-ОТВЕТ:

---

Он присутствует благодаря тому,  
что весь орнамент *указывает*  
на него

# несколько следствий (1)

---

- указание (دلالة *далала*) связывает то, что явно — с тем, что скрыто
- указание-*далала* не является семиотическим: это *не* указание знака на означаемое (необходимость; оборачиваемость)

## несколько следствий (2)

---

- пара «скрытое-явное» (*захир-батин*) — то, что изображено на ≈орнаменте
- распадение орнамента на *элементы* уничтожает главное, что в нем есть — *указание-далала*, связь между явным и скрытым

польза:

понять, что говорили арабские мудрецы...

Выдающийся географ ал-Мукаддаси (X в.), описывая великолепие мечети Омейядов в Дамаске, сообщает:

Одно из самого удивительного здесь — как подобран мрамор прерывающихся цветов (*та'лиф ар-рухам ал-муджазза'*), каждая полоска к своей напарнице. Если бы **мудрец** приходил сюда на протяжении целого года, он бы каждый день находил новый узор (*сига*) и новый узел (*'укда*).

*Ал-Мукаддаси, Шамс ад-Дин. Ахсан ат-такасим фи ма'рифат ал-'акалим. Мухтарат (Наилучшее деление с целью познания регионов. Избранное). Дамаск, 1980, стр. 146 (выделено мной. — А.С.).*

«Подбор» (*та'лиф* — составление одного с другим с учетом *'улфа* «сродственности», или «дружественности») мрамора прерывающихся цветов отнесен среди всей роскоши убранства омейядской мечети к «наиболее удивительным» вещам. Каков же результат этого искусного «составления» разноцветных полосок мрамора? Он заключается, говорит нам ал-Мукаддаси, в том, что можно целый год находить в этом орнаменте новый «узор» и новый «узел».

# ...и европейские исследователи (1)

---

Мусульмане не пробуют делать рельефы, они **не пытаются подражать природе** (*singer la nature*), создавая впечатление, что фигуры держатся сами по себе. Это лишь фон, всего лишь фон для мысли. Искусство для них расположено где-то выше, являясь разновидностью деятельности ума.

*Масиньон Л. Методы художественного выражения у мусульманских народов // Арабская средневековая культура и литература. М.: «Наука», 1978, стр. 51 (выделено мной. — А.С.).*

# ...и европейские исследователи (2)

Для мусульманского художника абстрактное искусство — это выражение закона, возможное так же, как возможно проявление Единства в многообразии. Автор этих строк, убежденный в своем опыте в области европейской скульптуры, однажды пытался стать подручным у мастера-декоратора в Северо-Западной Африке. «Что пожелал бы ты изобразить, — спросил мастер, — если бы тебе довелось украшать простую стену, подобную этой?» — «Я хотел бы создать композицию из виноградных лоз и заполнить их изгибы изображениями газелей и зайцев». — «Газели, зайцы и другие животные **существуют повсюду в природе**, — ответил араб, — **зачем же воспроизводить их?** Но создать три образца геометрической розы, один с 11 сегментами, а два других — с 8, и соединить их таким образом, чтобы они совершенно заполнили это пространство, — вот это искусство»

*Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада: Принципы и методы. М.: Алетейа, 1999, стр. 126—127 (выделено мной. — А.С.).*

# отступление (1): аль-Джабири о далала (а)

الفصل الأول  
اللفظ والمعنى  
١- منطق اللغة ومشكل الدلالة

- ١ -

لعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا إن المشكلة اليبستمولوجية الرئيسية في النظام المعرفي البياني، المشكلة التي أسست هذا النظام، أو على الأقل بلورته وبقيت تغذيه منذ عصر التدوين إلى اليوم، هي مشكلة الزوج: اللفظ / المعنى.

*الـجـابـري. بـنـيـات الـاـكـل الـاـرـابـيـي (سـتـرـكـتـورا الـاـرـابـسـكـو الـراـضـا). بـيـرـوت، 2009 (9-هـ اذ.) س.41*

# отступление (1): аль-Джабири о далала (б)

وانطلاقاً من هذا الشاغل الايبستيمولوجي نسجّل، بادىء ذي بدء، انّ أول ما يلفت الانتباه في الدراسات والأبحاث البيانية، سواء في اللغة أو النحو أو الفقه أو الكلام أو البلاغة أو النقد الأدبي هو ميلها العام والواضح إلى النظر إلى اللفظ والمعنى ككيانين منفصلين، أو على الأقل كطرفين يتمتع كل منهما بنسبة واسعة من الاستقلال عن الآخر. نجد هذا واضحاً في الطريقة التي سلكها اللغويون في جمع اللغة ووضع معاجم لها، وهي بصورة عامة طريقة الخليل بن أحمد التي انطلق فيها من حصر الألفاظ الممكن تركيبها من الحروف الهجائية

*الـجـابـريـ. بـنـيـات الـاـكـل الـاـرـابـيـيـ (سـتـرـكـتـورا  
اـرـابـسـكـو رـاـزـوما). بـيـرـوت، 2009 (9-ة اـيـذ.) س.41*



# что такое «слово»?

---

الكلمة لفظ دال على معنى

СЛОВО – ЭТО ВЫСКАЗАННОСТЬ,  
указывающая на смысл

# трансценденция

---

- схватывание указания-далала требует трансценденции — выхода за пределы данного (равно явного и скрытого, *захир* и *батин*) ради схватывания того, что делает ИХ ВОЗМОЖНЫМ
- параллельность вербального и невербального, слова и орнамента: орнамент — *невербальное слово?*

# отступление (2): арабский филолог о лафз и ма‘нан

Еще Абд ал-Карим говорил: «Один знаток утверждал: “Значение — образец, слово — подражание, а **подражание следует за образцом**: изменяется вместе с ним и остается неизменным вместе с ним”».

Он же передавал высказывание ал-Аббаса ибн Хасана ал-Алави, описывавшего красноречивого: «Значения его — формы (*калиб*) для его слов». Так пересказывал Абд ал-Карим, считавший это обязательным условием речи, но в другом месте он высказывал **прямо противоположную мысль**: «Слова его — формы для его значений, а рифмы его подогнаны к их строю». Облик саджа свидетельствует в пользу этой, более известной версии.

Форма (*калиб*) — это либо сосуд, в котором отливают кувшины и формуют саман и кирпич, либо колодка, по которой тачают обувь, либо образец, по которому куют подковы или кроят головные уборы. Поэтому-то формой может быть иногда слово, а иногда значение.

*Ибн Рашик. Опора в красотах поэзии / пер. Д.В.Фролова // Брагинский В.И. Проблемы типологии средневековых литератур Востока. М.: Наука (Гл. ред. «Восточ. лит-ра»), 1991, стр. 309 (выделено мной. — А.С.).*

# отступление (3): вероучение

---

- указание твари на творца
- осмысление парадигмы «Творец-сотворенное/творение» (*халик-махлук/халк*): это если не рациональное, то осмысленное построение (не требующее «верую, ибо абсурдно»)

## Ибн Араби: текст

قال العلم بالممكن هو بحر العلم الواسع  
العظيم الامواج الذي تغرق فيه السفن وهو بحر لا ساحل له الا طرفيه ولا يتخيل في طرفيه ما يتخيله  
لعتقول القاصرة عن ادراك هذا العلم كاليمين والشمال لما بينهما ليس هذا الامر كذلك  
بل ان كان ولا بد من التخيل فلتخيل ما هو الاقرب بالنسبة لما ذكرناه ان الشأن في نفسه كالنقطة من  
المحيط وما بينهما فالنقطة الحق والفرغ الخارج عن المحيط العدم او قل الظلمة وما بين النقطة والفرغ  
الخارج عن المحيط الممكن كما رسمناه مثالا في الهامش وانما اعطينا النقطة لانها اصل وجود محيط  
الدائرة وبالنقطة ظهرت كذلك ما ظهر الممكن الا بالحق والمحيط من الدائرة فاذا فرضت خطوطا من  
النقطة الى المحيط لا تنتهي الا الى نقط فالحيط كله بهذه المشابهة من النقطة وهو قوله والله من ورائهم محيط  
وقوله وهو بكل شيء محيط فكانت كل نقطة من المحيط انتهاء الخط والنقطة الخارج منها الخط الى المحيط  
ابتداء الخط فهو الاول والاخر فهو الاول لكل ممكن كالنقطة اول اكل خط وما خرج عن وجود الحق  
وما ظهر من الحق فذلك العدم الذي لا يقبل الوجود والخطوط الخارجة الممكنات فمن الله ابتداءها  
والى الله نهايتها واليه يرجع الامر كله فان الخط انما ينتهي الى نقطة فاولية الخط واخرية هما من الخط  
ماهما من الخط كيف شئت قلت وهذا هو الذي ينبغي ان يقال فيه لا هو وحده ولا هي غيره كالصفات عند  
الاشاعرة فمن عرف نفسه هكذا عرف ربه

# Ибн Араби: перевод (1)

---

...Миропорядок в самом себе — как [центральная] точка относительно окружности и то, что между ними. Эта точка — Истинный, пустота вне окружности — несуществование (или скажи: тьма), а то, что между этой точкой и пустотой вне окружности — возможное, как мы то нарисовали на полях...

# Ибн Араби: иллюстрация



# Ибн Араби: перевод (2)

---

...Мы взяли точку потому, что она — основа (*'асл*) существования окружности круга: он появился благодаря точке. Так же и возможное появилось только благодаря Истинному и окружности круга. Если предположить, что из [центральной] Точки к окружности круга проведены линии, то они закончатся [каждая] в [некоторой] точке. И вся окружность таким же образом — из [центральной] Точки.





## Ибн Сина о ВОЗМОЖНОМ (МУМКИИ)

As Oliver Leaman explains, Ibn Sina introduces not one but two types of necessity. The first type is posited when a contradiction follows from assuming the nonexistence of the necessary, while the second type designates an entity which "regarded in respect to its essence, is possible but, regarded with respect to its actual relation to its cause, it is necessary." Leaman emphasizes that this distinction between two types of necessity is curious, since it contradicts the conventional approach, which distinguishes between the possible which can, but does not exist, the possible which does exist in actuality, and the necessary which cannot not exist...

Ibn Sina says that if the existence of the possible-of-existence has happened then it must be necessary of existence by another. But he says also that the possible-of-existence cannot not have existence, for in that case it would be impossible. One may conclude, therefore, that the possible-in-itself and the necessary-by-the-other are identical. Yet Ibn Sina refuses to admit this. For, according to him, the possible-in-itself and the necessary-by-the-other are two different conceptions signifying two different meanings. The meaning of the possible-in-itself is that the thing by itself is neither existent nor nonexistent, whereas the meaning of the necessary-by-the-other is that the thing exists necessarily. One may protest, however, that from a metaphysical point of view this difference in meaning does not make any difference to the way things are in actual reality. There seems to be a contradiction inherent in Ibn Sina's view about the nature of beings...

*Salman Bashier. Ibn al-‘Arabī’s Barzakh: The Concept of the Limit and the Relationship between God and the World. Albany: SUNY Press, ©2004, p.39*

## Ибн Сина о возможном (1)

---

О. Лимэн разъясняет, что Ибн Сина вводит не один тип необходимости, а два. Первый имеет место, когда из предположения о несуществовании необходимого вытекает противоречие, тогда как второй обозначает вещь, которая в соотнесении со своей сущностью является возможной, а в аспекте отношения к своей причине — необходимой. Лимэн подчеркивает, что это различие между двумя типами необходимости довольно любопытно, поскольку противоречит обычному подходу, в рамках которого различают возможное, которое может существовать, но не существует; возможное, которое действительно существует; и необходимое, которое не может не существовать...

## Ибн Сина о возможном (2)

Ибн Сина говорит, что, коль скоро возможно-сущее существует, значит, оно необходимо существует благодаря другому. Но он говорит также, что возможно-сущее не может не получать существования, поскольку в таком случае оно было бы невозможным. Из этого можно было бы заключить, что возможное-в-себе и необходимое-благодаря-другому — одно и то же. Однако Ибн Сина отказывается это признавать. Согласно ему, возможное-в-себе и необходимое-благодаря-другому — два разных понятия, имеющие два разных значения. «Возможное-в-себе» означает, что вещь сама по себе не является ни существующей, ни несуществующей, тогда как «необходимое-благодаря-другому» означает, что вещь необходимо существует.

На это можно было бы возразить, что с метафизической точки зрения этому различию двух значений ничто не соответствует в том, каковы вещи в своей действительности. Похоже, что в авиценновское представление о природе сущего вкралось противоречие...

## Ибн Араби: перевод (3) ( что такое *граница*?)

---

Знание о возможном — широкое море знания, с огромными волнами, в коих тонут корабли. У этого моря нет берега иного, нежели две его стороны. Эти две стороны нельзя представлять так, как то делает разум, неспособный постичь эту науку, представляя право и левое и то, что между ними. Нет, здесь не так. Если уж не обойтись без представления, то представь себе то, что будет ближе всего к нами упомянутому...

# необходимость и возможность в европейской логике (1)

---

Очерк о гуманистах-аристотеликах был бы существенно неполон без рассмотрения логического наследия Грегора из Коница (XVI в.)... Существовало известное разнообразие мнений по вопросу о том, что должно быть основным предметом *parvorum logicalium* (вопросов логики)... Грегор из Коница в своем построении пытался синкретически учесть все эти [номиналистов, томистов, альбертистов, скотианцев] точки зрения...

*Попов, Стяжкин. Развитие логических идей в эпоху Возрождения. М., Моск. ун-т, 1983, с.34*

# необходимость и возможность в европейской логике (2)

В связи с темой о модальном расширении (*ampliatio modalium*) Грегор писал:

«Необходимость» и «невозможность» расширяют конъюнктивную приложимость связки или всей фразы к любому времени; «возможность» же и «случайность» расширяют дизъюнктивную приложимость тех же элементов к любому времени».

Содержащаяся здесь мысль станет вполне ясной, если рассмотреть следующие примеры:

- (1) человек необходимо есть живое существо;
- (2) человеку невозможно быть ослом;
- (3) человек возможно есть добродетельное существо;
- (4) человек случайно есть справедливое существо.

*Попов, Стяжкин. Развитие логических идей в эпоху Возрождения. М.: Моск. ун-т, 1983, с.34-35*

# Плотин: круг и его центр (1)

---

В нас должно присутствовать ...также и начало ума, его причина и Бог, но не как нечто поделенное на части. Пребывая в себе самом, причем, внепространственно, это начало в то же самое время усматривается во многом — в каждом, кто способен принять его в качестве своего другого. Вот так и центр круга пребывает в себе, но каждый из находящихся в круге [радиусов] содержит его как свою точку, и каждая из линий добавляет к нему свою индивидуальность.

Эннеады V, 1, 11, 7– 13 (*перевод С.В.Месяц*)

# комментарий Армстронга

---

The metaphor of circle, centre and radii, referred to in ch. 7 (see n. 2) and often used elsewhere in the *Enneads* (cp. e.g. IV. 2. 1. 24-9, where it is used of the relationship of immaterial indivisible being to the divisible material quasi-reality of the sense-world). It can be used at any level of the hierarchy to describe the combination of immanent presence and transcendent separateness which Plotinus sees when he is trying to describe the relationship of a relatively complex and multiple derived reality to its simpler and more unified source.

*Plotinus*, *Ennead V*, 1, 11 (transl. A.H. Armstrong, London, 1984, p. 50-51)



# Плотин: круг и его центр (2)

---

Это-то и следует считать благом: то, от чего все зависит, тогда как оно — ни от чего, ибо истинное благо есть то, к чему все устремлено. Поэтому само оно должно оставаться в покое, а к нему должно быть обращено все, как круг обращен к центру, из которого исходят все радиусы. Примером может служить и Солнце, поскольку оно — центр по отношению к исходящему от него и зависящему от него свету.

Эннеады I, 7, 1, 20–28 (*перевод С.В.Месяц*)

# Плотин: круг и его центр (3)

---

Есть нечто подобное центру, следом за ним –  
излучаемый им световой круг, за ним –  
другой, как свет из света, а вне их – еще  
третий круг, уже лишенный сияния.

Эннеады IV 3, 17, 13 (*перевод С.В.Месяц*)

# Плотин: круг и его центр (4)

---

Оно [бестелесное] не нуждается в пространстве, и ни по частям, ни целиком не находится ни в одной из сущих вещей. Оно как бы парит надо всем, но не потому, что хочет воплотиться в нем, а потому что все остальное не может и не хочет быть без него. Оно всегда тождественно себе и является общим для всего последующего, как центр в круге, от которого зависят все идущие к окружности радиусы, которые тем не менее позволяют центру пребывать в самом себе, хотя и рождаются в нем и получают от него свое бытие. Таким образом, радиусы, с одной стороны, причастны точке и имеют своим началом нечто неделимое, а с другой, исходят из нее, сохраняя связь с ней.

Эннеады IV, 2, 1, 18–28 (*перевод С.В.Месяц*)