

**АРАБОЯЗЫЧНЫЙ ПЕРИПАТЕТИЗМ** — одно из направлений средневековой арабо-исламской философии. Основные представители — ал-Киндī (800-879), ал-Фārābī (870-950), Ибн Сīnā (Авиценна 980-1037), Ибн Тūфайл (1110-1185), Ибн Рушд (Аверроэс 1126-1198). В качестве самоназвания фигурировали *фалāсифа* «философы», *аристūtāлиййūн* «аристотелики» и *машшā'ūн* «перипатетики» — транслитерации и калька с греческого, а также арабское *хукамā'* «мудрецы». Арабоязычный перипатетизм опирался на наследие античной мысли, прежде всего аристотелевско-неоплатоническое. С этой школой связано широкое распространение аристотелевской логики (учение о понятии, суждении, силлогистика, учение о категориях, о противоречиях и противоположности), причем за пределами философии отдельные ее элементы были восприняты и в филологии и фикхе. Некоторые положения аристотелевской силлогистики были развиты, а ряд неточностей исправлен. Обращение к античности включало также сферы политики, этики, поэтики и риторики. В качестве комментаторов античного наследия арабоязычные перипатетики были известны в Западной Европе и оказали существенное влияние на развитие там поздней средневековой философии.

Помимо комментирования и частичного развития античного наследия, арабоязычному перипатетизму принадлежит ряд новаций в области философии. Они связаны с осуществлением интенций теоретического мышления, характерных для классического периода арабо-исламской цивилизации, и потому роднят арабоязычный перипатетизм скорее с другими направлениями классической арабской философии, нежели с античностью. В силу этого они не были восприняты в западной философии, хотя оказали немалое влияние на развитие ишракизма, а также суфизма. Попытка последовательно развить учение, рассматривающее вещь как «самость» (*zāt*), т.е. как таковую независимо от всего привходящего в ее рассмотрение и «связанного» (*мута'аллиқāt*) с ней, но внешнего ей как таковой, будь то даже понятие существования (*вуджūd*), последовательно осуществлена Ибн Сīной в области онтологии и гносеологии. Им же намечены импликации этой позиции для логики, с чем связаны особенности понимания категорий «необходимость» (*дарūrā*), «возможность» (*имкāн*), «невозможность» (*имтинā'*) в этих областях. Это учение, вероятно, было намечено еще ал-Фārābī и воспринято последователями Ибн Сīны, но внутри самого арабоязычного перипатетизма подвергнуто критике Ибн Рушдом, не видевшим возможности отделить понятие «существование» от «вещи» как таковой.

Развитие и влияние арабоязычного перипатетизма было подготовлено двумя основными факторами. Во-первых, это распространение аристотелизма, в том числе и институционализированного, на территориях, которые позже вошли в состав арабского халифата, в непосредственно предшествующий арабским завоеваниям период. Прежде всего это касается территории Ирана. Так, весь состав эдесской школы бежал из Византии к Сасанидам после ее закрытия в 489 г. императором Зеноном. Но и прежде

иранские епископы воспитывались в этой школе, где изучались «Аналитики» Аристотеля и «Исагоге» Порфирия. В г.Гундешапур государства Сасанидов полностью переместилась афинская школа после закрытия ее Юстинианом в 529 г. Здесь была создана академия с тремя факультетами (медицинский, астрономии, математики), а в г.Райшахр существовала школа медицины, астрономии и логики. Во-вторых, это активное переводческое движение IX-X вв., в результате которого на арабский через сирийский или непосредственно был переведен практически весь аристотелевский корпус, в который вошла и апокрифическая «Теология Аристотеля», представлявшая собой переложение последних трех глав платоновских «Эннеад». Арабам были известны диалоги Платона («Законы», «Софист», «Тимей» и др.), тексты Порфирия, Александра Афродизийского, Галена. Эти переводы представляют не только исторический интерес, ибо и сейчас используются наукой для установления аутентичности отдельных текстов греческих мыслителей, а некоторые произведения последних сохранились только в арабских (иногда еврейских с арабского) переводах или пересказах.

Абӯ Йӯсуф Йа'қуб ал-Киндӣ, прозванный также «Философом арабов», сделал первые шаги в развитии арабоязычного перипатетизма. Он вместе с тем находился под влиянием неопифагореизма, что проявилось в числе прочего в том внимании, которое он уделял математическим наукам. В «Трактате о количестве книг Аристотеля» ал-Киндӣ определяет предмет философии и необходимые для ее изучения предпосылки. Предметом аристотелевских произведений служат логика, физика, психология и метафизика; такое же деление философских дисциплин встречаем в авиценновских «Указаниях и наставлениях», с той разницей, что учение о душе развито там Ибн Сїной в разделе, носящем название «суфизм» и посвященном обоснованию *'ирфāн* «мистического постижения» Бога. В «О первой философии» и других произведениях ал-Киндӣ определяет основные категории философского знания: «субстанция» и девять акциденций, вкуче составляющие десять категорий логики Аристотеля. Этика — наука о нравственных качествах и об управлении ими венчает, согласно ал-Киндӣ, философское познание, а снискание добродетели является целью жизни человека с уравновешенной природой. Необходимым предварительным условием философского познания ал-Киндӣ считает овладение математическими науками, поскольку без них невозможно постичь количество и качество — средства получения знания о субстанции, первом предмете философского знания.

Подлинное знание — это знание истинности вещи, а последнее означает знание ее причины. С одной стороны, истина вещи заключена в ее определении, которое получается посредством указания на известные четыре аристотелевские причины. С другой стороны, ал-Киндӣ утверждает, что имеется «Первая причина», знание о которой образует «первую философию», причем эта причина предшествует всему прочему во всех отношениях, а знание о ней скрыто содержит в себе знание обо всем. Это признание обозначает ту коллизию, что характерна для онтологии и гносеологии арабоязычного перипатетизма. Ведь Первая причина в принципе познается не так, как познается аристотелевская «субстанция», будучи абсолютно простой и не обусловленной никакими иными причинами, а значит, ее познание требует

применения принципиально иной, нежели родо-видовая или причинно-следственная, стратегии построения знания. Вместе с тем два пути познания: прямое исследование вещей через их причины и познание Первой причины и из нее — всех прочих, по-видимому, не противоречат друг другу. Тому есть и онтологическое обоснование, общепризнанное в арабоязычном перипатетизме: причины любой вещи, если их упорядочить должным образом, восходят к Первой причине. Все знание делится на чувственно и умственно постигаемое, что соответствует делению предметов познания на единичные и общие. Оба вида знания объективны и не противоречат друг другу. Общее, в соответствии с нормативным положением аристотелизма, обосновывает частное. Однако знание о Первой причине не является общим в таком смысле, и хотя оно скрыто содержит в себе все знание о следствиях, это знание не может быть эксплицировано как его частное. Этот комплекс проблем послужил предметом дальнейших размышлений арабоязычных перипатетиков.

О роли, которую сыграл Абӯ Наṣр ал-Фārābī в арабо-исламской культуре, свидетельствует присвоенное ему почетное звание «Второй учитель». Ал-Фārābī принадлежат или приписываются многочисленные трактаты по аристотелевской логике, в том числе и школьного характера. Он разъясняет смысл одной из центральных категорий арабоязычного перипатетизма «разум», как она фигурирует в разных сочинениях Аристотеля, и критикует ее понимание в каламе, доказывает отсутствие противоречия между взглядами «двух мудрецов» — Платона и Аристотеля. В небольшой *Kitāb al-fuṣūṣ* «Книге гемм» он показывает, что Первоначало является абсолютно «явным» (*zāhir*), причем его явленность служит причиной явления всего прочего в бытии, но вместе с тем и совершенно «скрытым» (*bāṭin*), а истинность Первоначала определяется им как переход этой явленности в скрытость и наоборот. Явленность Первоначала означает и его совершенную простоту, поскольку, хотя оно «целое» (*kuḥl*), тем не менее совершенно исключает всякую множественность внутри себя. Диалектика явленности-скрытости, составившая развитие линии, указанной еще ал-Киндī, связывает это учение и с общим направлением теоретизирования в арабо-исламской мысли, и с дальнейшим его развитием у Ибн Сīны.

Космология арабоязычного перипатетизма, изложенная в том числе и ал-Фārābī, основывается на птолемеевском «Альмагесте» и тесно сопряжена с неоплатонической эманационной теорией. Ал-Фārābī принадлежат многочисленные сочинения по естественным наукам. Немалое значение имеют его социально-политические трактаты, в которых он излагает свой взгляд на идеальное устройство общества. Это «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» и «Гражданская политика», которые в области онтологии выдают влияние неоплатонизма, тогда как значение платоновской мысли проявляется в исследовании добродетели в политическом аспекте, связанном с правильным устройством общества, правильными законами и правильными взглядами граждан. Всем людям, согласно ал-Фārābī, присуще стремление к совершенству, которое достижимо благодаря их кооперации как минимум на уровне города. Добродетельным является такой город, жители которого исповедуют истинное знание, а их действия никак не отклоняются от такого знания. Подобный город по сути един, а классификация

многочисленных типов заблудших городов образуется за счет порчи одного из этих элементов (знание и действие) либо нарушения их баланса. В добродетельном городе царит совершенное единоначалие и строгая иерархия: глава владеет высшим искусством политики, а прочие граждане распределены по слоям, низшие из которых только служат, а промежуточные слои и служат высшим, и обслуживаются низшими. Совершенный глава не только обладает необходимыми качествами от природы, но и реализовал в себе высшие способности познания: он достиг ступени актуального разума и сумел соединиться с действенным разумом, который управляет подлунным миром.

С именем Ибн Сїны связан расцвет арабоязычного перипатетизма как самостоятельной школы классической арабской философии. Среди его произведений — капитальная *Kitāb au-шифā'* «Книга исцеления», содержащая разделы по логике, риторике, поэтике, грамматике, физике, психологии, математическим наукам (геометрия, арифметика, музыка, астрономия), метафизике, теории познания. Лапидарные «Указания и наставления» написаны незадолго до смерти Ибн Сїны и излагают основы его философии. Среди комментариев к этому произведению наибольшей известностью пользуются имеющие критический характер, составленные Фахр ад-Дїном ар-Рāзї, и апологетические, развивающие мысль Ибн Сїны в чисто аристотелевском духе, принадлежащие Нафїр ад-Дїну ат-Тусї. Некоторые произведения созданы на персидском (напр., Даниш-намэ «Книга знания»). Ряд важных сочинений числится утраченным; так, утерянный *al-Инсāф* «Справедливое изложение», как считается, описывает споры «западных» и «восточных» философов. До сих пор не решен вопрос о том, в самом ли деле Ибн Сїна развивал «восточную» (*машиқиййа*) философию, существенно отличную от учений арабоязычного перипатетизма, чему сохранились лишь косвенные подтверждения.

Однако и дошедшие до нас тексты Ибн Сїны содержат принципиальные новации в области учения о вещи, ее наличии и способах ее познания в сравнении с нормативной аристотелевской доктриной. В этом качестве они составляют продолжение рассуждений, начатых в каламе и продолженных в арабоязычном перипатетизме и направлены на решение следующей проблемы: каким образом абсолютно явленное и абсолютно простое Первоначало может быть началом всего ряда вещей, в отношении которых оно бы выступало как их скрытое, причем знание этого Первоначала означало бы и знание процесса выявления всего зависимого от Первоначала ряда? Как Первоначало служит «целым» для всех вещей, при том что понятие о нем исключает в то же время всякую внутреннюю множественность?

Чтобы ответить на этот вопрос, следует рассмотреть вещь в ее абсолютной простоте и явленности — как ее «саму», или как «самость» (*зāт*). Вне своей связи со всем прочим вещь бывает либо «необходимой благодаря самой себе», либо «возможной благодаря себе», либо «невозможной благодаря себе». Деление на необходимые, возможные и невозможные является фундаментальным, предшествует делению вещей на существующие и несуществующие и служит его объяснению. Необходимое благодаря самому себе всегда существует, поскольку вызывается к существованию самим собой.

Таково Первоначало — совершенно явленное благодаря своей абсолютной необходимости и в силу этого же совершенно простое. Невозможное благодаря самому себе всегда само влечет собственное несуществование и не может существовать никогда. Для возможного благодаря самому себе существование и несуществование равновероятны, и в нем самом нет ничего, что могло бы отдать одному предпочтение перед другим. Поэтому возможное, в отличие от необходимого благодаря себе и невозможного благодаря себе, не способно ни существовать, ни несуществовать само по себе: оно непременно, в силу внутренней логики своего понятия, должно быть связанным с чем-то иным, что рассматривается как «обеспечивающее перевес» (*мурадджих*) одной из сторон его возможности. Благодаря этой связи с «иным» (*зайр*) возможное предстает либо как существующее, и в таком случае «обладает необходимостью существования благодаря другому» (*вāджиб ал-вуджūd би-зайри-хи*), либо как несуществующее, и в таком случае оно «имеет невозможность существования благодаря другому» (*мутани‘ ал-вуджūd би-зайри-хи*).

Роль Первоначала состоит в том, чтобы передать необходимость тому, что само по себе имеется как возможное. Сделать это может только то, что уже необходимо — либо благодаря иному, либо благодаря самому себе. Поскольку любое необходимое в конечном счете необходимо благодаря Первоначалу, последнее составляет скрытое основание любой вещи. Так абсолютная явленность Первоначала самого по себе переводится в его скрытость, которая вместе с тем тождественна его явленности.

В соответствии с этой концепцией, которая получила в истории философии название концепции разделения самости и существования, модифицируется и аристотелевская теория четырех причин вещи: материальная и формальная причины вовсе не связаны с необходимостью вещи, целевая причина осмысливается как действенная причина действительности действенной причины, а необходимость существования влечет действенная причина. По существу познание действенной причины и оказывается познанием истинности вещи.

Поскольку любой причинно-следственный ряд восходит к Первоначалу как Первопричине, которая и обеспечивает истинность всякой вещи, удачная стратегия познания должна обеспечивать схватывание Первопричины, иначе знание останется хотя и правильным, тем не менее принципиально неполным. Любые промежуточные причины доступны традиционным методам рационально-логического познания. Отсюда вытекает значение логики, изложению которой Ибн Сйнā уделяет большое внимание. Но Первопричина по своей сути доступна не логическому познанию, а тому, что Ибн Сйнā называет *сарīх ал-‘ирфāн ал-‘ақлий* «чистое схватывание разумом». Речь идет о непосредственном выявлении в сознании человека предмета в его полноте. Своей непосредственностью этот тип познания отличается от логического, которое всегда опосредовано исходным знанием и способами перехода от него к неизвестному.

Непосредственное познание Ибн Сйнā обозначает также как *хадс* «интуиция». В переводах Аристотеля этим термином передавали «проницательность» — свойство разума непосредственно схватывать вывод,

минуя промежуточные ступени. Для Ибн Сйны такое чистое схватывание оказывается единственно возможным и самостоятельным способом познания абсолютно простого и явленного предмета. В качестве предмета интуиции для любого человека выступает его «самость», которая явлена сама себе всегда, не может быть от себя закрыта и схватывает себя всегда правильно, причем такое познание не зависит ни от каких предпосылок. Однако осознание данной явленности отлично от нее самой и может прерываться, как то бывает у спящих или пьяных, неспособных вспомнить эту постоянную явленность: осознание самосознания составляет в гносеологии Ибн Сйны особую проблему. Если даже осознание собственного самосознания может требовать усилий, то тем более нетривиальным оказывается осознание явленности Первопричины. У Ибн Сйны отсутствует онтологическое обоснование возможности такого познания, но в суфизме, где оно разработано, была поставлена и проблема, логически имплицитруемая авиценновскими построениями: почему явленность Первоначала человеческой самости, если она в принципе возможна, оказывается непостоянной? Отсюда значение проблематики, связанной с «пробуждением внимания» (*танбйх*), что необходимо для того, чтобы человеческое сознание смогло освободиться от «занятости» (*иншигъл*) иным ради искомого выявления. Первоначало и самость человека оказываются двумя совершенно простыми предметами непосредственного познания.

Физика стала областью школьной систематизации аристотелизма. Ибн Сйной и другими перипатетиками подробно изложены и получили широкую известность за пределами арабоязычного перипатетизма классификация движения как типов изменения (количественное, качественное и пространственное), понимание физического движения как принудительного или естественного на основе понятия естественного места и стремления к нему. Эта теория неотъемлема от учения о четырех первоэлементах и их несводимых друг к другу качествах (жар, сухость, холод, влажность). Тело понимается как оформленная материя, делимая потенциально до бесконечности, актуально всегда до определенного предела: с помощью этой теории арабоязычный перипатетизм противостоял атомизму мутакаллимов (см. *Калам*), хотя тщательно воспроизводимая античная аргументация против атомизма не всегда достигала своей цели, поскольку мутакаллимы могли не признавать реальное существование доступных чувственному восприятию атомов в реальном пространстве-времени.

Авиценновский «Хайй сын Якзана» содержит аллегорическое изложение пути непосредственного познания Первопричины. Эта повесть имела продолжение в трактате «В западне Запада» ас-Сухравардй (см. *Ишракизм*) и в знаменитой одноименной «философской робинзонаде» Ибн Тұфайла, описавшего развитие познавательных способностей человека от опосредованных методов познания к непосредственному. Среди представителей позднего арабоязычного перипатетизма наибольшая известность принадлежит Ибн Рушду, знаменитому комментатору Аристотеля и других античных и арабоязычных авторов (Платона, Александра Афродисийского, Николая Дамаскина, Птолемея, Галена, ал-Фārāбй, Ибн Сйны, Ибн Бādжжи). Из собственных произведений Ибн Рушда наибольшей известностью пользуются капитальный труд «Опровержение опровержения»,

написанный в ответ на критику арабоязычного перипатетизма со стороны ал-Газālī, и небольшой трактат «Рассуждение, выносящее решение относительно связи между философией и религией», в котором автор стремится доказать не просто допустимость, но обязательность (*вуджуб*) для мусульманина занятия философией, истины которой в случае их противоречия авторитетным религиозным текстам должны безусловно иметь приоритет перед последними. Этот пафос первенства философии совершенно исчезает в теории «двух истин» на средневековом Западе. Положения философии Ибн Рушда породили на Западе известное течение «латинского аверроизма».

#### Литература на русском языке

- Аль-Фараби*. Историко-философские трактаты. Алма-Ата, Наука Каз. ССР, 1985, 624 с.
- Бахманйар ал-Азербайджани*. ат-Тахсил (познание). Баку, Элм, ч. I-III, 1983-1986
- Беруни А.Р.* Избранные произведения в 6 т. Ташкент, ФАН, 1957-1975
- Ибн Сина*. Избранные философские произведения. М., Наука 1980, 551 с.
- Ибн Сина*. Трактат о Хайе, сыне Якзана // *Сагадеев А.В.* Ибн Сина. 1-е изд. М., Мысль, 1980, с.220-230
- Ибн Сина*. Рисāла фй ал-‘ишқ // *Серебряков С.Б.* Трактат Ибн Сины о любви. Тбилиси, 1976
- Ибн Рушд*. Рассуждение, выносящее решение относительно связи между философией и религией // Антология мировой философии, т.1, ч.2. М., 1969, сс.751-755
- Ибн Туфейль*. Повесть о Хайе ибн Якзане (пер. с араб. И.П.Кузьмина) М., Худ. лит-ра, 1978, 150 с.
- Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. М., Изд-во соц.-эк. лит-ры, 1961, 628 с.
- Григорян С.Н.* Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв. М., Изд-во АН СССР, 1960, 330 с.
- Диноршоев М.* Натурфилософия Ибн Сины. Душанбе, Дониш, 1985, 255 с.
- Игнатенко А.А.* В поисках счастья. М., Мысль, 1989, 256 с.
- Касымжанов А.Х.* Абу-Наср аль-Фараби. М., Мысль, 1982, 198 с
- Рационалистическая традиция и современность: Ближний и Средний Восток. М., Наука, 1990, 280 с.
- Сагадеев А.В.* Ибн Рушд (Аверроэс). М., Мысль, 1973, 207 с.
- Сагадеев А.В.* Ибн Сина (Авиценна). 2-е изд. М., Мысль, 1985, 222 с.
- Средневековая арабская философия: проблемы и решения (отв. ред. Е.Фролова). М., Изд. фирма «Восточная литература», 1998, 527 с.
- Фролова Е.А.* Проблема веры и знания в арабской философии. М., Наука, 1983, 168 с.
- Хайруллаев М.М.* Абу Наср ал-Фараби. М., Наука, 1982, 303 с.
- Шаймухамбетова Г.Б.* Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция (начальный период). М., Наука, 1979, 152 с.