

Истоки и направления развития средневековой арабоязычной философии Османов А. М.

Османов Анвар Магомедович / *Osmanov Anvar Magomedovitch* – кандидат философских наук,
кафедра философии и культурологии Востока,
Санкт-Петербургский государственный университет
Институт философии, г. Санкт-Петербург

Аннотация: актуальность темы обусловлена тем, что обращение к средневековой арабо-мусульманской философии вызвано, прежде всего, необходимостью не только понять непростые социально-политические отношения, непосредственно связанные с сегодняшними событиями в мире, но и возвратиться к духовно-мировоззренческим ценностям средневекового человека, вышедшего из мусульманской среды.

Ключевые слова: арабоязычная философия, ислам, иудаизм, фалсафа, Аристотель.

Влияние и восприятие древнегреческой науки, в особенности философского наследия Платона и Аристотеля, стали факторами, определившими формирование философского течения в исламе и иудаизме. Они создали такие системы, которые на протяжении многих столетий оказывали глубокое влияние на те общества, которые еще даже не начали формироваться во время их жизни и деятельности. Так, в школе Платона, помимо собственно развития идеалистической философии, велись важные математические исследования. Аристотель, создавая свое учение, стал отцом эмпирической философии, которая опиралась на предварительно собранную им грандиозную энциклопедию всей современной ему науки. В области философии Платон разрабатывал вопросы диалектики, теории познания, эстетики, педагогики, Аристотель же создал основы логики, исследовал проблемы теории искусства, этики, политической экономии, психологии. В первой половине IX в. древнегреческие философские системы считались высшим достижением всей философии, благодаря которым в арабоязычной и еврейской интеллектуальной среде можно было говорить об интересном и сложном феномене – возникновении арабской философии, которая именовала себя *фалсафа* (арабизированная передача греческого «философия») [8, с. 217]. В течение трех столетий на Ближнем Востоке отмечается «огромный приток постоянных и продуктивных греческих идей и теорий» [2, с. 64].

Собственно переводы античных философских и прочих сочинений на арабский язык были известны еще до появления самой арабо-мусульманской философии. Они осуществлялись по преимуществу сирийцами-христианами, и именно сирийский язык стал тем связующим звеном, которое дало возможность освоить достижения греческой науки, чтобы затем она достигла нового творческого расцвета на арабской и персидской почве [6, с. 30-31]. Искусство перевода рассматривалось как мастерство, требующее не только особых навыков и хорошего знания языков, но и всесторонней осведомленности о сути переводимых текстов для максимально точной и корректной передачи смысла. Причем, как и во всяком средневековом ремесле, тонкости этого искусства передавались из поколения в поколение, что дает основание говорить о формировании целых династий и школ переводчиков и комментаторов. Самыми знаменитыми переводчиками с греческого языка были сирийцы Хунайн ибн Исхак (810-873) и его сын Исхак ибн Хунайн (ум. в 911), также в этой области прославились сабий из Харрана Сабит ибн Курра (836-901) и сириец Коста ибн Лука (820-912).

Новые философы, новые идеи и типы мировоззрения надолго вошли в интеллектуальную жизнь средневековых перипатетиков. Работы античных мыслителей подвергались их пристальному изучению и благодаря им в арабскую, а затем в еврейскую философскую лексику прочно вошли такие понятия, как *хайула* (первоматерия), *хикма* (мудрость), *фалсафа маданиййа* (гражданская философия), *сийаса маданиййа* (гражданская политика), *ри'аса фадила* (добродетельное руководство), *устукусс* (стихия), *джавхар* (субстанция). Древнегреческая философия была воспринята с энтузиазмом, оплодотворив различные области арабской науки, литературы и богословия. В X и первой половине XI в. научная работа продолжалась с неослабевающей энергией во всех направлениях, было создано большое количество трудов в самых различных областях знания. В то же время, стоит отметить, что оригинальных арабоязычных философских трудов в этот период было немного. Представление арабо-мусульманских философов о греческой философской мысли как «едином потоке» не мешало им замечать различия и даже находить противоречия во взглядах Платона, Аристотеля и позднейших интерпретаторов. Воспринимая греческую философию как нечто единое, арабоязычные ученые все же производили в ней отбор и, отдавая предпочтение наиболее волновавшим их проблемам или по-иному расставляя акценты, обнаруживали этим самостоятельность мысли. Анри Корбен отмечал по этому поводу, что гигантская переводческая деятельность арабов позволяет оценивать ее не как безусловное новшество, но как продолжение – в более масштабных и методических формах – работы, начатой задолго до них [1, с. 33].

Историки Ибн ан-Надим (ум. в 995) и Ибн Аби 'Усайби'а приводят сводный список диалогов Платона, который был частично переведен на арабский язык и, как полагает Абд ар-Рахман Бадави, «не превышает и десятка страниц» [5, с. 10]. Начиная с IX в. арабам были доступны такие логические произведения Аристотеля, как «Категории», «Об истолковании», «Первая Аналитика», «Вторая Аналитика», «О софистических опровержениях» и «Топика». Из естественнонаучных сочинений Стагирита наибольшую

популярность получили трактаты «Физика», «О небе», «Метеорология», «О возникновении и уничтожении», «О частях животных». Из психологических и этических сочинений – «О душе», «Восприятие и воспринимаемое», «Никомахова этика», «Большая этика». Наиболее излюбленными сочинениями арабоязычных философов для комментирования были «Риторика», «Поэтика» и «Метафизика» [9, с. 74-84].

Уже в конце IX в. появляется достаточно устойчивая «традиция передачи более или менее достоверных сведений о «греческих мудрецах» – философах» [5, с. 15] для арабоязычных авторов. Вместе с этим, они познакомились и с комментаторами Аристотеля – Порфирием (232-301), Симплицием (ум. 549), Иоанном Грамматиком (ум. в VI в.), Александром Афродисийским (конец II – начало III вв.). Что же касается других историко-философских произведений античных мыслителей, то совершенно очевидно, что представители арабоязычной науки имели о них широкое представление, так как существуют их упоминания и о досократиках, и о самом Сократе. Российский востоковед А. Б. Халидов, в частности, говорит о внушительном перечне имен греческих философов знакомых арабам, хотя доминируют в нем имена Платона и Аристотеля (которого нередко путали с неоплатоником Плотинем), а также ученого эллинистического периода Галена [8, с. 247].

Некоторые средневековые арабоязычные авторы упоминают работу «Политика» (*ас-Суйаса*), якобы принадлежащую перу Аристотеля. Данная работа, точнее ее авторство, вызвала споры и разногласия, как самих средневековых авторов, так и современных исследователей. Считается, что это сочинение не было переведено на арабский язык. Тем не менее, о ней говорит Абу Наср ал-Фараби (870-950), за ним Абу Али ибн Сина (980-1037) и первый арабский социолог Ибн Халдун (1332-1406). Историк арабского средневекового рукописного наследия Абд ар-Рахман Бадави, по словам А.А. Игнатенко, упорядочив все известные переводы Аристотеля на арабский язык, заявил в своей публикации 1959 г. следующее: «Что же касается книг о политике и других (кроме «Никомаховой этики» – *А.И.*) этических произведений, то нам до сих пор неизвестен никакой след их переводов (на арабский язык. – *А.И.*)» [5, с. 11]. В таком случае, получается, что арабские мыслители сознательно приписывали другую «Политику» Аристотелю.

Можно было бы предположить, что речь здесь идет о сочинении Платона «Государство», которое называлось у арабов «Политика», но скорее всего, на самом деле речь идет о «Книге Политики, или Устроении предводительства», переведенной Иоанном, сыном Патрика (Йуханна ибн ал-Батрик), более известной под названием «Тайна тайн» или «*Secretum secretorum*», переведенной и на многие европейские языки. Это произведение содержит смесь наставлений по диетике, физиогномике, советов правителю как распознавать людей по их внешности и т.д. Исходный текст, основанный на греческих источниках, – по-видимому, сирийский или арабский, хотя сам сирийский текст не известен [4, с. 249]. Вышеупомянутая работа получила такое широкое признание, что даже стала считаться произведением аутентичным подлинной «Политике» Стагирита. Несмотря на всю абсурдность такого предположения, все же не следует забывать, что в средние века образ Аристотеля наделялся легендарными чертами, почерпнутыми из мутных источников и из подложных сочинений, ему приписанных [там же] ¹.

Кроме того, имели хождение несколько псевдо-Платоновских апокрифических произведений, посвященных воспитанию юношей, любовной магии и гаданию, а также обществу и политике. Особое место занимали апокрифические сочинения псевдо-Птолемея, псевдо-Плутарха, псевдо-Пифагора и псевдо-Порфирия. С некоторыми нотками оправдания таких заблуждений арабских философов звучат слова В.В. Бартольда о том, что «арабские ученые не имели возможности отличить подложные произведения, приписывавшиеся древним философам, от подлинных; иногда смешивались философы, носившие одинаковые или сходные имена, но жившие в разное время, как Платон и Плотин. Не вполне отчетливо сознавалось различие между учением Платона (с его дальнейшим развитием в неоплатонизме) и Аристотеля; так, Аристотелю была приписана «теология», в которой в действительности было воспроизведено учение Плотина (III в. н.э.)» [3, с. 166].

С учением Аристотеля на средневековом Востоке первоначально начали знакомиться по трудам и комментариям перипатетиков и неоплатоников: Александра Афродисийского, Фемистия, Прокла, Иоанна Грамматика и др., живших в II-VI вв. Александр Афродисийский (II в.) был последователем естественнонаучных взглядов Аристотеля, и в его творчестве нашли развитие учения о душе и разуме, а также номиналистические идеи Стагирита. Труды Прокла (410-485), позднейшего неоплатоника, тоже были широко распространены, особенно это касается его трактата «Исагоге», который пользовался большой популярностью у арабоязычных мыслителей в изложении древнегреческих логических учений.

Стоит подчеркнуть, что тот известный им объем античного материала предопределил развитие всей последующей арабо-исламской философии, центральное место в которой занимала категория счастья. Однако влияние Платона и Аристотеля не было безграничным, и во многом оно было преодолено арабоязычными перипатетиками. Благодаря этому, философия как источник истинного знания о сущем, стала считаться теоретическим искусством, политика же (*суйаса*) – стала искусством практическим. Последняя помогала претворять в жизнь то, о чем размышляла философия, которая разрабатывала идеи о

¹Так, например, арабские географы и историки X в., – пишет В. П. Зубов, – передают следующую любопытную легенду о гробе Аристотеля, якобы находящимся на Сицилии: в Палермо, в соборе, обращенном в мечеть, находится его гроб, который чтут христиане. Он подвешен в воздухе, и народ приходит сюда молиться о дожде и об избавлении от всяческих зол.

счастье, о совершенном человеке, об идеальном устройстве государства. Поэтому им необходимо было существовать в единстве, подобно тому, как философ-политик един в двух лицах.

При дворе ал-Ма'муна начинал свою философскую деятельность первый перипатетик Абу Йусуф Йакуб ал-Кинди (801-873), посвятивший халифу часть своих трудов. Крупнейший представитель восточного аристотелизма Абу Наср ал-Фараби был также приближен ко двору Сайфа ад-Даула в Алеппо. Возможно, что в его лице сирийский правитель искал политического мыслителя, способного указать наиболее эффективные способы и методы управления подданными. Абу Бакр ар-Рази, врач, по собственному его признанию, сопровождал своего владыку не только как медик, но и как советник. Известно, что в качестве *вазира* и советника Шамс ад-Даула и 'Ала ад-Даула, хотя и не вполне успешно, пробовал свои силы ученый из Бухары Авиценна. Среднеазиатский ученый-энциклопедист Абу-р-Райхан ал-Бируни (973-1048), живя в Хорезме, был советником местного принца. Андалусский философ Ибн Баджжа (1082-1139), известный в Европе под именем Авемпаса или Авемпаце (Avenpace), был *вазиром* альморавидского наместника Гранады и Сарагосы Абу Бакра ибн Тифилвита (ум. в 1116), и по случаю его кончины он сочинил поэму-эпитафию. Основной корпус работ Авемпаце был впервые переведен на французский язык только в XIX в., и то не с оригинальных источников, а с древнееврейских рукописей. Единственными интерпретаторами его философских воззрений были еврейские мыслители средневековой Испании. Именно благодаря им само имя и сочинения Ибн Баджжи, если не стали предметом исследования исторической и философской науки, то, по крайней мере, оказались сохранены для истории философии. Содержание трактата Ибн Баджжи по астрономии помогло восстановить труд другого испанского мыслителя, великого еврейского философа Моисея Маймонида (ум. 1204). Другой андалусский мыслитель, врач и астроном Ибн Туфайл (ок. 1110-1184) выполнял функции секретаря при наместнике Гранады, а позже, в Марокко, стал личным врачом и приближенным альмохадского халифа Абу Йакуба Йусуфа, которому представил Ибн Рушда (Аверроэса) (1126-1198), последнего из видных представителей восточного аристотелизма, с целью составления комментария к Аристотелю. Что касается Ибн Рушда, то он принадлежал к семье, занимавшейся политикой и юриспруденцией, унаследовал дела отца и был *кади* («судьей») Севильи, а потом Кордовы.

Практически всем перипатетикам, от ал-Фараби до Ибн Рушда, можно приписать три тезиса, которые в той или иной мере каждый из них развивал в своем творчестве. Первый тезис говорит о том, что целью и высшим совершенством человека является счастье; второй тезис основывается на том, что счастье это исключительно интеллектуального свойства, ибо является умопостижением, философствованием; наконец, третий тезис указывает на то, что счастье достигается во взаимодействии, в объединении людей, а не отдельными индивидами. Так, Александр Афродисийский в трактате, утраченном на греческом языке и сохранившемся только в арабском переводе под названием «Принципы всего сущего, соответствующие взглядам Аристотеля, Философа» писал следующее: «Величайшее счастье, охватывающее все блага, есть умопостижение, ибо истинное совершенство людей заключается в философствовании» [5, с. 52]. В трактате «О разуме» Александр Афродисийский развил новую теорию разума, которая стала предметом многих споров между мусульманскими и еврейскими философами. По этой теории, разум, наряду с другими душевными способностями, есть первоначально не что иное, как способность, или формативный принцип в организме. Этот первоначальный разум, имеющий лишь потенциальное существование, называется материальный разум, так как он, подобно материи, способен видоизменяться путем развития и принимать другую форму. Действительно, эта способность переходит из потенциального состояния в актуальное и начинает иметь действительное существование, когда благодаря изучению и размышлению приобретает идеи, с которыми разум отождествляет себя, так как акт мышления не может быть отделен от объекта мысли. Этот новый разум, являющийся, следовательно, первоначальным разумом, изменившимся путем опыта, называется приобретенным разумом.

Восточные перипатетики оказались на стыке двух культур: принадлежа в исходном пункте к культуре мусульманской, они стали в то же время адептами новой мысли, мысли, пришедшей от античности и озаменованной в лице Аристотеля интересом к естествознанию и логике, то есть знанию в новом понимании, знанию не богословскому, а научно-практическому, философско-антропологическому и социально-политическому. Последнее знание нашло свое отражение в исследованиях по социально-политическому устройству государства и различных теориях «добродетельного города». Арабские мыслители, трансформировав в той или иной степени древнегреческое наследие, создали свои оригинальные модели «идеального» государства. И та, и другая сторона, выстраивая свои модели государства, все-таки «искали его основания и прецеденты в прошлом, независимо от того, насколько приукрашенным или мифологизированным это прошлое представляло перед ними. В этом качестве для них имели ценность именно те формы государственного быта, которые существовали когда-то в далекой истории. <...> Те события реальной истории, которые ассоциировались у греков с распадом традиционной полисной культуры, а для арабов – с крушением халифата, действительно давали массу поводов для подобного критического отношения <...>» [7, с. 14-15].

Литература

1. Corbin H. Histoire de la philosophie islamique. Vol. 1. Paris: Gallimard, 1964. P. 110–151.
2. Goitein S. D. Studies in Islamic history and Institutions. Leiden: Brill, 1966. 391 s.

3. *Бартольд В. В.* Багдад и дальнейшая культурная жизнь арабов // Работы по истории ислама и Арабского халифата. Соч. Т. VI. М.: Наука, 2002. 785 с.
4. *Зубов В. П.* Аристотель. М.: Академия наук СССР, 1963. 366 с.
5. *Игнатенко А. А.* В поисках счастья. (Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья). М.: Мысль, 1989. 254 с.
6. *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. М.: Наука, 1979. 272 с.
7. *Туманян Т. Г.* Философия идеальной власти. Политические концепции средневекового ислама. СПб.: Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2009. 280 с.
8. *Халидов А. Б.* Книжная культура // Очерки истории арабской культуры V-XV вв. М., 1982. С. 215–310.
9. *Шаймухамбетова Г. Б.* Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. М.: Наука, 1979. 152 с.