

УДК

Грета Соловьева (Алматы, Казахстан)

О РАЗУМЕ, О ДУШЕ, О ВЕРЕ. АБУ АЛИ ХУСЕЙН ИБН-СИНА

Аннотация. В статье предпринята попытка выявить своеобразие восточного типа философии на примере творчества Абу Али Хусейна Ибн-Сины. Автор утверждает, что восточная философия неразрывными узами связана с онтологической основой – Бытием Бога, и все феномены культуры, включая науку, искусство, гносеологию получают смысл только в свете божественного присутствия. Для Ибн-Сины медицина и астрономия, музыка и поэзия составляют одно целое восточной философии, устремленной к постижению Необходимосущего. Будучи философским последователем аль-Фараби, Ибн-Сина в то же время привлекает суфийский опыт, предостерегая от проявлений ханженства и лицемерия в делах веры и призывая к испытанию множества способов и путей для приближения к высшей Истине.

Ключевые слова: фальсафа, суфизм, вера, истина, знание, мудрость, душа, тело, счастье, милосердие.

Загадка восточной философии

В чем заключается извечная, волнующая тайна, мистика, загадка восточной философии? Много было дебатов и дискуссий на эту тему, но вопрос и ныне остается открытым.

Известный, очень известный мыслитель, творения которого составляют славу и величие мировой философии, выразил по поводу возможностей и результатов восточной ветви нескрываемый скептицизм: это, де, экзотика и поэзия, а не работа мысли, достойная философского уровня. Очарование и блеск изложения, изящество форм и изысканная стилистика были признаны философским мэтром, но не отточенность мысли, рациональная аргументация, мыслительное проникновение в сущностные структуры мира и человека. Гегель, а ведь именно о нем идет речь, предпочел взять за образец подлинного, «стоцентного» мышления европейскую традицию, точнее, германскую, обладающую на его взгляд, несомненным преимуществом сравнительно со всеми другими способами и типами рационального постижения действительности: немецкий язык отличается наибольшей философичностью, глубокомысленностью и спекулятивностью.

Оценка большого философского авторитета приобрела характер устойчивого стереотипа. Не сразу и не вдруг в истории культуры было осознано, что немецкая философия с ее языком, несомненно, прекрасно приспособленным к выражению глубочайших философских истин, не вправе все же претендовать на исключительность и бесспорное превосходство, выставляя свой тип философствования за непревзойденный образец.

Неклассическая западная философия произвела переоценку ценностей, взглянув на историко-философский процесс без искажающих действительность линз. Протестуя против тоталитарного логоцентризма и рациоцентризма

ма сжимающего мысль в железных тисках, мыслители обнаружили удивительное многообразие, богатство типов, моделей и форм постижения мира: Восток и Запад, Юг и Север, а, точнее «сетевая морфология», где перекрещиваются, сплетаются, пересекаются энергии различных культур и цивилизаций, языков и философий. И все-таки остаются при этом признанные ориентиры – Восток и Запад.

Конечно, первое, что заметил незабвенный Гегель и что, действительно, трудно отрицать – поэтичность, музыкальность, живописность восточной мысли. Теодор Адорно, современный немецкий философ, противопоставляет западной дискурсии, строго линейной, ориентированной на движение от простого к сложному, на четкость и однозначность – так говорил Рене Декарт – восточную манеру размышления, сравнимую с узором красочного персидского ковра или с архитектурой ислама. Мысль здесь не скована заданным направлением. Она течет многими потоками, останавливается, возвращается назад, перекрещивается, обнаруживая «прерывистое дыхание», мерцание бликов и светотеней [Адорно 2001].

О том же типе мышления пишет русский философ Павел Флоренский, именуя его «круглым», «музыкальным», и еще точнее, – восточным. «Как в римановском пространстве всякий путь смыкается в самого себя, так и здесь, в круглом изложении мыслей, подвигаясь различными дорогами все вперед, снова и снова приходишь к отправным созерцаниям. Эта многочисленность и разнообразность мысленных связей делают саму ткань и крепкою, и гибкою» [Флоренский 1990, с. 27]. И Адорно, и Флоренский отмечают яркое своеобразие восточного типа философствования, что оказывается сегодня суперактуальным в связи с появлением «сетевых» способов интернет-письма и интернет-общения, отрицающих декартовскую одноколейность радио. В этих признаниях великолепия восточной формы утверждается в то же время, в отличие от Гегеля, мощь восточной мысли, разящей как клинок и сверкающей, подобно молнии.

Чтобы воспринять очарование восточной философии, услышать переливы ее музыкального мышления, восхититься ее мыслительными орнаментами, используем современный метод компаративистики, обращая взоры на Запад с его логической муштровкой и рациональной деспотией, а также с попытками современных авторов воспринять восточной герменевтический строй мысли и изложения. Это вступление, чуть затянувшееся, предназначено для того, чтобы заговорить, наконец, о философии и жизни непостижимого в своих чудесных деяниях, прославленного в веках философа, ученого, мистика, врача Абу Али Хусейна Ибн-Сины.

Ему выпала доля родиться в XIII веке, во времена политически бурные, отмеченные сменой династий, борьбой за власть, интригами, кознями, войнами. Эта плоть и кровь истории придали его жизни напряженность и необычайную интенсивность внешних событий. Он изведал и сладость власти, будучи вознесенным до сана визиря знатнейшего эмира, и горечь изгнанника, спасающегося бегством от преследований грозного султана и теряющего в

жаркой, иссохшей пустыне верного друга и учителя. Его возносили и славили, почитая за искусное врачевание и всесторонность познаний, и его же заключали в тюрьму за несогласие служить власти. Его многотомные труды читали и перечитывали и в то же время уничтожали, грабили его библиотеки и сжигали его книги. Жизнь Ибн-Сины полна приключений, он совсем не похож на умиротворенного, пребывающего под сенью тенистых деревьев мудреца: вечный странник, гонимой ветром жизни.

Но превратности судьбы, интриги, преследования, заключения в тюрьму, разграбление библиотеки, уничтожение важнейших творений («Книга справедливости» в 20 томах), противостояние власти султана Махмуда Газневийского – все это не сломило волю Ибн-Сины и его великую страсть к познанию. Внутренний мотив этого поистине удивительного человека располагался в другом измерении: напряженная интеллектуальная и духовная деятельность, которая черпала свои импульсы в интенсивном общении, диспутах, беседах с виднейшими представителями исламской культуры. Блестящая плеяда непревзойденных талантов – Абу Райхан Беруни, Абу Сахл Масихи, Абу Наср Ирак, Абул Хайр Хаммор – его собеседники, друзья, оппоненты. Он всегда жил в крупных культурных центрах – сначала Бухара, потом Гургандж, где он вступил в знаменитую Академию Мамуна, затем – литературный и научный центр Гурган, следом – крупнейший культурный регион Хамадана, и, наконец, наиболее плодотворные годы жизни в Исфахане, где он становится приближенным эмира, открывает обсерваторию, пишет свои многотомные труды. Научная и философская среда – та плодотворная почва, на которой выросли и дали прекрасные всходы семена, посаженные гением мировой культуры.

Ибн-Сина, насколько мне известно, один из немногих среди исламских средневековых мыслителей, кто оставил нам свою философскую биографию, «Жизнеописание», завершил которую его верный ученик. Уже была издана к тому времени «Исповедь» Августина Аврелия, положившая начало этого жанра в христианской литературе. Но «Жизнеописание» Авиценны мало похоже на исповедь. Скорее, это точное воспроизведение событий, начиная с детских лет и до юношеского периода жизни, после чего ему, видимо, стало уже не до биографии.

Авиценна рассказывает кратко о своей семье и подробно живописует, как он пришел к наукам, с кем занимался фикхом, математикой, медициной и как обгонял и поражал своих учителей необыкновенными способностями и трудолюбием. К 10 годам он знал наизусть Коран, к 16 уже был сложившимся ученым, овладевшим основами всех наук и сказавшим в них свое слово. И что особенно важно – практикующим врачом, исцеляющим даже самых безнадежных. Когда он излечил султана Бухары, то попросил в качестве награды – доступа в его богатейшую библиотеку. С каким благоговением входил он в комнаты, где стояли сундуки с книгами – по фикху, философии, поэзии! Сколько ночей провел он в этой библиотеке, жадно впитывая то, что было добыто предшественниками, чтобы двигаться дальше и выше!

Но его главный интерес – философия. Первый учитель – Аристотель. А второго он нашел, сам того не ожидая. Много-много раз, признается Авиценна, читал и перечитывал он «Метафизику» Аристотеля, так что знал ее уже наизусть. Но смысл сказанного ускользал, теряясь в сложностях перевода. Но вот как-то на базаре увидел он торговца, настойчиво предлагавшего какую-то книгу. Авиценна прошел было мимо, но тот крикнул вслед, что деньги очень нужны одному бедняку, а книга стоит совсем недорого. И чтобы помочь бедняку, Ибн-Сина купил книгу. Это и было сочинение аль-Фараби с истолкованием смысла «Метафизики», что и помогло не только тому бедняку, но и самому Авиценне! Словно пелена спала с глаз, все прояснилось, смысл засиял во всем своем великолепии. Так Ибн-Сина благодаря проявленному милосердию обрел второго Учителя.

В «Жизнеописании» он поясняет, как ему удалось в столь юном возрасте достичь вершин научного и философского знания: «За это время я не спал целиком ни одной ночи, а днем не занимался ничем иным, кроме науки... Всякий раз, когда я терялся в решении какой-либо проблемы [...] я ходил в мечеть и, совершая молитву, взывал к Творцу всего, пока он ни открывал мне скрытого и ни облегчал трудного...» [Ибн-Сина 1980]. Одним упорством и настойчивостью не взять, однако, подобных вершин. Это Аллах вознаградил Ибн-Сину дарами, и он же способствовал его величайшим прозрениям. Можно вспомнить здесь Данте. Но «собственных мне было мало крылий; / И тут в мой разум грянул блеск с высот, / Неся свершенье всех его усилий».

В жизненных испытаниях, славе и гонениях, Ибн-Сина создал громадное творческое наследие – более 400 сочинений на арабском, более 20 – на таджикском. В этой замечательной библиотеке (она не поместилась бы в сундуках султана!) выделяются яркие жемчужины: «Исцеление», «Даниш-намэ» (Книга знаний), «Канон врачебной науки».

Ибн-Сина не обделен вниманием наших современников. Монографии и диссертации, научные конгрессы и конференции, специальные гуманитарные центры его имени в западных и восточных странах, призванные изучать и трактовать богатейшее наследие философа, астронома, логика, математика, поэта, врача – и все в одном лице. Традиционный взгляд в советском востоковедении на творчество гения мировой культуры высказан многими известными учеными: Ибн-Сина осуществил желанный для многих синтез мысли и дела, истины и блага, теоретического разума и разума практического. Все правильно, все верно, но не раскрывает сокровенной сути восточного философа. Подобную характеристику можно дать многим мыслителям, независимо от их культурно-исторической прописки.

Думаю, что философское лицо Ибн-Сины, выразительное и ни на кого не похожее, можно лицезреть, если использовать в интерпретации его идей ключ, предложенный современным исламским философом Мухаммадом Икбалом. Он убежден, что зарождение индуктивного разума и экспериментальной науки – вовсе не заслуга западного мира. Задолго до демаршей Фрэнсиса Бэкона, в исламской науке и философии использовались эти методы, побуж-

дение к которым заложено в Коране. Не удовлетворяясь спекулятивными, абстрактными рассуждениями греков, исламская наука обратилась к истолкованию знаков Всевышнего во внутреннем и внешнем опыте: «Его знамения – это также и ночь и день, и солнце и луна» [41:37]. Следуя Корану, восточные ученые активно применяли экспериментальный метод, продвигаясь по пути постижения Всевышнего и его творения, на века опередив западных собратьев, перехвативших, однако, много позже, эту инициативу и объявивших ее своим достоянием [Икбал 2002].

Ибн-Сина – именно тот, кто в наибольшей степени выразил дух восточной философии и науки: освоив греческое наследие, прежде всего, логику Аристотеля, развивая ее постулаты и следствия, в то же время, двигаться к заветной Истине экспериментальным путем. Для Ибн-Сины – это, прежде всего, медицина. Он признан великим врачом не только своей эпохой. Многие столетия его многотомный «Канон врачебной науки» составлял основу европейского медицинского искусства, да и поныне остается в таком качестве, не раскрыв еще всех своих тайн. Авиценна был, прежде всего, врачом – экспериментатором, исследующим анатомию и физиологию, человеческое тело в его единстве с душой, приоткрывающее дверцу в святая святых: Аллах во всем его всемогуществе и мудрости. Афористичность и многоцветие стиля, поэзия и экзотика – как прав был тут Гегель – присущи сочинениям восточного философа. Но не только в том их своеобразии. Бог и его творение постигаются, прежде всего, экспериментальным методом, индуктивной, конкретной манерой истолкования знаков и символов, подаваемых Всевышним. И для аль-Фараби наука и философия – предпочтительный путь познания Аллаха, но экспериментальный, индуктивный метод характерен именно для Ибн-Сины, которой в наибольшей степени выражает дух исламской науки, заложенный в Коране: логика, подкрепленная экспериментом.

Тут может быть множество возражений: ведь Ибн-Сина представляет линию восточного перипатетизма, следуя за своим учителем аль-Фараби, а позднее высказывает суфийские мотивы, убеждаясь в недостаточности логических обоснований в метафизике и гносеологии. Действительно, и восточный перипатетизм в его развитии, и суфизм характерны для философии Ибн-Сины, о чем подробнее скажу ниже. Но еще и индуктивный экспериментальный метод познания, к чему настоятельно побуждает Коран. Все это – и метафизика, и логика, и математика, и медицина, и астрономия – единый пласт восточной философии, еще не разделившей свои владения, еще полновластной в доме человеческого познания и действия.

И все эти, научные и философские дверцы ведут к основе основ, абсолютному Бытию, Всемогущему Аллаху. Восточная философия и в образе метафизики, и в образе астрономии, и в образе врачевания не отрывается от своих исконных корней: нет и не может быть речи о «чистой» науке, «освободившейся» от своего изначального предназначения, о «чистом врачевании», манипулирующим телом вне его связи с душой и духом, о «незапятнанной» гносеологии, блуждающей в «зеркальном кабинете рефлексий».

Вера есть предпосылка философствования

В западном мире философии была уготована другая судьба. Науки покидали ее без всякого сожаления, и, овдовевшая, она нашла утешение в гносеологизме, отказавшись от основного предназначения – Бытие и смысл Бытия. Триумф научного знания, победное шествие «позитивных» дисциплин завершились радикальным кризисом оснований западной цивилизации, настигшим и философию, и науку. Эта ситуация привела к коренному переосмыслению природы философского знания, смене философской парадигмы. Неклассическая философия в лице, прежде всего, Мартина Хайдеггера, заявила о деструкции западной метафизики, о недопустимом забвении темы бытия и его смысла и предъявила миру масштабный проект «фундаментальной онтологии» с явно обозначенной тенденцией «поворота на Восток», к изначальной связи философии с абсолютным бытием [Хайдеггер 1997].

Русская философия в лице Ник. Бердяева усмотрела причины кризиса философии в отказе от истинной питательной почвы, даваемой целостным духовным опытом. Утратив Логос, философия превратилась в радио. Философия, настаивает Бердяев, должна вернуть себе питательную почву религиозного опыта, ибо Истина не познается интеллектуально, но дается целостной жизнью духа. Только когда онтология вновь возьмет верх, когда бытие и его тайны станут для философии задачей, она выйдет из кризиса [Бердяев 1989].

Не случайно и Хайдеггер, и Бердяев и многие другие с тревогой и беспокойством заговорили о бедствиях философии, предавшей забвению свою изначальную задачу и сверхзадачу – быть и пребывать в метафизическом измерении – и покорившейся научному диктату, покорно исполняя служебную гносеологическую функцию. Надо обернуться, – взывает Хайдеггер. «Первый шаг к такому бодрствованию – шаг назад из только представляющей, т. е. объясняющей мысли в памятливую мысль. Тогда только – вероятно внезапно – мир явится как мир, воссияет тот круг, из которого выпростается в ладность своей односложности легкое окружение земли и неба, божеств и смертных» [Хайдеггер 1993, сс. 316–326]. Оглянуться, значит встретиться с теми, для кого пребывание под оком Всевышнего есть предпосылка и условие философствования, во всей его полноте, в единстве с научным поиском.

Все дверцы исходят и ведут к одному входу – в абсолютное Бытие. Признание Необходимосущего для Авиценны – не результат, а предпосылка и метафизики, и логики, и естественнаучных занятий. Он не стал бы возражать Августину, возвестившему, что вера открывает глаза разуму: возможность мыслить предполагает использование связки «есть», т. е. опору на абсолютное бытие. Хайдеггер, обращаясь к глобальной философской проблематике бытия, назовет этот феномен логически парадоксальным. Мы вопрошаем «Что есть бытие», желая знать до того, как мы знаем: задаваясь вопросом, что есть бытие, мы уже используем связку «есть», допуская, что знаем то, о чем только вопрошаем.

Авиценна, размышляя в духе Августина и хайдеггеровских инноваций, не поддерживает стремления Св. Фомы Аквинского использовать логический инструментарий для доказательства Бытия Бога. Св. Фома, как известно, начинает свои размышления с доказательства, что Бог есть и затем переходит к рассмотрению того, что Он есть. Для Авиценны вопрос о логическом доказательстве Бытия Бога показался бы крамольным. Бог «не находится под каким-либо определением и доказательством, свободен от вопросов «сколько», «как», «каков», «где», «когда» и движения... Он един во всех отношениях, ни актуально, ни потенциально неделим на части... не является ни телом, ни телесным, а есть чистое добро, чистая истина и чистый разум». Философ сосредоточен на постижении того, что есть Бог и каково его воздействие на человеческую жизнь в ее переходе, на границе, где душа расстаётся с телом: что там, за горизонтом, где обретается подлинное познание и подлинное счастье?

Первое, и самое основное: Необходимосущий приостанавливает цепь причин и следствий, уходящую в бесконечность. Авиценна со всей решительностью отвечает на самый ударный троп античных скептиков, над которым бились лучшие умы и до, и после него: троп о регрессе в бесконечность. Каждая вещь имеет свою причину, эта последняя тоже имеет причину и т. д., что ставит под сомнение онтологическую безопасность и делает безуспешной какую-либо попытку остановиться и закрепиться на прочной, незыблемой основе. Авиценна возражает: «Всякая цепь, состоящая из причин и следствий – будь она конечной или бесконечной... нуждается в причине вне ее самой... Очевидно, что если в этой цепи имеется нечто такое, что не есть следствие, то это и есть тот самый конец, которым заканчивается цепь. Отсюда следует, что каждая цепь должна заканчиваться необходимо сущим» [Ибн-Сина 2005]. Мир имеет первое начало, не похожее на мир, и все вещи происходят из него.

Авиценна, казалось бы, воспроизводит идею Аристотеля о «форме форм», но это только внешняя аналогия. Он живет и мыслит в другой эпохе и другими категориями. Если для Аристотеля первоначало – мыслительный конструкт, то для него это живой Бог, Аллах, с его акциденциями-атрибутами знания, мудрости, любви, блаженства, воплощенными в его славных именах. Именно через имена он, будучи Единым, порождает многое и воссоединяется с ним. «Обилие атрибутов сущности не исключает ее единства. Всевышний обладает множеством дополнительных и недополнительных атрибутов и свойств. Этим и вызвано многообразие его имен. Однако это не влияет на единство его сущности» [Ибн-Сина 2005].

Аллах обладает, прежде всего, мудростью. Это – совершенное достоверное знание сущности всех вещей, поскольку он познает их, исходя из самого себя. И это – совершенное действие, ибо сказано в Коране: «Наш бог тот, кто создал все вещи и указал им путь». И еще «тот, кто предопределил, а затем указал путь». Мудрость и знание, стало быть, имеют онтологический статус, благодаря приобщению к божественной сущности.

Необходимосущий отличается абсолютным милосердием. Доброе и полезное люди могут совершать по расчету, как-то делается на рынке где обмениваются товарами, взвешивая, словно на весах содеянное добро и награду за него. «Милосердие же не руководствуется обменом и наградой, а состоит в том, что из какой-нибудь вещи добро происходит благодаря бескорыстной воле; таково действие необходимо сущего» [Ибн-Сина 2005].

Призывы Ибн-Сины отзываются эхом в творчестве современного французского персоналиста Элмануэля Мунье. Он тоже восстает против рыночных критериев в отношениях Бога и человека, которые копируют торгашеские принципы купли-продажи. В современных условиях этот всепоглощающий принцип становится максимой всех отношений, вытесняя «устаревшие» каноны дружбы, чести, справедливости. Мунье хочет противопоставить рыночной экономике, где все взвешивается на весах прибыли, иной тип общения, когда человек делает добро, не намереваясь получить эквивалент благодарности или вознаграждения. Для него благодеяние – безусловная ценность сама по себе. «Великодушие, даже если оно не получает отклика, топчет лед недоверия и разрывает круг одиночества: оно расшатывает инстинкты, ставит под сомнение выгоду и расчет – словом, переворачивает все верх дном» [Мунье 1999]. Оказываясь в атмосфере великодушия, человек научается слушать и слышать Бога, вне рыночных категорий вознаграждения.

Добро, рассуждает Ибн-Сина, всегда относится к двум сторонам: кто его излучает и кто его воспринимает. Если добро свершается с какой-либо целью или по внешнему принуждению, оно не может быть совершенным. А если говорить о воспринимающем добро, то нельзя умолчать о том, что он несовершенен, ибо нуждается в получении добра извне. Например, излечение и устранение болезни нуждается в знаниях врача и использовании лекарства. Что же касается Необходимосущего, то свершаемое им добро характеризуется совершенством, ибо не преследует иных целей, кроме самого добра.

Поскольку Первоначало не нуждается в посторонних вещах для приобретения красоты и величия, оно есть блаженство само по себе, наибольшее состояние счастья. И те существа, которые являются чистым разумом и наиболее приближены к нему, созерцают совершенство, отражаемое в зеркале их субстанции. Люди же, связанные материей, зависят от внешних вещей, ибо причиной наших горестей является или чуждое нам занятие, или недомогание, болезнь органов. Счастье и блаженство Необходимосущего и в том, что Он «является влюбленным по своей сущности и любимым по своей сущности» и наделяет любовью свое творение. Поэтому «человеческим душам, достигшим наивысшего счастья в этом мире, по достоинству подобает быть страстными влюбленными».

Ибн-Араби, теоретик суфизма, не согласился бы с Авиценной в его стремлении использовать логику для выяснения того, что есть Бог и что есть душа человека. «Размышление об Аллахе Всевышнем недопустимо, ибо сущность его не может быть познана разумом и мы опасаемся, что размышляющий о [Божестве] субъект впадает в уподобление его чему-то сотворен-

ному» [Ибн-Араби 1995]. Но разуму дан шанс – он может размышлять о действиях Аллаха, выражаемых в его прекрасных Именах, сообщенных людям самим Пророком, среди которых водительство именами «Щедрый» и «Справедливый».

И Авиценна считает, что в славных именах Аллаха, олицетворяющих высшие добродетели – знание, мудрость, любовь, милосердие, блаженство – кроется ответ на вопрос, мучивший много раньше Сократа: что есть знание само по себе, добро само по себе, справедливость сама по себе. Инб-Сина словно слышит Сократа и отвечает: это божественные акциденции, и только потому, что Всевышний охватывает в своей субстанции все эти добродетели, человек оказывается способным воспринимать их свет. Логика позволяет ответить на вопрос, что есть Бог, – убежден «Князь ученых». Это знание, обеспеченное рациональными доводами, аргументами наивысшей пробы.

Но есть еще другой полюс знания божественного – что есть человеческая душа и какова ее судьба в потустороннем мире. Ибн-Сина настолько уверен в бесконечных возможностях разума, что бесстрашно, не опасаясь соскользнуть в пропасть неведения, обращается к логике, чтобы доказать со всей неопровержимостью: душа – это вечная субстанция и свое наивысшее счастье обретает после разлуки с телом. Кажется, что эта область недоступна знанию, здесь востребованной становится вера. Но Инб-Сина придерживается другой позиции. Рациональными методами хочет он проникнуть в святая святых, закрытых, казалось бы, для познания и разума.

Душа и тело, хотя и различные субстанции восходят к единому, имея общее основание, но не одинаковую судьбу. Исламский философ призывает нас поразмыслить, каково их происхождение и каково предназначение. Ясно и убедительно он возражает против иных современных толкователей его учения, стремящихся в угоду конъюнктуры превратить его в материалиста, отрицающего бессмертие индивидуальной души. Бытие, разъясняет он своим незадачливым критикам, начинается свой путь нисхождения от более благородного к менее и доходит до материи, чтобы потом вновь возвыситься от низменного к благородному. «Разумная душа, являющаяся субъектом умопостижимых образов, не запечатлена в теле и не существует благодаря ему, ибо тело есть лишь ее орудие. Стало быть, исчезновение тела, являющегося орудием души и хранителем связи с нею, не вредит субстанции души, ибо душа остается существовать благодаря «вечным субстанциям, которые составляют ее основу». Расставшись с телом, своим помощником на земле, душа вновь возносится в благородные сферы.

Ибн-Сина прибегает к метафоре, чтобы пояснить взаимосвязь души и тела. В земной жизни тело «помогает» душе, но когда приходит час разлуки, оно начинает ей препятствовать, не желая расставаться. Жизнь подобна стремительному бегу резвого скакуна, послушного искусному всаднику. Но когда всадник достигает цели, строптивый конь не желает его отпустить. Наше тело – такой скакун, а всадник – душа. Метафора схватывает опыт

естествоиспытателя, искусного врачевателя, которому тысячу раз удавалось удержать всадника, хотя самого себя он удержать не смог.

Философ различает три типа души и три типа тела, связанные друг с другом различными вариантами. Первое состояние души характеризуется умственной и нравственной добродетелью, и наградой за это становится вечное счастье в потустороннем мире. Второе состояние души отмечено умеренным запасом знаний и добродетелей, и в загробной жизни такие души могут пользоваться благами. А третье состояние души подобно состоянию болезненного тела, ибо оно лишено и знаний, и добродетели. Подобным душам на том свете уготовано страдание.

И человеческое тело пребывает в трех состояниях. Самое желаемое – крепкое здоровье, не подверженное болезням и физическим страданиям. Таковое достается редко кому. Второй тип, наиболее распространенный, тело, в котором можно жить, но особыми физическими достоинствами оно не отличается. Таково тело большинства людей, и потому им надо приложить немало усилий, чтобы взнуздать своего «скакуна». И третья категория – болезненное, уродливое тело, каковое достается немногим несчастным. Им приходится немало потрудиться, чтобы удержать душу в таком теле.

Ибн-Сина анализирует особенности растительной и животной души, наделяя особыми качествами человеческую душу (джан). Она отличается от души животных и растений тем, что осеяется духом (раван). Логические доказательства он подкрепляет знаниями естествоиспытателя, добытыми долгими годами медицинской практики, упорной борьбы со смертью, похищающей души людей. Хотя можно было бы спросить его, как и любого врача: зачем лечить людей, если они все равно умрут? И зачем удерживать «всадника» в этой жизни, если в потустороннем он может быть несравненно счастливее, приближаясь к источнику блаженства как такового?

Через века идеи Ибн-Сины вдохновят немецкого философа Макса Шелера. Размышляя о метафизическом положении человека в космосе, он обратится к исследованию души растений, души животных и души человека. Человек, скажет он, соглашаясь с восточным мыслителем, возвышается не за счет эмоций и интеллекта. Новый, возвышающий его принцип – принцип Духа, и его носитель – личность. Личность и есть тот деятельный центр, в котором Дух является внутри конечных сфер бытия.

Вопрос о счастье

Ибн-Сина приближается и к самому сокровенному: вопрос о счастье. Большинство простолюдинов, отмеченных печатью здравомыслия, иронизирует философ, разделяют мнение, что чувственные, внешние наслаждения и есть желанное для всех счастье: совокупление, обильная еда и т. д. Такие люди не ведают о величайших сокровищах, упрятанных в тайниках души, о внутренних наслаждениях и подлинном счастье. Низкие и малодушные, у кого духовные силы мертвы, не знают о действии внутренних сил и подобны

детям и животным. Но для людей благородных, с возвышенной душой, не может быть сомнений при выборе между чувственными, внешними и духовными, внутренними наслаждениями.

И Авиценна приводит в доказательство простые жизненные ситуации. Если увлеченному игроку в нарды или шахматы предложат вместо игры изысканное, обильное угощение или совокупление, он, будучи благородным душой, предпочтет борьбу за победу в шахматном сражении. Если такой человек стремится к благочестию, никакие чувственные соблазны не собьют его с избранного пути. И щедрый предпочтен радость милосердия низменным чувственным наслаждениям. Такой человек «может в момент опасности бесстрашно вступить в неравный бой во имя славы, которая будет стоить ему жизни, надеясь, что слава придет к нему даже мертвому» [Ибн-Сина 2005].

Но высшее из всех внутренних наслаждений заключается в созерцании Источника добра, милосердия и счастья. «Каким же должно быть состояние счастья при восприятия разумом первичной истины, той истины, из которой происходит вся красота, порядок и величие. Как же можно сравнивать это счастье с чувственным наслаждением?» [Ибн-Сина 2005]. Здесь, на земле, некоторым благочестивым душам, праведным мудрецам, освободившимся от пороков и суетных забот, удастся проложить себе путь в мир счастья и святости. Другим же этот путь открывается только после отделения души от тела, когда превращается она в вольную, свободную от телесных пут птицу («Птицы» – так называется одно из лирических произведений Ибн-Сины).

Тема счастья – ключевая для творчества исламских мыслителей, и представителей восточного перипатетизма, и их оппонентов, суфиев. Так, аль-Фараби в своем знаменитом «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» определяет счастье как приобщение к наивысшей совершенной первосущности, Аллаху. Причем, добродетель города проявляется в том, что его жители помогают друг другу в достижении такого счастья: аль-Фараби переворачивает сложившуюся в истории социальную «архитектонику», когда счастье одного оплачивается несчастьем другого [Аль-Фараби 19...].

Аль-Газали, представляя «срединный путь» между традиционализмом и суфизмом, в принципе выражает аналогичную позицию в понимании категории «счастья». «Знай, что подобно тому, как эликсир не сыщешь в кладовке старухи, но – в сокровищнице правителя, так и эликсир вечного счастья находится не где-то – но только в сокровищнице божественности» [Аль-Газали 2002, с. 3].

Авиценна раскрывает тайну восточной философии всей своей жизнью, страстностью, неутомимостью, гениальными прозрениями и упорной схваткой со смертью. Никаких трезвых расчетов, никаких торгашеских сделок в надежде на вознаграждение, если не на этом, то на том свете. Его по праву можно назвать щедрым в том смысле, какой он сам придавал этому слову: щедрость – принесение необходимой пользы без всякого вознаграждения, без какого-либо умысла, без преднамеренной цели компенсации. Авиценна поистине проявил щедрость ко всем нам, бескорыстно одарив сокровищами зна-

ния и веры. И он переживал за свое наследие, опасаясь, что оно попадет к людям недостойным. Вот его «Завещание»: «О брат! Воистину, я взбил для тебя в этих «Указаниях» сливки истины и вложил в твои уста явства мудрости в изящнейших выражениях. Оберегай их от людей невежественных и пошлых и тех, кто не наделен пламенным разумом, не обладает опытом и навыком в философии, тех, кто склонен к шумливости, или юродствующих лжефилософов и остального сброда».

Потомки слышали его просьбу. Наследие Ибн-Сины вошло в сокровищницу мировой культуры. Наука, философия, благодеяние – великодушны и бескорыстны, наполняя светом любви и радостного ликования душу того, кого Всевышний призвал к служению во благо рода человеческого. Вера в таком служении изначальна и открывает врата науке, знанию, мудрости.

Библиография

- Адорно, Т. 2001. 'Эстетическая теория'. Москва, Республика.
- Аль-Фараби. 19.. 'Трактат о взглядах жителей добродетельного города', *Философские трактаты*. Алма-Ата, Наука.
- Аль-Газали. 2002. 'Элексир счастья'. Санкт-Петербург, Центр «Петербургское востоковедение», 321 с.
- Бердяев, Н. 1989. 'Философия свободы', *Смысл творчества*. М., Правда, 600 с.
- Ибн-Сина. 1980. 'Жизнеописание', *Избр. философские произведения*. М., Наука, 522 с.
- Ибн-Сина. ? 'Указания и наставления', *Избр. фил. труды*. М., Наука, с. 328.
- Ибн-Сина. ?. 'Указания и наставления', *Избр. фил. труды*. С. 356.
- Ибн-Сина. ? 'Метафизика', *Избр.* С. 153.
- Ибн-Араби. 1995. 'Мекканские откровения'. Санкт-Петербург, Центр Петербургское востоковедение, 288 с.
- Ибн-Сина. ?. 'Указания и наставления'. С. 352.
- Ибн-Сина. ?. 'Метафизика'. С. 155.
- Икбал, М. 2002. 'Реконструкция религиозной мысли в исламе'. М., Восточная литература, 200 с.
- Мунье, Э. 'Манифест персонализма'. М., Республика, 558 с.
- Флоренский, П. 1990. 'Пути и средоточия', *Собр. соч. в 2-х томах*, т. 2. М., Правда, 446 с.
- Хайдеггер, М. 1997. 'Бытие и время'. М., АД MARGINEM, 450 с.
- Хайдеггер, М. 1993. 'Вещь', *Время и бытие*. М., Республика, 445 с.

Соловьева Г.

Сана, жан жэне сенім туралы. Эбу Әли Хусейн Ибн-Сина

Мақалада Әбу Хусейн Ибн-Синаның шығармашылығы мысалында философияның шығыстық түрінің ерекшелігі ашылады. Оның медицина, музыка, поэзия, астрономия салаларындағы көптеген дарындылығы Құдай мен адам арасындағы диалогқа шоғырланған философиялық ізденістердің мазмұнын құрайды. Ол әл-Фарабидің үлгісімен ғылымды қажетті мәнділікке жеткізетін әдістердің бірі ретінде қарастырады, сонымен қатар, ақиқат нұрын табу үшін әртүрлі әдістер мен жолдарды қолдану қажеттілігін айта отырып, қазылық тәжірибесін де пайдаланады.