

ку) соответствует определенная часть тела Пуруши. Постройка дома или хижины начиналась с символического акта: в центре на земле рисовали изображение человека — космического гиганта Пуруши, из частей тела которого, как говорится об этом в «Ригведе» (РВ X, 90), была создана Вселенная. В связи с отождествлением с Пурушей парамашайка получила название Васту-пуруша. Отмечают, что есть свидетельства, что мандала Васту-пуруша применялась при строительстве домов и городов¹⁰. Возможно, замечание Вигера, говорящее об индийских влияниях, и подразумевало эти сведения. Любопытно, что число 81 для автора пролегоменов к платоновской философии является особым биквадратным числом, связанным с музами и Аполлоном. 81 год, прожитый Платоном, по мнению анонимного автора, доказывает, что Платон был служителем Аполлона.

Подводя итог, можно заметить, что различия в представлениях древнекитайского мыслителя и анонимного представителя позднего неоплатонизма очевидны. Но очевидно и то, что и космос, и Поднебесная мыслятся в рассмотренных случаях как упорядоченные тексты. Можно даже сказать — как философские тексты.

Р. Г. САДЫКОВ

НЕОПЛАТОНИЗМ КОСМОЛОГИИ ИБН СИНЫ

Некоторые исследователи творчества Ибн Сины (980–1037) полагают, что Плотин (203–269) стал учителем Ибн Сины, приняв обличье Аристотеля (384–322). Речь идет о книге под названием «Теология Аристотеля», которая в действительности является парафразой к трем последним разделам «Энеад» Плотина¹. «Теология Аристотеля», переведенная для Кинди (800–873) его учеником Абд-аль-Масихом аль-Химси, принималась всеми, в том числе и Фараби (870–950), за подлинный труд Стагирита. Ибн Сина доработал полученную от Фараби систему и придал ей энциклопедический характер. Однако библиографические сведения свидетельствуют о том, что и Фараби и Ибн Сина хорошо знали аутентичное учение Аристотеля. Причина включения неоплатонического учения об эманации в структуру перипатетизма лежит в другом. По мнению известного отечественного исследователя исламской философии А. В. Сагадеева, секрет специфики восточного перипатетизма как смешения аристотелизма и неоплатонизма — это не результат оплошности и легковерия, а вполне сознательная ее разработка как доктрины с уже «готовым к применению в мусульманском мире способом установления “согласия” между философией и религией»².

Необходимо признать, что здесь присутствует также влияние ближневосточных, особенно зороастрийских, религиозно-натуралистических представлений о роли неба и ниспосылаемого им света в жизни природы и людей. В. В. Соколов пишет, что «ближневосточные философы рассматриваемой эпохи считали это учение своим исконным достоянием»³.

Феномен света, один из самых ярких поэтических образов, в Коране используется для раскрытия природы божества: «Аллах — свет небес и земли. Его свет —

¹⁰Культура древней Индии. М., 1975. С. 301–302.

¹*Dierici Fr.* Sogenannte Theologie des Aristoteles aus dem arabischen übersetzt. Leipzig, 1883. III.

²Сагадеев А. В. Ибн Сина. М., 1980. С. 62.

³Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979. С. 251.

© Р. Г. Садыков, 2005

точно ниша; в ней светильник; светильник в стекле; стекло — точно жемчужная звезда. . . . Свет на свете! Ведет Аллах к Своему свету, кого пожелает. . . »⁴.

Все эти причины привели к органическому включению неоплатонической символики в космологию Ибн Сины, которая им излагается во всех значительных произведениях, имеющих энциклопедический характер: «Книге знания», «Книге спасения», «Книге исцеления», «Указаниях и наставлениях». Явление эманации рассматривается Ибн Синой и в отдельных небольших трактатах, таких как «Освещение» («Азхавия»), «Нисхождение и восхождение» («Мабдаъ ва маод»), «Объяснения» (Таълиқот). Важнейшее понятие философской теологии Ибн Сины — Необходимо сущее («Воџиб-ул-вуџуд»), это аналог Единого Плотина, космический разум, который обозначает закономерность движения небесных сфер. Символ разума толкуется Ибн Синой как порядок вещей, включающий в себя все законы мироздания. Соединение человека с деятельным разумом он понимает как адекватное познание того, что мы называем законами природы, т. е. тождество порядка идей в уме человека с порядком вещей. В свете вышесказанного надлежит понимать и учение Ибн Сины об эманации, проистекании (*файд*) или «исхождении» (*судур*) вещей из необходимо-сущего как об акте творения, выраженном в терминах неоплатонизма. В своих «Объяснениях» Ибн Сина говорит, что эманация — это необходимое следование, которое «наиболее подходящим образом можно назвать “проистеканием”». Смысл эманации возможного из необходимого объясняется примером: $1 + 1 = 2$, где 2 проистекает из $1 + 1$ ⁵. Здесь и тождество, и различие: бытие сказывается в необходимом и возможном не равносильным образом, а по аналогии. Ибн Сина существенно интерпретирует одну из самых сложных проблем Плотина: единого и многого, необходимого и возможного.

Необходимо сущее Ибн Сины мыслит само себя, а мысля само себя, мыслит все вещи. Мышление о самом себе есть его собственное бытие, мышление обо всех вещах — проистекание бытия вещей, их творение. Поскольку первосущее абсолютно едино, из него может эманировать только нечто единое. Таким первым творением выступает первый разум, в котором уже есть множественность: этот разум возможен благодаря необходимо сущему.

Поскольку первый разум мыслит необходимо сущее, из него проистекает второй разум. Он мыслит себя благодаря необходимому и из него проистекает соответствующая второму разуму космическая душа. Когда он мыслит себя как возможно-сущее, из него проистекает соответствующая этой душе небесная сфера — сфера неподвижных звезд.

По аналогии с этим второй разум мыслит первый разум, и из него проистекает третий разум. Третий разум мыслит себя как необходимое, и из него проистекает душа, соответствующая третьему разуму. Третий разум мыслит себя как возможное, и из него проистекает небесная сфера, соответствующая третьей космической душе — сфера планеты Сатурн (*Зухал*), далее идут сферы Юпитера (*Муштари*), Марса (*Миррих*). И так далее в нисходящем порядке — вплоть до подлунного мира, управляемого деятельным разумом. Назначение разума, управляющего подлунной сферой, состоит в том, что природа с его помощью постигает сама себя. Это «даритель форм», определяющий все изменения в «мире возникновения и уничтожения» (*кавну фасод*).

В указанной схеме особое значение придается первому разуму, который в отличие от нижестоящих интеллектов не имеет соответствующей ему астрономической сферы. Этот разум определяет смысл жизни человека, стремящегося познать бога, достигнуть его созерцания и единения с ним. Как это происходит, попытался объяснить Ибн Туфейль (1100–1185) в своем трактате «Живой сын Бодрствующего» (*Хай ибн Якзан*). Это произведение является по сути комментарием к одно-

⁴Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. М., 1990. 24: 35.

⁵*Абӯали ибни Сино*. Таълиқот. Душанбе, 1992. С. 83.

именному аллегорическому трактату Ибн Сины. «Достигнув чистого погружения, полного исчезновения своего “я” и действительного соединения, он увидел, что высшая небесная сфера, за которой нет ничего телесного, обладает сущностью, непричастной к материальности; сущность эта — как бы образ солнца, отражающийся в полированном зеркале, который не есть солнце, не есть зеркало, но не есть и нечто третье, отличное от них. Он увидел у этой самодовлеющей сущности неба совершенство, блеск и красоту слишком великие, чтобы язык мог их описать»⁶.

У Плотина, как и у Ибн Сины, речь не идет о происхождении сущего во времени, поскольку высшее начало (первоединое — $\xi\nu$) и чувственный мир существуют вечно. Происхождение мира поставлено вне времени и сводится к вопросу о зависимости одного бытия от другого. Ум ($\nu\omicron\iota\varsigma$), который происходит из единого, происходит не посредством движения. Он происходит не из потребности первоединого, а из полноты бытия, в силу необходимости. При этом первоединое не испытывает никакого изменения, умаления, разделения, и второе начало не отделяется от первого.

Единое, преисполненное бытия, как бы переливается через край и, переступая свою границу, порождает другое бытие. Плотин сравнивает это с Солнцем, которое вечно сохраняет всю полноту своего бытия. От Солнца происходит свет, который зависит от него, обращен к нему, но сияет отдельно от него. Ум, существуя так, как Единое, создает подобное, изливая много потенции. Это есть идея его, как и предшествующее, оно излилось. «И эта проистекающая из сущности активность есть душа ($\psi\upsilon\chi\eta$), ставшая этим, между тем как “то” пребывает неизменным, ибо и ум возник, в то время как предшествующее ему пребывало неизменным»⁷.

Но душа создает, не пребывая неизменной, а приведенная в движение, она порождает образ. «Итак, взирая на то, из чего возникла, она наполняется и, вступая в иное и противоположное движение, порождает образ самой себя — ощущение и растительную природу ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$). Но ничто не отнято и не отсечено от предшествующего»⁸. Отличие в трактовке Ибн Синой парадигмы Плотина в том, что в интервал от Единого до природы он вставляет всю птолемеевскую картину мира. При этом сохраняются все основные идеи учения Плотина. Общие положения в учениях Ибн Сины и Плотина: 1) Единое, необходимо-сущее — источник изливания, эманации бытия; 2) Единое — это все и вместе с тем ничто — в смысле того, что оно не занимает места, не является телесным. Оно везде и вместе с тем нигде; 3) последующая триада: Ум (Перворазум), Душа, материальное тело (природа); 4) первое — причина движения, порождающее также любовь и влечение к себе; 5) эмоциональные характеристики Первого — счастье, радость, наслаждение, любовь, эрос; 6) смысл жизни разумного человека, признак его совершенства — в стремлении уподобиться Первому; 7) возврат к Первому, к источнику бытия — в его лицезнении (точнее сказать, умозрении), единении с ним, пребывание в вечном интеллектуальном наслаждении; 8) начало, истечение бытия завершается возвратом и составляет единый, законченный цикл бытия; 9) способ возврата — интеллектуальное совершенство, познание, экстаз; 10) образ, объясняющий природу Первого и способ сотворения мира — солнце, излучение им света, зеркало, отражающее свет.

Причины столь широкого в географическом смысле и глубокого во временном смысле распространения (от Аль Кинди (800–873) до Ибн Рушда (1126–1198)) в исламских странах неоплатонической космологии — в ее несомненной близости к исламскому вероучению: Бог исламского вероучения лишен антропоморфных черт; он так же как и Единое, Необходимо сущее, трансцендентен миру и вместе с тем находится в каждой частице этого мира; каждая человеческая душа, сни-

⁶ Ибн Туфейль. Повесть о Хаййе ибн Якзане. М., 1978. С. 115.

⁷ Плотин. Эннеады // Антология мировой философии: В 2 т. Т. 1. М., 1969. С. 759.

⁸ Там же.

зойдя от творца на землю, опять возвращается к нему; уважительное отношение к знанию, культивируемое священным писанием ислама — Кораном; отсутствие в исламе ортодоксального канонизированного вероучения.

Неоплатоническая космология — форма утонченной рационализированной геофании, которая в своих фундаментальных положениях совпадает с исламским мировоззрением. При сопоставлении этих взглядов возникает мысль рассмотреть учение пророка Мухаммеда не только как религиозное, литературное, поэтическое, но и как философское. Благодаря очевидному влиянию европейского эллинистического неоплатонизма оно превратилось в мировую религию.

Ю. Е. СМАГИН

ПЛАТОНИЗМ И НОВАЯ НАУКА

Практически все теории, разработанные в Новое время, были унаследованы от античности. Представители новоевропейской науки от Н. Коперника до Г. Галилея искали творческого вдохновения в идеях Платона, его предшественников-пифагорейцев и последователей-неоплатоников. Новая наука унаследовала и поиск совершенных и вневременных математических форм, незримо пребывающих вне реального мира; и веру в то, что движения планет образуют некоторые правильные геометрические фигуры; и недоверие по отношению к кажущемуся хаосу эмпирических небес; и убежденность в том, что истинное решение загадки планет необходимо должно обладать красотой и изящной простотой; и уверенность в присутствии в Космосе Божественного Разума и связи славы Божественного с небесным планом бытия. Основанием рационалистической физики Р. Декарта и всей коперниковско-платоновской парадигмы являлась геометрия Евклида, который был неукоснительно последовательным приверженцем платонизма и основывал собственные научные изыскания на платоновских принципах. Новый научный метод, обоснованный И. Кеплером и Г. Галилеем, соответствовал положению пифагорейцев о том, что язык физического мира есть язык чисел; именно на этом строилось убеждение в необходимости проверять количественными измерениями (в форме эксперимента) любые эмпирические наблюдения и любые выдвигаемые гипотезы. Новая наука по преимуществу имеет своим основанием платоновскую иерархию уровней действительности (хотя и не всегда явно выраженную), согласно которой материальная природа — многообразная и вечно изменчивая — подчиняется общим законам и началам, пребывающим вне конкретных явлений и вещей. Новая наука унаследовала также платоновское учение о рациональной умопостигаемости миро-космического порядка и благородное стремление человека к познанию истинно-сущего. Тем не менее именно платоновские воззрения, видоизменяясь в историко-философском временном контексте, привели к появлению новой научной парадигмы, натурализм которой не оставлял места таинству и мистике, т. е. пифагорейско-платоновские математические формы не обожествлялись.

В пифагорейско-платоновской традиции представления о силе и могуществе математики как магического ключа — открывающего все тайны мироздания — подкрепждались новыми открытиями в сфере естествознания. Однако ученые, мыслители и философы Нового времени оказались в весьма парадоксальной ситуации: как и каким образом математика, с ее изящной сообразностью, гармонией и