

# ИБН СИНА

Избранные философские  
произведения

# ابو علی ابن سینا

AVICENNA



Москва

Издательство «НАУКА»

1980

# ИБН СИНА

[АВИЦЕННА]

Избранные философские  
произведения



ЖИЗНЕОПИСАНИЕ  
КНИГА ЗНАНИЯ  
УКАЗАНИЯ  
И НАСТАВЛЕНИЯ  
КНИГА О ДУШЕ

•

Москва  
Издательство «НАУКА»  
1980

В настоящую книгу, посвященную 1000-летию со дня рождения ученого-энциклопедиста Ибн Сины (Авиценны), включены его труды: «Жизнеописание», «Книга знания», «Указания и наставления» и «Книга о душе», являющиеся ценными памятниками философской культуры средневековья. Книга представляет интерес для философов, логиков, психологов и широкого круга читателей, занимающихся проблемами истории науки и культуры.

Редакционная коллегия:

академик

Е. М. ПРИМАКОВ,

член-корреспондент АН СССР

М. С. АСИМОВ

(ответственный редактор),

академик АН Узбекской ССР

Э. Ю. ЮСУПОВ,

член-корреспондент АН Таджикской ССР

Г. А. АШУРОВ,

доктор философских наук

В. Е. ЕВГРАФОВ,

кандидат философских наук

Е. А. ФРОЛОВА



## ПРЕДИСЛОВИЕ

Имя Абу Али ибн Сины (Авиценны) — уроженца Бухары прочно вошло в историю мировой культуры. И это не случайно. Он принадлежит к числу выдающихся ученых-энциклопедистов эпохи средневековья. Его научное наследие весьма обширно и охватывает различные отрасли знания: философию, медицину, математику, астрономию, ботанику, геологию, лингвистику, поэзию, музыку.

Наиболее ярко талант Ибн Сины раскрылся в области философии и медицины. Философские произведения Авиценны — «Книга знания», «Указания и наставления», «Книга спасения» и много томный труд «Исцеление» — оставили неизгладимый след в истории философии и логики. Постановка и решение им философских проблем показывают, что он не был простым комментатором греческой философии, как пишут многие буржуазные историки философии, а глубоко оригинальным мыслителем. Развивая философские взгляды Аристотеля и некоторые представления Платона, используя труды Аль Фараби и других мыслителей Востока, Ибн Сина обобщил достижения предшествующей философской мысли и научные данные своей эпохи, значительно усилив стихийно-материалистические и естественно-научные тенденции своих предшественников.

Но философские воззрения Ибн Сины не были последовательными. В них сказалось сильное влияние идеалистических представлений и отчасти философско-теологических концепций о первоначале вещей. По его учению мир природных вещей возникает путем эманации из абсолютно необходимого божественного бытия. Однако «Князь ученых», как называли в средние века Ибн Сину, вывел материю за пределы процесса эманации, объявив ее универсальной возможностью, вне и без которой не может возникнуть и существовать ни одна вещь. «Материя, — утверждал он, — предшествует существованию самой вещи. Все, что стало существовать после того, как не существовало во вре-

мени, имеет материю, в которой и воплощается его возможность существования»<sup>1</sup>. Провозглашение, так сказать, «совечности» материи богу с точки зрения их генезиса и времени существования заключало в себе материалистическую тенденцию. Эта сторона мировоззрения Авиценны, находящаяся в резком противоречии с неоплатонизмом, оказала сильнейшее воздействие на последующее развитие средневековой философии Востока, а затем и Европы.

Значительный интерес представляют теоретико-познавательные идеи Ибн Сины. Его теория познания основывается на убеждении в познаваемости мира силами самого человека. В противоположность господствовавшим в то время в мусульманских странах религиозно-философским построениям, в которых вера в чудеса, совершенно недоступные человеческому пониманию, занимала, по существу, центральное место, Ибн Сина выступил страстным защитником разума, утверждал необходимость рационального осмысления всех явлений и процессов, открытых человеческому сознанию. Рационалистические устремления Ибн Сины ярко проявились не только при рассмотрении им собственно теоретико-познавательных проблем, в подчеркивании важности логики, но и в максимальном ограничении божественной деятельности по «сотворению» идеальных форм, ниспосылаемых в материю и образующих вместе с нею индивидуальные вещи. В свою очередь интеллектуализация божественной деятельности использовалась Авиценой для утверждения причинной обусловленности процессов и явлений, для обоснования возможности самостоятельного, во многом независимого от религии существования и развития философии и наук о природных вещах и процессах, о самом человеке.

Разумеется, при всем своем свободомыслии, Ибн Сина — сын своей эпохи с преобладанием религиозной идеологии. В частности, великий мыслитель был убежден в том, что всемерное углубление знания поможет обрести действительную дорогу к богу.

Ибн Сина был не только выдающимся философом, но и медиком. Не случайно в средневековых источниках Востока и За-

<sup>1</sup> *Ибн Сина*. Даниш-намэ / Пер. и пред. М. А. Богоутдинова. Сталинабад, 1957, с. 171.

пада его имя упоминается рядом с именами Галена и Гиппократа. Главный медицинский труд Ибн Сины — многотомный «Канон врачебной науки» — принес ему мировую славу. В этом труде обобщены достижения местной народной, а также греческой, индийской, ирано-арабской медицины.

Европа познакомилась с «Канонem врачебной науки» еще в XII в., когда этот труд был переведен на латинский язык, и в течение пяти столетий он был настольной книгой медиков средневековой Европы. Когда было изобретено книгопечатание, одним из первых в 1483 г. в Венеции издавался «Канон врачебной науки». В течение XV—XVII вв. он издавался (и переиздавался) более 30 раз. Этот труд является редкой энциклопедией медицинских знаний. Наряду с «Канонem врачебной науки» Ибн Сина написал целый ряд других медицинских работ, в том числе и трактат в стихотворной форме. В медицинском наследии Ибн Сины четко отразилось его естественнонаучное мировоззрение, весьма прогрессивное для того времени.

Литературно-эстетические взгляды мыслителя нашли свое отражение в его трактатах по поэтике и музыке. Художественные и философские повести Ибн Сины («Живой сын бодрствующего», «Птицы» и другие) оказали большое влияние на последующее развитие литературы народов Востока. Мотивы его художественно-философских повестей можно обнаружить и в «Божественной комедии» Данте, который упоминает Ибн Сину как выдающегося мыслителя.

Широкую известность получило поэтическое творчество Ибн Сины. Восхваление разума и знаний, высоких идеалов гуманизма и дружбы, критика отрицательных черт морали феодального общества, невежества и ханжества составляли содержание его яркой поэзии.

Таким образом, можно сказать, что нашим великим соотечественником внесен богатейший и непреходящий вклад в движение общественной мысли человечества, в развитие мировой цивилизации. Наследие его не потеряло своего выдающегося значения и в нашу эпоху. По решению ЮНЕСКО в 1980 г. будет широко отмечаться 1000-летие со дня рождения Ибн Сины. В этом

решении справедливо отмечается, что Ибн Сина внес «огромный вклад в развитие мировой науки».

Несомненно, предстоящий юбилей мыслителя привлечет внимание специалистов к его творчеству. Советские востоковеды внесли существенный вклад в изучение научного наследия Авиценны. Были переведены и изданы на русском языке многотомный «Канон врачебной науки», философский труд «Книга знания» («Даниш-намэ»), отдельные разделы «Книги спасения» («Китабу-н-Наджат») и другие<sup>2</sup>. Были осуществлены серии монографических исследований, анализирующих различные аспекты научного наследия Ибн Сины.

Вместе с тем более углубленное изучение наследия Ибн Сины, издание его трудов, в особенности философских, литературно-эстетических, только начинается. В этом плане предлагаемый вниманию читателя сборник философских произведений Ибн Сины несомненно представляет интерес.

Сборник открывается жизнеописанием (биографией) Ибн Сины, представляющим собой достоверный источник для изучения жизненного пути мыслителя, его творчества в целом. «Книга знания» («Даниш-намэ») — одно из крупных произведений Ибн Сины, ценный памятник философской культуры того времени.

Книга «Указания и наставления» на русском языке издается впервые, что само по себе является положительным явлением. Это произведение интересно прежде всего по стилю своего изложения. Во-вторых, это одно из последних произведений Ибн Сины и, по мнению специалистов, для понимания философской концепции мыслителя имеет большое значение.

В сборник включена «Книга о душе», являющаяся разделом «Физики» из многотомного труда «Исцеление», в русском переводе издается также впервые. Думается, что издание настоящего сборника явится вкладом в изучение философского наследия Абу Али ибн Сины и будет хорошим подарком читателю к юбилею великого мыслителя.

*Академик П. Н. Федосеев*

<sup>2</sup> *Ибн Сина. Канон врачебной науки. В 4-х т. Ташкент, 1954—1960; Ибн Сина. Даниш-намэ; Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961.*

## ИБН СИНА И ЕГО РОЛЬ В РАЗВИТИИ МИРОВОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Исполвилась тысяча лет со дня рождения Абу Али ибн Сины (латинизированное — Авиценна) — гениального ученого-энциклопедиста восточного средневековья. XX сессия Генеральной конференции ЮНЕСКО, имея в виду огромный вклад, внесенный Абу Али ибн Синой в развитие философии, логики, социологии, литературоведения, поэзии, лингвистики, естествознания и медицины, и воздавая должное большому влиянию, которое оказало его наследие на последующее развитие мировой науки, обратилась ко всем государствам — членам ЮНЕСКО с призывом торжественно отметить 1000-летие со дня его рождения.

Немало книг и статей написано о жизни и творчестве Ибн Сины — этого замечательного феномена в истории науки и культуры. Юбилей мыслителя — хороший повод для рассмотрения его удивительной биографии и его роли в развитии мировой цивилизации в новом свете.

### *Годы жизни и творчества*

Абу Али Хусейн ибн Абдуллах ибн Хасан ибн Али ибн Сина жил и творил в конце X и первой половине XI в.

Эпоха Ибн Сины отмечена в истории Средней Азии и Ирана особым драматизмом. Саманидское государство, которое в пору своего расцвета охватывало практически всю Среднюю Азию, значительную часть Афганистана и Ирана, уже прошло зенит своей силы и быстро катилось к упадку. Это государство сотрясали крестьянские восстания и феодальные смуты. Крупные феодалы лишь формально считались подданными сидевшего на бухарском престоле саманида Абулкасыма Нуха (976—997 гг.), фактически же действовали как самостоятельные правители. В Хорасане усиливалось давление со стороны Буидов. В этой обстановке всеобщей разрухи с северо-востока на Саманидское государство началось наступление конфедерации тюркских племен во главе с династией, получившей в исторической литературе название Илеков, или Караханидов. Под их ударами династия Саманидов окончательно пала в 999 г. Караханидское государство охватило Семиречье, долину Зарафшана и прилегающие области, а также Восточный Туркестан. Южная часть Средней Азии находилась под властью Газневидского государ-

ства, которое достигло наибольшего подъема при султанах Махмуде Газневиде (998—1030 гг.). Его владения простирались на огромной территории. Они включали Афганистан, часть Северной Индии, Восточный и часть Западного Ирана, юг Средней Азии и Хорезм.

В Хорезме в конце X—начале XI в. правила династия Мамунидов. Хорезмшахам приходилось лавировать между Газневидским и Караханидским государствами. В 1017 г. Хорезм был присоединен к Газневидскому государству. На территории Ирана в конце X—начале XI в. было несколько государств, наиболее значительное — Буидское, которое в период наивысшего подъема простиралось от Омана и границ Сирии до Каспийского моря. Буидами был завоеван Ирак, а аббасидские халифы лишены светской власти. Буиды возродили титул «Шаханшах» — «царь царей». Но в конце X в. и в особенности в первой половине XI в. государство Буидов начало распадаться: каждой областью управлял самостоятельный эмир, к тому же значительная часть буидских владений оказалась под властью или под влиянием Газневидов.

В известной мере централизованное государство Саманидов дало толчок значительному подъему производительных сил. Широкое развитие получила искусственная ирригация. Система каналов, водосборных и водоводных сооружений (каризов), плотин, дамб позволяла превратить целые области в непрерывное чередование садов и прекрасно возделанных полей. Поднимаются на новую ступень развития горное дело, металлургия, ремесла. Возрастает товарное хозяйство, увеличиваются объем и размах внутренней и внешней торговли. Процветают города Бухара и Самарканд, Нишапур и Джурджан, Герат и Хульбук, расширяется урбанизация в целом. В городах ведется массовое строительство, создаются замечательные архитектурные сооружения, среди них такие подлинные шедевры, как мавзолей Саманидов в Бухаре, мавзолей Араб-Ата в Тиме и др.

Весьма высок был и уровень духовной культуры. Мы знаем имена доброй сотни крупных философов, математиков, астрономов, медиков, химиков, географов, историков, филологов и других ученых, а также литераторов, живших в X—XI вв. в Бухаре, Самарканде, Мерве, Термезе, Балхе, Гургандже, Фергане, Ходженте. Это время породило целую плеяду выдающихся деятелей литературы и науки, которые создали свои научные школы, оригинальные научные направления. Следует особо подчеркнуть, что культура Средней Азии и Ирана эпохи Ибн Сины, как духовная, так и материальная, развивалась на базе местных традиций, обогащенных культурными достижениями других на-

родов. В IX—X вв. в Мавераннахре, Хорасане и Сиистане создаются благоприятные условия для появления и развития художественной литературы. Одно перечисление имен писателей и ученых, связанных с Бухарой, может выявить культурное лицо этого города. Здесь слагали свои стихи на фарси-дари (таджикском) Рудаки и Дакики, несомненно бывал Фирдоуси, известный своим творением — «Шахнаме». «Поэтесса Рабиа, жившая в Балхе, писала стихи, которые, по замечанию Е. Э. Бертельса, „проникнуты теплотой и искренностью, отличающими их от традиционной любовной лирики“»<sup>1</sup>.

Средневековый Восток не знал традиции составления автобиографий. Для того чтобы воссоздать историю жизни и творческий путь деятелей культуры, ныне приходится по крупинкам собирать сведения, рассыпанные по страницам их сочинений, историческим и литературным хроникам, летописям. Ибн Сина является в этом отношении отпадным для историка исключением. Его биография, составленная им самим и его преданным учеником Абу Убайдом Джузджани, дошла до нас в трех мало различающихся редакциях: более древней редакции арабоязычного автора Абул Хасана Бейхаки (его труд «Продолжение „Хранилища мудрости“» составлен около 1160 г.), редакциях Кифти («История мудрецов» — около 1200 г.) и Усайби («Источник сведений о биографии врачей» — около 1242 г.)<sup>2</sup>. Отдельные сведения есть и в трудах других авторов.

Ибн Сина родился 16 августа 980 г. в селении Афшана (близ Бухары). Его отец Абдуллах, уроженец г. Балха, переехал в Бухару во времена правления Нуха ибн Мансура Самани. Мать Ибн Сины — Ситара-бану из селения Афшаны. Афшана в X в. была небольшим, но сильно укрепленным селением, которое славилось еженедельным базаром. По-видимому, несмотря на небольшие размеры Афшаны, уровень интеллектуальной жизни в ней был высок. Отец Ибн Сины занимал видное место среди городской знати. В семье было двое сыновей: Хусейн (такое собственное имя Ибн Сины) и Махмуд (моложе Хусейна на 5 лет). В 986 г. семья Абдуллаха переезжает в Бухару, где Хусейна определяют на учебу.

✱

<sup>1</sup> История Узбекской ССР. В 4-х т. Т. 1. Ташкент, 1967, с. 329—331.

<sup>2</sup> В различное время эта биография была переведена на персидский язык и издана Саидсадыком Гавхарин, Ахмадом Хуросони и Саидом Нафиси. На русском языке она также издавалась неоднократно. В связи с юбилеем сотрудники АН Таджикской ССР осуществили новый перевод этой работы на русский и таджикский языки. Историко-ведческое исследование осуществлено Ю. Н. Завадовским (Абу Али ибн Сина (опыт критической биографии). Автореф. канд. дис. Ташкент, 1958).



Бухара X в. была не только главным политическим центром империи Саманидов и важнейшим торгово-ремесленным узлом Мавераннахра, но и крупнейшим на Востоке центром науки и культуры, литературы и искусства. Сюда приезжали ученые, поэты, деятели культуры из всех интеллектуальных центров Востока. В такой обстановке начались годы учения мальчика Хусейна, звезде которого суждено было затем взойти на небосклоне мировой цивилизации. Хусейн отличался незаурядными способностями. Уже к 10 годам он знал наизусть Коран и освоил словесные дисциплины: грамматику родного и арабского языков, стилистику, поэтику. Его отец являлся последователем исмаилизма, получившего широкое распространение в Бухаре. Учение исмаилизма в то время включало элементы свободолюбия в своей социальной доктрине и считалось еретическим с точки зрения ортодоксального ислама<sup>3</sup>. В доме Абдуллаха часто обсуждали социально-философские проблемы в духе исмаилизма, читали сочинения «братьев чистоты» — кружка, возникшего в середине X в. в Басре. Члены кружка пропагандировали светские знания и ставили перед собою задачу очистить учение ислама от невежественных догм при помощи философии. Брат Махмуд стал, как и отец, последователем исмаилизма. Сам Хусейн тоже в деталях ознакомился с исмаилитским учением, что не могло не отразиться на его мировоззрении, хотя официально он и отмежевывался от этого учения. «Отец мой, — писал он в «Жизнеописании», — был из тех, кто проникся учением египтян, и считался исмаилитом. От них он воспринял учение о душе и разуме в том виде, в каком они излагали и понимали сами. Таким же был и мой брат. Всякий раз, когда они беседовали между собой, я слушал их и понимал, что они говорили, но душа моя не принимала сказанного ими».

Мальчик становился юношей, и круг его занятий расширялся. Он изучал математику (арифметику, геометрию, алгебру) у торговца Махмуда Массоха, логику и фикх (мусульманское законоведение) — у Исмаила Захида, медицину — у бухарского врача Абу Мансура Камари. Когда в Бухару приехал известный ученый Абу Абдуллах Натили, отец Хусейна поселил его в своем доме с целью дать старшему сыну систематическое образование. Учитель удивлялся способностям ученика. Через некоторое время оказалось, что юноша лучше, чем его седобородый наставник, разбирается в трудах Евклида и Птолемея, глубже пони-

<sup>3</sup> Подробнее см.: *Мальшева Д. Б.* Исмаилиты. — Вопросы истории, 1977, № 2; *Додихудоев Х.* Очерки философии исмаилизма. Душанбе, 1976.

мает логику. Натили убеждает отца Хусейна ни в коем случае не прерывать учения сына.

Ибн Сина было 15 или 16 лет, когда он начал заниматься самостоятельно, быстро овладевая достижениями всех известных тогда наук. На формирование его философских взглядов оказали большое влияние труды Абу Насра Фараби (873—950), которого он называл своим вторым учителем после Аристотеля. «Метафизику» Аристотеля он постиг по комментариям Фараби, которые случайно купил на книжном базаре, но еще до того десятки раз прочитал перевод «Метафизики» на арабский язык, хотя и не сумел ее понять, так как перевод был путанным. При этом Ибн Сина ничего не брал на веру. «Все доказательства я проверял», — пишет он.

Овладев в совершенстве логикой, естественными и математическими науками, философией и теологией, Ибн Сина приступил к изучению медицины и занялся врачебной практикой. «Потом я увлекся наукой врачевания и стал читать книги, написанные о ней. Медицина не из трудных наук, и поэтому за короткое время я настолько овладел ею, что даже самые превосходные мужи медицины стали учиться у меня науке врачевания. Я стал посещать больных. Благодаря приобретенному опыту передо мною открылись неопишуемые врата врачевания»<sup>4</sup>.

Тем временем Нух ибн Мансур тяжело заболел. Врачи не смогли его вылечить, и болезнь прогрессировала. «Поскольку мое имя было известно в их среде благодаря моей начитанности, они упомянули ему обо мне и попросили его вызвать меня. Я явился и принял участие в его лечении, и отличился при этом. Однажды я спросил у Нух ибн Мансура разрешение пойти в его библиотеку, чтобы изучить имеющиеся там книги по медицине. Он разрешил мне, и я вошел в здание, где было множество комнат. В каждой комнате были сундуки с книгами, поставленные один на другой. В одной комнате были книги по арабской поэзии, в другой — книги по фикху, и так в каждой комнате [находились] книги по какой-либо отрасли науки.

Я познакомился со списком книг предшественников и попросил те, которые были нужны. Я увидел там книги, названия которых многие люди никогда не слышали, и сам я не видел их ни ранее, ни после того. Я прочел те книги, усвоил все полезное, что было в них, и познал степень [учености] каждого автора»<sup>5</sup>.

Итак, к 17—18 годам Ибн Сина уже сложился как вполне зрелый ученый. Об этом помимо других фактов свидетельствуют

<sup>4</sup> См. наст. издание, с. 47.

<sup>5</sup> Там же, с. 48.

его переписка и полемика с Абу Райханом Беруни, состоявшиеся в 997 г. (а не в 998—999 гг., как думал Ю. Н. Завадовский, или после 1005 г., как полагал А. М. Беленицкий) по ряду важнейших философских и общенаучных проблем<sup>6</sup>. В это же время начинается период бурного научного творчества мыслителя. По просьбе соседа Абулхусейна Арузи он пишет «Китаб ал-Маджму» («Сводную книгу»), или «Ал-Арузия», в которой изложил все науки, кроме математики. В то время ему был 21 год. По просьбе другого соседа, хорезмийца Абу Бакра Бараки, он пишет книги «Ал-Хосил ва-л-Махсул» («Итог и результат») в 20 томах, в которых разъяснялось содержание философии, и в 2 томах «Ал-Бирр ва-л-Исм» («Благодеяние и грех») по этике.

В это время ученый перенес личную трагедию: умер его отец. Чтобы содержать семью, юноша поступает на государственную службу. То было время заката династии Саманидов, время анархии. Вскоре Бухара оказывается под властью Караханидов. Ибн Сине приходится покинуть Бухару и в 1002 г. переехать в столицу Хорезма город Гургандж (ныне — Ургенч), который почти не затронули разыгравшиеся в конце X в. события. Столица Хорезма являлась также важным культурным центром. Здесь в знаменитой «Академии Мамуна» группировалась блестящая плеяда ученых: Абу Райхан Беруни, Абу Сахл Масихи, Абу Наср Ирак (или Аррак, по другому чтению), Абул Хайр Хаммор. К этой плеяде присоединился и Ибн Сина.

Хорезмийский круг ученых приветливо встретил его. Визирь Ас-Сухайли, один из образованных людей своего времени, отнесся к нему крайне доброжелательно. Здесь Ибн Сина продолжал совершенствовать свое образование, оттачивая в диспутах свои идеи и обогащая врачебную практику. Недолго длилась, однако, его активная творческая жизнь в Гургандже. В 1013 г. он покинул город (если исходить из свидетельства Абу Убайда Джузджани во введении к книге «Исцеления» Ибн Сины о том, что по приезде в Гурган мыслителю было 32 года) и через Нису, Абевард, Тус, Шаккан, Саманган и Джаджарм отправился в Гурган. Причину отъезда Ибн Сины из Гурганджа Низами Арузи Самарканди видит в том, что султан Махмуд потребовал у хорезмшаха Мамуна II отправить в Газну ученых «Академии Мамуна». Беруни и другие ученые согласились и поехали в Газну. А Ибн Сина, не пожелав поехать на службу

<sup>6</sup> Более подробно см.: *Булгаков П. Г. Жизнь и труды Беруни*. Ташкент, 1972, с. 62—69; *Шарипов А. Великий мыслитель Беруни*. Ташкент, 1972, с. 38—42.

к Махмуду, вместе с Абу Сахлом Масихи бежал из Хорезма через безводные пустыни Кара-Кум в Гурган. Масихи, не выдержав тягот перехода, умер по дороге.

Ибн Сина после долгих страданий все же достиг Гургана<sup>7</sup>. Но это свидетельство Аруза Самарканди сомнительно, ибо согласно книге Беруни «Знаменитые люди Хорезма», фрагмент которой сохранен в «Истории Мас'уда» Бейхаки, он и, следовательно, другие ученые «Академии Мамуна» вплоть до захвата в 1017 г. Хорезма султаном Махмудом находились в Гургандже<sup>8</sup>. Этот рассказ не согласуется и с другими фактами, сообщаемыми Беруни. В частности, последний в своей «Геодезии» указывает, что 18 сентября 1016 г. он в одном из дворцов хорезмшахов проводил астрономические наблюдения<sup>9</sup>.

Спрашивается, как он мог вести эти наблюдения в хорезмшахском дворце, если он, по Арузу Самарканди, уже в 1013 г. прибыл в Газну? Причина отъезда Ибн Сины из Гурганджа скорее всего заключается в том, что Мамун в 1013 г. сместил с поста визиря его покровителя Ас-Сухайли, образованнейшего человека своего времени, эмигрировавшего в Багдад. Отъезду Ибн Сины из Гурганджа могла способствовать и смута, начавшаяся в Хорезме в связи с размолвкой между Мамуном и хорезмской знатью в том же 1013 г. Наконец, Ибн Сина наверняка чувствовал угрозу, нависшую над Хорезмом со стороны султана Махмуда, и потому заблаговременно решил оставить Гургандж.

Направляясь в Гурган, Ибн Сина не случайно надеялся найти покровительство у Кабуса ибн Вашмгира. Гурган был столицей династии Зияридов. Здесь с 977 г. правил Кабус ибн Вашмгир, согласно характеристике Е. Э. Бертельса, — «талантливый поэт, искавший для себя образцы в доисламской арабской поэзии, изумительный стилист, письма которого долгое время считались классическим образцом арабского эпистолярного стиля. Кабус окружил себя лучшими представителями науки и искусства и сделал свой маленький Джурджан литературным центром, задававшим тон феодальным дворам Западного Ирана»<sup>10</sup>. Понятно, почему Ибн Сина стремился именно сюда.

Существуют две версии о пребывании Ибн Сины в Гургане. По одной версии, он не застал Кабуса у власти; по другой — тот еще находился у власти. Скорее всего достоверна первая версия, ибо Ибн Сина в своем «Жизнеописании» свидетель-

<sup>7</sup> *Низами Арузи Самарканди. Собрание редкостей. М., 1963, с. 112—117.*

<sup>8</sup> *Абу-л-Фазл Бейхаки. История Мас'уда. М., 1969, с. 808—827.*

<sup>9</sup> *Беруни. Избранные произведения, т. 3. Ташкент, 1966, с. 202.*

<sup>10</sup> *Бертельс Е. Предисловие к книге «Кабус-намэ». М., 1958, с. 9.*

ствует, что он намеревался идти «к эмиру Кабусу, но в это время случилось так, что Кабус был схвачен и заточен в одну из крепостей, где он и скончался»<sup>11</sup>. Вероятно, по этой причине он, не задержавшись в Гургане, уехал в Дахистан. Здесь Ибн Сина тяжело заболел и вновь вернулся в Гурган, где встретил Абу Убайда Джузджани, который стал его верным учеником, преданным ему до конца жизни. По свидетельству Абу Убайда, здесь Ибн Сина начал писать свой знаменитый «Канон врачебной науки», над которым продолжал работать в Рее и Хамадане. В Гургане Ибн Сина писал также «Китаб ал-Авсат фи-л-Мантик» («Средняя книга по логике»), «Китаб-ал-Мабда ва Маад» («Книга исхождения и возвращения») и «Китаб-ал-Арсад ал-Куллия» («Книга общих наблюдений»).

Но Ибн Сина и на этот раз долго не задержался в Гургане. Опасаясь, по свидетельству историков, преследований со стороны султана Махмуда, ученый уезжает в Рей (5—10 км от современного Тегерана), который был одним из видных научных центров Ирана IX—X вв. Здесь находилась большая больница, в которой некогда работал Мухаммед ибн Закария ар-Рази (Разес). В Рее Абу Махмуд Ходженди построил свой секстант, который описал потом Беруни. Сохранились рассказы о двух библиотеках в Рее. Каталог одной из них составлял 10 тысяч томов<sup>12</sup>. В городе было много ученых—специалистов в разных областях науки. «Рей, — писал Димишки, — был резиденцией власти Буидов». Управлял городом эмир Мадж-ад-Даула вместе со своей матерью Сайидой («госпожа»). Ибн Сина привез рекомендательное письмо в Рей (как написано в его биографии) и поступил на службу к Сайиде и ее сыну. Но и в этом городе он долго не задержался и приблизительно в 1015 г. перешел на службу к Шамс-ад-Дауле, переехав в Хамадан.

В Хамадане Ибн Сина пробыл примерно до 1023 года. Здесь, вылечив эмира Шамс-ад-Даула от желудочного заболевания, он получил высокое назначение и стал визирем. На этом посту он пытался реализовать свои передовые идеи о государственном управлении, что пришлось не по душе придворной знати и военщине. Они арестовали Ибн Сину, требуя его казни, и разграбили его дом. Шамс-ад-Даула освобождает его из-под ареста, но также и от должности визиря. Ибн Сина, как пишет Джузджани, в течение 40 дней скрывался в доме одного из своих знакомых, где приступил к написанию книги «Исцеления».

<sup>11</sup> См. наст. издание, с. 49.

<sup>12</sup> Мец А. Мусульманский Ренессанс, с. 92—94.

Шамс-ад-Даула, нуждаясь в его повторном лечении и советах, вновь назначает его визирем.

Взошедший на престол после смерти эмира его сын Сама-ад-Даула пытался заставить Ибн Сину продолжать службу. Ученый решительно отказался, что привело к конфликту. Боясь мести, Ибн Сина удалился от общества, скрывался, но был выслежен и заключен в тюрьму, где провел четыре месяца. Даже в заключении он продолжал работать. В тюрьме ученый написал свои труды «Ал-Хидаят» («Руководство»), «Хай ибн Якзан» («Живой сын Бодрствующего»), «Китаб ал-Кулиндж» («Книга о коликах»).

Освободившись из тюрьмы, он вместе с братом и своим верным учеником Джузджани около 1023 г. бежит в Исфахан. В будское время Исфахан превратился в обширный и процветающий город. Там были великолепные государственные и частные здания, бани, сады, больницы, базары. Численность жителей по некоторым подсчетам (может быть, преувеличенным) превышала 100 тысяч человек.

Через несколько десятков лет после Ибн Сины в Исфахане побывал Насир Хисроу (1052 г.). Он оставил восторженное описание города. «Этот город лежит в долине, воздух и вода там замечательно хороши... В городе есть ручьи проточной воды и красивые высокие здания. Посреди города стоит красивая соборная мечеть... Весь город находится в цветущем состоянии, развалин я там не видел нигде. Базаров там много... Каждый базар окружен стеной и воротами, точно так же окружены стенами с крепкими воротами и кварталы улиц. Там были прекрасные караван-сарай и была улица, называемая улицей Вышивальщиков, где было пятьдесят хороших караван-сараяв; в каждом из них жило много торговцев и жильцов... Во всех странах, где говорят по-персидски, я не видел города красивее, более населенного и более цветущего, чем Исфахан»<sup>13</sup>. Город жил напряженной интеллектуальной жизнью. В нем был большой круг литераторов и поэтов, знатоков канонического права, философов, врачей. В Исфахане находилась также широко известная в Иране больница.

Ибн Сину встретили там восторженно. Исфаханский эмир Ала ад-Даула сделал его своим приближенным. По пятницам вечером в эмирском дворце собирались ученые разных специальностей, велись беседы, проходили диспуты. В этих диспутах тон задавал Ибн Сина.

Исфаханский период жизни Ибн Сины (1023—1037 гг.) —

<sup>13</sup> *Насир Хисроу. Книга путешествий. М.; Л., 1935, с. 197—199.*

наиболее плодотворный в его творчестве, период расцвета его могучего гения. Здесь он завершает книгу «Испеления», величественный «Канон врачебной науки». Он много занимался астрономией, изобрел невиданные ранее астрономические инструменты, приступил к строительству обсерватории. Работал над проблемами логики, математики, физики, поэтики, музыки. По словам его ученика, в каждой области, в каждом сочинении он не ограничивался обобщением или разработкой того, что было известно до него, а осуществлял принципиально новые исследования. В Исфахане Ибн Сина создал философскую энциклопедию «Даниш-намэ» (посвященную Ала ад-Дауле) на языке фарси-дари (таджикском), на котором он писал превосходные стихи. Несмотря на то что много времени у него отнимала государственная служба, он работал напряженно и на редкость плодотворно. Часто писал свои труды по вечерам, нередко всю ночь напролет. Сидевшие рядом ученики не выдерживали напряжения, а Ибн Сина продолжал читать и писать.

Его работоспособность и память были поразительными: иногда он писал или диктовал целые трактаты, ни разу не обратившись за справкой к книгам. Вместе с тем он не был аскетом и не отказывался от радостей жизни.

Исфаханский период жизни Ибн Сины также не был спокойным и безопасным. Дворцовые интриги постоянно травмировали ученого, порою угрожали его жизни. Величайшую трагедию пережили мыслители, когда в 1030 г. наместник султана Масуда Газневидского напал на Исфахан и подверг его ограблению. Был ограблен и дом Ибн Сины, в результате чего навсегда пропали многие его труды, в том числе 20-томный «Китаб-ал-Инсаф» («Книга справедливости»).

Напряженная жизнь, опасности и придворные интриги, лишения и странствования подорвали здоровье Ибн Сины. Уже совсем больным он сопровождал эмира Ала ад-Даула, когда тот направлялся в Хамадан. Не доезжая до Хамадана, Ибн Сина в 1037 г. скончался. В Хамадане он и похоронен. Над его могилей возведен мавзолей. В связи с празднованием 1000-летия Ибн Сины по мусульманскому календарю, в 1952 г. его мавзолей в Хамадане был отстроен заново.

Несмотря на краткую, полную превратностей судьбы жизнь, Ибн Сина оставил потомкам поистине великое духовное наследие. По подсчетам иранского ученого Саида Нафиси, им написано и ему приписывается 456 сочинений на арабском и 23 — на языке фарси (таджикском)<sup>14</sup>. Среди этого огромного наследия

<sup>14</sup> О количестве трудов Ибн Сины более подробно см. комментарии к его «Жизнеописанию», включенному в настоящее издание.



большое научное и общекультурное значение имеет его энциклопедический труд «Аш-Шифа» («Исцеление») в 18 томах.

Первая часть книги «Исцеление» посвящена логике. Но наряду с широким анализом проблем логики — понятия, суждения, силлогизма, доказательства, диалектики (в антично-средневековом смысле) — здесь излагаются взгляды мыслителя на сущность риторики, поэзии, соотношение логики и грамматики, а также анализ многих грамматических категорий: существительного, глагола и других частей речи.

Вторая часть книги называется физикой. В ней обстоятельно изложены общие принципы натурфилософии мыслителя — учение о материи и форме, движении, времени и пространстве, конечности и бесконечности, теория возникновения и гибели предметов и явлений действительности, обобщены достижения науки в области минералогии, метеорологии, теории души (где мы находим глубокий анализ проблем психологии и гносеологии), ботаники и зоологии.

Третья часть «Исцеления» охватывает все известные в эпоху автора математические науки — геометрию, арифметику, музыку и астрономию.

Анализ проблем метафизики (собственно философии) составляет содержание четвертой, заключительной части этого огромного труда. Здесь мы находим обстоятельное изложение философской онтологии мыслителя, ряд гносеологических проблем, учение о человеке, о сущности общественной жизни и пророчества.

По своему содержанию к «Исцелению» примыкают «Мулхакот» («Приложения»), «Наджат» («Спасение»), «Мабда ва ма'ад» («Исхождение и возвращение»), «Даниш-намэ». Значение последнего труда, помимо всего прочего, состоит в том, что, написанный на языке фарси-дари (таджикском), он способствовал выработке научной терминологии этого языка.

Для понимания развития идей Ибн Сины и эволюции его взглядов особенно большое значение имело его 20-томное сочинение «Китаб-ал-Инсаф» («Книга справедливости»), которое безвозвратно утеряно. Во введении к более позднему своему труду — «Мубахисат» («Споры») — он пишет: «Я написал книгу под названием «Инсаф» («Справедливость»). В этой книге я разделил ученых на две группы: восточников и западников. Восточники и западники спорят между собой. В каждом споре я показываю их противоречия и после этого указываю на справедливый путь решения данного вопроса. Книга содержит приблизительно 28 000 проблем»<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> محمدشاهوردی، فلسفه ابن سینا، تهران، ۱۳۳۳، ص. ۳.

Идеи, изложенные в книге «Инсаф», он впоследствии попытался восстановить в «Хикмат-ал-Машрикийин» («Философия восточников»). Но, по одной версии, из этой книги сохранился лишь раздел логики, изданный в Каире в 1909 г.; по другой версии — эта книга хранится в стамбульской библиотеке Айасуфийа под инвентарным № 2403. Во введении к «Логике» этого труда, отмечая выдающиеся заслуги Аристотеля в развитии философии и науки, Ибн Сина указывал, что последователи Стагирита вместо того, чтобы исправить ошибки своего учителя, «потратили всю жизнь на стремление понять верные моменты его учения и фанатически защищать нелепые и неверные его взгляды». О себе он писал: «Между тем, мы дополнили те моменты, которые они (перипатетики. — *Авт.*) хотели объяснить, но сделать им этого не удалось. Мы закрыли глаза на ошибки перипатетиков, хотя знали о них, и нарочито старались мотивировать и оправдать эти ошибки. Лишь в тех местах, где оправдание явных ошибок было невозможным, мы были вынуждены открыто возражать»<sup>16</sup>. По своему содержанию к «Книге справедливости» и «Философия восточников», по всей вероятности, примыкают его труды «Споры» и «Некоторые положения философии восточников». Только подробное изучение этих трудов и их сопоставление с философией озарения Сухраварди может пролить свет в идущих вот уже около века спорах о сущности восточной философии Ибн Сины.

Среди огромного наследия Ибн Сины важное место занимает его предсмертный труд «Указания и наставления», который отдельными исследователями причисляется к категории его сочинений по восточной философии. В этом труде он развивает ряд положений своей философии, в частности модальную логику, и впервые в истории философии предпринимает попытку понять и дать естественнонаучное объяснение мистицизму.

По медицине Ибн Сина написал более 40 работ. Но среди них особо важное значение имеют знаменитый «Канон врачебной науки» в пяти книгах, «Сердечные препараты» и «Учение о пульсе», написанном на языке фарси-дари.

Итак, краткая характеристика основных трудов Ибн Сины показывает, что его наследие поистине огромно, и потому обстоятельное изложение и анализ его содержания в рамках одной статьи практически невозможны. Поэтому ограничимся общим изложением его вклада в мировую цивилизацию и осветим его влияние на дальнейшее развитие науки и философии в странах Востока и Запада.

ابن سينا منطق المشركيين. القا هره ١٩١٥، ص ٢ — ٤<sup>16</sup>

## Отношение к предшествующей культуре

Философские и естественнонаучные представления Ибн Сины выросли на прочном фундаменте предшествующей ему духовной культуры.

Первым теоретическим источником философии Ибн Сины безусловно является античная греко-римская философия. Судя по таким общеизвестным трудам мыслителя, как «Исцеление», «Спасение» и «Даниш-намэ», на него наибольшее влияние из античных мыслителей оказал великий Аристотель, предопределивший направление его философских убеждений — восточный перипатетизм (или восточный аристотелизм). Ибн Сина в духе Аристотеля толкует многие кардинальные философские проблемы — соотношение необходимосущего и возможносущего, многообразие явлений мира и их причинная обусловленность, структура материи и тел, атрибуты материи и их сущности, душа и тело, чувственное и рациональное познания и др. В сочинениях Ибн Сины находим также близкую, а нередко сходную с Аристотелем трактовку проблем логики — суждения, умозаключения, доказательства, роли форм мышления в процессе познания и т. п. Дух Аристотеля в виде его идей об объективном характере явлений действительности, их причинной обусловленности, взаимозависимости и изменчивости присутствует во всех философских и естественнонаучных изысканиях Ибн Сины.

Многие исследователи, правда, считают, что философия Ибн Сины представляет собой эклектическое соединение философии Платона и Аристотеля. Есть и исследователи, полагающие, что он платоник или неоплатоник <sup>17</sup>.

С нашей точки зрения исходный принцип учения Ибн Сины — учение о необходимосущем действительно совпадает с учением Платона и Плотина о едином (добре), что свидетельствует о единстве принципиальной основы их философии. Однако анализ произведения Ибн Сины показывает, что за пределами этого учения влияние Платона на него все меньше. Об этом свидетельствует тот факт, что в трудах Ибн Сины мы не находим признания главных основоположений философии родоначальника европейского идеализма. Так, в философских взглядах Ибн Сины нет и следа от теории идей (теории мира идей и мира вещей) Платона. Ибн Сина не разделяет и его теории анамнезиса, согласно которой знание есть не чувственное познание, не мнение и не мнение со смыслом, а воспоминание при соприкосновении с миром вещей представлений, приобретенных душой еще в мире идей.

<sup>17</sup> См.: Лей Г. Очерк истории средневекового материализма. М., 1962, с. 216—217.

Многочисленные факты творчества мыслителя показывают, что он, в отличие от Платона, в области гносеологии был сторонником (с незначительными колебаниями) материалистической теории отражения. Ибн Сина опровергает также теории Платона об изначальном, извечном существовании души и о метемпсихозе<sup>18</sup>. В трудах Авиценны дается обстоятельная критика платоново-пифагорейского «математического идеализма»<sup>19</sup>. Что касается воспринятой Ибн Синой теории эманации Плотина, то она им скорректирована в духе натурализма и существенно отличается от ее авторского варианта. Так, Ибн Сина, ограничивая процесс эманации, вывел материю за его пределы.

Материя, по определению Ибн Сины, противоположному одному из главных основоположений неоплатонизма, не последний результат деградации божественного первоединства, не тень идеального мира, не негативная лишенность всяких определений бытия, а совершенно необходимый элемент возникновения любого возможного бытия. Это может быть подтверждено многочисленными выдержками из различных сочинений мыслителя. Ограничимся одной цитатой из «Даниш-намэ», в которой говорится: «Материя всегда предшествует существованию самой возможной вещи... Все, что стало существовать после того, как не существовало во времени, имеет материю, в которой и воплощается его возможность существования»<sup>20</sup>.

Ибн Сина отточил свое философское мышление в полемике с греко-римской атомистической философией, которую он не воспринял. В этой связи возникает вопрос: почему Авиценна не разделял атомистическую теорию? Можно указать следующие причины:

1. В полном согласии с Аристотелем Ибн Сина считал, что тело не есть простое накладывание атомов друг на друга или их смыкание, при котором они остаются неподвижными по отношению друг к другу. Соединение есть возникновение чего-то совершенно нового, в ходе которого первоначальные элементы уничтожаются вовсе и не существуют во вновь образовавшемся теле<sup>21</sup>. Эта позиция глубоко отличалась от концепции Демокрита, согласно которой атомы внутри сложного тела продолжают существовать в их первоначальном виде. Спор аристотеликов и атомистов по этому вопросу продолжался века. И лишь «спустя 2000 лет

<sup>18</sup> Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961, с. 249—250, 255—256.

<sup>19</sup> См.: Лей Г. Указ. соч., с. 107—110.

<sup>20</sup> Ибн Сина. Даниш-намэ. Сталинабад, 1957, с. 171.

<sup>21</sup> Там же, с. 146—150.

стала возникать химическая атомистика, которая доказала, что в сложном теле химические составные части продолжают существовать как таковые, и не уничтожаются, не исчезают, не сливаются в одно целое, неразложимое в своих частях»<sup>22</sup>.

2. В атомистике Демокрита Ибн Сине не импонировало допущение пустоты в качестве условия и среды движения атомов, приводящего к их сцеплению и смыканию. Он считал, что пустоты не существует и в пустоте (если предположить ее наличие) не бывает движения<sup>23</sup>.

Против концепции пустоты Ибн Сина выдвигал и серьезные гносеологические доводы. В «Исцелении» он писал: «Некоторые рассматривали среду как определенное препятствие, говоря, что чем разреженнее среда, тем больше можно обнаруживать, как если бы ее не было, а была совершенная пустота, обнаружение было бы полным и тогда не было бы необходимости в том, чтобы вещь была больше, чем она представляется, дабы можно было разглядеть муравья на небе. Это несостоятельное рассуждение. Ведь из того, что среда оказывается более разреженной, вовсе не следует, что она является более отсутствующей, ибо разреженность не ведет к отсутствию тела. Что касается пустоты, то это по их мнению и есть отсутствие тела. В действительности же, если бы пустота существовала, то между отделенными друг от друга чувственно воспринимаемым и воспринимающим не было бы никакого стыка; одно не действовало бы на другое и не испытывало его действия»<sup>24</sup>.

3. Атомизм Демокрита был отягощен значительной дозой механистичности: он не допускал идею качественного превращения атомов и видов материи друг в друга. Авиценна же был полон уверенности в непрерывном качественном и количественном превращении стихий друг в друга<sup>25</sup>.

4. Как известно, атомизм во времена Авиценны был воспринят и приспособлен каламистами к нуждам и запросам калама. Каламисты доказывали, что атомы — не материальные, а идеальные сущности, постоянно погибающие и сызнова создающиеся богом. Другими словами, философы-мутакаллимы на основе извращенной ими теории атомизма доказывали сотворенность мира и его тленность, противопоставляли свой идеалистический атомизм ос-

<sup>22</sup> Кедров Б. М. Античная натурфилософия о началах и элементах природы. — В кн.: История античной диалектики. М., 1972, с. 57—58.

<sup>23</sup> Ибн Сина. Даниш-намэ, с. 238—240.

<sup>24</sup> Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока, с. 268.

<sup>25</sup> Ибн Сина. Даниш-намэ, с. 249—250.

новоположениям перипатетической философии об изначальности и вечности мира и его атрибутов, неуничтожимости и неразрушимости материи. Вот что писал Тафтазони — один из поздних мутакаллимов: «Если спросят: «Имеет ли учение об атомах какое-либо значение?», то следует ответить: «да, имеет, с принятием (учения об) атомах можно устранить такие многочисленные нелепости философов, как теория существования некоей первоматерии и видовой формы, как вера в извечность мира, отрицание телесного воскрешения, вечность движения сфер и др.»<sup>26</sup> По всей вероятности, Ибн Сина отождествил каламистскую разновидность атомизма с античным атомизмом и потому не принял его.

5. Восприятию Ибн Синой атомизма во многом, по всей вероятности, препятствовал и абсолютный детерминизм Демокрита, не признающий случайностей. Ибн Сина писал: «Одна из концепций состоит в том, что признает случайность абсурдной, и твердит, что каждая вещь имеет определенную причину и не нуждается в случайных причинах. Но этот довод не приводит к желаемому выводу, ибо неправильно говорить: «Поскольку каждая вещь имеет причину, постольку нет случайностей. Ибо, если причина, обуславливающая вещь, непостоянна или же не часто повторяющаяся, то она суть случайность»<sup>27</sup>. Причину этой ошибки Ибн Сина вполне справедливо видит в отождествлении необходимости и случайности<sup>28</sup>.

Ибн Сина опирался на античную мысль не только в своих философских, но и в естественнонаучных изысканиях. В частности, его медицинская теория и практика, несомненно, выросли на богатой почве античной медицины. Многозначителен тот факт, что автор «Канона врачебной науки» ссылается при изложении фундаментальных медицинских проблем на отца медицины — Гиппократу — 85 раз, на Галена — 253 раза, на Диоскарیدا — 135 раз. В духе этих великих врачей он трактует сущность проблемы здоровья и болезни, методов сохранения здоровья, диагностики и лечения многочисленных заболеваний.

Но было бы неверным ограничить теоретические источники наследия Ибн Сины античной мыслью. Дело в том, что до эпохи Ибн Сины философская и научная мысль в странах Ближнего и Среднего Востока проделала значительный путь развития. Важную роль в этом процессе сыграли Ал-Кинди, Абу Хайян Тав-

احساسا طبوی . برخی بر رسیها درداره جهان بینی ها و جنبشهای اجتماعی در ایران ۱۳۴۸ ص ۲۰۹

ابن سینا . فن سماع طبیعی . تهران ۱۹۳۸ م ص ۸۷

<sup>28</sup> Там же, с. 89.

хиди, Мухаммад Хоразми, Мухаммад Худжанди, Фараби, Абу Бакр Рази, Хунайн ибн Исхак, Абул Хасан Димишки, Ибн Мусайя, «Братья чистоты» и др. Многочисленные ссылки Ибн Сины на труды большинства из этих мыслителей свидетельствуют о том, что он хорошо был осведомлен об их достижениях и в своих исследованиях опирался на них. Так, в своих философских построениях он рассматривает проблему бог — мир — человек, сущность универсалий, природу морали и моральных ценностей, профетологии, а также вопросы общественной жизни в духе концепций Ал-Кинди и Фараби.

Вместе с тем представления Ибн Сины о вечности мира и его атрибутов, неразрушимости и неуничтожаемости материи формировались в борьбе против калама (мусульманской схоластики), отстаивающего идеи сотворенности и тленности материального мира. Нет сомнения и в том, что многие медицинские и естественнонаучные идеи великого мыслителя навеяны духом непосредственных предшественников. В частности, широко обоснованные в «Каноне» идеи об инфекционности многих заболеваний, тщательном апробировании и индивидуальном назначении лекарственных препаратов, а также о темпераменте (мизадже) должны быть развитием соответствующих тезисов Абу Бакра Рази и других врачей.

Все эти и многочисленные другие факты свидетельствуют о том, что гениальные труды Ибн Сины были подготовлены всем ходом развития передовой мировой цивилизации. Но выросший на прочном фундаменте мировой цивилизации Авиценна не остался в долгу перед ней: он внес значительный вклад в ее дальнейшее развитие.

### *Вклад в мировую цивилизацию*

Чтобы понять величие Ибн Сины, надо иметь в виду, что в эпоху средневековья господствующей идеологией были религия и теология, пренебрегающие объективному изучению природы, душившие всякое проявление свободомыслия и живой мысли, объявлявшие прогрессивных мыслителей вероотступниками и еретиками.

Интересы свободного развития наук и обеспечения общественного развития требовали поэтому ограничения сферы влияния религии и теологии.

Великая историческая заслуга Ибн Сины прежде всего заключается в том, что он прекрасно понимал историческую необходимость и своими философскими исследованиями стремился ограничить влияние религии и теологии на общественную жизнь, вы-



соко поднять знамя свободомыслия, ярко зажечь свет разума и просвещения. Так, выдвинув и обосновав идею о том, что бог не имеет власти над невозможным, он обесценил религиозную догму о всемогуществе бога и нанес теологии решительный удар. Таким же ударом по теологии была и идея Ибн Сины о том, что бог не является суверенным творцом: творить он может только в силу необходимости. «Мир возник, — писал Авиценна, — не по воле бога, а в силу непреложной необходимости». Это утверждение Ибн Сины своим острием было направлено против религиозно-теологического учения о свободной творческой деятельности бога.

Огромное теоретическое и практическое значение имели широко обоснованные Ибн Синой идеи об изначальности и вечности мира, неуничтожимости и неразрушимости материи, причинной обусловленности и взаимозависимости явлений материального мира и их познаваемости. Они, во-первых, расчищали путь к объективному изучению природы, развитию наук и, следовательно, общественному прогрессу; во-вторых, обесценивали религиозную догму о том, будто пути божьи неисповедимы, в-третьих, утверждая в науке и философии принцип причинности и взаимообусловленности явлений, опровергали всякие домыслы о чуде и чудотворстве; совершаемые «святыми» и «пророками» чудеса не выходят за рамки естественной закономерности, а подчинены ей.

Важное значение для развития свободомыслия имела критика Ибн Синой астрологии — лженауки, основанной на вере в то, что по положению созвездий и движению планет можно предсказать будущее народов, судьбу отдельных людей и предстоящие события. Критикуя астрологию, мыслитель писал: «Говорят, что вхождение Луны в созвездие Скорпиона — признак дождя. Но дождь имеет много других причин. Дождь идет потому, что с влажной земли поднимаются пары, которые конденсируются в облака под действием холода. Это явление часто может происходить в момент вхождения Луны в созвездие Скорпиона, но если это явление происходит в горных и холодных областях, как, например, в Табаристане, то оно может случиться в тот же момент в пустынях, над которыми поднимается теплый воздух»<sup>29</sup>.

В средние века для развития свободомыслия и воспитания общественной активности масс большое значение имела критика фатализма, рока, критика теолого-каламистской теории свободы воли. Ибн Сина, отвергнув ашаритскую теорию свободы воли, по

<sup>29</sup> Цит. по кн.: *Богоутдинов А. М.* Очерки по истории таджикской философии. Душанбе, 1961, с. 106.

существо отрицал религиозный фатализм. Ударом по теологии было и развиваемое Ибн Синой учение о невозможности телесного воскресения.

В естественнонаучных трудах Ибн Сины и в его натурфилософском материализме естественнонаучно объяснены различные явления мира (образование гор, долин, ущелий, землетрясения, возникновение пустынь, лунное и солнечное затмения, природа теплоты, света, радуги, небесных явлений, различные психические состояния и болезни и т. д.); он доказывал их объективный, закономерный характер, что подрывало суеверные представления. Изыскания Ибн Сины, преодолевая религиозно-мифологическое понимание природы, способствовали становлению и развитию научно-философского стиля мышления, по всем параметрам противоположного религиозно-мифологическому.

Но вклад Ибн Сины в мировую цивилизацию не исчерпывается только его влиянием на развитие свободомыслия. Его великая историческая заслуга заключается и в том, что ученый подверг широкому обсуждению ряд проблем, которые в античной философии только были намечены, поставил и проанализировал вопросы, продиктованные уровнем развития науки и общества, а также духом времени, обогатил философию и науку многими новыми идеями и открытиями. К числу этих проблем прежде всего относится вопрос об извечности мира и его атрибутов, который, по выражению Ф. Энгельса, в эпоху средневековья получил наиболее острую форму: существует ли мир от века или он создан богом? Обосновывая идею о совечности бога и мира, Ибн Сина наибольшее внимание уделял доказательству изначальности и вечности материи и ее атрибутов, что он доказал с помощью ряда логических и рациональных аргументов.

1. Основой всего является изначальное, вечное необходимосущее. Поэтому мир, получающий бытие от необходимосущего, должен быть изначальным и существовать вечно. Если же предположить, что мир начал возникать от изначального и вечного необходимосущего, то станет очевидно, что он раньше не существовал потому, что раньше необходимосущее не было определяющим началом. А теперь он начал возникать потому, что необходимосущее стало определяющим началом. Но необходимосущее без изменения в его сущности не становится определяющим началом. Следовательно, в его сущности произошли изменения. Кем или чем обусловлены эти изменения? И почему он стал определяющим началом только теперь, а не раньше? Если эти изменения обусловлены каким-либо другим необходимосущим, то и у этого необходимосущего должно быть определяющее начало и т. д. до бесконечности. Поэтому логично предположить, что мир не возник во вре-

мени, а существует изначально и вечно как бог, будучи следствием его сущности.

2. Необходимосущее предшествует возможносущему не во времени, а в сущности, подобно тому как единица по природе предшествует двойке, причина предшествует следствию, хотя они во времени могут сосуществовать. Если предшествование необходимосущего возможносущему означает именно это, то отсюда следует, что оба они должны быть либо изначальноными, либо возникшими, ибо невозможно, чтобы одно из них было изначальноным, а другое возникшим. А если первый не только в сущности, но и во времени предшествовал таким образом, что он был, а мира и движения не было, то понятие «был» указывает на бытие, которое прошло и которого теперь нет. Стало быть, до творения было нечто такое, которого теперь нет. Поэтому до времени и движения было другое время. Следовательно, утверждение, что время имело начало, нелепо. А если время, выражающее меру движения, изначально, то изначально и движение. Если изначальноность движения необходима, то необходима и изначальноность движущегося, т. е. мира материи<sup>30</sup>.

3. Мир вечен потому, что всякое возникшее обладает возможностью бытия до своего возникновения. «Бытие всякого возникающего, — писал Ибн Сина, — либо возможно до его возникновения, либо невозможно. Невозможное никогда не возникает. А то, возникновение чего возможно, непременно обладает возможностью бытия до своего возникновения»<sup>31</sup>. Если предположить, что возможность бытия мира имела начало, то отсюда следовало бы, что мир до этого не был возможен и необходимосущий не имел над ним власти. Если бы мир до своего возникновения не обладал возможностью бытия, то он никогда бы не возник, ибо «создатель никак не может создавать того, что является невозможным»<sup>32</sup>.

4. Невозможно, чтобы возникло нечто, чему не предшествовало бы бытие субстрата, который есть материя. Отсюда следует, что возможность бытия есть существующая сущность. Всякая же существующая сущность актуальна либо не в субстрате, либо в субстрате. Все, что актуально не в субстрате, обладает особым бытием, не соотносено с субстратом. Возможносущее в действительности же есть то, что соотносено с тем, что обладает возможностью бытия. Стало быть, возможносущее не есть субстанция, не находящаяся в субстрате, а есть сущность, существующая

<sup>30</sup> ابن سینا • مبدا و معاد • تهران ۱۳۳۲ ص ۵۰

<sup>31</sup> Там же, с. 48.

<sup>32</sup> ابن سینا • اشارات و تنبيهات • تهران ۱۳۳۲ ص ۱۸۲

в субстрате и ставшая его акциденцией. Возможносущее — это способность бытия. Носитель же способности бытия — субстрат, первоматерия, материя и т. д. Итак, всякой возникающей вещи предшествует материя<sup>33</sup>. Резюмируя свои рассуждения о вечности мира, Ибн Сина в «Исхождении и возвращении» писал: «Если субстрата, который есть материя, не существует, то возникновение чего-либо невозможно»<sup>34</sup>.

Итак, Ибн Сина обосновывал изначальность и вечность мира, исходя из доказательства изначальности и вечности бога, времени, материи и вечной возможности бытия. Прав Г. Лей, считающий, что для того «чтобы опровергнуть своих враждебных науке противников, Авиценна временно становится на их точку зрения и бьет противников их же собственными аргументами. Если бог характеризуется как вечный, то и материя должна быть вечной, если бог всемогущ и совершенен, то и материя с самого начала должна существовать вместе с ним. Поскольку по отношению к богу вечность не оспаривается, а утверждается, то свойство вечности, по крайней мере в той же степени достоверности, следует признать и по отношению к материальному миру»<sup>35</sup>. Так Ибн Сина заставил теологию проповедовать материализм.

Главным лейтмотивом философии Ибн Сины, наряду с доказательством изначальности и вечности мира, является обоснование извечности и объективности движения, пространства, времени. При обосновании этих идей он прежде всего апеллировал к изложенным выше доказательствам изначальности мира. И это логично: движение, пространство, время, с его точки зрения, — сущностные акциденции (т. е. атрибуты) материи. Для доказательства идеи извечности движения и времени ученый выдвигал и такие доводы: 1) Конечны отдельные движения, движение же как совокупность всех отдельных движений извечно, бесконечно. 2) «Если время имеет предел, т. е. имеет начало в прошлом и конец в будущем, то это прошлое должно иметь прежде, а то будущее — после»<sup>36</sup>.

Анализируя проблему сущностных акциденций материи, Ибн Сина во многом дополняет и исправляет Аристотеля и других своих предшественников. Так, он более последовательно, чем Аристотель, обосновывает идею об объективном характере движения, пространства и времени. Стагирит, как известно, стремясь дока-

<sup>33</sup> См.: ۲۲۰—۲۱۹ ص ابن سینا . النجاة .

<sup>34</sup> ابن سینا . مبداً ومعاداً . ص ۴۹

<sup>35</sup> Лей Г. Указ. соч., с. 216—217.

<sup>36</sup> ابن سینا . فن سماع طبیعی . ص ۲۹۷

зать объективный характер пространства и его связь с материей, считал, что место (пространство) есть граница объемлющего тела. Но, с другой стороны, он утверждал, что пространство — специфическая, не связанная с телом реальность<sup>37</sup>. Ошибочность позиции, согласно которой пространство есть абстрактная, нетелесная протяженность, состоит, полагал Ибн Сина, в том, что ее сторонники противопоставляют пространственную протяженность телесной протяженности, в то время как природа пространственной и телесной противоположностей одна и та же. Существование тела, лишённого протяженности, немислимо, а поэтому немислима и нетелесная протяженность, основывающаяся на одном лишь воображении<sup>38</sup>.

Объективное существование времени Ибн Сина выводит из объективного бытия движения и изменчивости тела, имеющих как предшествующее, так и последующее состояния. Именно предшествующее и последующее состояния тел и отрезков движения и есть, утверждает он, материальная причина материального времени<sup>39</sup>. Доказывая объективное существование времени, ученый устранил одну из серьезных непоследовательностей в учении Аристотеля. Как известно, греческий мыслитель, уделив особое внимание доказательству объективности времени, его безусловного существования и текучести, не смог выдержать эту линию до конца; он сомневался: «будет ли в отсутствие души существовать время или нет. Ведь если не может существовать считающего, не может быть и считаемого... Если по природе ничто не способно считать, кроме души и разума души, то без души не может существовать времени»<sup>40</sup>. Ибн Сина же был убежден в том, что существование времени, движения и всех прочих явлений зависит от движения небесной сферы, которая есть материальное тело. Его учение об объективном, материальном характере движения, пространства и времени глубоко противоречило субъективистской концепции мусульманских мутакаллимов (схоластов), согласно представлениям которых материя, движение, пространство и время — чистые конструкции ума, не имеющие под собой никакой объективной, реальной, материальной основы.

Исследуя проблему движения и времени, Ибн Сина высказал ряд новых для той эпохи идей. Так, он признавал существование движения в категории «положения», с чем не был согласен

<sup>37</sup> См.: Александров Г. Ф. Учение Аристотеля о категориях бытия. — В кн.: Аристотель. Категории. М., 1939, с. 28.

<sup>38</sup> ابن سینا . فن سماع طبیعی . ص ۱۰۳ — ۱۰۹

<sup>39</sup> Там же, с. 204.

<sup>40</sup> Аристотель. Физика. М., 1937, с. 223.

Аристотель. Ибн Сина доказал, что влечение (инерция) является принципом движения. «Телу, — писал он, — при его движении свойственно влечение, которое движет им и посредством которого оно ощущает препятствия. Тело никогда не может быть остановлено в своем движении препятствием, если только влечение в нем не ослабло. Влечение тела может исходить из природы самого тела и может возникнуть в нем благодаря воздействию другого тела. Влечение, возникающее от природы самого тела, исчезает и возникает вновь, как, например, исчезновение акцидентального тепла воды вследствие ее охлаждения, исходящего из природы воды. Природное влечение непременно устремлено в том направлении, к которому его влечет природа тела. Если природное тело находится в своем естественном месте, в котором ранее не находилось и заняло его лишь теперь, то этот процесс есть влечение, ибо тело по своей природе неизбежно стремится к нему, а не отклоняется от него. Чем сильнее природное влечение, тем труднее телу воспринять принудительное влечение. Движение по принудительному влечению слабее и медленнее (движения по естественному влечению)»<sup>41</sup>.

В этих суждениях Ибн Сины заложена идея закона инерции, впоследствии обоснованного Галилеем.

Новой идеей было доказательство зависимости скорости от сопротивления других тел и удельного веса самого тела. Критикуя взгляды некоторых ученых относительно принудительного движения, Ибн Сина писал, что согласно их воззрениям «все, что меньше, должно двигаться быстрее, а все, что больше, — медленнее. Но действительность противоположна этому»<sup>42</sup>. Правда, этот важный тезис в известных нам трудах мыслителя разъяснен и развит недостаточно.

Существенным дополнением аристотелевского понимания времени как количества движения была идея Ибн Сины о том, что время — это порядок смены и следования явлений. «Если нет движения и изменения, — писал он, — то не может быть и времени, ибо если нет предшествования и последования, то не может быть и времени»<sup>43</sup>.

Подобную идею в XVII в. обстоятельно обосновал немецкий философ Лейбниц.

ابن سینا . الاشارات والتبیهات مع شرح نصیرالدین الطوسی  
القسم الثانی . مصر ۱۹۵۸ ص ۲۵۶-۲۶۱

ابن سینا . طبیعیات دانشنامه تهران ۱۳۳۱ ص ۱۲۰

ابن سینا . فن سماغ طبیعی . ۲۰۴ ص ۴۳

Ибн Сина более последовательно, чем Аристотель, решает и проблему соотношения материи и формы. Греческий мыслитель, как известно, не смог полностью преодолеть платоновский отрыв материи от формы. Он допускал единство материи и формы в пределах искусственных предметов, предметов, произведенных людьми, но считал, что в природных вещах материя и форма делимы. В отличие от него, Ибн Сина доказывал, что не только в искусственных вещах, но и в природных телах материя и форма едины.

Это он сформулировал в учении о телесной форме, в котором он выдвинул принцип индивидуализации материи и формы друг через друга. Это, как правильно подчеркивает Г. Лей, делает Авиценну материалистом именно в решении тех проблем, в которых Аристотель отступает к идеализму. В своей концепции единства материи и формы Ибн Сина более последовательно, чем Аристотель, преодолевает платоновский отрыв материи и формы, отходит от платоновского мира идей, что подтверждается и учением его о сущности понятий (универсалий).

Значителен вклад Ибн Сины и в развитие учения о познании. Он подверг более широкому, чем в предшествующей философии, обсуждению проблему познания как отражения. В «Исцелении» он писал: «Познание, с моей точки зрения, состоит в отображении определенным образом познаваемого предмета познающим субъектом. Если познаваемое является материальной вещью, то познание возникает тотчас же, когда познающий абстрагирует познаваемое от материи»<sup>44</sup>. В своем предсмертном сочинении «Указания и наставления» он писал, что познание вещи есть отражение ее сущности в (чувствах и разуме) познающего, созерцающего познаваемую вещь. Эта сущность есть либо сущность самой вещи, находящаяся вне познающего, когда он познает; либо сущность того, что не имеет фактического бытия в объективной реальности, как, например, большинство геометрических фигур и даже большинство гипотетических сущих, предположение о существовании которых в геометрии допустимо, но которые в действительности не являются реальными; либо образ сущности вещи, который адекватно отражается в душе познающего<sup>45</sup>.

Конкретизируя свое понимание познания как отражения в познании (душе) познающего образа предметов и явлений, Ибн

<sup>44</sup> ابن سینا · روانشناسی · تهران · ۵۷ ص

<sup>45</sup> См.: ابن سینا · البشارات و التنبیہات مع شرح نصیر الدین الطوسی  
القسم الثانی · ۳۴۶-۳۴۰



Сина настоятельно подчеркивал, что, «с моей точки зрения, смысл выражения: «я почувствовал нечто внешнее» состоит в том, что это нечто отобразилось в моем чувстве. А смысл выражения: «я почувствовал в душе» заключается в том, что сам образ вещи отобразился в моей душе»<sup>46</sup>. Но вещи и предметы, предупреждал Ибн Сина, отображаются в чувствах и разуме познающего только в том случае, если они имеют определенные реальные, объективные свойства и качества, которые, воздействуя на чувства и разум, вызывают то или иное ощущение<sup>47</sup>.

Эта идея гениального мыслителя была направлена против тех философов, в частности против Демокрита, которые отрицали реальное, объективное существование свойств и качеств предметов, считая, что они — не что иное, как страдательные состояния одних только чувств, из которых ничего нет в самом чувственно воспринимаемом предмете. «Удивительно неведение этих людей, — писал Ибн Сина, — насчет того, что фигуры воспринимаются только тогда, когда имеются цвета, вкусовые качества, запахи или какие-нибудь другие качества, и что фигура, лишенная качества, чувственно совершенно не воспринимается»<sup>48</sup>.

Важным вкладом Ибн Сины в развитие гносеологии является его теория абстракции (абстрагирования). Известно, что Аристотель, говоря об абстракции (абстрагировании), ограничился указанием на то, что «так называемое отвлеченное ум мыслит так, как мыслят курносое: то как курносое в виде чего-то неотделимого (от материи), то как вогнутое, если бы кто действительно его мыслил без той плоти, которой присуще вогнутое, так ум, мысля математические предметы, мыслит их отделенными от тела, хотя они и не отделены от них»<sup>49</sup>.

В отличие от греческого философа и других своих предшественников Ибн Сина создает стройную, по тому времени, теорию абстракции. Познание есть процесс ряда взаимосвязанных ступеней абстрагирования образа предмета, в результате чего в сознании познающего складывается понятие предмета, выражающее его сущность и особенности. Таких ступеней абстрагирования четыре, а именно:

а) Непосредственное ощущение конкретных вещей со всеми их материальными качествами, свойствами и акциденциями, материальными связями и отношениями, благодаря которым в так

<sup>46</sup> ابن سینا · روانشناسی · ص ۷۵

<sup>47</sup> Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока, с. 265—266.

<sup>48</sup> Там же, с. 267.

<sup>49</sup> Аристотель. Соч. М., 1976. Т. I, с. 439 (431 в. 10—15).

называемых внешних чувствах (зрение, осязание, вкус, слух, обоняние) возникает образ ощущаемого предмета на основе непосредственного воздействия ощущаемых предметов и исчезает с их исчезновением из поля зрения. Непосредственное ощущение и абстрагирование образа предметов — это только первоначальное, еще нерасчлененное постижение конкретных вещей, лишь исходная ступень всякого познания.

б) В представлении различаются материя и образ предмета, сохраняющегося в душе после исчезновения объекта восприятия. На этой ступени абстрагирования еще не возникают общие родовые понятия и категории, так как представление воспринимает только чувственные тела и неспособно полностью абстрагировать предмет и его чувственные (материальные, телесные) характеристики от присущих ему количества, качества, места, положения и др.

в) Формирование воображением идеи и понятия вещей на основе запечатленных в разуме образов предметов. Но идеи и понятия на этой ступени познания конкретно-чувственны и не несут еще всеобщего, универсального характера.

г) Высшая форма абстракции (абстрагирования) доступна лишь человеческому мышлению; на основе конкретных идей и понятий предметов человек формирует универсальные, всеобщие понятия и категории, абстрагированные от материи и материальных приложений.

Таким образом, процесс абстрагирования, согласно Ибн Сине, начинаясь с непосредственного ощущения конкретных вещей, через различение материи и формы предмета и формирование конкретного чувственного понятия идет к общим, универсальным категориям и понятиям, выражающим существенные связи, свойства и отношения действительности<sup>50</sup>.

Ибн Сина подверг специальному обсуждению один из труднейших вопросов теории познания — вопрос об интуиции. В результате он сформулировал новое понятие интуиции: интуиция — не непосредственное усмотрение истины чувствами (элеаты) или разумом (Платон, Демокрит), а непогрешимая высшая человеческая познавательная способность быстро находить средний термин силлогизма, минуя всякое обучение и исследование<sup>51</sup>. В этом определении интуиции правильно схвачен ряд существенных признаков интуитивного познания: быстрота нахождения нового знания и его неопытный характер. Верной следует признать и идею мыслителя о том, что сила интуиции у людей не-

<sup>50</sup> ابن سینا . مبدء و معاد . تهرآن ۱۳۳۲ ص ۱۱۷-۱۱۹

<sup>51</sup> ابن سینا . مبدء و معاد . تهرآن ۱۳۳۲ ص ۱۲۳-۱۲۴ النجاة ص ۱۶۶-۱۶۸

одинакова. Однако трудно согласиться с его утверждением о том, что «если человек поразмыслит, то поймет, что все знание возникло интуитивным путем»<sup>52</sup>. История и опыт научного познания показывают, что процесс познания — многотрудный поиск истины, основанный на наблюдении, эксперименте и глубоком изучении предмета исследования. Даже знаниям, которые возникают как бы интуитивно, предшествует долгая кропотливая работа ума. Но важно то, что ученый остро поставил этот вопрос и дал толчок его дальнейшему широкому обсуждению.

Исследователи отмечают самостоятельный творческий подход Ибн Сины и к разработке проблем логики. Достаточно ознакомиться хотя бы с разделом логики в его «Указаниях и наставлениях», чтобы убедиться в этом.

Новаторский дух выдающегося мыслителя явно проступает уже в сформулированном им определении логики. В отличие от Аристотеля, считавшего, что созданная им наука есть учение о способах построения силлогизмов, в частности доказательства<sup>53</sup>, Ибн Сина писал: «Логика есть наука, в которой изучаются способы перехода от понятий, наличных в человеческом разуме, к понятиям, которые он желал бы приобрести, а также состояния этих понятий, количество видов порядка и форм перехода от одного понятия к другому, ведущих к правильным выводам»<sup>54</sup>.

Ибн Сина, следовательно, не ограничивал предмет логики силлогистикой, а считал, что «логик должен знать начала суждения и способы его построения, будь оно определением или чем-то иным, принципы доказательства и способы его построения, будь то силлогизмом или чем-либо другим. Прежде всего он должен приступить к уяснению простых понятий, из которых строятся определение и силлогизм»<sup>55</sup>. Логическая система Ибн Сины, в отличие от системы Аристотеля, начинающейся с анализа сущности и форм силлогизма по (Первой и Второй аналитикам), требует прежде всего выяснения природы понятия как важнейшей клеточки суждения и силлогизма.

В логике Ибн Сина видел не только учение о способе построения силлогизма, но и метод отыскания истины на основе уже существующих знаний.

<sup>52</sup> ابن سینا . مبدء ومعاد . ص ۱۲۳

<sup>53</sup> Аристотель. Топика I, 1, 100a 19—20; О софистических опровержениях. 34, 183a 38; Первая аналитика I, 1, 24a 10—11.

<sup>54</sup> ابن سینا . الاشارات والتنبیہات مع شرح نصیرالدین الطوسی .  
القسم الثانی ص ۱۷۷—۱۷۷

<sup>55</sup> Там же, с. 186.

Ибн Сина выдвинул и обосновал идею о языке как знаке мысли и средстве общения. В книге «Исцеления» он писал: человек сообщает себе и другим о скрытой мысли посредством языка, так как человеческий разум не может выразить без языка соответствующие значения; когда человек мыслит, он волей-неволей выражает сообщаемое значение посредством соответствующего слова и не может мыслить без языка. Без языка, без слов ни о чем нельзя составить суждение. Языковые знаки, в отличие от естественных и условных (установленных), Ибн Сина называл умственными знаками. Но это не означает, что разум не участвует в объяснении значения условных знаков. Напротив, без участия разума нельзя понять значение ни одного знака. Языковые средства — слова выражают то, что находится вне разума, вне установленного слова<sup>56</sup>. Это определение имеет мировоззренческий смысл: слова-знаки — не пустые конструкции ума, а выражение сущности обозначаемых ими предметов.

Свои идеи о слове и мысли Ибн Сина так лаконично изложил в «Указаниях и наставлениях»: «Слово (понятие) выражает значение либо по совпадению, ибо данное слово есть носитель данного значения, как слово «треугольник», указывающее на фигуру, ограниченную тремя сторонами; либо имплицативно, потому что значение есть часть данного значения, которому соответствует слово, как слово «треугольник», указывающее на фигуру. Следовательно, слово «треугольник» указывает на фигуру не потому, что оно есть название фигуры, а потому, что есть название значения, часть которого суть фигура. Или же слово выражает значение ассоциативно, ибо оно по совпадению указывает на значение, которому соответствует другое неотлучное от него значение, а не значение, являющееся его частью, как, например, слово «потолок», указывающее на «стену», и слово «человек», указывающее на владеющего искусством письма»<sup>57</sup>.

Говоря о вкладе Ибн Сины в развитие логики, следует остановиться на ряде других его важных идей.

1. В трудах Ибн Сины особенно разработано учение о суждении. Так, он специально проанализировал проблемы условных сложных суждений и модальности суждений, что дает основание считать его одним из основоположников модальной логики

<sup>56</sup> محمد خوانساری، قوانین منطق صوری، جلد اول، تهران ۱۳۳۸، ص ۵۴-۵۵

<sup>57</sup> ابن سینا، الاشارات و التنبیہات مع شرح نصیر الدین الطوسی، القسم الاول، ص ۱۷۸

(кстати, вопрос этот стал занимать логиков Западной Европы только начиная с XIII—XIV вв.).

Исследуя такую проблему, как модальность суждений, мыслитель пришел к заключению, что каждое суждение бывает либо абсолютно-всеобщим, в котором высказывание ясно без указания необходимости, продолжительности, либо таким, в котором выражено что-либо из перечисленного: или необходимость, или необходимая продолжительность, или непродолжительное и не необходимое существование. Но логики, пишет он, не отличали отношение необходимости от отношения продолжительности, хотя их разница очевидна. Логика ошибались и в том случае, когда предполагали, что в общих суждениях нет необходимой предикативности<sup>58</sup>.

2. В отличие от предшествующих логиков, считавших, что абсолютному (общему) суждению контрадикторно абсолютное (общее) суждение, Ибн Сина доказывал, что контрадикторными являются общеутвердительные и частноотрицательные («Все С суть В» и «некоторые С не всегда суть В»), общеотрицательные и частноутвердительные («Ни одно С не есть В» и «Некоторые С всегда В») суждения<sup>59</sup>.

3. Ибн Сина установил, что абсолютные общеотрицательные суждения не обращаются в себе подобные, как думал Аристотель. «Вошло в обычай, — писал в связи с этим ученый, — начинать с разъяснения обратимости абсолютных общеотрицательных суждений и излагать, что они обращаются в себе подобные. В действительности же они не обращаются в себе подобных, разве только в случае изощрения ума и проявления хитроумия»<sup>60</sup>. Он открыл составные и отрицательные суждения, которые в современной математической логике обозначаются формулой  $(P \rightarrow q) = (P \vee \neg q)$ .

4. Ибн Сина выявил сочетательные силлогизмы, состоящие из категорической и условной посылок, и силлогизмы равенства, более обстоятельно исследовал сущность и значение силлогизма от противного. «Все логики, — писал он, — уделяли особое внимание лишь силлогизмам, образуемым из категорических суждений, полагая, что силлогизмы, содержащие условные суждения, могут быть только исключительными. Мы же вначале рассмотрим классы силлогизмов из категорических суждений, затем некоторые наиболее употребительные и привычные силлогизмы, состоящие из условных суждений, потом перейдем к анализу исключи-

<sup>58</sup> См. там же, с. 308—312.

<sup>59</sup> См. там же, с. 353—363.

<sup>60</sup> Там же, с. 368.

тельных силлогизмов, наконец, расскажем о некоторых особых случаях силлогизма и о силлогизме от противного»<sup>61</sup>. К этим особым случаям силлогизма, впервые исследованным Ибн Синой, исследователи относят открытый им так называемый силлогизм равенства<sup>62</sup>, отличный по своей структуре от аристотелевского силлогизма.

Интерес представляют мысли Ибн Сины о силлогизме от противного. «Среди сложных силлогизмов, — писал он, — есть силлогизм, который принято называть «от противного». Этот силлогизм состоит из двух силлогизмов: первый — это один из редких соединительных силлогизмов, который открыл я, а второй — это силлогизм исключительный... Аристотель... указывал на приведенный мною вид силлогизма. Однако он ограничивался указанием на то, что силлогизм от противного является только условным»<sup>63</sup>.

Таковы некоторые идеи Ибн Сины в области философии и логики. Правда, при более обстоятельном исследовании его вклад в эти науки может оказаться и более существенным, особенно, если окажутся достоверными сведения о том, что в библиотеках Турции хранится труд Ибн Сины «Философия восточников».

Особенно велик вклад Ибн Сины в области медицины. Историческая заслуга его в этой отрасли знания заключается прежде всего в том, что он, подытожив достижения античной и ранне-средневековой медицины, предпринял серьезную попытку создать научную семиотику, диагностику и теорию лечения. В «Каноне» содержится масса оригинальных положений и идей, которые определили пути дальнейшего развития этой жизненно важной отрасли человеческих знаний. Перечислим только некоторые из них. Мыслитель впервые в истории естественных наук дал верное описание анатомии глаза и механизма зрительного процесса; на этой основе определил истинную роль сетчатки в зрительном процессе и доказал, что изображение дается сетчаткой, а не хрусталиком<sup>64</sup>. Он отверг теорию эманации Галена, согласно которой зрение осуществляется лучами, исходящими из глаз: встречаясь с предметами, лучи освещают и делают предметы видимыми. Сам Ибн Сина придерживался физической теории, выдвинутой Ибн Хайсамом.

<sup>61</sup> Там же, с 427.

<sup>62</sup> Там же, с. 495—496. Более подробно об этом сказано в предисловии Сулаймана Дуниая к цитируемому изданию «Указаний и наставлений», с. 21—37.

<sup>63</sup> *Ибн Сина*. Даниш-намэ, с. 115.

<sup>64</sup> *Ибн Сина*. Канон, кн. III, т. 1, с. 213—215.

Весьма интересны рассуждения Ибн Сины о функции головного мозга как центра, куда сходятся все «нервные нити»: «местом начала нервов по (обще)известному представлению является головной мозг, а местом, где кончается разветвление, является внешняя сторона кожи». Он придавал важное значение деятельности нервных нитей: «Желудок должен обладать ощущением, — и может совершить пищеварение, которое происходит только при помощи мясистого органа»<sup>65</sup>.

Ибн Сина подробно пишет о влиянии различных географических (возвышенность, низменность, пустыня, горные места, холодные и приморские поселения) и метеорологических (холод, жара, сухость, влажность) условий на здоровье человека. Дает рекомендации о том, как выбрать место строительства жилищ по санитарно-гигиеническим соображениям. Задолго до открытия микроорганизмов он предупреждал о существовании невидимых переносчиков болезней и о возможности распространения болезней через воздух. Во время больших эпидемий он рекомендовал изолировать больных и защищать здоровых людей, собирая их в специальных убежищах<sup>66</sup>. Ученый рекомендовал меры борьбы со «скрытыми» причинами болезни: окуривание помещения миртой, розами, сандаловым деревом, в процессе которого образуются противобольные примеси (фитонциды). Он подметил, что крысы участвуют в распространении чумы: «Одно из указаний на мор — когда ты видишь, что мыши и зверьки, живущие в глубине земли, ошеломленные, а животные чуткие по естеству, например, аисты и им подобные бегут из своих гнезд и удаляются от них»<sup>67</sup>.

На основе клинических наблюдений и опытов Ибн Сина установил различия между чумой и холерой, проказой и слоновостью, плевритом и воспалением легких. Он подробно описал язву желудка и менингит как особую нозологическую форму, впервые отличил оспу от кори и выделил ветряную оспу как самостоятельное заболевание; отнес оспу к заразным болезням и описал натуральную оспу. В «Каноне» ученый подробно описал диабет: «Обильное и частое мочеиспускание, постоянная жажда, увеличенный аппетит, изнуренность больного и то, что гангрена часто сопутствует этому заболеванию»<sup>68</sup>. Это открытие было приписано позднее английскому ученому Т. Уиллису (XVII в.)<sup>69</sup>. Много

<sup>65</sup> Там же, с. 43.

<sup>66</sup> Там же, с. 364—365.

<sup>67</sup> *Ибн Сина*. Канон, кн. IV, с. 127.

<sup>68</sup> Там же, с. 339—340.

<sup>69</sup> *Шерешевский Н. А.* Клиническая эндокринология. М., 1957, с. 230.

нового он внес в акушерство, выяснил причины мужского и женского бесплодия, описал признаки беременности и причины выкидышей, предложил рекомендации по гигиене, питанию беременных и поворожденных и пр.

В «Каноне» много внимания уделено не только способам лечения всевозможных болезней, но и вопросам профилактики, предупреждения болезней, сохранения здоровья. Важное значение ученый придавал физическим упражнениям, режиму питания, отдыха, личной гигиене людей различных возрастов, беременных женщин, кормящих матерей, грудных детей. Ибн Сину можно считать отцом геронтологии. Он внимательно наблюдал и описывал образ жизни сохранивших хорошее здоровье долгожителей, их питание, физические упражнения. Ученый заложил основы психотерапии как самостоятельного раздела клинической медицины.

«Канон» является сокровищницей знаний по природным лекарственным веществам. В нем содержатся сведения о более чем 1500 лекарствах. В СССР в настоящее время применяется более 70 лекарственных средств, которые описаны в «Каноне». Многие лекарственные средства, о которых говорит Ибн Сина, еще не расшифрованы и не испытаны. Не утратили значения его рекомендации по познанию лечебных свойств веществ. Свойства лекарств, пишет он, познаются двумя путями: сравнением и испытанием. Последнее приводит к достоверному познанию свойств лекарств, но только при соблюдении известных условий: лекарство должно быть свободно от воздействия факторов, изменяющих его активность; болезнь, на которой испытывают лекарство, должна быть простой, без осложнений; лекарство следует испытывать при двух противоположных болезнях, так как оно иногда помогает от одной из болезней своим существом, а от другой — побочно<sup>70</sup>. Советы Ибн Сины по вопросам общей и частной фармакологии, фармакогностики и фармации сыграли исключительную роль в дальнейшей разработке и развитии этих отраслей знания.

В «Китаб-ал-Адвийа ал-Калбия» («Книга о сердечных препаратах»), написанной до «Канона», Ибн Сина впервые в истории медицины дает полную характеристику известных в его эпоху медикаментов, используемых при лечении сердечных болезней, описывает десять сложных лекарств, составленных и примененных им самим при лечении сердечных болезней. В трактате Алвахия, представляющем свод рецептов Ибн Сины, впервые рассказывается о веществах, усиливающих память и умственную

<sup>70</sup> Ибн Сина. Канон, кн. II, с. 13—14.



способность человека, т. е. психостимуляторах, как мы называем их сегодня.

В других отраслях знания наибольший вклад Ибн Сина внес в развитие геологии. Особенно беспрецедентной была его теория эволюции земной коры, одновременно развиваемая и Беруни. Основные идеи этой теории мыслителя таковы:

а) Обитаемая часть мира в древности, по всей вероятности, была необитаема, так как была поглощена морем. Закаменела же она, либо обнажаясь постепенно в течение времени, начало и конец которого неизвестны, либо еще под водой — под воздействием сильной жары, удержавшейся в глубине моря. Но вероятнее всего, что это случилось после того, как она обнажилась. Поэтому, когда раскалывают камни, в них находят останки таких водных животных, как раковины и др.<sup>71</sup>

Примечательно, что на таких же позициях стоял и великий Беруни, считавший, что вся земля Египта, Судана и Аравийская пустыня раньше были покрыты морями, которые затем занесло наносом и глиноземом<sup>72</sup>.

б) На поверхности земли постоянно происходит превращение одних тел в другие. Так, под воздействием солнечного тепла и высушивающей землистой природы жидкий глинозем, растительные и животные тела превращаются в камень. Под воздействием тех же причин, а также при сильных землетрясениях, эрозионной деятельности воды и ветра образуются горы, долины, возвышенности, лощины. Но возникающие горы не вечны. Большинство из них в настоящее время подвержены раздроблению и распаду.

в) Эти изменения происходят либо сразу, либо постепенно. «Что же касается скорости превращения, — писал Ибн Сина, — то она может быть разной в зависимости от разных сил: если последние очень велики, то превращение происходит в очень незначительный промежуток времени»<sup>73</sup>. Землетрясение, например, поднимает часть земли и сразу образует какую-нибудь возвышенность.

Образование же гор и долин в результате эрозионной деятельности вод и ветра потребует значительного времени. Горы большей частью «образуются из первоначально рыхлого, а затем,

<sup>71</sup> См.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока, с. 280; Известия АН Тадж. ССР. Серия общественных наук, № 4, 1953, с. 50.

<sup>72</sup> Беруни Абурайхан. Избранные произведения. Ташкент, 1976. Т. 3, с. 93—95; Минералогия. М., 1963, с. 125—225.

<sup>73</sup> Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока, с. 278.

с течением времени, высохшего глинозема, который за отрезок времени, не могущий быть точно установленным, превращается в камень. . . Однако образование этих ложбин протекало и завершилось в течение долгого времени»<sup>74</sup>.

Таким же способом — либо сразу, либо постепенно — образуются камни. «В детстве на берегах Джайхуна, — пишет ученый, — мы видели места, покрытые глиной, которой люди моют себе голову; позже мы обнаружили, что эта глина уже закаменела, превратившись в рыхлый камень, — и это примерно в течение двадцати трех лет. Люди видели такие воды, часть которых, капая на известное место, затвердевала, превращаясь в камень или разноцветную глину. Видели также такую, капающую воду, которая обычно не застывает, а, падая на каменистую землю, расположенную вблизи потока, затвердевает мгновенно»<sup>75</sup>. Это значит, что Ибн Сина отличал скачки-взрывы от постепенных скачков.

Учение Ибн Сины, помимо своей научной ценности, имело большое методологическое и мировоззренческое значение: 1) наносило серьезный удар по креационизму, отрицающему естественноисторическое развитие природы; 2) подтверждало диалектическую идею о всеобщем развитии; 3) подводило естественнонаучную базу под гераклитово «*panta rei*». Нет сомнения в том, что при более тщательном анализе трудов Ибн Сины можно найти немало других новых идей и положений как в области философии и медицины, так и в других отраслях знания. Но даже изложенного достаточно, чтобы решительно отвергнуть точку зрения тех исследователей, которые считают Авиценну эпигоном и простым комментатором античной мысли.

### *Влияние на последующее развитие мировой цивилизации*

Ибн Сина способствовал развитию мировой цивилизации не только своими оригинальными идеями и открытиями, но и тем влиянием, которое он оказал на последующее развитие философии, науки и искусства. По справедливому замечанию М. Афнана, «после Авиценны не было ни одного философа, который не оказался бы под влиянием его идей. . . Даже отвергая его идеи и осуждая его безбожие, они без колебания сохранили многое из его мыслей и взглядов, глубоко укоренившихся во всех видах литературы, включая поэзию»<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> Там же, с. 280, 281.

<sup>75</sup> Там же, с. 276—277.

<sup>76</sup> *Afnan Soheil M. Avicenna. His life and works.* George Allen and Unwin. London, 1958.

О глубоком влиянии Ибн Сины на последующее развитие мировой цивилизации свидетельствует та острая идейная борьба, которая разгорелась вокруг его философии между его сторонниками и противниками и которая способствовала более широкому обсуждению поставленных им проблем. Оппозиция шла с двух сторон — со стороны суфиев и со стороны мутакаллимов.

Суфии резко выступали против рационализма Ибн Сины, вменяя ему в вину то, что он-де скрывает от человека лик божий, вместо того чтобы приблизить его к нему. Тем не менее многие суфии приняли философский метод мыслителя и его идею об эволюционном характере ступеней эманации по линии восхождения, о чем можно судить по книгам «Сайр-ал-Ибад илал ма'ад» («Путешествие рабов божиих к месту возврата») Санаи, «Мантик-ат-Тайр» («Язык птиц») Аттара и «Маснави» Джалалиддина Балхи (Руми).

Наиболее резко выступали против философии Ибн Сины философы-мутакаллимы. В ходе этой борьбы формировался так называемый философский калам, отказавшийся от схоластических методов рассуждения и принявший под влиянием Ибн Сины философский метод мышления. Наиболее ярким представителем философского калама был Мухаммад Газали, который в своем знаменитом «Опровержении философов» предпринял попытку опровергнуть по всем линиям философию Ибн Сины. Особенно выступал против учения Ибн Сины об изначальности и вечности мира и его атрибутов, так как принцип изначальности и вечности мира и его атрибутов разрушал и обесценивал существующую религиозную догму о всемогуществе бога, творящего по своему произволению мир и дарующего ему законы. Утверждение об изначальности мира наряду с богом приводило, по мнению Газали, к дуализму, противоречащему монотеизму. Чтобы спасти догмат веры о всемогуществе бога, Газали отвергает и рационализированный Ибн Синой принцип эманации, согласно которому бог творит мир не по своему произволению, а созидает его в силу естественной необходимости. Этим же целям служило отрицание Газали принципа причинности и идеи о невозможности телесного воскрешения, развиваемого Ибн Синой. Газали не разделял и гносеологическую позицию Ибн Сины. Особенно недоволен он был тезисом Авиценны и других перипатетиков о том, что «всевышний Аллах не обладает знанием о частном», ибо он противоречил его представлению о всеведении бога и в известном смысле служил теоретическим обоснованием естественной закономерности: отдельные явления мира совершаются не по воле бога (поскольку он не обладает знанием о них), а в силу необходимости.

Несмотря на всю несостоятельность возражений Газали, он все же угадал некоторые слабости философии восточного перипатетизма. Он справедливо, например, считал, что нельзя резко разграничить реальность на возможносущее и необходимосущее. Более того, он заметил механистические слабости учения Ибн Сины и его последователей о причинности.

С защитой философии восточного перипатетизма от нападок Газали в XII в. выступил Ибн Рушд, который в своем труде «Опровержение опровержения» попытался вернуть философии ее прежние позиции и развить ее дальше<sup>77</sup>.

Линию Газали в борьбе против философии Ибн Сины впоследствии продолжили мыслители XII в. Мухаммад Шахристани, который в своем известном труде «Религиозные секты и философские школы» дает достаточно объективную оценку философии Ибн Сины, и Фахриддин Рази, бывший в начале своего философского пути сторонником Авиценны, но впоследствии выступивший с резкой критикой его. Фахриддин Рази был несогласен, например, с идеей Ибн Сины о совечности мира и бога, его теорией гилеморфизма; он защищал каламистский атомизм, а также многие элементы доктрины Авиценны о душе и теле, но критиковал учение Ибн Сины о познании как отражении.

С критикой воззрений Мухаммада Шахристани и Фахриддина Рази и защитой философии Ибн Сины выступил Насириддин Туси (XIII в.). В своих сочинениях «Борьба против борьбы» и «Комментарий к «Указаниям и наставлениям»» он, приводя дополнительные доводы в защиту идеи Ибн Сины об изначальности и вечности мира, его теории гилеморфизма и учения о душе и теле, решительно отверг каламистское извращение философии своего духовного учителя. Подвергнув критике гносеологический скептицизм Фахриддина Рази, он всесторонне проанализировал его возражения против идеи Ибн Сины о познании как отражении и пришел к выводу, что они несостоятельны и основаны на непонимании соотношения материального и идеального, на непонимании того, что «познание объективных вещей — это появление у познающего их субъективного образа».

Влияние Ибн Сины можно обнаружить и в трудах Ибн Туфейля, Ибн Баджжи, Омара Хайяма, Сухраварди (XII в.), Кутбиддина Ширази, Бобоафзала Кошони (XIII—XIV вв.), Давони (XV в.), Мир Домода (XVI в.), Мулла Садры (XVII в.) и др. Следы его социальной философии явно проступают в трудах Ахмада Дониша — выдающегося таджикского просветителя второй половины XIX в.

<sup>77</sup> Об этом более подробно см.: Сагадеев А. В. Ибн-Рушд. М., 1973.

Из научных трудов Ибн Сины наибольшее влияние на дальнейшее развитие науки оказал «Канон врачебной науки». Ученый и мыслитель XII в. Мухаммад Джурджани, основываясь на «Каноне врачебной науки» и обобщая новые клинические наблюдения, написал «Хорезмшахову книгу» (в 9 томах, на таджикском языке), Чагмини в Индии составил «Малый канон», Насириддин Туси и Кутбиддин Ширази написали комментарии к «Канону».

Острая идеологическая борьба, которая разгорелась вокруг научно-философского наследия Ибн Сины, в конечном счете привела к следующим результатам: а) наибольшее распространение и развитие получил философский метод мышления; даже представители калама и суфизма приняли метод анализа и синтеза; б) был уточнен понятийный аппарат философского мышления: уточнены содержание и смысл таких философских понятий, как материя и форма, субстанция и акциденция, движение, пространство и время, невозможность, возможность и необходимость, знание и познание и многих других; в) выдвинут и обоснован ряд новых идей, в частности, о воспоминании и запоминании как двух самостоятельных психических процессах, о диалектическом характере процесса познания (Насириддин Туси), о субстанциальном движении, о чувственном, образном, оценочном и интеллектуальном восприятии (Мулла Садра) и др.

Западная Европа очень рано ознакомилась с наследием Ибн Сины. Уже во второй половине XII в. были переведены на латынь его знаменитый «Канон врачебной науки» и отдельные разделы энциклопедического «Исцеления» (вводная часть логики, разделы о метафизике, о растениях, о душе и частично раздел физики). Благодаря этим переводам (впоследствии на латынь были переведены и другие произведения мыслителя, например «Спасение» и «Медицинская поэма») Авиценна прочно вошел в интеллектуальную жизнь стран Западной Европы и вызвал среди схоластов (особенно реалистов) к жизни так называемый «августинизирующий авиценнизм». Влияние идей Ибн Сины довольно четко вырисовывается в трудах Вильяма Оверенского, Роджера Бэкона, Альберта Великого, Фомы Аквинского, Дунса Скотта, Вильяма Оккама. Вильям Оверенский, в частности, разделял учение Ибн Сины о понятии, о соотношении сущности и существования и о доказательстве бытия божьего. Но он отвергал учение Авиценны о вечности материи и невозможности телесного воскресения, не принимал всю его космогонию, а также убеждение о том, что материя является основой индивидуализации вещей, считая их не совместимыми с духом христианства. Еще больше августинизировал философию Ибн Сины Фома Аквинский. До-

статочно ознакомиться с системой доказательства бытия божьего и учением о пророчестве Аквината, чтобы убедиться в этом.

В отличие от Оверенского, Фомы Аквинского, Роджера Марстона, пытавшихся августинизировать философию Ибн Сины, были мыслители, которые использовали и развивали его передовые идеи. Вильям Оккам, например, поддержал и развил многие положения его логики.

Но наиболее широко и всесторонне на Авиценну опирался знаменитый Сигер Брабантский, объявивший духовную войну церкви. Он воспринял и развил дальше учение Ибн Сины о вечности мира и его атрибутов, о единстве материи и формы, о понятии как отражении объективной действительности.

Сигер Брабантский опирался на Авиценну и при разработке проблем познания. Он, в частности, принял и развил основополагающую идею гносеологии Ибн Сины о том, что познание есть отражение свойств вещей в чувствах и разуме познающего<sup>78</sup>. Все сказанное свидетельствует о том, что Сигер Брабантский принимает и развивает материалистические тенденции философии Ибн Сины. Именно через Сигера Брабантского и его последователей «у романских народов стало все более и более укореняться перешедшее от арабов и питавшееся новооткрытой греческой философией жизнерадостное свободомыслие, подготовившее материализм XVIII века»<sup>79</sup>.

Настоящая книга составлена и подготовлена к изданию Отделом философии Академии наук Таджикской ССР.

Перевод «Жизнеописания» Ибн Сины с арабского языка сделан М. Диноршоевым и Т. Мардоновым; «Книги знания» с языка фарси-дари — А. Богоутдиновым; «Указаний и наставлений» с арабского языка — М. Диноршоевым, Н. Рахматуллаевым и Т. Мардоновым; «Книги о душе» с арабского языка — А. Л. Хромовым.

*М. Асимов, М. Диноршоев*

<sup>78</sup> О влиянии Ибн Сины на Западную Европу более подробно см.: Афнан С. М. Указ. соч.; Лей Г. Указ. соч.

<sup>79</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы. М., 1969, с. 7.

# ЖИЗНЕОПИСАНИЕ





Отец мой<sup>1,2</sup> родом был из Балха<sup>3</sup>. Оттуда он переехал<sup>4</sup> в Бухару<sup>5</sup> в дни [правления] Нуха ибн Мансура<sup>6</sup>. В его же времена он управлял делами селения Хармайсан<sup>7</sup> в округе Бухары. Это было одно из самых крупных селений. Вблизи его было селение под названием Афшана<sup>8</sup>. Отец мой взял оттуда в жены мою мать<sup>9</sup> и поселился там. Здесь мать родила меня, а затем моего брата<sup>10</sup>. Потом мы переехали<sup>11</sup> в Бухару и мне привели учителей Корана<sup>12</sup> и словесности. Когда мне исполнилось десять лет, я уже настолько усвоил Коран и многие словесные науки<sup>13</sup>, что вызывал удивление.

Отец мой был из тех, кто проникся учением<sup>14</sup> египтян, и считался исмаилитом<sup>15</sup>. От них он воспринял учение о душе и разуме в том виде, в каком они излагали и понимали его сами. Таким же был и мой брат. Всякий раз, когда они беседовали между собой, я слушал их, и понимал то, что они говорили, но душа моя не принимала сказанного ими<sup>16</sup>. Они и меня стали призывать присоединиться к этому учению, и в своих речах упоминали философию, геометрию и индийский счет<sup>17</sup>.

Отец стал посылать меня к человеку, торговавшему овощами<sup>18</sup> и сведущему в индийском счете, дабы я изучил эту науку у него.

Потом прибыл в Бухару Абу Абдуллах ан-Натили<sup>19</sup>, претендовавший на знание философии; отец мой поселил его в нашем доме, надеясь, что я буду учиться у него философии. До его прибытия я занимался фикхом<sup>20</sup> и разрешением его сомнительных [положений] у Исмаила аз-Захида<sup>21</sup>, и был лучшим из учеников. Я усвоил методы полемики и приемы возражения собеседнику так, как это было принято у людей фикха.

Затем я приступил к [изучению] книги «Исагога»<sup>22</sup> у ан-Натили. Когда он сообщил мне определение рода, что «это — высказывание о множестве различных по виду вещей в ответ на вопрос «что это?»», то я дал этому определению такое объяснение, какое ему не приходилось слышать. Он был поражен и посоветовал моему отцу не занимать меня ничем иным, кроме науки. О каком бы вопросе он мне ни говорил, я представлял его лучше, чем он. Так я изучил у него простые положения логики, а что касается ее тонкостей, то в них он и сам был несведущ.



Затем я взялся самостоятельно читать книги и изучать комментарии, пока не закрепил знание логики. Таким же путем [я изучил] книгу Евклида<sup>23</sup>: выучив из ее начальной части пять или шесть фигур под его руководством, всю остальную часть книги я принялся изучать самостоятельно. Потом я перешел к «Алмгесту»<sup>24</sup>, и когда я, окончив его вводные части, дошел до геометрических фигур, ан-Натили сказал мне: «Читай и решай их самостоятельно, а затем показывай мне, чтобы я разъяснил тебе, что [ты понял] верно, а что неверно». Он был человеком, несведущим в этой книге, и [потому] я взялся изучать ее самостоятельно. Сколько было сложных фигур, которых он не знал до тех пор, пока я не изложил и не объяснил ему! Затем ан-Натили отправился в Гургандж<sup>25</sup>, и я расстался с ним. Уже без ан-Натили я занялся изучением текстов<sup>26</sup> книг и комментариев<sup>27</sup> по физике и метафизике. И стали раскрываться передо мною врата науки.

Потом я увлекся наукой врачевания и стал читать книги, написанные о ней. Медицина не из трудных наук, и поэтому за короткое время я настолько овладел ею, что даже самые превосходные мужи медицины стали учиться у меня науке врачевания. Я стал посещать больных. Благодаря приобретенному опыту передо мною открылись неопишуемые врата врачевания. Вместе с тем я продолжал изучать фикх и участвовать в диспутах по нему. В это время я был юношей шестнадцати лет.

Затем, в течение полутора лет, я продолжал свои занятия науками, вновь взявшись за изучение логики и всех частей философии. За это время я не спал целиком ни одной ночи, а днем не занимался ничем иным, кроме науки. Все стало мне проясняться, поэтому, какое бы доказательство я ни рассматривал, я удостоверился в силлогичности его посылок и приводил их в соответствие с явным. Затем рассматривал те из силлогизмов, которые, возможно, дают какое-то заключение, и соблюдал условия их посылок, дабы прояснилась мне истина в этом вопросе. Всякий раз, когда я терялся [в решении] какой-либо проблемы или не мог определить средний термин в силлогизме, я ходил в мечеть и, совершая молитву, взывал к творцу всего, пока он не открывал мне скрытого и не облегчал трудного. К вечеру я возвращался домой, ставил перед собой светильник и занимался чтением и писанием. А когда одолевал меня сон или я ощущал слабость, то я выпивал кубок вина, дабы вернулась ко мне моя сила. Затем я вновь приступал к чтению. Когда же мною овладевала дремота, то мне воочию снились эти вопросы<sup>28</sup> и сущность многих из них прояснялась во сне. Я продолжал так [действовать до тех пор], пока укрепился во всех науках и не постиг их

в меру человеческих возможностей. Все, что я познал тогда, — это то, что я знаю теперь; к тому ничего не прибавилось по сей день.

Укрепившись в науках логики, физики и математики, я вновь обратился к [изучению] метафизики и прочел книгу «Метафизика»<sup>29</sup>, однако ничего в ней не понял, и цель сочинившего ее осталась скрытой от меня. Я перечитал ее сорок раз, и выучил ее наизусть, но при всем этом так и не понял ни ее, ни цель, ею преследуемую. В отчаянии я сказал себе: «Это книга, к пониманию которой нет пути!» Но вот однажды после полудня пошел я на [базар] к переплетчикам книг. Некий торговец-посредник, держа в руке какую-то книгу, громко расхваливал ее. Он предложил ее мне, но я решительно отказался от нее, так как был убежден, что от этой книги нет пользы. Он же сказал мне: «Купи ее у меня, я продам ее тебе дешево, за три дирхема, ее владелец нуждается в них». И я купил ее. Оказалось, что это сочинение Абу Насра ал-Фараби<sup>30</sup> «О целях книги «Метафизики»<sup>31</sup>. Вернувшись домой, я поспешил прочесть ее, и тут же мне открылась цель той книги, которую я выучил наизусть с начала до конца. Я очень обрадовался этому и на следующий день раздал много милостыни беднякам, воздавая благодарности всевышнему.

Правителем Бухары в то время был Нух ибн-Мансур. Однажды он заболел, и врачи оказались не в состоянии исцелить его. Поскольку мое имя было известно в их среде благодаря моей начитанности, они упомянули ему обо мне и попросили его вызвать меня. Я явился и принял с ними участие в его лечении, и отличился при этом. Однажды я спросил у Нух ибн-Мансура разрешение пойти в его библиотеку, чтобы изучить имеющиеся там книги по медицине. Он разрешил мне, и я вошел в здание, где было множество комнат. В каждой комнате были сундуки с книгами, поставленные один на другой. В одной комнате были книги по арабской поэзии, в другой — книги по фикху, и так в каждой комнате [находились] книги по какой-либо отрасли науки.

Я познакомился со списком книг предшественников и попросил те, которые были нужны. Я увидел там книги, названия которых многие люди никогда не слышали, и сам я не видел их ни ранее, ни после того. Я прочел те книги, усвоил все полезное, что было в них, и познал степень [учености] каждого автора.

Когда я достиг восемнадцати лет, я завершил [изучение] всех этих наук. В то время я быстро усваивал знания, но теперь они у меня более зрелые, хотя мои знания те же и ничего нового не познал.

По соседству со мной жил человек, которого звали Абу-л-Хусайн ал-Аруди<sup>32</sup>. Как-то он попросил меня составить для него книгу, охватывающую все эти знания. Я составил для него книгу «ал-Маджму» («Собрание»), которую назвал его же именем<sup>33</sup>. В ней я изложил все науки, кроме математических. А был мне тогда двадцать один год.

Жил также по соседству со мной человек, которого звали Абу Бакр ал-Бараки<sup>34</sup>, родом из Хорезма, богослов душой, в своем роде единственный в фикихе, тафсире<sup>35</sup> и аскетизме, склонный к наукам. Он попросил меня составить для него комментарий к книгам [по этим наукам], и я составил для него книгу «ал-Хасил ва-л-махсул» («Получаемое и достигаемое»), приблизительно в двадцати томах. Я составил [также] для него книгу по этике, которую назвал «Китаб ал-бирр ва-л-исм» («Книга благодеяния и греха»). Эти две книги не найти ни у кого, кроме него; он их никому не одалживал, чтобы переписать с них копии.

Затем умер мой отец<sup>36</sup>, положение мое изменилось, и я поступил на одну из должностей при правителе. Но необходимость вынудила меня оставить Бухару и переехать<sup>37</sup> в Гургандж. А Абу-л-Хусайн ас-Сухали<sup>38</sup>, любивший науки, был там визирем. Я был представлен тамошнему эмиру Али ибн-Мамуну<sup>39</sup>. Тогда я носил одеяние факихов, с тайласаном<sup>40</sup> и тахтулханакком<sup>41</sup>. Там мне назначили ежемесячное жалованье, достаточное для такого человека, как я.

Потом необходимость вынудила [меня] переехать в Нису<sup>42</sup>, оттуда в Бовард<sup>43</sup>, затем в Тус<sup>44</sup>, Шаккан<sup>45</sup>, Саманкан<sup>46</sup>, оттуда в Джаджарм<sup>47</sup>, что на границе Хорасана<sup>48</sup>, а оттуда в Джурджан<sup>49</sup>. Я намеревался направиться к эмиру Кабусу<sup>50</sup>, но в это время случилось так, что Кабус был схвачен и заключен в одну из крепостей, где он и скончался. Затем я перебрался в Дахистан<sup>51</sup>, но там тяжело заболел и возвратился в Джурджан. Там и присоединился ко мне Абу Убайд ал-Джузджани<sup>52</sup>. Будучи в том состоянии, я сочинил о своем положении касыду<sup>53</sup>, в которой один бейт<sup>54</sup> гласит:

«Когда я стал велик, не стало страны, вмещающей меня.  
Когда возросла моя цена, не нашлось на меня покупателя».

\*

\*

Говорит Абу Убайд ал-Джузджани, сподвижник аш-Шейх-ур-Раиса: «Это то, что поведал мне аш-Шейх своими устами, а далее я сам лично наблюдал его жизнь».

Жил в Джурджане человек, любивший науки, его звали Абу Мухаммад аш-Ширази<sup>55</sup>. Он купил для аш-Шейха дом рядом со своим и поселил его в нем. Каждый день приходил к нему и изучал «Алмагест». Для меня он продиктовал «ал-Мухтасар ал-авсаф-фи-л-Мантик» («Среднее сокращение по логике»), а для Абу Мухаммада аш-Ширази сочинил книги «ал-Мабда ва-л-ма'ад» («Исхождение и возвращение») и «ал-Арсад ал-куллийя» («Общие наблюдения»). Там он написал много книг, например, «Аввал-ул-канун» («Первая книга канона») и «Мухтасар ал-Маджисти» («Сокращение Алмагеста») и множество трактатов. Остальные свои книги он писал в Джабале<sup>56</sup>.

Вот список его книг:

- |                                                                             |                                                                                                |
|-----------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|
| «Китаб ал-маджму» («Сводная книга») в одном томе;                           | «ал-Алаи» («Ала-уд-динова книга») в одном томе;                                                |
| «Китаб ал-Хасил ва-л-махсул» («Книга итога и результата») в двадцати томах; | «ал-Куландж» («Колики») в одном томе;                                                          |
| «ал-Инсаф» («Справедливость») в двадцати томах;                             | «Лисан-ал-араб» («Арабский язык») в десяти томах;                                              |
| «ал-Бирр ва-л-исм» («Благоденствие и грех») в двух томах;                   | «ал-Адвият-ал-Калбийя» («Сердечные лекарства») в одном томе;                                   |
| «ап-Шифа» («Исцеление») в восемнадцати томах;                               | «ал-Муджаз» («Компендиум») в одном томе;                                                       |
| «ал-Канун» («Канон врачебной науки») в четырнадцати томах;                  | «Ба'д - ал - хикмат - ил - машрикыйя» («Некоторые положения восточной мудрости») в одном томе; |
| «ал-Арсад ал-куллия» («Общие наблюдения») в одном томе;                     | «Байан зават ил-джиха» («Объяснение того, что обладает направлением») в одном томе;            |
| «Китаб ан-Наджат» («Книга спасения») в трех томах;                          | «Китаб-ал-ма'ад» («Книга восхождения») в одном томе;                                           |
| «ал-Хидая» («Руководство») в одном томе;                                    | «Китаб-ал-мабда ва-л-ма'ад» («Книга нисхождения и восхождения») в одном томе;                  |
| «ал-Ишарат» («Указания и наставления») в одном томе;                        | «Китаб-ал-мубахисат» («Книга споров») в одном томе.                                            |
| «Китаб-ал-Мухтасар ал-авсаф» («Книга среднего сокращения») в одном томе;    |                                                                                                |

Из его трактатов [перечислим]:

- |                                                    |                                            |
|----------------------------------------------------|--------------------------------------------|
| «ал-Када ва-л-Кадар» («Судьба и предопределение»); | «Гарад катигурияс» («Цель категорий»);     |
| «ал-Алату-р-расадийя» («Инструменты наблюдения»);  | «ал-Мантик би-ш-ше'р» («Логика в стихах»); |

- «ал-Касаид фи-л-азама» («Касыды о величии»);
- «ал-Хикмату фи-л-хуруф» («Изречение о буквах»);
- «Таакуб-ал-мавади ал-джадалийя» («Исследование диалектических положений»);
- «Мухтасар Уклидус» («Сокращение [„Начал“] Евклида»);
- «Мухтасар фи-н-набд» («Коротко о пульсе») на языке фарси;
- «Ал-Худуд» («Границы»);
- «ал-Аджрам-ас-самавийя» («Небесные тела»);
- «ал-Ишарат ила илм-ил-мантик» («Указания по логике»);
- «Аксам ул-хикма фи-н-нихая ва-л-ланихая» («Разделы наук о конечном и бесконечном»);
- «Ахд» («Клятва»), написанная для себя;
- «Хай ибни Йкзан» («Живой сын Бодрствующего»);
- «Фи анна аб'ад ал-дижсм гайра загийн лаху» («О том, что размеры тела не существенны для него»);
- «Хутаб-ал-калам» («Проповедь»);
- «фи-л-хиндиба» («О цикории»);
- «фи аннаху ла яджзузу ан йакуна шайун вахиддун джавхарйан ва аразийан» («О том, что одна единая вещь не может быть и субстанциальной и акцидентальной»);
- «фи анна илма Зайдин гайру илма Амрин» («О том, что знания Зейда не есть знания Амра»).

У него имеются послания друзьям и правителям и послания по поводу вопросов, обсуждавшихся между ним и некоторыми учеными.

У него также есть:

- «Китаб-ал-хаваши ала-л-Канун» («Книга комментариев к «Канону»);
- «Китаб - ал - уйун - ал - хикма» («Книга об источниках философии»);
- «Китаб-аш-шабака ва-т-тайр» («Книга о тенетах и птице») <sup>57</sup>.

Затем он пересел в Рей <sup>58</sup> и поступил на службу к Сайиде <sup>59</sup> и ее сыну Мадж-уд-Давле <sup>60</sup>. Они узнали его благодаря рекомендательным письмам, привезенным им с собой и содержащим восхваление его достоинств. Мадж-уд-Давлу в то время одолевала чрезмерная меланхолия, и аш-Шейх занялся его лечением. Там он сочинил «Китаб-ал-ма'ад». Он жил там до убийства Хилала ибн

Бадра ибн Хаснавейха<sup>61</sup> и поражения багдадских войск, а затем решил отправиться к Шамс-уд-Давле<sup>62</sup>. Но обстоятельства вынудили его уехать в Казвин<sup>63</sup>, а оттуда в Хамадан<sup>64</sup>, где он поступил на службу к Кадбанувейху<sup>65</sup>.

Затем об этом узнал Шамс-уд-Давла и вызвал его к себе, ибо у него случались колики. Шейх лечил его до тех пор, пока Аллахом не даровал ему исцеления. В награду за это он получил множество даров и вернулся к себе домой, после того, как пробыл там сорок дней и ночей. Так он стал одним из приближенных эмира. Затем эмир двинулся на Кармисин<sup>66</sup> на войну с Иназом<sup>67</sup>, и аш-Шейх был в его свите. Потерпев поражение, эмир направился в сторону Хамадана. После этого аш-Шейха попросили принять пост визиря и он согласился. Потом в войсках поднялась смута против аш-Шейха, ибо они опасались его. Внезапно осадив дом аш-Шейха, они схватили и арестовали его, а имущество разграбили. Забрав все, что он имел, они потребовали у эмира его казни. Эмир отказался казнить его, но решил отстранить его от государственных дел, желая тем самым как-то удовлетворить их требование.

Сорок дней скрывался он в доме шейха Абу Саида Дахдука<sup>68</sup>. А тем временем у эмира Шамс-уд-Давлы возобновились колики, и он потребовал привести аш-Шейха. Когда аш-Шейх явился к нему, эмир всячески извинялся перед ним. Аш-Шейх занялся его лечением и вернул себе уважение и почтение эмира, и ему была возвращена должность визиря.

Затем я попросил его прокомментировать книги Аристотеля<sup>69</sup>. Он ответил, что сейчас у него нет для этого свободного времени, [но сказал]: «Если тебя удовлетворит то, что я напишу книгу, в которую включу все то, что считаю правильным в этих науках, не дискутируя с противниками и не занимаясь их опровержением, то я сделаю это». Я согласился, и он начал писать раздел физики в книге, которую назвал «аш-Шифа»<sup>70</sup>. К тому времени он уже написал первую книгу «Канона»<sup>71</sup>.

Каждую ночь в его доме собирались искатели знаний. Я читал [им] книги «аш-Шифа», а кто-нибудь другой — из «Канона». Когда мы заканчивали [чтение], приходило множество различных певцов, и начинался вечер винопития со всеми его атрибутами. Нашим обучением аш-Шейх занимался по ночам, ибо днем у него не было свободного времени, поскольку он был занят службой у эмира. Так мы провели некоторое время.

Затем Шамс-уд-Давла направился в Торам<sup>72</sup> на войну с его эмиром<sup>73</sup>. Вблизи этой местности у него опять возобновились колики, на этот раз острые. К этому прибавились и другие болезни, вызванные дурным образом жизни и пренебрежением к пред-

писаниям аш-Шейха. Опасаясь его смерти, войско отступило в направлении Хамадана, [неся его] в паланкине. В пути он скончался.

Потом была дана присяга сыну Шамс-уд-Давлы и [люди] потребовали назначить визирем аш-Шейха. Однако [Шейх] отверг их требование и вступил в тайную переписку с Ала-уд-Давлой<sup>74</sup>, желая поступить к нему на службу и присоединиться к его приближенным. Тогда он тайно проживал в доме Абу Галиба ал-Аттара<sup>75</sup>. Я попросил его завершить книгу «аш-Шифа». Он позвал Абу Галиба и попросил у него бумагу и чернила. Аш-Шейх написал своим почерком приблизительно на двадцати листах размером в одну восьмую заглавия проблем. При этом он не пользовался никакой книгой и не обращался ни к какому источнику, а [писал] лишь по памяти. Затем аш-Шейх разложил эти листы перед собой, взял бумагу и, рассматривая каждую проблему, написал ее объяснение. Ежедневно он писал по пятьдесят листов, пока не закончил все части физики и метафизики, кроме двух книг — о животных и о растениях. Потом он приступил к логике и написал одну ее часть.

В это время Тадж-ул-Мулк<sup>76</sup> обвинил аш-Шейха в переписке с Ала-уд-Давлой, порицая его и призывая к его розыску. Кто-то из врагов выдал его. Шейха схватили и отвели в крепость под названием Фардаджа<sup>77</sup>. Там он сочинил касыду, в которой есть такое двустишие:

Вход мой [в эту крепость], как видно, достоверен,  
Но все сомнения в том, выйду ли я отсюда.

Он пробыл в крепости четыре месяца. Затем Ала-уд-Давла двинулся на Хамадан и захватил его, а Тадж-ул-Мулк, потерпев поражение, бежал и прибыл в ту самую крепость [где находился аш-Шейх]. Затем Ала-уд-Давла оставил Хамадан. Тадж-ул-Мулк и сын Шамс-уд-Давлы вернулись в Хамадан и взяли к себе аш-Шейха. Он поселился в доме ал-Алави<sup>78</sup> и занялся там писанием [раздела] «Логика» книги «аш-Шифа». А в крепости он составил книгу «ал-Хидайат», трактат «Хай ибн Йакзан», книгу «ал-Куландж». Что же касается «ал-Адвият-ал-калбийя», то он написал ее сразу же по прибытии в Хамадан.

Прошло некоторое время, в течение которого Тадж-ул-Мулк обольщал аш-Шейха приятными обещаниями. Затем у аш-Шейха возникло решение отправиться в Исфахан<sup>79</sup>. Он выехал тайно, и вместе с ним выехали я, его брат и двое слуг, [облаченные] в одеяния суфиев. После того, как, перенеся тяготы пути, мы достигли [селения] Табаран<sup>80</sup>, у ворот Исфахана нас встретили

друзья аш-Шейха, приближенные эмира Ала-уд-Давлы и его вельможи. Ему были подарены одежды и верховые кони. Его поселили в квартале «Кун-Гунбад»<sup>81</sup>, в доме Абдуллаха ибн Баби<sup>82</sup>, где из утвари и ковров было все, в чем он мог нуждаться.

Он явился на прием к Ала-уд-Давле и встретил там почет и уважение, которых удостоиваются лишь ему подобные. Затем эмир Ала-уд-Давла предписал организовать у себя по пятницам собрания-диспуты, на которых присутствовали бы ученые самых различных рангов, в том числе и аш-Шейх. Ни в одной из наук никто не мог превзойти его. В Исфахане он не стал работать над завершением книги «аш-Шифа», а закончил «Логикку» и «Алмагест». Он [также] дал сокращенное изложение [«Начал»] Евклида, «Арифметики» и «Музыки» и включил в каждую книгу по математике необходимые дополнения. В «Алмагест» он ввел десять фигур различного вида. В конце «Алмагеста» он добавил такие вещи по астрономии, которых ранее никто не знал. Он добавил к книге Евклида некоторые теоремы, к «Арифметике» — некоторые тонкости, а в «Музыке» поставил проблемы, о которых не ведали его предшественники. Он закончил книгу, известную под названием «аш-Шифа», за исключением книг о растениях и о животных. Эти две книги он написал в пути в том году, когда Ала-уд-Давла отправился [в поход] на Сабурхост<sup>83</sup>. Тогда же, в пути, он составил книгу «ан-Наджат»<sup>84</sup>.

Аш-Шейх стал особо доверенным лицом Ала-уд-Давлы и одним из его приближенных. Когда Ала-уд-Давла вновь решил идти на Хамадан, аш-Шейх сопровождал его. Как-то в один из вечеров, в присутствии Ала-уд-Давлы речь зашла об ошибках, встречающихся в используемых календарях, составленных на основе старых наблюдений. Тогда эмир приказал аш-Шейху заняться наблюдением за звездами и выделил ему необходимые средства. Аш-Шейх приступил к этому [делу] и поручил мне подбор надлежащих инструментов и руководство мастерами. В результате [наблюдений] выявилось множество проблем. Но работе по наблюдению за звездами мешали многочисленные походы и связанные с ними трудности. В Исфахане аш-Шейх сочинил «ал-Китаб ал-Алаи»<sup>85</sup>.

Одной из удивительных черт аш-Шейха было то, что за все время, что я сопровождал его (а служил я ему двадцать пять лет)<sup>86</sup>, я не видел, чтобы попадавшуюся ему новую книгу он просматривал всю подряд. Он отыскивал в ней трудные места и сложные проблемы и обращал внимание на то, что говорит о них автор, определяя этим уровень его учености и степень его проницательности.



Однажды аш-Шейх находился у эмира. Здесь же присутствовал и Абу Мансур-ал-Джабаи<sup>87</sup>. Речь зашла о какой-то языковой проблеме, и аш-Шейх высказал о ней то, что думал. Тогда Абу Мансур, обращаясь к аш-Шейху, сказал: «Воистину, ты философ и мудрый врачеватель, однако, по части языка ты не начитан настолько, чтобы твои суждения о нем были убедительны». Аш-Шейх был задет этими словами, и три года усиленно изучал книги по языку. Он [даже] вытребовал из Хорасана книгу «Тахзиб ул-лугат»<sup>88</sup>, написанную Абу Мансуром ал-Азхари<sup>89</sup>. И аш-Шейх достиг в языке такой степени [совершенства], какая редко встречается. Он сочинил три касыды, в которые ввел редко встречающиеся в языке слова, и написал три послания: одно из них — в стиле Ибн ал-Амида<sup>90</sup>, другое — в стиле ас-Саби<sup>91</sup> и третье — в стиле ас-Сахиба<sup>92</sup>. Он велел переплести все это в один том и истрепать обложку. Затем он уговорил эмира показать эту книгу Абу Мансуру ал-Джабаи, сказав, что мы, дескать, натолкнулись на нее в степи во время охоты и тебе следует просмотреть ее и сказать нам о том, что в ней содержится. Абу Мансур просмотрел ее, но многое из того, что в ней содержалось, оказалось для него труднодоступным. Тогда аш-Шейх сказал ему: «То, что осталось тебе в этой книге неведомым, приведено в таком-то месте (таких-то) книг по языку». И аш-Шейх перечислил ему множество известных книг по языку, из которых он усвоил те трудные понятия. Так что Абу Мансур поступил необдуманно, приведя [примеры] из языка, не заслуживающие доверия. Абу Мансур догадался, что те послания являются сочинениями самого аш-Шейха и что поводом к их написанию послужил его поступок, совершенный им в тот день. Устыдившись, он попросил у аш-Шейха прощения.

Потом аш-Шейх написал книгу по языку под названием «Лисан-ал-араб», подобной которой никогда не было написано. Он не переписал ее начисто, и, когда умер, она так и осталась в черновике, и никто не привел ее в порядок.

У аш-Шейха накопились многочисленные наблюдения, приобретенные во время лечения [больных], которые он решил изложить в книге «ал-Канон», и он даже распределил их по частям, но они потерялись еще до завершения книги «ал-Канон». Одно из его наблюдений было следующее: однажды у него появилась головная боль, и он подумал, что какое-то вещество стремится проникнуть в его мозговую оболочку и что его начинает беспокоить образующаяся в ней опухоль. Он велел раздобыть много льда, измельчил его, завернул в ветошь и накрыл ею себе голову. Это он делал до тех пор, пока не окрепло [больное] место и не воспрепятствовало проникновению того вещества, и

он выздоровел. Другой случай: в Хорезме одной женщине, больной туберкулезом, он велел не употреблять никаких лекарств, кроме подсахаренной розовой смеси<sup>93</sup>. Эта женщина, выпив сто мапов<sup>94</sup> такой воды, через некоторое время исцелилась.

Будучи еще в Джурджане, аш-Шейх составил «ал-Мухтасар ал-асгар»<sup>95</sup> по логике. Это — та самая [книга], которую он потом поместил в начале книги «ан-Наджат». Один список ее попал в Шираз, где был просмотрен группой ученых. У них возникли сомнения относительно некоторых содержащихся в книге положений. Они, а среди них был и кади Ширази, изложили их на бумаге, которую отослали затем Абу-л-Касиму ал-Кирмани<sup>96</sup>, другу Ибрахима ибн Баба ад-Дайлами<sup>97</sup>, занимавшемуся оптикой. Кади присовокупил к этому письмо, [адресованное] Шейху Абу-л-Касиму, и отправил все это с конным нарочным [в Джурджан]. [В письме] он просил [Абу-л-Касима] доставить эти бумаги к аш-Шейху и заручиться его обещанием ответить на [вопросы, изложенные] в них. И вот в один из знойных дней шейх Абу-л-Касим явился к аш-Шейху, когда солнце шло к закату, и преподнес ему письмо и бумагу. Тот прочел письмо и возвратил его. Положив перед собой [ту] бумагу, он стал просматривать ее, а [присутствовавшие там] люди продолжали беседовать [между собой]. Затем Абу-л-Касим вышел, а аш-Шейх велел принести [чистую] бумагу и разрезать ее на листы. Я связал их в пять стопок, в каждой из которых было по десять листов [размером] в фараонову четверть<sup>98</sup>. [Когда] мы совершили вечернюю молитву, были принесены свечи и аш-Шейх распорядился принести вино. Усадив меня и своего брата, он велел нам подавать вино, а сам приступил к [составлению] ответов на те вопросы. Он писал и пил до полуночи, пока меня и его брата не одолел сон. [Тогда] он разрешил нам уйти. Под утро в дверь постучали. Это был посланец аш-Шейха, просивший меня [явиться к нему]. Когда я пришел к нему, он сидел на молитвенном коврике, и перед ним лежало пять стопок [бумаги]. Он сказал: «Возьми их, отнеси шейху Абу-л-Касиму ал-Кирмани и передай ему, что я торопился с ответом на эти вопросы, дабы не заставить ждать гонца». Когда я отнес [ответы Абу-л-Касиму], он невероятно удивился быстроте написания их и, отправив гонца, оповестил [тех ученых] об этом случае. И этот случай стал притчей во языцех.

Во время наблюдения [за планетами] он изобрел такие инструменты для наблюдений, каких раньше не существовало, и сочинил о них трактат. Я занимался наблюдением восемь лет и целью моей было уяснение тех явлений, о которых рассказывает

Птолемей<sup>99</sup> в своей книге о наблюдениях [за планетами], и некоторые из них стали ясны мне.

Аш-Шейх написал книгу «ал-Инсаф»<sup>100</sup>, однако в тот день, когда султан Мас'уд<sup>101</sup> вступил в Исфахан, его воины разграбили имущество аш-Шейха, в числе которого находилась и эта книга, и от нее не осталось и следа.

Аш-Шейх был крепок здоровьем. Из всех его страстей любовная страсть была наиболее сильной и преобладающей, и он часто предавался ей, что и повлияло на его здоровье. Аш-Шейх надеялся на силу своего здоровья, пока с ним не произошел случай в том году, когда Ала-уд-Давла воевал с Таш-Фаррошем<sup>102</sup> у ворот Карха<sup>103</sup>. [Тогда] у аш-Шейха появились колики. Страстно желая излечиться и опасаясь отступления [Ала-уд-Давлы], в случае чего ему, больному, не удалось бы спастись, аш-Шейх по восемь раз в день ставил себе клизму. Некоторые кишки его изъязвились и на них появились ранки. Он был вынужден уехать вместе с Ала-уд-Давлой, и они спешно направились в Изадж<sup>104</sup>. Там у него случился припадок, который обычно является следствием коликов. Несмотря на это, он все же выживал себя и ставил себе клизмы для [излечения] ранок и непрекращающихся коликов.

Однажды он велел добавить два даника<sup>105</sup> семян сельдерея<sup>106</sup> в раствор, применяемый для клизм, и перемешать это, желая устранить ветры [в желудке]. Один из врачей, приходивший к нему и занимавшийся его лечением, положил [в раствор] пять дирхемов семян сельдерея. Я не знаю, совершил ли он это действие умышленно или по ошибке, потому что меня [тогда] с ним не было. У него появилось еще больше ранок из-за едкости тех семян. Он принимал также масрузитус<sup>107</sup>, чтобы излечиться от припадков. Кто-то из его слуг примешал как-то в него (т. е. в масрузитус) много опиума, дал ему выпить. А причиной тому было то, что слуги похитили много вещей из его имущества и желали его смерти, ибо опасались последствия своих поступков.

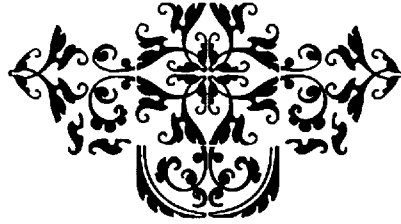
В таком [тяжелом] состоянии аш-Шейх был перевезен в Исфахан, [где] он вновь занялся излечением самого себя. Он был так слаб, что не мог подниматься, но продолжал лечить себя, пока не смог ходить и появляться в собрании Ала-уд-Давлы. Однако, несмотря на все это, он не остерегался и продолжал предаваться любовным [утехам]<sup>108</sup>, вследствие чего он не смог полностью исцелиться от болезни. Поэтому временами он то заболел, то выздоравливал.

Затем Ала-уд-Давла отправился в Хамадан и аш-Шейх поехал с ним. В пути вновь возвратилась к нему та болезнь, так что, прибыв в Хамадан, он уже знал, что силы его истощились и

что их не хватит ему для устранения болезни. Он перестал заниматься своим лечением и стал поговаривать: «Тот, кто управлял моим телом, стал бессилён управлять им, и теперь лечение не принесет пользы». В таком [состоянии] он пребывал еще несколько дней, а затем перенесся к господу своему. А был он в возрасте пятидесяти трех лет. Смерть его наступила в четыреста двадцать восьмом (428) году<sup>109</sup>, а родился он в триста семьдесят пятом (375) году<sup>110</sup>.



# КНИГА ЗНАНИЯ



Логика  
Метафизика  
Физика





## Логика

*Во имя бога милостивого и милосердного. Хвала и слава богу — творцу, дарующему разум, и поклон пророку, избранному им, Мухаммеду Мустафе<sup>1, 2</sup>, да благословит его Аллах, да ниспослет благоденствие его семье и его друзьям.*

Получен высочайший указ нашего государя, справедливого царя, которому бог оказал помощь, победоносца, опоры религии, Ала-ад-Даула<sup>3</sup>, гордости народа, венца общины Абу Джа'фара Мухаммеда ибн Душманзира, оплота повелителя правоверных, да будет продолжительна его жизнь, судьба победоносной и царствование длительным, мне, служителю его двора, мне, который в службе ему достиг всех своих желаний: безопасности, величия, пышности, довольства, занятия наукой, приближенности к нему, чтобы я написал книгу на языке фарси-дари для членов его кружка<sup>4</sup>. В ней следует очень кратко охватить основы и вопросы пяти наук мудрости древних.

Во-первых, логику, которая является наукой-мерилом<sup>5</sup>; во-вторых, физику, которая является наукой о вещах, имеющих отношение к чувству и находящихся в движении и изменении; в-третьих, науку об устройстве и расположении вселенной, о положении и форме движения небес и звезд, в целях познания истины подобающим образом; в-четвертых, науку о музыке, раскрытие причин гармонии и дисгармонии звуков и свойства мелодий; в-пятых, науку о том, что лежит вне природы<sup>6</sup>.

Было решено, что после окончания изложения логики будет позволено начать изложение высшей науки<sup>7</sup> и постепенно переходить к низшим наукам<sup>8</sup>, вопреки традиции и обычаю, а если где-либо будет необходимо обратиться к одной из низших наук, то это будет сделано.

Несмотря на то, что ваш покорный слуга не имеет достаточно компетенции в этой науке, и я вижу, что работа эта выходит за

пределы моих сил, я все же подумал, что если повинуюсь указу своего благодетеля, то мое повиновение и рвение принесет плоды удачи.

Уповая на создателя, я взялся за выполнение повеления.

## Объяснение цели логики и ее пользы

Познание бывает двух родов: первое — понятие (андар расидан), которое арабы называют «тассавур», как, например, если кто-либо скажет: «человек», «пери» или «ангел» и тому подобное, то ты поймешь и представляешь, что он этим хочет сказать; второе — суждение (гаравидан), как например, когда ты утверждаешь: «пери существует», «человек подвластен» и тому подобное, что по-арабски называют: «тасдйк».

Эти два рода бывают двух видов: первый, когда нечто должно постигаться при помощи мысли (андйша) и невозможно воспринять это кроме как посредством разума, как например, представление о сущности души<sup>9</sup>, а также утверждение о бессмертии души; второй, когда мы нечто представляем и о чем-то утверждаем не с помощью и посредством разума, а постигаем: а) как непосредственно постигаемое<sup>10</sup>, как например, мы знаем, что две вещи, равные третьей, равны между собою; б) или посредством ощущения, как например, мы знаем, что солнце светит; в) или же восприняли нечто от авторитетных людей и ученых, как например, от законодателей шариата<sup>11</sup> и имамов<sup>12</sup>; г) или же, как то, что людьми принято и в чем нас воспитали, как например, что ложь дурна, что не надо совершать несправедливости; д) или же другими путями, о которых мы скажем позднее.

До каждого понятия или суждения, получаемого посредством мысли, мы должны знать нечто другое, дабы узнать [посредством] его то, что еще не было познано. Пример по отношению к понятию: если мы не знаем, что такое человек, и кто-нибудь разъяснит и скажет, что человек — «говорящее животное», то надо нам сначала знать значение [слова] «говорящий» и постичь его смысл — лишь тогда мы узнаем значение понятия «человек», которого ранее не знали.

Пример по отношению к суждению: если мы не знаем, что мир сотворен, и кто-нибудь нам разъяснит и скажет, что мир имеет форму, а все, что имеет форму, создано, то мы в таком случае должны убедиться и понять, что мир имеет форму, а вместе с тем согласиться и признать, что все, что имеет форму, со-

творено. Следовательно, в этом случае мы познаем нечто, чего не знали о сотворении мира.

Стало быть, все, чего мы не знаем и хотим познать, мы познаем при помощи тех вещей, которые мы познали раньше, и все, что бы мы ни познали, познается нами [посредством] познанного; но не всякое познанное [всегда] ведет нас к познанию непознанного, хотя всякому непознанному соответствует нечто познанное, через которое мы его (непознанное) можем познать. Существует путь, которым необходимо пройти от познанного к непознанному, дабы познать его. Логика и является той наукой, в которой раскрывается, как непознанное познается через познанное, что является истиной, что ближе к истине, что ложно и скольких видов бывает каждое из них.

Логика — наука-мерило, а другие науки — науки о пользе и ущербе. Спасение людей происходит путем очищения души, а очищение души происходит путем постижения ее форм бытия и предохранения ее от осквернения [человеческой] природы.

Путь же к этим двум [средствам] — через знание, а всякое знание, которое не взвешено на весах [разума], не является достоверным и, следовательно, не является истинным знанием. Поэтому необходимо изучать логику.

Особенностью наук древних [мудрецов] является то, что изучающий их вначале сразу не видит их пользы, и лишь в конце он познает их пользу и назначение.

Поэтому читатель этой книги не должен огорчаться тем, что услышит вещи, польза которых не сразу обнаружится.

## Начало логики и определение того, что называется простым понятием

Надлежит знать, что высказывание бывает двух родов: одно называют простым — когда составные части высказывания не обозначают составных частей понятия, как например, если ты скажешь «Зейд» и «Мухаммад» или «человек» и «разумный»; другое называют составным или сложным, когда составные части высказывания обозначают составные части понятия, как, например: «человек разумен» или «разумный человек». Пока мы не познаем существо простых высказываний, нельзя познать существо составных высказываний.

## Объяснение общего и единичного высказывания

Каждое простое высказывание бывает или общим, или единичным. Общее — это такое высказывание, которое одним понятием охватывает одновременно много предметов, как например, «че-



ловек», ибо понятие «человек» охватывает и Зейда и Амра. Если оно (понятие) охватывает один предмет, то ты можешь при помощи воображения распространить его [понятие] на много предметов, так как воображая, ты этим понятием можешь представить множество предметов, как например, множество солнц и множество лун.

Единичное — это такое [высказывание], которое охватывает только один предмет, и ты не можешь в том же значении распространить его на другой предмет, как например, если ты скажешь «Зейд», то «Зейд» не относится ни к чему, кроме как к «Зейду», и если ты Зейдом назовешь другой предмет, то назовешь в другом значении, а не в этом же самом.

Люди науки не пользуются частными словами и понятиями, наоборот, их деятельность связана с понятиями общими, хотя несомненно, что каждое общее (понятие) включает в себя множество частных.

## Объяснение субстанциального и акцидентального общего

Общее по отношению к своим частным бывает либо субстанциальным, либо акцидентальным. Субстанциальным [общим] называется такое (общее), что если ты познаешь его смысл и познаешь смысл его частного, то ты неизбежно познаешь три обстоятельства:

Во-первых, ты познаешь, что частное имеет смысл [общего], как например, если ты знаешь, что такое «человек», что такое «животное», что такое «число», что такое «четыре», тогда ты уже не можешь не знать, что люди — животные, что четыре — число. Однако если вместо «животного» и «числа» ты поставишь «существующее» или «белое», то ты можешь не знать, что человек существует, или четыре существует, или белый ли человек, или нет.

Во-вторых, ты познаешь, что сначала должно быть субстанциальное значение, дабы его частное имело значение, как, например, нечто сперва должно быть животным, чтобы быть потом уже человеком, первоначально должно быть число, чтобы затем уже было четыре, сперва должен быть человек и лишь затем Зейд.

В-третьих, ты познаешь, что ничто не придает [общий] смысл своему частному, но он присущ ему самому, как, например, ты хорошо знаешь, что ничто не сделало человека животным, а четыре — числом. Если бы это было не так, то человек мог бы не быть животным, а четыре могло бы не быть числом, что не возможно.

Значение нашего выражения «некий предмет сделал другой предмет таким-то» заключается в том, что тот предмет сам по себе не был таким, но другой предмет извне сделал его таким. Если невозможно, чтобы нечто было иным, чем оно есть, то ничто другое не могло бы сделать его таким. Действительно, то, что сделало человека, сделало и животное, но оно не сделало человека животным, потому что человек сам — животное, и четыре само — число, а чернота сама — цвет. И это не то, что белизна человека, ибо нечто в его природе или вне его природы делает человека белым. Но это и не то, что бытие человека, ибо нужно нечто, что дало бы бытие человеку.

Стало быть, каждое понятие, которое соответствует этим трем положениям, является субстанциальным, а то, которое одному из этих положений не соответствует, является акцидентальным.

Акцидентальным же является то, чего нельзя отделить от предмета даже и в воображении, как например, смех от человека, четность от тысячи, равенство [суммы] углов треугольника двум прямым углам от треугольника, что будет разъяснено впоследствии. Эти свойства являются вторичными [по отношению] к сущности предмета.

Следует также сказать: люди обладают свойствами близкими друг к другу, [из которых одни] субстанциальны, [другие] акцидентальны. Так, например, субстанциальное значение имеет «разумное», означающее, что у него (человека) есть разумная душа, которую обусловлена способность говорить, понимать и другие свойства человеческой природы. Акцидентальное же значение имеет, например, «смеющийся» (дāхик), обозначающее, что природа человека такова, что, когда он услышит или увидит что-нибудь своеобразное и странное, он изумляется и, если его по характеру или по настроению не будет ничего сдерживать, то он, возможно, засмеется.

Но этим двум свойствам должна предшествовать душа, для того чтобы существовал человек. После того, как эта душа сочетается с телом и человек становится человеком, появляется смех и изумление. Следовательно, производное свойство появится тогда, когда человек станет человеком. Поэтому ты можешь сказать, что сначала у человека должна быть человеческая душа, дабы он стал человеком и мог по природе своей стать смеющимся. Но ты можешь сказать, что он должен сначала стать смеющимся по природе, чтобы у него появилась человеческая душа и он стал человеком. Стало быть, первое свойство в действительности является субстанциальным (з ā т ī), второе же, несмотря на то, что никогда не отделимо от человека, является не

субстанциальным, а акцидентальным. И если ты скажешь, что Зейд сидит или спит, что он стар или молод, то нет сомнения, что все это акцидентально, хотя одно изменяется быстрее, а другое медленнее.

## Объяснение рода, вида, видового отличия и общего акцидентального признака

Общие понятия разделяются на пять видов: три субстанциальных и два акцидентальных. Субстанциальные [в свою очередь] разделяются на два вида: первый — это когда ты задаешь вопрос, что это за предмет? — желая узнать, что он означает. На это отвечают субстанциальным понятием. Например, когда ты спрашиваешь, что такое «люди», «коровы», «лошади», то отвечают: «животные»; если ты спрашиваешь, что такое «чернота», «белизна», «краснота», то отвечают: «цвета». Если ты спросишь, что такое «десять», «пять», «три», то получишь ответ: «числа». Когда же спрашивают, кто такие Зейд, Амр, Халид, следует ответ: «они люди». Стало быть, «животные», «цвета», «числа», «люди» является ответом на вопрос: «Что это за предмет?». На арабском языке это называется ответом на вопрос «мā хува?».

Второй — это когда ты спрашиваешь о существовании каждого из этих предметов, как например: «Что за животные люди?». Следует ответ: «разумные». Следовательно, «разумный» является ответом на вопрос «какой?». На арабском языке это называется вопросом: «айй шайн». Или когда, например, спрашивают: «Что за число четыре?» — следует ответ: «Это число, которое, дважды разделенное на два, дает единицу». Все, что является существенным общим и отвечает на вопрос: что это такое? — называется видовым отличием (фасл).

Однако то существенное общее, которое содержится в ответе на вопрос «мā хува» [что это такое?], может быть более широким и более узким. Например, «тело» более широкое [понятие], чем «животное», и более узкое, чем субстанция; животное более широкое [понятие], чем человек, и более узкое, чем тело; число также более узкое [понятие], чем количество, и более широкое [понятие], например, чем четность; четность более узкое [понятие], чем число, но более широкое [понятие], чем четыре; а четыре более узкое [понятие], чем четность, и более широкое [понятие], чем эти или те четыре. Стало быть, более широкое [понятие] является родом (джинс) по отношению к менее широкому общему [понятию], а более узкое общее [понятие] — видом по отношению к менее узкому (нав'). Бывают по-

нятия, являющиеся и родом и видом, а бывают понятия, являющиеся только родом и не являющиеся видом по отношению к другим, как в приведенных примерах «субстанция» и «количество». Бывают также понятия, являющиеся только видом, а не родом какого-либо вида, потому что они в ответ на вопрос «мā хува» (что это такое?) не содержат существенных общих (понятий), а только лишь частные. Например, «человек», «четыре», «чернота». Одна чернота не отличается от другой черноты по своей природе, как один цвет от другого цвета, ибо один цвет отличается от другого, как черное от белого, имея существенное отличие. Чернота же от черноты не отличается ни по субстанции, ни по видовому отличию (фасл), но только по внешней принадлежности: например, одно черное бывает вороном, другое черное — чернилами.

Ворон и чернила являются предметами внешними к природе черноты, и существование черноты в вороне не является существенным, несмотря на то, что фактически ее нельзя отделить от ворона, но воображением можно представить, чтобы данная чернота была бы не в вороне, а в другом предмете.

Стало быть, частное, входящее в объем одного вида, различается акцидентальными признаками ('арадī), например, Зейд от Амра отличается тем, что Зейд выше, больше, старше, сын другого человека, из другого города — все эти признаки акцидентальные. Теперь стало ясным, каков вид, который не становится родом, — его называют видом видов, т. е. таким видом, над которым находятся все остальные виды. Теперь ясно, что существенное общее бывает или родом, или видом, или видовым отличием.

Акцидентальное же общее [свойственно] либо одному общему, как, например, смех человеку, и это называется собственным признаком (хāсса), либо несколькими общим, как, например, движение, [свойственно] как человеку, так и другим вещам, или как чернота, [свойственная] ворону или другим вещам, и это называется общей акциденцией ('аради 'амм). Стало быть, любое общее понятие является либо родом, как животное, либо видом, как человек по отношению к животному, либо видовым отличием, как говорящий, либо собственным признаком, как «смеющийся», либо общей акциденцией, как движущийся, белый, черный.

## Объяснение определения и описания

Цель определения (хад) — познание истинной сущности предмета, а различие последует само собой. Цель же описания (расм) — представить предмет, хотя сущность его в действи-

тельности и не познается. Самое представление служит для различения. Следовательно, определение есть существенное понимание предмета.

Определить — это значит взять ближайший род предмета, например «животное» для человека, и присущее ему существенное видовое отличие, как, например, «разумное». Следовательно, ты скажешь, что человек — разумное животное. Это и будет определением человека. Точно так же, если ты скажешь, что четыре есть число, дающее единицу, если дважды разделить его на два.

Описанием же будет, когда ты скажешь, что человек есть животное смеющееся, плачущее, с плоскими ногтями; или же что четыре есть число, которое при умножении на себя дает шестнадцать, или же что оно есть число, получающееся от умножения двух на два.

При определении и описании надо избегать четырех ошибок, которые все сводятся к одному, а именно: если ты не познал какого-нибудь предмета и хочешь познать его, то познание надо осуществлять при посредстве другого предмета, который более известен, а иначе нет смысла в твоём познании. Эти четыре ошибки следующие:

Первая [ошибка] состоит в том, что [предмет] хотят познать при посредстве его же самого, когда, например, при определении времени скажут «время есть срок движения», то здесь «срок» и «время» одно и то же. Человек, затрудняющийся в определении времени, также затруднится и в определении того, что такое срок. И его вопрос «что такое время?» приведет к вопросу «а что такое срок?»

Вторая [ошибка] — когда хотят познать предмет посредством другого предмета, в такой же мере известного. Например, когда говорят, что чернота такой цвет, который противоположен белизне, то это не лучше, чем сказать, что белизна такой цвет, который противоположен черноте. Здесь чернота и белизна в отношении известности и неизвестности находятся на одном уровне.

Третья [ошибка] заключается в том, что предмет хотят познать посредством другого предмета, еще более неизвестного. Например, когда при определении огня говорят, что [огонь] — тело, похожее на душу. Душа же более неизвестна, чем огонь.

Четвертая [ошибка] состоит в том, что предмет хотят познать посредством такого предмета, который нельзя познать без помощи первого предмета. Например, когда при определении солнца говорят, что «солнце — звезда, которая восходит днем».

Стало быть, «солнце» определяют посредством «дня». Но невозможно познать день иначе как [посредством] солнца, потому что в действительности день есть время, когда солнце взошло. Следовательно, если [определение] солнца [является] трудным, то и определение дня [также] трудно и даже труднее. [Соблюдение] этих четырех условий крайне важно, чтобы избежать ошибок в определении и описании.

## Объяснение значения имени, глагола и частицы

Любое единичное слово является либо именем (nām), либо глаголом (куниш), либо частицей (харф). На арабском языке имя принято называть «исм», глагол грамматики называют «фи'л», а логики — [калима].

Как имя, так и глагол имеют законченный смысл. Например, если кто-нибудь спросит: «кого ты видел?» и ты скажешь «Зейда» — ответ будет законченным. Если кто-нибудь спросит: «что сделал Зейд?» и ты скажешь «ушел», ответ будет законченным. Частица же законченного смысла не имеет. Например, если спрашивают: «где Зейд?» и ты скажешь «в», или «на», или «внутри», то это не будет ответом, пока не скажешь «в доме», или «внутри мечети», или «на крыше».

Различие между именем и глаголом в том, что имя обозначает значение, но не время этого значения, например, если ты скажешь «человек» и «честность». Глагол указывает и на значение и на время. Если ты скажешь «ударил», то это указывает на «удар», но также и на прошедшее время. Точно так же, если ты скажешь «бьет». [Глагол] всегда указывает на кого-нибудь [или что-нибудь], к которым значение относится, как например, «бьющий» или «ползающий», но кто это или что это — тебе точно не известно.

Если кто-нибудь спросит «вчерашний день», «прошлый год» — «прошлые времена», имена или глаголы, то верным ответом будет: имена. Если же скажут, что эти слова указывают на время и, следовательно, это глаголы, мы возразим, что не всякое указание на время — глагол, так как сперва должно быть указание на значение и лишь затем указание на время.

Когда ты говоришь «ударил», это сначала указывает на удар и лишь затем на время удара. Слово же «вчерашний день» само по себе имеет значение времени, но не в том смысле, что сначала указывает на значение и лишь затем на время его. Мы достаточно поговорили о единичных словах. Теперь следует сказать о сложных словах.

## Объяснение того, что такое суждение

Из этих же единичных слов образуются различные сочетания, из которых нас теперь интересует одно, которое называют суждением (кадийа), сообщением, утверждением. Это то, на что, услышав, ты можешь сказать «это верно», «правильно» или «это ложь». Например, если кто-нибудь скажет: «людей вознаграждают и наказывают», ты можешь сказать, что это так. Если же скажут: «люди летают», то мы можем сказать: «нет, это не так». Или если кто скажет: «когда солнце восходит, наступает день», ты можешь сказать: да, это так; а если скажут: «когда солнце восходит, то видны звезды», ты можешь сказать: «нет, это не так». Или если скажут: «число бывает четным либо нечетным», ты можешь сказать: «да, это так», если же скажут: «число бывает черным или белым», ты можешь сказать: «это не так». Но если кто-нибудь скажет: «научи меня чему-нибудь или какому-либо предмету», то на это нельзя дать ответ: это так или не так.

Или если скажут: «пойдем со мной в мечеть», то на этот вопрос не может быть ответ: да, это так или не так, или «ты сказал правду» или «сказал неправду».

## Установление видов суждений

Суждения разделяются на три вида: первый — категорический (хамли), как, например, если ты скажешь: «человек есть животное»; второй — условно-соединительный (шарти муттасил), как например, когда ты скажешь: если это так, то будет так, а если это так, то будет этак, но если будет не так или не этак, то будет не так или не этак; третий — условно-разделительный (шартии мунфасил), как, например, если скажешь: «это так или этак» или «это не так и не этак».

## Объяснение категорического суждения: утвердительного, отрицательного, общего и частного и того, что с этим связано

Особенность категорического суждения заключается в том, что посредством его мы решаем, является ли какая-нибудь вещь такой-то вещью или не является такой-то вещью. Например, если мы скажем: «человек есть животное», или «человек не есть животное», то [суждение], содержащее «есть», называется утвердительным (муджиб), а «не есть» — отрицательным (салиб). Та часть [суждения], о которой [что-либо] утверждается, в этом

примере «человек», называется субъектом (мауд у), а та часть [суждения], которая утверждается или отрицается, в данном примере «животное», называется предикатом (махмул). Каждая из этих двух (частей) может быть [выражена] либо отдельным словом, как, например, когда говорят «человек есть животное», либо сочетанием слов, как, например, когда говорят: «всякий, кто не переваривает пищу, имеет большой желудок». В этом предложении наше выражение «всякий, кто не переваривает пищу» является субъектом, а выражение «имеет большой желудок» — предикатом. Однако вместо каждого из этих выражений можно поставить отдельное слово. Человека, который не переваривает пищу, обозначим буквой А, а того, кто имеет большой желудок, обозначим буквой Б. И если ты скажешь А есть Б, то это имеет то же самое значение. Бывает и так, что одна из этих двух частей суждения выражена отдельным словом, а другая — сочетанием слов.

Если кто-либо нас спросит, является ли выражение «Зейд незрячий», «не дома», «не писатель» утвердительным или отрицательным, то мы скажем, что оно будет утвердительным, потому что «незрячий» в предложении является предикатом. Если ты утверждаешь это, суждение будет утвердительным, а если отрицаешь, то суждение будет отрицательным. Следовательно, если мы скажем: «есть незрячий», то словом «есть» утверждаем, и суждение будет утвердительным и его называют ограничительно-утвердительным (муджибаи ма'дула). Если же мы захотим, чтобы оно стало отрицательным, то должны сказать: «Зейд не есть зрячий». Разница между этими двумя [выражениями] заключается в том, что, если бы Зейд даже не существовал, ты мог бы сказать, что Зейд не есть зрячий, потому что тот Зейд, который не существует, не является зрячим, но ты не можешь сказать, что Зейд незрячий, если Зейда не существует.

Если же нас спросят, является ли суждение «Зейд не есть незрячий» утвердительным или отрицательным, мы скажем, что оно отрицательное, потому что «незрячий» является предикатом, а слово «не есть» сделало его отрицательным, и это [суждение] называется ограничительно-отрицательным (салибаи ма'дула).

Познав это, мы должны узнать, что субъект может быть общим (кулли) или частным (джуз'и).

Примером частного субъекта будет, если ты скажешь: «Зейд писатель» или «Зейд не писатель». Такого рода суждение называют единичным или частным. [В нашем примере] первое [суждение] является утвердительным, второе — единичным отрицательным. Когда субъект бывает общим, суждение бывает двух видов: 1) или [в нем] не определено, на сколько [предметов]



распространяется его значение — на все или на некоторые; как, например, если ты скажешь: «человек есть движущийся», но не скажешь: «все люди» или «некоторые люди», тогда его называют утвердительным неопределенным (муджибаи мухмала); а если скажешь: «человек не есть движущийся», тогда его называют отрицательным неопределенным (салибаи мухмала); 2) или в нем будет определено количество, тогда его называют определенным (махсура). Слово, обозначающее количество, называют «сур». Определенные суждения бывают четырех видов:

Первый, когда суждение относится ко всем [предметам] утвердительно, как, например, если ты скажешь: «все, что является человеком, есть животное», или «всякий человек является животным», тогда его называют общеутвердительным (куллии муджиб), и «сур» здесь «все, что» и «всякий».

Второй, когда суждение относится ко всем [предметам] отрицательно, как, например, если ты скажешь: «никакой человек не вечен»; тогда его называют общеотрицательным (куллии салиб), и «сур» здесь — «никакой».

Третий, когда суждение относится утвердительно к некоторым предметам, как например, если ты скажешь: «некоторые люди писатели»; тогда его называют частноутвердительным (джуз'ии муджиб), и «сур» здесь — «некоторые».

Четвертый, когда суждение относится отрицательно к некоторым [предметам], как, например, если ты скажешь: «некоторые люди не писатели», тогда его называют частноотрицательным (джуз'и салиб), и «сур» здесь — «некоторые не». У этого вида есть еще и другие «суры»: «не все», «не все, что» и «не всякий», ибо если ты скажешь: «не все люди писатели», или «не всякий человек писатель», или «не все, кто является человеком, писатели», то ты высказываешь отрицание, и [это суждение] является отрицательным, но ты не распространяешь [его на все] предметы, ибо когда ты говоришь «не все», это значит «некоторые»; стало быть, все эти наши выражения являются частноотрицательными [суждениями].

Неопределенное (мухмал) суждение является частным, ибо если ты скажешь «человек таков», то, возможно, своим словом «человек» ты имеешь в виду всех людей, а возможно, некоторых людей, так как все люди являются людьми и каждый человек относится к людям.

Стало быть, «некоторые люди» мыслятся здесь определенно, а «все» — под сомнением. Например, если кто-нибудь скажет: «некоторые люди таковы», то отсюда не следует, что некоторые другие люди противоположны им, ибо кем являются все, тем же

являются и некоторые. Итак, суждение, относящееся к «некоторым», не распространяется на другие «некоторые», но по отношению к «некоторым» будет определенным, а по отношению ко «всему» будет сомнительным. Теперь выяснилось, что неопределенное суждение является частным. Выяснилось также, что категорических суждений восемь: единично-утвердительное (махсусаи муджиба), единично-отрицательное (махсусаи салиба), неопределенно-утвердительное, неопределенно-отрицательное (мухмалаи салиба) и четыре определенных: общеутвердительное (куллии муджиб), общеотрицательное (куллии салиб), частноутвердительное (джуз'ии муджиб) и частноотрицательное (джуз'ии салиб). Из этих восьми единичные в науке не употребляются, а неопределенные приравниваются к частным. Стало быть, в качестве суждений, которыми пользуется наука, остаются четыре определенных. Когда же неопределенное применяется вместо общего, оно приводит к ошибке и путанице, как мы это покажем в другом месте, и этого надо остерегаться.

Необходимо знать, что по смыслу всякое суждение бывает либо необходимым и неизбежным, как, например, если ты скажешь: «человек обладает телом»; такое [суждение] называют «необходимым»; либо таким, которое может быть, например, если ты скажешь: «человек — писатель»; такое [суждение] называют «возможным»; либо же таким, которое не может быть, например, если ты скажешь: «человек — ангел»; такое [суждение] называют «невозможным».

Понятие «возможное» употребляется в двух значениях:

Первое есть возможное и только, вообще оно распространяется на все то, что не является невозможным, причем необходимое входит в это возможное, ибо необходимое не существовало бы, если бы его существование не было возможным.

Второе есть то, что может быть и может не быть, и это истинно возможное; необходимое в него не входит; всякое возможное в этом смысле может и не быть, но не всякое возможное в первом смысле может не быть. Этого достаточно для познания категорических суждений.

## Объяснение свойств условно-соединительных и разделительных суждений, как это было сделано относительно категорических суждений

Так же как категорическое [суждение] состоит из двух частей, субъекта и предиката, и условное состоит из двух частей. Соединительное [суждение] состоит из двух частей и только: основания и следствия.

Основание — это то, с чем связано условие, а следствие — то, что отсюда вытекает. Примером этого будет, если мы скажем: «когда солнце восходит, наступает день». Наши слова «когда солнце восходит» — основание, а слова «наступает день» — следствие.

В разделительном же [суждении] из одного основания могут вытекать одно или несколько следствий.

Примером первого [случая] будет, если мы скажем «это число или четное или нечетное». Первая [часть] есть основание, вторая — следствие, и здесь следствие может быть только одно. Другим примером будет, если ты скажешь: «это число или равно тому числу, или больше, или меньше». Здесь одно основание имеет два следствия, но возможно и более двух следствий и даже неограниченное их количество, как, например, если ты скажешь: «всякое число есть или два, или три, или четыре» и так далее до бесконечности.

Стало быть, различие между основанием и следствием и субъектом и предикатом заключается в том, что субъект и предикат выражаются отдельными понятиями, а основание и следствие нет, так как каждое из них в отдельности по своей природе является суждением. Например, если ты скажешь: «когда солнце восходит, наступает день», то твои слова «солнце восходит» и «наступает день» являются суждениями, но выражение условия отнимает у основания [характер] суждения потому, что если ты говоришь: «когда солнце восходит», то благодаря слову «когда» это выражение перестает быть суждением, ибо оно уже и не правда и не ложь. Выражение ответа отнимает характер суждения у следствия, так как если ты скажешь: «наступает день», это тоже и не правда и не ложь.

Точно так же и в разделительном суждении, как, например, если ты скажешь: «это число ... или нечетное», то не будь слова «или», это основание было бы суждением; а если скажешь: «это число ... или четное», то не будь слова «или», это следствие было бы суждением. Это и есть первое различие между основанием и следствием [с одной стороны] и между субъектом и предикатом [с другой].

Второе различие состоит в том, что когда есть субъект и предикат, то говорят, что субъект есть предикат или не есть предикат, как, например, если ты говоришь: «Зейд живет или не живет», когда же основание и следствие, то ты не говоришь, что основание есть или не есть следствие. Но между основанием и следствием соединительного и разделительного [суждений] имеются два различия:

Первое заключается в том, что основание соединительного [суждения] не может быть следствием, а следствие — основанием и смысл [при этом обращении] оставался бы прежним. Например, если ты скажешь: «всякий раз, когда солнце восходит, наступает день», суждение не может остаться тем же, если основание станет следствием, а следствие основанием. Но в разделительном [суждении] ты можешь любую часть считать основанием с сохранением [прежнего] смысла, как, например, если хочешь, то скажешь: «число бывает или четным, или нечетным», а если захочешь, то скажешь: «число бывает или нечетным, или четным».

Второе различие заключается в том, что следствие соединительного [суждения] согласуется с основанием и вытекает из него. Например, наступление дня и восход солнца. Но следствие разделительного [суждения] противоположно основанию и не согласуется с ним, как, например, четное с нечетным. Именно поэтому утвердительность соединительного [суждения] состоит в том, что ты утверждаешь наличие этой согласованности. Например, если ты скажешь: «когда солнце восходит, наступает день». Отрицательность соединительного [суждения] заключается в том, что ты утверждаешь отсутствие этой согласованности. Например, если ты скажешь: «когда солнце восходит, не бывает ночи». Бывает так, что и основание и следствие отрицательны, а суждение по своей природе утвердительно, если ты докажешь эту согласованность. Например, «когда солнце не восходит, не наступает день». Это [суждение] является утвердительным потому, что появление дня согласовывается с восхождением солнца.

Неопределенность и определенность соединительного [суждения] заключаются в том, что когда ты скажешь: «если (или когда) солнце взойдет, наступит день», то не скажешь «всегда», «всякий раз» или «иногда». Это неопределенное [суждение] условно. Но если ты скажешь «всякий раз», то [суждение] будет обще-утвердительным; а если скажешь: «иногда, когда восходит солнце, бывают облака», то это будет частно-утвердительным [суждением]; если же ты скажешь «никогда не бывает так, чтобы, когда солнце взошло, наступила бы ночь», то это будет общеотрицательным [суждением]; а если ты скажешь «не всегда, когда солнце восходит, бывают тучи», то это — частно-отрицательное [суждение]. Бывает так, что соединительное суждение является общим, а обе его части — частными, как, например, если ты скажешь «всякий раз, когда некоторые люди бывают писателями, и некоторые живые существа бывают писателями». Это [суждение] общее, потому что ты сказал: «всякий раз».

Утверждение в разделительном [суждении] бывает тогда, когда ты утверждаешь несогласованность и говоришь: «будет или так, или этак».

Отрицательным [суждение] будет тогда, когда ты эту несогласованность отвергаешь, как, например, если ты скажешь: «число не бывает или черным, или белым, оно бывает или четным, или нечетным».

Общим [суждение] будет тогда, когда эта несогласованность является постоянной, как, например, если ты скажешь: «всегда бывает или так, или иначе». Частным [суждение] является тогда, когда эта несогласованность бывает преходящей, как, например, если ты скажешь: «иногда случается, что человек или на корабле, или тонет»; «иногда» бывает, когда [человек] находится в море.

Действительное разделительное [суждение] — это такое, в котором есть эта несогласованность, но утверждение ее относится лишь к той или иной из его частей, как, например, если ты скажешь: «это число или равно тому числу, или меньше, или больше».

## Объяснение отношения противоречия суждений

Противоречащее (накид) суждение — это такое суждение, которое в отношении отрицания или утверждения противоречит другому. Если [первое суждение] утвердительное, то второе будет отрицательным; если первое отрицательное, то второе будет утвердительным. Из характера их противоречия вытекает, что одно должно быть неизбежно истинным, а другое ложным, в этом случае одно противоречит другому. Условием формирования этого противоречия является то, что значение субъекта и предиката, основания и следствия должны быть одинаковыми, иначе между ними не будет противоречия. Например, если кто-нибудь скажет: «у ягненка был отец», а другой скажет: «у ягненка не было отца», при этом одни под «ягненком» понимают овцу, другой — знак зодиака [Овн], их утверждения не противоречат одно другому, ибо различие лежит в субъекте. Или другой пример: «Сахар ширин» (сладкий) и «сахар не ширин» (не приготовлен из молока). Оба эти утверждения являются верными и не противоречат друг другу. Противоречие здесь в предикате. Здесь положение очевидно, но в науке оно во многих случаях встречается в скрытой форме и влечет за собой ошибки.

Другое условие заключается в том, чтобы не было противоположности в отношении части и целого. Например, если говорят: «глаза такого-то черные» и «глаза такого-то белые, а не

черные», и под чернотой понимают черноту [зрачка], а под отрицанием черноты белизну [глазного белка].

Еще одно условие заключается в том, чтобы [объект] обоих суждений находился или в потенции, или в действии, как, например, если кто-нибудь скажет: «этот огонь жжет», т. е. в потенции, другой скажет: «нет, не жжет», то есть по действию в тот момент, когда [он] ничего не жжет. Обе эти фразы являются истинными и не противоречат друг другу.

Следующее [условие] заключается в том, чтобы соотношение [объектов] обоих [суждений] было одним и тем же, как, например, кто-нибудь скажет: «десять больше», т. е. больше [девяти], а другой — «десять не больше», т. е. не больше одиннадцати. Оба эти [утверждения] истинны и не противоречат друг другу.

Еще одно условие — чтобы время и место были одними и теми же, а не разными. Таким образом, оба суждения должны быть равнозначны и иметь тот же предикат и тот же субъект.

Следовательно, если субъект является общим, то одно суждение должно быть общим, а другое частным, ибо общие [суждения] могут быть ложными, как, например, если скажешь: «каждый человек является писателем» и «ни один человек не является писателем». Оба частных [суждения] могут быть истинными, как, например, если ты скажешь «некоторые люди писатели» и «некоторые люди не писатели». Стало быть, «всякому» противоречит «не все», «никакому» — «некоторые». Если эти условия будут соблюдены, то всегда одно будет истинным, а другое — ложным. По аналогии с этим изучи условные суждения.

## Объяснение обращения [суждений]

Обращение заключается в том, что ты превращаешь субъект в предикат, а предикат в субъект, или основание в следствие, а следствие в основание, сохраняя утверждение и отрицание и соблюдая правильность [суждения].

Общеотрицательное [суждение], принимая обращение, остается общеотрицательным, ибо если верно, что ни одно А не есть Б, то верно и то, что ни одно Б не есть А. Иначе было бы верно противоположное этому, т. е. что некоторые Б есть А. Эти некоторые Б пусть будут В. Тогда В есть то Б, которое есть А, и В есть в одно и то же время и А и Б. Следовательно, бывают А, которые есть Б. Но ведь мы сказали, что [суждение] «ни одно А не есть Б» верно. Стало быть, суждение «некоторые А есть Б» абсурдно. Таким образом выяснилось, что если ни одно А не есть Б, то ни одно Б не есть А.

Но для общеутвердительного не обязательно всегда обращаться в общеутвердительное, ибо можно сказать, что «всякий человек есть животное», но нельзя сказать, что «всякое животное есть человек».

Однако для него обязательно при обращении становиться частноутвердительным, ибо если все А есть Б, то, стало быть, некоторые Б есть А, иначе ни одно Б не было бы А, из чего неизбежно следовало бы, что ни одно А не есть Б. Мы же сказали, что все А есть Б.

Частоутвердительное при обращении остается также частноутвердительным, как например, если говорят: некоторые А есть Б, то неизбежно некоторые Б будут А, как мы это уже доказали.

Но частноотрицательное не обязательно допускает обращение, ибо мы можем сказать: «не всякое животное есть человек», но не можем сказать: «не всякий человек есть животное».

## О силлогизмах (кийас)

Для всего непознанного существуют пути, посредством которых оно познается. Для понятия существуют пути определения и описания. Об этих двух путях мы уже упоминали. Для суждения существует путь доказательства. Доказательства бывают трех видов: силлогизм, индукция и аналогия. Обоснование скрытого [гайб] очевидным (шāхид) относится также к аналогии.

Наиболее достоверным из этих трех [видов доказательства] является силлогизм, а из всех силлогизмов — силлогизм доказательный. До тех пор, пока мы не узнаем, что такое силлогизм вообще, мы не можем знать, что такое доказательный силлогизм.

Силлогизм вообще есть рассуждение, в котором содержатся положения, которые, будучи приняты, неизбежно влекут за собой другое положение. Пример этого, если кто-либо скажет: «всякое тело имеет форму, а все имеющее форму создано». Это рассуждение является силлогизмом, потому что если два вышеприведенные суждения будут признаны и приняты, то из них неизбежно следует другое положение: «каждое тело создано». Точно так же, если кто-нибудь скажет: «если мир имеет форму, то мир создан, а мир действительно имеет форму». Это тоже силлогизм, так как это рассуждение составлено из двух суждений, причем если оба они будут приняты, то из них обязательно следует третье, отличное от этих двух, хотя оно и заключается в них, а именно, что «мир создан». Силлогизм бывает двух родов: один называется соединительным (иктирани), а другой — исключительным (истиснаи).

## Объяснение соединительного силлогизма

Соединительный силлогизм тот, в котором соединяются два суждения, имеющие между собой общность в одной части и различие в другой; из них необходимо следует третье суждение, которое состоит из тех двух частей, в которых нет общности.

Примером этого может служить: если принято, что «всякое тело имеет форму, а все имеющее форму создано», то отсюда необходимо вытекает, что «всякое тело создано». Здесь два суждения: одно — «всякое тело имеет форму», другое — «все имеющее форму создано». Первая посылка состоит из двух частей: «тело» и «имеющее форму». Всякая посылка также состоит из двух частей: «имеющее форму» и «создано». Стало быть, «имеющее форму» — часть обеих [посылок], но только в одной [из них] встречается «тело», а в другой «создано». Но в третьем суждении, вытекающем из них, одна часть — «тело», другая — «создано». И все дело основывается на этих трех [частях посылок]: «тело», «имеющее форму» и «создано», которые называются «терминами» (хадд). «Имеющее форму» и все, что ему подобно, называют «средним термином», «тело», которое становится субъектом вытекающего [суждения], называют «меньшим термином», и «создано», которое становится предикатом вытекающего [суждения], называют «большим термином».

Оба исходных суждения в силлогизме называются «посылками», а то суждение, которое из них необходимо вытекает, называется «заключением». Суждение, в которое входит субъект заключения, называется «меньшей посылкой», а то, в которое входит предикат заключения, — «большей посылкой»; соединение этих двух посылок называется их «сочетанием». Форма сочетания называется «фигурой». Форма эта бывает трех видов: 1) если средний термин в одной посылке будет предикатом, а другой — субъектом, то это называется первой фигурой; 2) если же [в обеих] посылках [он] будет предикатом, то это называется второй фигурой; 3) если же в обеих посылках [он] будет субъектом, то это называется третьей фигурой.

Отношение основания и следствия в условно-содиплительном [суждении] такое же, как отношение субъекта и предиката в категорическом [силлогизме].

Из двух отрицательных [суждений] не образуется силлогизма. Из двух частных [суждений] также не образуется силлогизма. Когда меньший [термин] отрицательный, а больший [термин] — частный, также не образуется силлогизма. Каждая фигура имеет свои особенности.



## Объяснение характера силлогизмов первой фигуры

У первой фигуры есть два преимущества. Во-первых, ее силлогизмам не требуется доказательства того, что они являются силлогизмами. С другими двумя фигурами положение иное.

Во-вторых, в ней заключением могут являться все четыре определенных суждения — общеприказательное, общеутвердительное, частноутвердительное и частноотрицательное. Во второй же фигуре заключение никогда не бывает общеутвердительным, а в третьей фигуре заключение вообще не может быть общим, как это будет выяснено далее.

Для превращения в силлогизм сочетаний первой фигуры нужны два условия: во-первых, их большая посылка должна быть утвердительной, во-вторых, их большая посылка должна быть общей.

В противном случае возможно, что посылки будут истинными, а заключение окажется ложным, а все то, где заключение неверно, если даже посылки верны, не является силлогизмом. Поскольку необходимы эти два условия, силлогизмы этой фигуры могут иметь четыре [модуса]:

Первый модус состоит из двух общеутвердительных [посылок]. Примером его является, если кто-либо скажет: «всякое А есть В, а всякое В есть В». Отсюда следует заключение, что «всякое А есть В»; например, если ты скажешь: «всякое тело имеет форму», «всякое имеющее форму создано», отсюда следует заключение: «всякое тело создано», и это заключение является общеутвердительным.

Второй модус состоит из двух общих [посылок], но большая является отрицательной. Например, если кто-нибудь скажет: «всякое А есть В» и «ни одно В не есть В», отсюда вытекает, что «ни одно А не есть В». Или: «всякое тело имеет форму» и «ничто, имеющее форму, не вечно»; отсюда следует, что «никакое тело не вечно». Это заключение является общеприказательным.

Третий модус состоит из частноутвердительной меньшей и общеутвердительной большей [посылки], как, например, если кто скажет: «некоторые субстанции суть души» и «всякая душа приемлет знания»; следовательно, «некоторые субстанции приемлют знания». Это заключение является частноутвердительным.

Четвертый модус состоит из меньшей частноутвердительной и из большей общеприказательной [посылки], как, например, если кто скажет: «некоторые субстанции суть души», и «никакая

душа не есть тело»; следовательно, «некоторые субстанции не суть тела». Силлогизмы из условных суждений составляют таким же путем.

## Силлогизмы второй фигуры

Условием правильности силлогизма второй фигуры является то, что одна посылка должна быть утвердительной, а другая — отрицательной, причем большая посылка во всех случаях должна быть общей. Эти силлогизмы имеют четыре модуса.

Первый модус состоит из двух общих [посылок], причем большая является отрицательной, как, например, если ты скажешь «всякое А есть В», «ни одно В не есть В», то отсюда вытекает, что «ни одно А не есть В». Доказательством этому служит то, что если мы признаем, что «ни одно В не есть В» является верным, то, следовательно, его противоположность, т. е. что «ни одно В есть В», также является верным [об этом мы говорили в главе об обращении]. Стало быть, если мы скажем: «всякое А есть В, то ни одно В не есть В», то верно заключение: «ни одно А не есть В».

Второй модус состоит из двух общих посылок, причем меньшая является отрицательной. Например, если ты скажешь: «ни одно А не есть В, каждое В есть В», из этого вытекает, что «ни одно А не есть В» потому, что если меньшую посылку обратить и поменять посылки местами, то получится «каждое В есть В», и «ни одно В не есть А». Отсюда вытекает, что «ни одно В не есть А». А это заключение допускает обращение и становится первоначальным заключением: «ни одно А не есть В».

Третий модус состоит из частноутвердительной меньшей и общеотрицательной большей [посылки], например, если ты скажешь: «некоторые А суть В» и «ни одно В не есть В», то следует заключение: «некоторые А не суть В», потому что большая [посылка] допускает обращение и становится четвертым модусом первой фигуры, а из него вытекает такое же заключение.

Четвертый модус состоит из частноотрицательной меньшей и общеутвердительной большей [посылки]. Как, например, если ты скажешь: «не всякое А есть В», «все В есть В», то отсюда вытекает, что «не всякое А есть В». Это заключение нельзя вывести посредством обращения, так как меньшая [посылка] является частноотрицательной и не допускает обращения, а большая [посылка] является общеутвердительной, и ее обращение бывает частным. И если ее обращение будет сочетаться с меньшей [посылкой], то получатся две частные [посылки], а из

двух частных [посылок] силлогизм не получается. Для обоснования этого вывода существуют два способа: первый — гипотеза (ифтирād), другой — от противного (хулф).

Способ гипотезы — это когда ты сказал: «некоторые А не суть В», но эти «некоторые А» несомненно являются чем-то и пусть это «что-то» будет «Х». Затем если ты скажешь: «ни один Х не есть В», но «каждое В есть В», то отсюда вытекает, что «ни один Х не есть В». Если это верно, что скажем «некоторые А суть Х, ни один Х не есть В»; отсюда вытекает, что «не всякое А есть В».

Способ от противного — это если ты предположишь, что наше положение «некоторые А не суть В» ложно, стало быть, «все А есть В». Но мы сказали, что «все В есть В». Отсюда следует, что «все А есть В». Но вначале мы сказали, что «не всякое А есть В», а это невозможно, и, стало быть, наше заключение верно.

## Силлогизмы третьей фигуры

Условием [правильности] силлогизмов этой фигуры является то, что меньшая [посылка] всегда должна быть утвердительной, а одна из посылок [притом любая] — общей. Эта фигура имеет шесть модусов.

Первый модус состоит из двух общеутвердительных [посылок], как, например, если ты скажешь «все В есть А, все В есть В», то отсюда вытекает, что «некоторые А есть В», потому что, если ты обратишь меньшую [посылку], то получится «некоторые А есть В, все В есть В». Но это третий модус первой фигуры, заключение которого совпадает с нашим первым [модусом].

Второй модус [состоит] из двух общих [посылок], причем большая отрицательная. Например, если ты скажешь: «все В суть А, ни одно В не есть В». Из этого вытекает заключение, что «не все А суть В», так как если ты обратишь меньшую [посылку], то получишь четвертый модус первой фигуры.

Третий модус [состоит] из двух утвердительных [посылок], причем меньшая — частная. Например, если ты скажешь «некоторые В суть А, все В суть В», отсюда вытекает, что «некоторые А суть В». Если меньшую [посылку] обратить, то получится третий модус первой фигуры.

Четвертый модус [состоит] из двух утвердительных [посылок], причем большая является частной. Например, если ты скажешь: «все А суть В, некоторые В суть В», то отсюда вытекает, что «некоторые А суть В». Ибо если ты обратишь большую [посылку] и скажешь: «некоторые В суть В, все В суть А», то

следует заключение: «некоторые В суть А», и если это верно, то верно и ее обращение «некоторые А суть В».

Пятый модус [состоит] из меньшей общеутвердительной [посылки] и большей частноотрицательной. Например, если ты скажешь: «все В суть А, некоторые В не суть В», то из этого вытекает, что «некоторые А не суть В». Этого нельзя доказать обращением, как было уже в другом, ранее рассмотренном случае. Однако это можно доказать посредством [способов] гипотезы и от противного.

[Способ] гипотезы состоит в допущении, что то В, которое не есть В, есть Х, причем «ни одно Х не есть В». Затем мы скажем: «все В суть А, некоторые В суть Х». Отсюда вытекает, что «некоторые А суть Х». Но мы признали, что «ни один Х не есть В», а отсюда вытекает, что «некоторые А не суть В».

[Способ же] от противного состоит в том, что если предположить, что наше утверждение «некоторые А суть В» является ложным, то истинным должно быть, что «все А суть В». Если мы скажем «все В суть А, все А суть В», то из этого вытекает, что «все В суть В». Но мы прежде сказали: «некоторые В не суть В», стало быть, это [новое заключение] невозможно. Следовательно, ранее полученное заключение было верным.

Шестой модус [состоит] из частноутвердительной меньшей и общеотрицательной большей [посылки]. Например, если мы скажем: «некоторые В суть А, ни одно В не есть В», то отсюда вытекает, что «некоторые А не суть В», так как если меньшую [посылку] обратить, то получится четвертый модус первой фигуры. Точно так же обстоит дело с условносоединительными [силлогизмами], в которых основание и следствие заменяют субъект и предикат; они имеют еще две другие фигуры.

## Условно-исключительные силлогизмы

Условно-исключительные силлогизмы состоят из условного [суждения] и исключительного [суждения], как, например, когда ты говоришь: «если у такого-то жар, пульс его учащен». Это условное суждение. И далее, если ты скажешь «но у такого-то жар», это будет исключительное [суждение]. Отсюда выводится заключение, что «у такого-то пульс учащен». Такие силлогизмы бывают двух родов:

Первый — когда исключение тождественно основанию, а заключение тождественно следствию, как мы только что разобрали.

Второй — когда исключение противоречит следствию. Например, если ты в том же примере скажешь: «однако пульс его не учащен». Отсюда следует заключение, которое противоречит ос-

нованию: «стало быть, у такого-то жара нет». Но если исключение будет противоречить основанию, как, например, когда ты скажешь: «у такого-то нет жара», то не получится заключения «пульс такого-то учащен или не учащен». Точно так же, если исключение будет тождественным следствию, как, например, «однако его пульс учащен», то не получится заключения: «у него есть жар» или «у него нет жара».

## Разделительно-исключительные силлогизмы

Если разделительное суждение будет состоять из двух частей и если ты исключишь любую из них, то из каждой части следует заключение, противоречащее другой. Например, если ты скажешь: «это число бывает четным или нечетным, однако оно четное», значит, ты скажешь: «не есть нечетное»; если же ты скажешь: «однако оно нечетное», значит, ты скажешь: «не есть четное». И если ты исключишь противоречащее любому из них, то каждая часть повлечет заключение, тождественное другой. Например, если ты скажешь: «не есть нечетное», стало быть «оно четное», а если скажешь: «не есть четное», стало быть, оно «нечетное». Это имеет место в действительно разделительном [силлогизме], а в ином случае не имеет места.

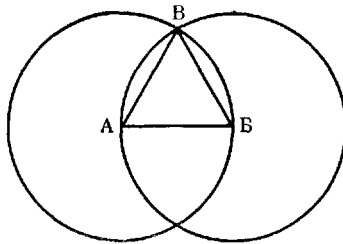
Если разделительное [суждение] имеет более двух частей, то какую бы [часть] ты ни сделал исключением, она отменит все остальные, как, например, если ты скажешь: «это число или больше, или меньше, или равно тому [числу], однако оно больше», то отсюда вытекает, что «стало быть, [оно] не равно и не меньше». Если ты исключишь противоречащее какой-либо части, то заключением будут оставшиеся, пока не останется одна [часть]. Например, если ты скажешь «однако оно не больше», то отсюда следует заключение «или равно или меньше».

## Сложные силлогизмы

Не все заключения вытекают из одного силлогизма так, чтобы было достаточно двух посылок. Бывают и такие вопросы, которые репаются при посредстве нескольких силлогизмов. Например, из двух посылок делают заключение, которое в свою очередь становится посылкой другого силлогизма. Так происходит до тех пор, пока последнее заключение не становится решением вопроса. Не все силлогизмы составляются в одинаковой последовательности. Часто бывает так, что некоторые посылки пропускают ради сокращения или ради какой-нибудь уловки. Часто бывает и так, что посылки передвигают вперед и назад, но

в конце концов получаются силлогизмы, о которых мы говорили. В подтверждение этого мы приведем пример из геометрии. Пусть этим примером будет первая фигура из книги Евклида<sup>13</sup>.

Пусть нам дан отрезок, обозначенный (см. рис.) буквами А и В, и мы хотим на этом отрезке построить треугольник, все стороны которого равны. Мы будем рассуждать следующим образом. Сделаем точку А центром и из этой точки начертим окружность до точки В, а затем сделаем центром точку В и начертим окружность до точки А. Обе окружности обязательно пересекут друг друга. Точку пересечения обозначим буквой В и проведем от точки В прямые линии к А и В.



После этого мы скажем, что фигура, находящаяся между точками А, В и В, является треугольником, три стороны которого равны. Доказательством этому служит то, что два отрезка АВ и АВ равны, так как являются радиусами одной окружности, точно так же два отрезка ВА и ВВ равны. А два отрезка АВ и ВВ также равны, потому что каждый из них равен отрезку АВ. Стало быть, на линии АВ мы построили треугольник, стороны которого равны. В этом рассуждении дело обстоит так же, как при употреблении нескольких силлогизмов. И действительно, я утверждаю, что здесь имеются четыре силлогизма первой фигуры.

Первый [силлогизм] — два отрезка АВ и АВ являются отрезками двух прямых линий, которые идут из центра к окружности, а всякие два отрезка, идущие от центра к окружности, равны. Следовательно, отрезки АВ и АВ равны.

Второй [силлогизм] точно такой же для отрезков ВА и ВВ.

Третий [силлогизм] — два отрезка АВ и ВВ являются двумя отрезками, равными одному и тому же отрезку АВ. А два любых отрезка, равные третьему, равны между собой. Отсюда вытекает, что два отрезка АВ и ВВ равны между собой.

Четвертый [силлогизм] — фигура АВВ, построенная на отрезке АВ, заключена в три равные отрезка. А все, что заклю-

чено в три равные отрезка, является равносторонним треугольником. Отсюда заключение, что фигура АБВ, начерченная на линии АБ, является равносторонним треугольником. Необходимо, чтобы другие вопросы разрешались аналогично.

## Силлогизм «хулф» [от противного]

Среди сложных силлогизмов есть силлогизм, который принято называть «от противного». Разница между ним и предыдущими [силлогизмами], которые принято называть прямыми, заключается в том, что силлогизм «от противного» доказывает ложность противоположного тому, что следует доказать, тем, что приводит его к абсурду, а все, из чего вытекает абсурд, будет абсурдом, ибо если бы это не было абсурдом, то из него и не вытекало бы абсурда.

Этот силлогизм состоит из двух силлогизмов: первый — это один из редких соединительных силлогизмов, который открыл я, а второй — это силлогизм исключительный.

Примером этому может служить, если кто-нибудь хочет доказать, что «все А суть Б», и скажет «если не все А суть Б», в то время, как мы знаем, что «все В суть Б» (признавая, что это бесспорно), то отсюда необходимо вытекает, что «не все А суть В». Однако это абсурдно, ибо противник признал, что это абсурд. Стало быть, наше утверждение «все А суть Б» является истинным.

Люди для построения этого [рассуждения] обращались к прямым силлогизмам и тратили много времени на эту работу. Аристотель<sup>14</sup> же указывал на приведенный мною вид силлогизма. Однако он ограничился указанием на то, что силлогизм от противного является только условным. Вот почему я хочу разобрать сущность этого [силлогизма].

Первый силлогизм [от противного] возникает из сочетания условно-соединительного и категорического [силлогизмов]. Например, если наше положение «все А суть Б» ложно, то положение «некоторые А не суть Б» истинно, в то же время признано, что «все В суть Б». Отсюда условное заключение «если «все А суть Б» ложно, то, стало быть, «некоторые А не суть В». Сделаем это заключение посылкой и скажем «если «все А суть Б» ложно, то «некоторые А не суть В». Однако ранее мы признали, что «все А суть В», а это — исключение. Отсюда следует заключение «так как «все А суть В» не ложно, следовательно, оно истинно».

Если кто-либо возьмет заключение, противоречащее следствию, истинность которого признана, и составит [силлогизм]

с верной посылкой, истинность которой признана, то он и без [доказательства] от противного получит правильное заключение, как, например, если он скажет: «все А суть В, все В суть Б», следовательно, «все А суть Б». Однако часто случается, что [доказательство] от противного более уместно и сокращает рассуждение.

## Об индукции (истикра)

Индукцией называется заключение, которое делают об общих положениях, найдя ранее эти положения в частных случаях. Например, если скажут: «каждое животное при жевании двигает нижней челюстью», то если смогут у каждого отдельного [вида] без исключения обнаружить это [свойство], общее заключение будет правильно.

Однако люди, рассуждающие индуктивно, делают заключение о всех явлениях, когда найдут многие или большинство их таковыми. Но такое заключение не необходимо: ведь возможно, что не виденное ими будет противоречить виденному, и сто тысяч [случаев] будут одинаковыми, а один противным. Например, крокодил двигает верхней челюстью, а не нижней. А диалектика<sup>15</sup> и мутакаллимы<sup>16</sup> на это полагаются.

## Об аналогии

Аналогия слабее индукции. Аналогия — это когда делают заключение о вещи по тому, что наблюдают в другой вещи, похожей на нее. Например, если ты скажешь: «душа человека есть способность, которая исчезает с исчезновением тела, подобно тому как зрение относится к глазу». Она применяется главным образом в делах управления и правосудия. Это [заключение по аналогии] не является необходимым, потому что утверждение по сходству может противоречить утверждению по другому сходству, так как есть много вещей, которые в одном отношении схожи, а в тысяче других отношений различны. В отношении одного из них суждение будет правильным или может быть правильным, а в отношении другого неправильным. Стало быть, аналогия может привлечь внимание и навеять сомнение, но не установить достоверность. Но если то, что хотят доказать, является частным, как например, «некоторые А суть Б», то аналогия является правильным доказательством по третьей фигуре. Например, если ты скажешь: это аналогично А, а то аналогично Б, отсюда вытекает «некоторые А суть Б».



## Способ диалектиков: приведение доводов от известного к неизвестному

Сначала диалектики применяли аналогию, о которой мы сказали. Затем они признали, что это умозаключение не является необходимым, а другого способа у них не было. Они придумали хитрость, заявив: «мы доискиваемся причины». Это подобно тому, как если бы они пришли и нашли «определение» для чего-либо, например, сотворенность для дома. Дом они считали основой, а сотворенность суждением о ней. Затем они взглянули на небо и нашли его похожим на дом в том отношении, что у неба они тоже увидели тело, имеющее форму и облик, и сочли небо сотворенным. Но они не сказали, что небо сотворено, так как оно похоже на дом, ибо знали, что не всякая вещь, похожая на другую, ей подобна, но сказали: мы признаем причиной того, что дом является сотворенным, то, что он есть тело, имеющее облик и форму; стало быть, все, что имеет такие качества, т. е. облик и форму, является сотворенным. Они пытались доказать это двумя [способами]. Первый, уже упомянутый ранее, называется обращением. Например, если ты скажешь: «все, что мы видели обладающим формой и обликом, оказалось сотворенным, а все, что мы видели без формы и облика, не было сотворенным». Этот способ слаб, потому что возможно существование того, что противоречит сказанному, но только они этого не видели. А может быть и так, что все явления таковы, кроме неба. Ведь [существует] много явлений одного порядка, одно из которых может быть отличным. Следовательно, из установления одинаковости всех явлений, кроме этого одного, не обязательно следует, что и это также таково. Поэтому более дальновидные люди поняли, что такие умозаключения не являются убедительными, и они изобрели другое средство, считая его достоверным. Они берут ту вещь, которую считают основой, и перечисляют все ее свойства, какие только могут. Например, говорят: «дом существует и стоит сам по себе, он такой-то и такой-то, он — тело, имеющее форму, и сотворен. А сотворенность его происходит не оттого, что он существует, иначе все существующее было бы сотворением, но и не оттого, что он стоит сам по себе, иначе все существующее само по себе было бы сотворенным, а также и не потому, что он такой-то и такой-то. Следовательно, его сотворенность вытекает из того, что он — оформленное тело. Следовательно, всякое оформленное тело сотворено, стало быть, небо сотворено». Этот способ более приемлем и соблазнителен в спорах, но не является истинным и достоверным. Обнаружить недостоверность его можно разными путями, которые довольно трудны, но мы не-

сколькими более легкими способами установим, что он недостоверен.

Первый [способ] состоит в том, что, может быть, суждение относительно того предмета, который признают основой, относится не к причине, а, например, к «домности», а в отношении «домности» у дома нет подобного.

Другой [способ] заключается в том, что перечислить все свойства — дело нелегкое. Необходимо иметь доказательство, что все свойства перечислены и ни одно не упущено. Но они [диалектики] этим никогда не занимаются, а говорят: «если мы пропустили какое-то качество, то ты должен сказать об этом, ибо ты — противная сторона». Но если я, другая сторона, этого не знаю, это еще не доказательство того, что оно не существует. Или же они говорят: если оно было бы, то не было бы скрыто от меня и тебя. Ведь если бы здесь стоял слон, то и ты и я увидели бы его. Но и это не довод. Ведь у вещей много сторон, которых и я и ты доискиваемся и которые можно своевременно не увидеть, хотя никогда не бывает так, чтобы слон стоял перед глазами человека и чтобы тот его не видел и сомневался в его существовании. Таковы пороки этого способа.

Третий [способ] заключается в следующем. Допустим, что установлены все свойства, как, например, дом имеет три качества: А, Б и В. Но причин не три, а их гораздо больше, например: дом возник или по причине А, или по причине Б, или по причине В, или по причине домства и свойства А, или по причине домства и свойства Б, или по причине свойств А и Б, или по причине свойств Б и В, или по причине свойств А и В и тому подобное путем всевозможных сочетаний одного с другим. Так что возможно, что на основании одного признака нельзя делать заключения, и оно требует двух или трех [признаков]. Например, чернила получаются из сернокислого железа и из чернильного орешка, десять можно получить из четырех и шести, но каждое из них имеет не только это одно основание. Необходимо опровергнуть все эти возможности, чтобы осталась одна.

Четвертый недостаток заключается в том, что если мы даже допустим, приняв без возражений, что качества суть А, Б и В, каждое в отдельности и никаких других нет, и предположим, что дело не в А и не в Б, то и тогда с необходимостью не следует заключение, что все дело в В, в том смысле, что везде, где бы ни встречалось В, имело бы место это заключение. В самом деле, возможно, чтобы В было двух родов: в одном случае В будет причиной данного заключения, а в другом не будет. Из того, что это заключение не основывается ни на А, ни на Б, не следует, что оно основывается на обоих родах В, так как,

когда обнаруживается, что причина лежит вне А и Б, отсюда не следует с необходимостью, что все лежащее вне А и Б является причиной.

Да, причина лежит в том свойстве, которое находится вне А и Б, и от этого никуда не уйти. Однако это одно оставшееся свойство может быть двух родов, один из которых будет причиной, а другой нет.

Например, если бы установили четыре элемента — А, Б, В<sub>1</sub>, В<sub>2</sub> и было бы установлено, что причиной являются не А и Б, то не стало бы необходимым, чтобы каждый оставшийся В (т. е. и В<sub>1</sub> и В<sub>2</sub>) был бы причиной, а [причиной] был бы один из двух В. Точно так же, если установлены три элемента, включая В в целом, то из-за этого не становится необходимым, чтобы каждое В было причиной. Да, причина кроется в совокупности тех вещей, которые суть В, но не в каждой из них. Стало быть, выяснилось, что этот способ не является достоверным, но в споре он хорош, ибо захириты<sup>17</sup> (судящие поверхностно) и обыватели не замечают его недостатков и удовлетворяются им.

## О форме и содержании силлогизма

Форма силлогизма — это сочетание (иқтирāн) и построение (та'лиф), связывающие между собой посылки, о чем мы говорили. Содержание силлогизма — это его посылки. Чем они вернее, тем вернее и силлогизм. Силлогизмы по форме все одинаковы, но не все их посылки истинны. Часто бывают силлогизмы, посылки которых сомнительны и не истинны. В общем, посылки любого силлогизма могут быть двух родов. Или это посылки, истинность или сомнительность которых установлены сначала при помощи силлогизма или доказательства. Их делают посылками силлогизма после того, как они установлены, а не приняты сами по себе, и кто-либо может в них усомниться. Или это посылки, которые приняты, исходя из убеждения, что они верны сами по себе.

Если посылки силлогизма бывают такими, о которых мы сказали раньше, их обязательно проверяют другими посылками. И таким путем доходят до таких посылок, которые не выводятся из других и являются в действительности основоположениями. Если они истинны и достоверны, то и силлогизмы, составленные на их основе, истинны и достоверны. Если же они ложны, то составленные посредством их [силлогизмы] также ложны. А теперь, когда мы познали различия этих посылок, мы познаем и различные основоположения силлогизмов, их содержание, какие из них являются доказательными, какие диалектическими, какие ошибочными, какие риторическими и какие поэтическими.

## Объяснение различного рода первых посылок в силлогизмах

Посылок, взятых и применяемых в силлогизмах, принимаемых без доказательства, бывает тринадцать [видов]:

- I — первичные принципы (аввалиййāt),
- II — ощущения (махсӯсāt),
- III — опыт (гаджрубийāt),
- IV — мнения, приобретенные от других (мутавāтирāt),
- V — посылки, посредством которых [делаются] выводы, всегда существующие в разуме,
- VI — интуиция (вахми'йāt),
- VII — общепринятое (машхӯрāt ба хакīкат),
- VIII — установления (макбӯлāt),
- IX — допущения (мусалламāt),
- X — подобия (мушбихāt),
- XI — кажущееся (машхурāt ба зāхīр),
- XII — предположения (мазнӯнāt),
- XIII — воображение (мутазайлāt).

*1. Первичные принципы.* Это такие посылки, которые разум делает с самого начала необходимыми для человека, в которых он не может сомневаться и не знает такого времени, когда бы он в них сомневался. Если предположить, что [человек] внезапно явился в этот мир разумным, что он ничего не слышал и ничему не научился и если кто-либо научил бы его лишь знанию двух частей этой посылки, то если бы он и захотел не соглашаться и сомневаться, то не смог бы этого сделать. Так, если бы он узнал посредством представления, что является целым и что частью, что является большим, а что меньшим, он не смог бы не утверждать, что целое больше части, и он не мог бы сомневаться в том, что если две вещи равны одной и той же вещи, то они равны между собой. И это не благодаря воображению, о чем мы скажем ниже.

*2. Ощущения.* Посылками ощущения являются такие, истинность которых познается посредством ощущения, как, например, если ты скажешь: «солнце всходит и заходит», «луна увеличивается и уменьшается».

*3. Опыт.* Опыт — это такие посылки, которые познаются не одним разумом и не одним ощущением, но посредством их обоих, как, например, если чувство всякий раз воспринимает вещь в каком-либо действии или в каком-либо состоянии и каждый раз видит ее именно такой, то разум познает, что это [происходит] не благодаря случайности, иначе это не происходило бы всегда и не было бы постоянно повторяемым состоянием. При-

мерами этому являются горение огня, течение желчи, вызываемое при помощи скамония, и тому подобное.

4. *Мнения (приобретенные от других)*. Мнения — это такие послышки, которые принимаются разумом на основе свидетельства многих лиц. Например, мы знаем, что в мире существует Египет и Багдад<sup>18</sup>, несмотря на то, что мы их не видели. Условием достоверности мнения является то, чтобы они не вызвали сомнения. Человек не может придерживаться мнения о вещи, в отношении которой он сомневается. Стало быть, не подобает никому говорить: «верь этой вещи, ибо это такая же вещь, как та, которой ты поверил», так как если бы она была бы как та, то в ней не могли бы сомневаться. Мнение, приобретенное от других, убеждает в истине, поскольку слушатель не может сомневаться в том, что ему говорят.

5. *Посылки, естественно влекущие [за собой] выводы*. Некоторые послышки, нуждающиеся [в доказательстве] посредством силлогизма, таковы, что для них нужно искать силлогизм. Искать силлогизм значит искать средний термин, ибо меньший и больший термины сами по себе уже налицо в вопросе.

А некоторые силлогизмы таковы, что когда приходит на ум посылка, то сразу приходит на ум средний термин. Например, ты тотчас же узнаешь, что нечетное меньше или больше четного на единицу. И не всякий человек, у которого появляется силлогизм, может знать, что это такое, и выразить его, но разумом своим он хорошо знает, какое из этого следует заключение.

6. *Интуиция*. Интуиция — это ложные (бáтил) послышки, но имеющие большую силу в душе, так что вначале даже невозможно сомневаться [в них]. Причина их — интуиция, а не разум. И в этом случае бывает два состояния: первое, когда разум не имеет суждения о ней [интуиции] до тех пор, пока не познает посредством доказательства. Стало быть, разум о нем молчит.

Во-вторых, интуиция желает познать свой предмет посредством ощущения, тогда как он не является ощущаемым, так как предшествует ощущению и недоступен интуиции, ибо интуиции доступно лишь ощущаемое. И разве удивительно, что он не доступен интуиции? Ведь сама интуиция недоступна интуиции. Всякая непосредственно постижимая разумом вещь не противоречит интуиции. Так, например, не может появиться сомнения в том, что целое больше части. Однако, если посредством первичных принципов устанавливается существование вещей, недоступных ощущениям, интуиция принимает посылку, но вывода не делает, так как это не соответствует ее способности. Например, интуиция говорит: «все, на что нельзя указать, где оно

находится, вне вселенной или внутри ее, не существует». Или она утверждает: «необходимо, чтобы вне мира существовала или пустота, или полнота», а также: «не может быть, чтобы нечто стало больше, чем оно есть, не получив извне прибавления и без расширения [внутренних] промежутков». А разум подготавливает доводы и доказывает, что все это несостоятельно.

7. *Общепринятое.* Общепринятое, за которым ничего нет, кроме того, что оно общепринято, — это такие посылки, о которых простые люди и им подобные полагают, что они по природе присущи разуму, на самом же деле это не так, но люди с самого детства слышат об этом и повсеместно во всех городах, или в большей части городов, с этим согласны. Либо это нечто такое, что разум не считает необходимым по своей природе, но человеческая природа по стыдливости или милосердию и тому подобному принимает это.

Либо причиной их является индукция.

Либо причиной является то, что в них есть тонкое условие, от которого и зависит содержание умозаключения. Но условие это настолько тонко, что простые люди не знают его и принимают за безусловное. Примером этого будет если скажут: «справедливость необходима, и не подобает говорить ложь», или же: «перед людьми не следует открывать чресла и не следует искушать невинного человека». Еще говорят: «бог всемогущ и всеведущ».

Из этих высказываний некоторые верны, как предыдущие примеры, но истинность их должна быть установлена доказательством. Если человек думает, что он появился на свет сразу и был одарен разумом, и если он постарается усомниться в этом, он сможет усомниться. Некоторые же [из таких высказываний] ложны при отсутствии условия. Например, не следует говорить, «что бог всемогущ над невозможным, всеведущ и не имеет соучастников».

Есть много общепринятого, являющегося чистейшей ложью, и одни из таких положений бывают сильнее других. Некоторые из них значимы для всех людей. Например, когда говорят, что «ложь отвратительна». Некоторые из них распространены в определенной среде, например, среди врачей — одни, среди астрономов — другие, среди плотников — третьи, среди людей какого-либо иного ремесла — иные.

Противоречащее истине есть ложь, а противоречащее общепринятому — неприемлемость. В общем, общепринятое это то, что признается всеми людьми, что у них принято, и только. Следовательно, это посылки и подобно им суть только мнения.

Стало быть, в целом общепринятые [мнения] — это первичные принципы, некоторые ощущения, опытные данные, традиции. Од-

нако бывают и такие, которые выходят за пределы сказанного, к ним мы сейчас перейдем.

8. *Установления.* Установления — это послышки, которые приняты от мудрых ученых, которые признаются установленными и не являются ни первичными принципами, ни ощущениями.

9. *Допущения.* Допущения — такие послышки, которыми ты пользуешься, если противник их принял независимо от того, будут ли они истинными, или общепринятыми, или установленными, или ни тем и ни другим. Допущение — это то, что принято одним человеком, а именно противником, а не то, что принято обществом.

10. *Подобия.* Подобия — такие послышки, которые внешне кажутся истинными, или общепринятыми, или установленными, или первичными принципами и тому подобное, хотя в действительности они не таковы.

11. *Кажущееся.* Кажущееся — это те послышки, которые, когда впервые слышишь их, воображаешь, что они известны, а если присмотришься как следует, то они неизвестны, как например, если говорят: «своему другу надо помогать, прав он или нет». Сразу, когда услышишь, это кажется верным, но если хорошенько подумаешь, выяснится, что [это] необщепринято, поскольку общепринято противоположное этому: нельзя никому, друг он или враг, помогать в неправом деле.

12. *Предположения.* Предположения — это те послышки, которые принимаются при наличии сомнений, и разум знает, что они, может быть, и неправильны. Например, говорят: «такой-то бродит ночью по кварталу, стало быть, у него дурные намерения», или же: «такой-то прислал нашему врагу сообщение, стало быть, он замышляет нечто враждебное против нас».

13. *Воображение.* Воображение — это те послышки, которые побуждают душу желать чего-либо или питать отвращение к чему-либо, хотя, может быть, душа и знает, что это ложно. Например, одни говорят другому: «то, что ты ешь, вызывает желтуху», а это мед; хотя он и знает, что это ложь, но в организме [того, кто ест] возникает отвращение и ему не хочется больше. Стало быть, истинные и ложные мнения также могут быть [результатом] воображения, но чистейшее воображение таково, как мы описали.

**Объяснение места, занимаемого этими послылками**

Первичные принципы, ощущения, опыт, мнения и то, что познание приобретает посредством вывода, все это [служит] послылками доказательного силлогизма. Результатом доказательства является достоверность и открытие истины.

Общепринятые мнения и допущения — это посылки диалектического силлогизма. Нет сомнения, что если первичные принципы и все, что связано с ними, будут употреблены в споре, то тем лучше. Но [общепринятые мнения и допущения] не потому употребляются в споре, что они являются истинными, а потому, что они приняты и допущены.

Диалектический [силлогизм] имеет следующие достоинства: во-первых, если пустослов, претендуя на знание, имеет неверные взгляды и ведет для установления истины посредством доказательств по извилистому пути, то посредством диалектики ты его разобьешь.

Во-вторых, если ты хочешь кого-либо убедить в какой-нибудь истине или же в целесообразности [чего-либо] и не можешь добиться этого путем доказательства, то ты можешь это сделать путем диалектики или общепринятых мнений.

В-третьих, изучающие такие частные науки, как геометрия, медицина, физика и им подобные, должны сообразоваться с основоположениями, которые утверждают другими науками, а основоположения всех наук в конечном счете утверждаются метафизикой, а это оставляет изучающего неудовлетворенным. Эти основы ты можешь доказать ему только посредством диалектики. Лишь в этом случае его душа успокоится.

В-четвертых, средствами диалектического силлогизма можно доказать и существующее и несуществующее. Поэтому, когда в каком-либо вопросе приводят диалектические силлогизмы, одни из которых [доказывают] существование, другие несуществование, то если эти силлогизмы хорошо продумать, то в конце концов посредством их можно обнаружить истину.

Что касается того, как можно познать основы диалектики и овладеть этим искусством, то нам в этой книге, посвященной достижению истины, до этого нет дела.

Посылки [основанные на] интуиции и подобии — это посылки софистического, или ошибочного, силлогизма, который приносит не пользу, а только вред, а если от него есть польза, то она состоит в том, что ты кого-нибудь испытаешь в том, на что он претендует, знает он это или нет. Такой силлогизм называется испытательным силлогизмом. Или если ты хочешь дать отпор невежественному претенденту, чтобы люди не учились у него и знали, что он, в этом случае силлогизм называют противодействующим ('инādī).

Кажущиеся, установленные и предполагаемые [посылки] являются посылками риторического силлогизма. Риторика полезна в политике, в париате<sup>19</sup>, в совете, во вражде, в упреках, в восхвалении, в порицании, в возвышении речи или в преуменьше-



нии и тому подобном. Об ораторском искусстве существует отдельная наука, которой мы не будем касаться в этой книге. Мы знаем, что хорошо, если в ораторском искусстве пользуются первичными принципами и общепринятыми мнениями, однако не обязательно, чтобы это всегда так было.

Воображение [дает] посылки поэтического силлогизма. Этому посвящена особая книга, и сейчас это нас не касается. Если в стихах встречаются истинные и общепринятые посылки, то их применяют не ради истины, а ради фантазии. Из всех этих силлогизмов для нас важны два: доказательный, чтобы им пользоваться, и софистический, чтобы его избегать.

## Еще раз пояснение о доказательствах

Всякая доказательная наука содержит три вещи: одна из них — предмет (маудӯ'), вторая — существенные особенности (āsāri zātī) и третья — исходные принципы (мабādī).

Предметом является то, что в этой науке рассматривается, как например, человеческое тело в медицине, измерение в геометрии, число в арифметике, звук в музыке. И знающему каждую из этих наук нет надобности устанавливать, существует ли их предмет. Если существование ее предмета явно, то тем лучше, а если нет, то он [предмет] выяснится из другой науки. Но как бы то ни было, ему необходимо знать предмет науки посредством определения.

Существенные особенности — это особенности, присущие предмету этой науки и не привходящие. Например треугольник или четырехугольник в некоторых измерениях, или прямота и кривизна в других [измерениях]. Они являются существенными признаками предмета геометрии. Точно так же, например, четность и нечетность и все им подобное по отношению к числам, или гармония и дисгармония по отношению к звукам, или же здоровье и болезнь для человеческого тела.

В каждой науке необходимо прежде всего знать определения предметов. А наличие их познается в конце концов посредством доказательства, так как они представляют собой явления, которые устанавливаются этой наукой.

Исходные принципы — это те посылки, которые являются основой науки. Изучающий науку должен прежде всего усвоить их, чтобы изучить данную науку. Другими словами, мы говорим, что всякая наука имеет предмет, проблемы и исходные принципы. О том, что такое предмет и исходные принципы, мы уже сказали.

## Виды вопросов доказательных наук

Вопросы доказательных наук имеют своим субъектом либо предмет данной науки, либо существенные особенности, о которых мы говорили [раньше]. Если [они] относятся к предмету данной науки, то либо касаются сущности предмета [науки], как например, когда в геометрии говорят: у двух однородных величин либо есть общий делитель, либо они являются простыми числами, и стараются это доказать, или, например, в арифметике говорят: «всякое число является половиной суммы двух крайних чисел, которые удалены от него в одинаковой степени», т. е. четыре является половиной пяти плюс три, шести плюс два, семи плюс один, а, например, пять есть половина шести плюс четыре, трех плюс семь, двух плюс восемь, одного плюс девять; либо они относятся к предмету науки в связи с его существенными особенностями, как например, когда говорят, что «всякая величина, не имеющая общего делителя с некоторой другой, не имеет общего делителя и со всеми теми, с которыми ее нельзя привести к одному знаменателю», ибо в данном примере рассматривается величина в связи с неоднородностью.

Или, например, в арифметике говорят: «квадрат половины всякого числа равен четверти квадрата того же числа». Субъектом является здесь деление числа пополам. Либо они касаются какого-нибудь вида предмета науки. Например, говорят «шесть является целым числом», ибо шесть является видом числа.

Или же это какой-то вид в связи с существенной особенностью, как например, в геометрии говорят: «всякая прямая, пересекающая другую прямую, образует два угла, сумма которых равна двум прямым углам». Или же они относятся к самой существенной особенности, как например, когда в геометрии говорят: «сумма углов любого треугольника равна двум прямым».

Что касается предиката в вопросах доказательных наук, то он является существенной чертой, свойственной предмету данной науки.

### Объяснение термина «существенный», употребляемого в доказательных посылках

Здесь под словом «существенный» имеется в виду не только то, о чем мы говорили ранее, но и нечто другое. Здесь под словом «существенный» имеется в виду то, что присуще самому предмету: 1) или это то, что входит в самое определение предмета, и ты знаешь, что это присуще предмету самому по себе; 2) или это нечто такое, в определение чего входит данный предмет, по-

сколько он вытекает из самой данной науки, а не из чего-либо другого, более общего (например, движение свойственно человеку не потому, что он является человеком, а потому, что он является телом; а телесность — более общее по сравнению с человечностью) и не из чего-либо другого, более частного (например, умение писать вытекает не из сущности тела, а из сущности человека, так как пока не будет человека, тело не способно будет писать). Существенное для предмета подобно курносости для носа и прямизне для линии, так как нос входит в определение курносости, а линия — в определение прямизны.

В вопросах доказательных наук предикат является существенным. В плане этих наук не рассматривается ничто привходящее, и оно не становится предикатом.

Геометр никогда не считает, что прямая линия красивее, чем кривая, и для него не имеет значения, является ли прямая противоположностью кривой, или нет, потому что красивое и противоположное не являются существенными свойствами линии, и эти понятия не входят в предмет геометрии и не подлежат определению как ее объекты. В таких случаях слово за диалектиком или представителем той науки, для которой красивое и противоположное являются существенным предметом. Итак, предикаты доказательных наук являются существенными, но не безразлично, в каком смысле существенными, а в только что указанном, ибо в ином смысле они были бы известны сами по себе, поскольку сами они делают известным предмет. Зачем же тогда надо было бы посредством логического доказательства доискиваться того, что уже известно?

## Основные принципы доказательства и что в них является предикатом

Основных принципов в доказательных науках четыре:

Во-первых, определения, которые с самого начала кладутся в основу, как например, в книге Евклида определения точки, линии и фигуры.

Во-вторых, первичные и непервичные посылки, т. е. [положения], в которых нет сомнения. Их называют «аксиомами», или не требующими доказательств, как например, в его книге принято за основу, что если величины равны, то их половины тоже равны, а если эти равные [величины] уменьшить равным образом, то и их остатки также будут равными.

В-третьих, гипотезы, которые кладутся в основу науки, хотя в них и может быть сомнение, но истинность их подтверждается другой наукой, и в данной науке они принимаются на веру; или

же это допущения, с которыми изучающий может не соглашаться и придерживаться другого мнения.

В-четвертых, постулаты, которые схожи с гипотезами, но которые временно берутся за исходные положения, хотя изучающий придерживается противоположного мнения. Пример того и другого — положения, приводимые в книге Евклида с ссылкой на то, что их нельзя не признать. Когда, например, говорится: «Следует признать, что вокруг каждой точки, принятой за центр, можно провести окружность».

Но многие говорят, что в действительности окружности нет и не может быть, чтобы существовала эта окружность, о которой геометры говорят, что все прямые линии, уходящие от ее центра в стороны, равны между собой. Таковы принципы доказательных наук.

Предикаты посылок первичных принципов являются первичными. А эта первичность заключается в том, что между предикатом и субъектом нет более общего опосредствующего. Например, одушевленность и смех человека, ибо между ними нет более общего опосредствующего, в противоположность, например, произвольному движению, которое свойственно человеку благодаря его одушевленности; но одушевленность является более общим [понятием], чем человек. Что касается предикатов тех посылок, которые не являются первичными принципами, т. е. таких, которые были заключением, а затем стали посылкой, то они, возможно, не будут первичными предикатами, но должны быть существенными и необходимыми, если проблема сама является необходимой. Ибо всякий раз, когда посылки не будут необходимыми, возможно, что суждение изменится, а если это так, то для разума не обязательно признавать это заключение. Стало быть, следующее из них заключение не будет необходимым. Существенное в посылках доказательств бывает двух видов, а в проблемах — одного вида, так что возможно, чтобы средний термин был существенным в первом смысле по отношению к меньшему [термину], но тогда больший термин не должен быть существенным в том же смысле по отношению к среднему термину, иначе он будет таким же по отношению к меньшему термину, поскольку существенное по отношению к существенному является существенным в первом смысле. Стало быть, он был бы существенным и в заключении, и в проблеме он становится также родовым, а ты уже знаешь, что этого быть не может.

Может быть, что средний термин является существенным во втором смысле по отношению к меньшему, а больший — в первом смысле по отношению к среднему [термину]. Может быть также, что оба они являются существенными во втором смысле.

## Объяснение доказательных силлогизмов

Мы сказали то, что надо было сказать относительно принципов и проблем. Теперь нам надо сказать о силлогизмах.

Доказательные силлогизмы бывают двух видов: первый истинно доказательный, его называют доказательством «причинным» или на арабском языке — «лима».

Второй — тоже доказательный, но он не является доказательством «причинным», а доказательством «бытия» (хастӣ), которое арабы называют «инна».

В общем, все доказательства являются доказательствами «причины», если под причиной разуметь причину доверия и утверждения, ибо средний термин во всех силлогизмах служит причиной доверия к заключению. Но здесь мы имеем в виду не эту причину, а «причину» состояния вещи в отношении ее существования, т. е. «причину» того, почему она [вещь] сама по себе такова, а вовсе не почему ты так сказал. Часто бывает так, что выясняется, почему ты так сказал, и мы узнаем, что то, что ты сказал, существует, но не знаем, по какой причине это так. Например, если кто-нибудь скажет, что в таком-то месте горит огонь, ты его спросишь: «почему ты так сказал?», на это он ответит: «потому что там дым». [Этим] он ответил на вопрос: «почему ты так сказал» и установил, что там имеется огонь, но не установил и не объяснил, почему там появился огонь и по какой причине. Итак, наличие дыма есть средний термин, оно есть и причина наличия твоего знания о наличии дыма, но не является причиной бытия, благодаря которой ты можешь знать причину [возникновения] огня. Если же кто-нибудь утверждает, что такая-то вещь там-то горит, и ты спросишь: «почему ты так сказал?» и он ответит: «потому что там есть огонь, ибо везде, где есть огонь, что-либо горит», то здесь мы имеем ответ и на вопрос о причине суждения и о причине бытия. Первый называется причинным доказательством — «лима», а второй — доказательством бытия — «инна».

Условия причинного доказательства «лима» не соответствуют тому, что принято среди логиков, которые считают, что средний термин всегда должен быть причиной большего термина. Например, огонь в том примере, который мы приводили, является причиной горения. Средний термин должен быть причиной существования большего термина в меньшем термине, хотя он не причина большего термина, а, напротив, им обусловлен, хотя и получен по причине его [среднего термина] существования. Этот больший [термин] благодаря среднему становится в меньшем причиной бытия. Например, если ты скажешь: «человек животное, каждое животное есть тело». Хотя тело — причина животности,

а животность не является причиной тела, но животность причина того, что человек есть тело, ибо телесность сначала присуща животности, а причина животности присуща человеку, так как если бы существовала животность без телесности, человечность была бы такой же.

## Объяснение видов научных вопросов

Научные вопросы делятся на четыре вида:

Первый: «есть ли?» (хал), который спрашивает о бытии или небытии.

Второй: «что такое?» (мā), который спрашивает о качестве предмета.

Третий: «какой?» (аййю), который спрашивает о конкретных предметах.

Четвертый: «почему?» (лима), который спрашивает о причине.

Вопросы «сколько?» (чанд), «как?» (чигуна), «когда?» (кай) и «где?» (куджā) не входят в круг научных вопросов.

Вопрос: «есть ли?» в свою очередь бывает двух видов:

Первый, когда спрашиваешь: «есть ли такая-то вещь?»

Второй, когда ты спрашиваешь: «есть ли такая-то вещь такой-то?»

Вопрос: «что такое?» также бывает двух видов:

Первый, когда ты спрашиваешь: «каков смысл твоего слова?»

Например, если кто-нибудь скажет: «треугольник», то ты спросишь: «что значит треугольник?» и «что ты хочешь этим сказать?»

И второй, когда ты спрашиваешь: «что такое треугольник по своей природе?»

Первый вид вопроса «что такое?» предшествует вопросу «есть ли?», потому что ты должен знать, о чем говорят, прежде чем заниматься выяснением «есть» или «нет».

Второй вид вопроса «что такое?» следует за вопросом «есть ли?», ибо если ты не знаешь, есть ли она, ты не можешь спрашивать, что это за вещь.

Ответ на вопрос «что такое?» бывает или толкованием имени, или определением сущности.

Ответ на вопрос «какой?» относится либо к видовому отличию, либо к собственному признаку.

Вопрос «почему?» также бывает двух видов: первый — «почему ты сказал?» и второй — «почему это так?»

Вопросы «есть ли?» и «почему?» относятся к суждению, а вопросы «что такое?» и «какой?» — к понятию.

## Советы, предостерегающие от ошибок

Подобно тому как мы советовали, когда учили составлению определений и описаний, как предостеречь себя от ошибок в определении, и подобно тому как мы объяснили, каковы силлогизм и доказательства, — мы укажем [теперь] на основные [положения], предостерегающие от ошибок в силлогизмах. Нет надобности долго говорить и перечислять все причины ошибок.

Во-первых, ты должен привыкнуть к раскрытию запутанных умозаключений и приведению их к ясности, чтобы ты мог быстро узнать, силлогизм это или нет, и если да, то какой.

Во-вторых, ты должен уметь расчленивать силлогизм и разделить его на три термина, проследив, чтобы средний термин без какого-либо изменения находился в обеих посылках.

Если будет хотя бы небольшое отклонение в сторону увеличения или уменьшения, то силлогизм не будет силлогизмом, и возникнет ошибка. Как например, если кто-нибудь, прибегнув к обращению, скажет «никакой дом не есть в человеке», а затем — «никакой человек не есть в доме», то это рассуждение ложно, тогда как обращение общеприцательного [суждения] должно быть истинным. Причина этого заключается в том, что в предыдущей посылке «дом» был субъектом, а «в человеке» — предикатом, обращение же требует, чтобы предикат был сделан субъектом, а субъект — предикатом без изменения. Между тем в первом суждении «человек» не был предикатом, и только «дом» был субъектом, а в обращении только «человек» стал субъектом, а «дом» стал предикатом с присоединением предлога «в». Поэтому обращение неверно, ибо нужно было сказать: «ничто в человеке не есть „дом“».

В-третьих, когда ты расчленишь силлогизм, ты должен проследить, чтобы между большим и меньшим термином и между двумя частями заключения не было противоречия, и должен помнить в таких случаях условия противоречия, чтобы знать, есть ли согласование, или нет.

В-четвертых, часто может случиться, что одно слово имеет два значения, тогда как предполагается, что значение одно. И это влечет за собой тяжелые последствия. Поэтому необходимо считаться со смыслом, а не со словом, и это также входит в число условий противоречия, но о них мы для удобства уже говорили отдельно.

В-пятых, не должно встречаться путаницы там, где встречается местоимение. Например, когда говорят: «он сделал», может быть, что «он» относится к одному, а имеют в виду другого. То же самое, когда говорят: «он это видел», где местоимение «это» может относиться к различным объектам. Или когда говорят:

«Когда какое-либо существо что-либо познает, оно бывает таким-то». Здесь слово «оно» относится и к «познающему» и к «познанному», тогда как значение их различно.

**В-шестых**, ты должен остерегаться неопределенного и не изменять его вместо общего, так как бывает множество [вещей], которые, будучи высказаны неопределенно, вводят разум в заблуждение и кажутся приемлемыми, когда же их высказывают в общей форме, то разум пробуждается и не приемлет их. Когда, например, говорят: «тот, кто дружит с твоим врагом, не является твоим другом», с этим положением могут согласиться, но если его сделают определенным и скажут «всякий, кто является другом врага, есть враг» или «никакой друг врага не бывает другом», разум не приемлет этого: не обязательно, чтобы всегда так было.

**В-седьмых**, надо внимательно присмотреться к посылкам силлогизма, чтобы причина твоего согласия с ними была не в том, что ты, предполагая, например, найти противоречащие им [положения] и не находя их, допустил, что возможно и имеются противоречащие им, но ты их не нашел; тогда как ты [должен] соглашаться с ними, когда узнаешь, что им не противоречат другие [положения], а не то, что ты их не смог найти.

**В-восьмых**, ты должен смотреть, чтобы самый вопрос не сделать посылкой, изменив слова, или не принять что-нибудь такое, что имеет характер вопроса. Например, говорят, «все движущееся должно иметь двигателя, потому что ничто не движется само по себе». Посылка и вопрос здесь совпадают.

**В-девятых**, ты должен смотреть за тем, чтобы какая-нибудь вещь не доказывалась ею же самой. Например, если кто-нибудь скажет, что «душа не умирает», и доказательством этого будет у него то, что она действует постоянно, но если спросят «почему же она постоянно действует?», он скажет: «потому, что не умирает». **В-десятых**, необходимо воздерживаться от принятия кажущегося или интуитивного за истину.

Указания, изложенные нами, надо соблюдать, чтобы выяснилось, первична ли посылка, истинна ли она, или нет. Лишь после этого ты можешь иметь дело с истинными посылками, будь то посылки, не нуждающиеся в доказательстве, или такие, которые получают посредством доказательства и силлогизма, и сделать их посылками силлогизма. Ибо, когда ты знаешь силлогизм и знаешь доказательство и применяешь его, придерживаясь этих советов, то не можешь допустить ошибки или обнаружить свое незнание. Да будет мир тем, которые последовали по верному пути. И на этом заканчивается книга логики, которая

здесь изложена. Затем мы будем говорить о божественной науке — метафизике.





## Метафизика

*Во имя бога милостивого и  
милосердного, и да благосло-  
вит он своего пророка Мухам-  
меда и всю его семью.*

### Начало высшей науки. Первая глава о числе философских наук

В каждой науке есть то, что изучается как [предмет] этой науки. Предмет этот бывает двойного рода: первый, существование чего происходит от нашего действия, а второй, существование чего не происходит от нашего действия.

Примером первого являются наши действия, примером второго — земля, небо, животные, растения.

Вследствие этого и философские науки разделяются на два вида: первый осведомляет нас о наших собственных действиях и называется практической наукой, так как польза ее в том, что она учит нас, что мы должны делать, дабы устроить наши дела в этом мире и чтобы можно было надеяться на спасение в том мире.

Второй осведомляет нас о состоянии бытия вещей, чтобы наша душа обрела свою форму и была счастливой на том свете, как это будет объяснено в своем месте; эта наука называется теоретической.

Каждая из этих двух наук распадается на три [науки]. Практическая наука распадается на следующие три [науки]:

Первая — наука об управлении народом, дабы необходимое для него сообщество было упорядочено.

И эта [наука] бывает двух видов: 1) о том, какими должны быть религиозные законы, 2) политика. Первый из них — основа, а второй — ответвление и следствие.

Вторая наука — об управлении домом, дабы то сообщество, которое образуется в доме между женой и мужем, отцом и детьми, хозяином и слугой, было упорядочено.

Третья [наука] — о себе самом, т. е. каким должен быть человек по отношению к самому себе.

Стало быть, поскольку человек бывает или в отдельности, или в сообществе, а сообщество бывает или между членами семьи, или между земляками, то и практическая наука должна разделяться на три вида: первая — наука об управлении городом<sup>20</sup>, вторая — наука об управлении домом, третья — наука об управлении самим собой.

Теоретическая наука тоже разделяется на три вида. Первый называется высшей, или первичной, наукой, его называют также наукой о том, что лежит вне природы.

Второй — средней наукой, математикой.

Третий — наукой о природе, или низшей наукой.

Тройственность этих наук вытекает из того, что вещи не выходят за пределы трех видов: 1) либо существование их совершенно не связано с чувственной материей, с соединением и движением, так что их следует представлять себе вне связи с материей и движением, как, например, разум, бытие, единство, причинность, причинная обусловленность и тому подобное, ибо все это можно представить себе отдельно, независимо от чувственных вещей, так как они сами отделены от чувственного; 2) либо, хотя существование их и не отделено от чувственной материи и от вещей, которые находятся в движении, их мысленно можно отделить, так как для их определения нет необходимости и связывать их с какой-либо из чувственных материй или с чем-либо движущимся, как, например, треугольник, квадратность, окружность, длина (которые могут быть и в золоте, и в серебре, и в дереве, и в глине), тогда как человечность может быть только в одной определенной материи, и поэтому человечность и все ей подобное не может быть определено иначе, как в связи с определенной материей, и даже в воображении ее нельзя отделить от материи. А треугольник и квадрат, несмотря на то, что они не существуют вне какой-либо материи, все же можно определить без материи и вообразить без нее; 3) либо предметы, которые существуют в материи и определить и представить которые можно лишь в связи с материей и в состоянии движения, примеры чего мы [уже] приводили.

Что касается науки, познающей характер вещей, которые необходимым образом не нуждаются в материи и движении, причем некоторые из них никогда не могут быть связаны с материей, как разум и истина, о которых ты узнаешь ниже, а некоторые,

возможно, соединяются с материей и движением, но это не вытекает с необходимостью из их природы, как, например, причинность, которая может быть в теле, а может быть и качеством разума, эта наука называется «метафизикой». Та же [наука, которая] познает характер вещей, существование которых необходимо связано с материей, но у которых нет определенной свойственной им материи, как, например, фигуры или числа в том значении, в котором они изучаются наукой, называется «математикой».

И третья наука — о природе. В этой книге наши рассуждения и наше внимание будут обращены на эти три теоретические науки.

## Объяснение предмета этих трех теоретических наук для обнаружения предмета высшей науки

Из этих трех наук ближе всего к людям и к их пониманию наука о природе, но в ней особенно много неясностей. Предметом этой науки является чувственное тело, поскольку оно находится в движении и изменении, ограничено и состоит из частей.

Другая наука — математика, в которой меньше неясностей и путаницы, потому что она удалена от движения и изменения и предметом ее в общем является «количество», а если ее расчленишь, — то мера и число. Геометрия, арифметика, астрономия, музыка, оптика, механика, наука о движущихся сферах, наука о приборах и тому подобное входят в состав математики.

Предметом же высшей науки не являются отдельные вещи, предмет ее — абсолютное бытие, поскольку оно абсолютно. Содержанием ее вопросов являются те состояния бытия, которые происходят из самого бытия и неотъемлемо присущи ему, как мы об этом говорили при изучении доказательства.

В дальнейшем будет объяснено, что эти состояния являются теми состояниями бытия, которые исходят не из его количества или движения, которые, одним словом, не являются предметом двух других наук, математики и физики, а исходят исключительно из бытия как такового.

Приведем пример этих трех [состояний].

Четность и нечетность, круглость и треугольность, длина присущи бытию не потому, что оно является бытием; сначала должно быть число, чтобы была четность и нечетность, так же как нужна величина, чтобы была круглость, треугольность и длина. Бытие белизны и черноты происходит не из того, что они являются бытием, и не потому, что они являются числом и величиной, а по-

тому, что они свойственны телам, которые подвержены движению и изменению.

Всеобщее же и отдельное, возможность и действительность, вероятность и необходимость, причинность и причинная обусловленность, субстанциальность и акцидентальность существуют потому, что они присущи бытию как таковому, а не потому, что оно (бытие) является количеством или подвержено движению. Точно так же единство и множество, тождество и противоположность и тому подобное. В этой науке мы должны изучать причины, присущие всякому бытию, а не одним лишь [объектам] математики или физики. Познание создателя всех вещей, его единства и зависимости от него всех вещей, также входит в эту науку, и та часть этой науки, которая специально рассматривает это единство, называется теологией, или божественной наукой. Принципы всех наук основываются на этой науке, и хотя ее изучают в конце, в действительности она является первой.

Однако мы постараемся объяснить ее сначала и постараемся при поддержке всевышнего бога проявить умение, дабы сделать ее понятной.

## Объяснение состояния бытия и распространение его на многие вещи и начало объяснения субстанции

Бытие познается разумом без определения и без описания, ибо оно не имеет определения, поскольку у него нет ни рода, ни вида, так как нет вещи более общей, чем оно, и оно не доступно описанию, так как нет вещи более известной, чем оно. Бывает, конечно, что название его узнают на одном каком-либо языке, а затем разъяснением дают знать, что понимают под этим словом.

Например, если назовут [бытие] на арабском языке, а затем объясняют на персидском или указывают, что это есть то, за чем следуют вещи.

Бытие первоначально делится на два вида: субстанцию и акциденцию.

Акциденция — это то, бытие чего зависит от чего-либо другого, что является полным и действительным без нее [акциденции] или само по себе, или через что-либо иное, как белизна в одежде, поскольку она существует сама по себе или в вещах, благодаря которым она начинает существовать (тогда белизна содержится в них). Белизна и все ей подобное называется акциденцией, а то, что ее принимает, называют субъектом (маудū), хотя [в логике] это слово мы понимаем по-иному.

Все же то, что не является акциденцией, и все то, существование чего не предполагает субъекта, а, наоборот, является суц-

ностью и чем-то, существование чего не предполагает некоторой вещи (которая является его вместилищем, как мы говорили), есть субстанция (джаухар):

- 1) либо она будет вместилищем сама по себе;
- 2) либо она будет в другом вместилище, но не такого рода (как белизна в одежде); скорее, субстанция, чтобы существовать в действительности, нуждается в этой вещи, которая ее принимает, что будет объяснено ниже;
- 3) либо она будет не вместилищем, ни в другом вместилище, что будет объяснено ниже.

Это и называется субстанцией. Всякое вместилище, существование которого является полным и актуальным, благодаря тому, что оно принимает, называется материей (хай'ула, мадда), а по-персидски (майа), а все то, что принято этой материей, называется формой.

В соответствии с вышесказанным, форма является субстанцией, а не акциденцией. Почему бы ей не быть субстанцией? Ведь субстанция, актуально существуя по собственной сущности в чувственных вещах, становится субстанцией благодаря форме, которая является принципом этой субстанции. И как может быть [форма] акциденцией, если акциденция вторична по отношению к субстанции, а не является принципом субстанции? Следовательно, субстанция бывает четырех видов:

Первый — «материя» как основа, в которой заложена, например, природа огня.

Второй — «форма» как сущность огня и природа его.

Третий — их единство как огненное «тело».

Четвертый — как, например, душа, отдельная от тела, и разум.

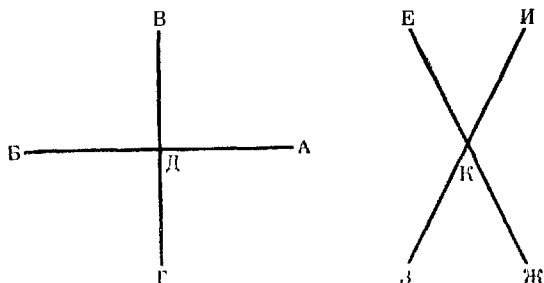
## Объяснение состояния той субстанции, которая называется «телом»

Субстанция как единство материи и формы есть «тело». Тело — это та субстанция, в которой ты можешь указать длину и другую длину на первой длине, как на кресте, которая не отклоняется ни в одну сторону, подобно этому кресту, или отклоняется, подобно тому кресту (см. рис.), потому что в первом кресте линия ВГ перпендикулярна линии АВ и не отклоняется ни в сторону А и ни в сторону В. Поэтому угол АДВ равняется углу БДВ и оба называются прямыми. А во втором кресте ЕЖ не перпендикулярна линии ЗИ, ибо точка, обозначенная Е, отклоняется в сторону И. Стало быть, угол ЗКЖ меньше угла ИКЖ,

а угол ЕКИ меньше прямого и называется острым, а угол ИКЖ больше прямого и называется тупым.

Итак, телом является то, найдя длину чего, ты находишь в нем другую длину, скрепчивающуюся [с первой] под прямым углом, а также и третью длину, перпендикулярную к этим двум линиям в той точке, где скрепчиваются две первые линии. И все, в чем можно представить эти три длины, как указано выше, и что является субстанцией, называют телом, и оно существует в мире.

Первую длину называют собственно длиной (даразā, тӯл), вторую называют шириной (а'рд, пахнā), а третья называется глуби-



ной (у'мк, ситабрā). Три эти [измерения] присущи телу, иногда как возможность, а иногда как действительность. Тело является телом тогда, когда эти три [измерения] можно обнаружить, указав их или предполагая их; оно является единым целым, не имеющим никаких частей, но ты можешь разделить его воображением.

Но то, что известно в теле как длина, ширина и глубина, является не формой тела, а его акциденцией. Например, если ты возьмешь кусок воска и вытянешь его в длину на пять, в ширину на два и в глубину на один палец, а затем изменишь его так, чтобы длина, ширина и глубина стали другими, то телесная форма сохраняется, а эти три измерения не сохраняются. Следовательно, эти три измерения являются в нем акциденцией, а форма — нечто другое. Тела различаются по наличию в них той или иной формы, тогда как все тела без различия одинаковы и тождественны в том отношении, что все они предполагают наличие указанных трех измерений, хотя в величии этих измерений они различны.

Следовательно, выяснилось, что существует разница между телесной формой, благодаря которой тело становится телом, и этими измерениями. Хотя в некоторых телах сохраняются без из-

менения всегда одинаковые измерения, все же они (измерения) не являются формой, а постоянной акциденцией, как чернота, постоянно присущая эфиону, и некоторые другие черты, присущие ему. Но постоянное наличие еще не доказывает, что это не внешнее и не акцидентальное, как мы показали в другом месте.

Однако между людьми существуют различные мнения по поводу того, что является существом тела. Здесь мы имеем три взгляда:

Первый взгляд заключается в том, что тело не является соединением.

Второй взгляд — в том, что тело состоит из частей, которые по своей природе не могут быть делимы ни воображением, ни в действительности.

Третий взгляд состоит в том, что тело есть сочетание материи и телесной формы. Теперь нам следует узнать, какой из этих трех взглядов является верным.

### Объяснение ложности первого из этих трех взглядов

Несомненно формой тела являются не эти измерения, а то единство, которое объемлет представление, о чем мы уже говорили. Эта форма — несомненно единство, ибо если бы бытие тела было разъединенностью, то эти три измерения в нем нельзя было бы представить. Но единство противоположно разъединенности, и никакая противоположность не воспринимает своей противоположности, потому что воспринимающее что-либо — это то, что, воспринимая что-либо, само сохраняется. То, что не сохраняется, не воспринимает того, что сохраняется. Мы видим, что единое тело воспринимает разъединенность, но не единством воспринимается разъединенность, а чем-то другим, воспринимающим и то и другое — и разъединенность и единство. И это не телесная форма. Стало быть, она есть нечто иное, соединенное с телесной формой, а телесная форма находится в ней и соединена с ней. И всякое воспринимающее, в котором находится форма, является чем-то отличным от формы, и это называют материей. Стало быть, телесная форма заключена в материи. Из этой формы и из этой материи образуется тело, как из дерева и округлости образуется шар. Следовательно, телесная форма не существует без материи и независимо от нее.

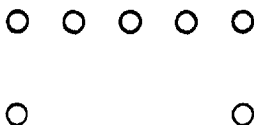
### Объяснение ложности второго взгляда

Что касается взгляда людей, которые полагали, будто телесная материя состоит из неделимых частиц и из их сложения образуется тело, то и этот взгляд является ошибочным, ибо имеются

только две возможности: например, когда складываются три части — средняя и две крайние, — то средняя либо разделяет друг от друга две крайние так, чтобы они не соприкасались друг с другом, или же не разделяет их, чтобы они соприкасались друг с другом. В том случае, когда средняя отделяет одну от другой, каждая из двух крайних соприкасается с частью этой средней, с которой не соприкасается другая. Следовательно, в средней есть два места, и, таким образом, она делима. Если же дело обстоит не так и каждая средняя [часть] соприкасается целиком с обеими крайними так, что они неотделимы друг от друга, тогда одна [часть] в целом сойдется с другою и место обеих будет равно одному месту. Тогда место двух не может быть более места одного, которое находится отдельно и не находится в других. Стало быть, каждая из двух частиц, которые соединяются, не может быть больше отдельной [частицы], а если и третья соединится с ними, то дело не изменится. Следовательно, если соберутся тысячи тысяч [частиц], то они будут равняться одной. Люди, придерживающиеся этого взгляда, не говорят, что средняя не разделяет крайних, а говорят, что две крайние отделены друг от друга, ибо знают, что для них неизбежно прийти к абсурду.

### Другое доказательство ложности этого взгляда

Предположим, что пять частиц расположены на одной линии. Возьмем еще две частицы и поместим одну из них на одном краю [этой линии], а другую — на другом. Затем будем их передвигать



с одинаковой скоростью одну к другой до тех пор, пока они не соединятся.

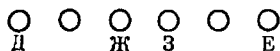
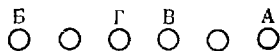
Нет сомнения в том, что каждая из средних [частиц] будет разъединена и примкнет частью к одним, частью к другим [частицам]. В противном случае одна должна оставаться неподвижной до тех пор, пока другая не дойдет до нее, или обе должны оставаться на месте, не двигаться и не подчиняться движению целого. Но разум постигает, что их можно сближать до тех пор, пока они не соединятся, и тогда средняя частица будет разделена надвое. Эти [люди] говорят, что здесь уже, конечно, частицы не повинуются, но они повинуются до этого, и даже не во власти бога сближить их одну с другой так, чтобы частица разделилась,



## Еще одно доказательство

Возьмем шесть частиц и поместим их в один ряд, а шесть других частиц поместим против них, как изображено на рисунке.

Первый ряд обозначим буквами АБ, а другой — ЕД. Частица [первого ряда] от А будет двигаться к Б, а частица [второго ряда] — от Д к Е, пока не станут друг против друга. Нет сомнения, что сначала они станут друг против друга, а затем разой-



дутся. Допустим, что обе [частицы] движутся с одинаковой скоростью. Они встретятся в середине, но против той частицы, которую мы обозначим В, будет частица З, а против Г будет Ж.

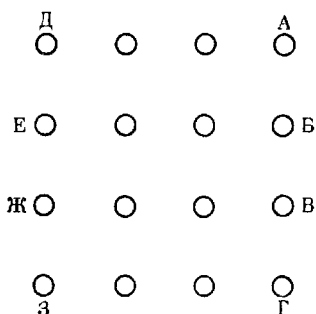
Если их противостояние падает на В и З, то одна проходит три [частицы], а другая — четыре, если же их противостояние падает на Г и Ж, то также одна прошла три [частицы], а другая четыре. Но если одна [частица] приходится на В, а другая на Ж, или одна на З, а другая на Г, то они еще не будут друг против друга. Следовательно, невозможно, чтобы они противостояли друг другу. Стало быть, они не могут и разойтись, а это абсурд.

## Третье доказательство

Образуем линию из четырех частиц. Затем возьмем еще четыре частицы и поместим их одну возле другой с таким расчетом, чтобы между ними ничего не могло больше поместиться. После этого построим еще две такие линии [по принципу] четыре на четыре, как на рисунке (см. с. 112). Мы их разместили отдельно, чтобы можно было их различать, но в действительности мы не должны считать их раздельными. Эти четыре линии обозначим: АД, БЕ, ВЖ и ГЗ. Между ними нельзя ничего поместить. В каждую из этих линий входит определенное число частиц, которые [принято] обозначать красными точками.

Две линии АД и БЕ равны двум линиям ВЖ и ГЗ по длине. Известно, что линия АД равна каждой из линий АГ, ГЗ и ЗД. Стало быть, все эти линии как по длине, так и по ширине равны. Известно также, что линия АД равна ДГ по диагонали. Из того, что мы построили фигуру, образуемую шестнадцатью красными

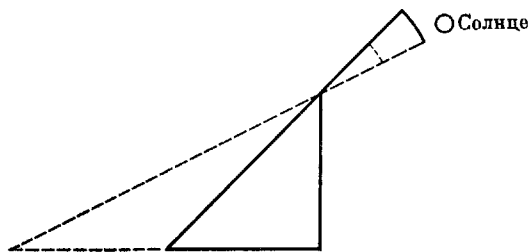
точками на этих четырех линиях, неизбежно вытекает, что линия АД равна ДГ, а также что линия АГ равна линии АЗ, потому что какую бы сторону ты ни взял, больше четырех красных точек ты



не увидишь как по длине, так по ширине и по диагонали. Стало быть, линия АД равна диагонали АЗ, а это невозможно, ибо АЗ всегда значительно больше.

#### Четвертое доказательство

Вставим в землю прямую палку так, чтобы от солнца получилась прямая линия, которая бы проходила через верх [палки] и падала на землю до конца тени [отбрасываемой палкой]. Когда тень станет двигаться, конец прямой линии будет либо в том



месте, где был вначале, либо сдвинется. Если он останется там же, то прямая линия раздвоится, а это невозможно. А если сдвинется, то движение будет либо таким же, либо большим, либо меньшим. Если движение будет таким же, всякий раз, когда солнце сдвинется на какую-то часть, движение линии [тени] на этом месте Земли будет соответствовать движению Солнца во вселенной, но это невозможно. Если [линия тени] сдвинется больше, то это еще менее возможное, если же [она] сдвинется меньше, то часть разделится.

## Пятое доказательство

Если представим себе железный или алмазные жернов и приведем его в движение, то вращение той частицы, которая находится в середине, будем меньшим, чем вращение крайних частей. Стало быть, всякий раз, когда крайние пройдут часть [расстояния], средняя пройдет меньше части, а это показывает, что части делимы. Эти люди говорят, что, когда вращается жернов, все части отделяются друг от друга, и, когда двигаются крайние части, средняя неподвижна. Абсурдность этого утверждения ясна, и нет надобности распространяться [об этом]. Можно привести много других доказательств, но достаточно и сказанных.

## Вывод о познании состояния тела

Стало быть, достоверным является то, что тело не состоит из частиц. И в действительности оно не имеет частиц до тех пор, пока его не разделят [на части], иначе у него было бы безграничное и безмерное число частиц.

Однако если кто-нибудь желает достичь какого-нибудь места, то сперва он должен дойти до половины [пути], затем до половины этой половины, затем до половины оставшейся половины. Так без конца он должен преодолевать половины и никогда ничего не достигнет до тех пор, пока сначала не достигнет половины, а так как половины не имеют конца, то он никогда не достигнет цели, а это невозможно. Или же он достигает такой половины, которая не имеет половины до тех пор, пока ее не разделят. И никакой части не может быть до тех пор, пока ее не сделают либо путем разделения, либо чем-либо, что в ней появится, либо при помощи воображения.

Материя тела принимает всякую форму путем соединения. А то, что принимает что-либо иное, само не является тем же. Стало быть, телесная материя принимает телесную форму и ее измерения извне, а они не присущи ей по природе. Из этого следует, что материя как таковая не заключает в себе определенной меры. Следовательно, возможно, чтобы она приняла меньшую меру и большую меру в зависимости от [условий] ее существования, что мы выясним в физике.

## Объяснение того, что материя тел не отделена от формы, а действительна благодаря ей

Если материя тел лишена телесной формы, которая имеет ширину, длину и глубину, как мы уже говорили, то она либо является бытием, на которое можно указать, либо на которое указать

нельзя. А) Если материя будет такой, что на нее можно указать и она отделена от формы и существует отдельно, то она [материя] должна иметь стороны, с которых к ней можно подойти, и с каждой стороны при этом она должна иметь другой край. Следовательно, она [материя] делима и телесна. Но мы предположили, что она не имеет телесной формы, т. е. не телесна. Если материя неделима, то неделимость ее или присуща ей по природе или бывает свойством, воспринятым извне. Если она [неделимость] присуща ей по природе, то она не может подвергаться делимости, как мы об этом говорили. Если же она простекает извне, то не могло бы быть материи без формы, так как форма была бы присуща ей самой, поскольку она противоречит и противоположна телесной форме. Но телесная форма не имеет противоположности и не может появиться там, где есть ее противоположность, как мы покажем в дальнейшем. Б) Если она [материя] будет бытием, на которое указать нельзя, то когда она принимает телесную форму, место, в котором она будет существовать, ничем не будет отличаться от другого места, потому что все места по отношению к ней одинаковы, так как по природе своей они не различаются между собой. Из всех мест земли выделяться будет то, где она [материя] приобретает телесную форму, где последняя застигает материю, как место, которое под влиянием действия материи отличается от других мест, иначе одно место ничем не отличалось бы от другого. Стало быть, когда [материя] приобретает телесную форму, она должна иметь определенное место.

Следовательно, она находится в определенном месте и на нее можно указать, а мы допустили, что указать на нее нельзя, что является абсурдом.

Стало быть, материя имеет телесную форму и без телесной формы не существует в действительности. Стало быть, она является действительно существующей субстанцией благодаря телесной форме. Стало быть, телесная форма на самом деле является субстанцией. И не верно, что телесная материя сама по себе есть нечто действительное, а телесная форма является неотделимой от нее акциденцией, ибо [в этом случае] материя без телесной формы была бы несомненно вещью сама по себе, и разум мог бы познать ее без этой акциденции. И вот почему. Можно ли указать ее саму по себе, или нет? Если указать можно, то она сама по себе является телом, и телесность присуща ей самой, а не извне или как акциденция. Если же на нее нельзя указать, то мы встречаемся с множеством затруднений, о которых мы говорили. Неизбежно, что то, на что само по себе нельзя указать, является носителем акцидентального и внешнего, через которое на него

можно указать и благодаря чему эта вещь имеет собственное место. Сама же материя не имеет восприемника, ее воспринимает разум, существующий сам по себе. Эта акциденция находится сама по себе, однако ее место есть нечто отличное от того, что воспринимает. Стало быть, она [материя] является восприемником, который не остается сам по себе. Следовательно, в действительности телесность возникает благодаря форме, и нет сомнения в том, что эта материя посредством телесной формы становится телом, которое, если предоставить его себе самому, имеет особое место. И нет сомнения, что это место сообразно его природе. Если бы оно существовало по внешней причине, то оно не оставалось бы тем же самым, когда [тело] предоставлено себе самому. Но это особое свойство не есть телесная форма, потому что телесная форма одинакова для всех тел. Однако места, к которым они по своей природе тяготеют, не одинаковы. Одни стремятся вверх, другие вниз. Стало быть, необходимо иное свойство, кроме телесности, по причине которого они располагаются в том или другом месте. Стало быть, телесная материя требует еще иной формы, кроме телесной. Поэтому бывает, что образующееся тело подвергается распаду легко или трудно или никогда не подвергается ему. Эти свойства зависят не от телесности. Однако телесная материя не лишена телесной формы и присущей ей определенности, которая делает ее данной вещью среди всех других чувственных вещей.

Итак, стало ясно, что субстанцией являются: во-первых, материя, во-вторых, форма и, в-третьих — сочетание обеих. Кроме того, выясняется, что единство — нечто отличное от чувственных вещей.

## Объяснение состояния акциденции

Акциденция бывает двоякой:

Либо такой, что для представления ее нет надобности рассматривать, кроме ее субстанции, что-либо находящееся вне ее субстанции; либо такой, что ты не можешь ее себе представить, не рассматривая при этом внешней [по отношению к ее субстанции вещи]. Первый вид [акциденции] бывает двояким:

Первый — по причине чего субстанция получает меру, делится и становится меньшей и большей. Это называется «количеством», а по-арабски — «камиййа».

Второй отличен от него и является состоянием субстанции, представление которого не вызывает надобности рассматривать что-либо находящееся вне ее. По этой причине субстанция не обладает делимостью. Это называется «качеством», а по-арабски «кайфиййа».

Примерами «количества» являются: число, длина, ширина, толщина и время. Примерами «качества»: здоровье, болезнь, благочестие, благоразумие, знание, сила, слабость, белизна, чернота, запах, вкус, звук, тепло, холод, сырость, сухость и тому подобное, а также округлость, удлинненность, трехсторонность, квадратность, мягкость, жесткость и тому подобное.

Во второй вид акциденции входят семь категорий:

Первая — «отношение» (идафа).

Вторая — «где?», по-арабски «айна?».

Третья — «когда?», по-арабски «мата?».

Четвертая — «положение», по-арабски «вад'».

Пятая — «обладание», по-арабски «мулк».

Шестая — «действие», по-арабски «ан йаф'ал».

Седьмая — «страдание», по-арабски «ан йанфа'ил».

Отношение — приводящее состояние вещи, познаваемое благодаря существованию другой вещи, связанной с первой.

Например, отцовство для отца существует по причине того, что существует сын, или же — дружба, братство, родство.

Где? — существование вещи на своем месте, как, например, находиться наверху или внизу и тому подобное.

Когда? — существование вещи во времени, как, например, вчера — для одного дела, а завтра — для другого дела.

Положение — различное расположение частей тела в различных направлениях, как, например, сидение и вставание, поклон и падение ниц; по отношению к положению руки, ноги, головы и других частей тела, направленных направо, налево, вверх, вниз, вперед, назад. В одном случае говорят, что он сидит, в другом состоянии — что он стоит.

Обладание — отношение одной вещи к другой. Этот вопрос пока для меня остается невыясненным.

Действие — например, отрезание, когда режут, горение, когда жгут.

Страдание — например, быть отрезанным, когда режут, гореть, когда сжигают. Разница между отношением и этими другими связями состоит в том, что понятие отношения вытекает из самого существования той вещи, с которой имеется связь, как, например, отцовство вытекает из самого существования сына и из одного факта его существования, а «где» не вытекает из самого существования пространства и «когда» также не вытекает из самого существования времени. Это относится и ко всему остальному.

## Объяснение состояния качества, количества и их акцидентальности

Количество бывает двояким:

Первое — непрерывное, что по-арабски называется муттасил.

Второе — прерывное, что по-арабски называется мунфасил.

Непрерывное бывает четырех видов:

Первый — длина и только. В него входит только одно измерение. Тело при этом находится в возможности. Когда оно переходит в действительность, его называют линией.

Второй — тот, который имеет две меры: длину и ширину, в том смысле, о котором мы уже говорили. Когда он переходит в действительность, его называют плоскостью.

Третий — толщина.

Если тело разрезать, то края [разреза], которые можно привести в соприкосновение, независимо от внутренности, образуют плоскости, иначе говоря, это поверхность тела. Она является акциденцией, так как тело может существовать и без нее. Она появляется и обнаруживается, когда тело разрезается. Это будет рассмотрено в физике.

Линия, таким образом, является границей плоскости, а точка границей линии. Точка не имеет никаких измерений, ибо если бы у нее было одно измерение, то она была бы линией, а не границей линии, при двух измерениях она была бы плоскостью, а при трех измерениях — телом. Так как плоскость является акциденцией, то линия и точка — тем более.

Всякий раз, когда мы предполагаем, что точка движется в пространстве, в нашем воображении ее движение образует линию. Всякий раз, когда мы предполагаем, что линия движется в другом направлении, ее движение образует плоскость. А если плоскость движется в другом направлении по отношению к двум предыдущим, ее движение образует толщину. Но не думай, что это рассуждение воспроизводит действительность. Оно служит лишь для примера, ибо люди полагают, что в действительности линия образуется от движения точки, но не учитывают, что это движение происходит в пространстве, и пространство это обладает толщиной и [другими] измерениями до того, как точка образует линию, ~~линия~~ — плоскость, а плоскость — толщину.

Время есть мера движения, как это будет выяснено в физике. Стало быть, ты познакомился с непрерывным количеством как акциденцией.

Число — это прерывное количество, потому что части его отделены друг от друга. Между двумя такими частями, расположенными по соседству, как, например, второй и третий, нет ни-

чего посредине, что бы их связывало подобно тому, как точка представляется частицей, связывающей две линии, линия — две плоскости, а плоскость — два тела, или же подобно мгновению, связывающему два отрезка времени, что арабы называют «ана». Мы говорим, что число является акциденцией, потому что число вытекает из единства, а единство, находящееся в вещах, есть акциденция, как например, если ты скажешь: один человек, одна вода. Другое дело — «человечность» и «водность». И другое дело — «единство». «Единство» — атрибут «человечности» и «водности», независимый от их сущности и качественной определенности. В этом смысле вода раздваивается на два течения реки и соединяется воедино, как ты уже знаешь, но один человек не может раздвоиться, потому что эта акциденция («единство») неотъемлема от него. Стало быть, «единство» есть состояние предмета, который является отдельной вещью. Все подобное является акциденцией.

Итак, «единство» является акциденцией — то «единство», которое свойственно некоторой вещи, как, например, воде или человеку, и является ее свойством. Число возникает из единства. Стало быть, число в еще большей мере акциденция.

Качество — это как белизна, чернота и все тому подобное. Предположим, что оно существует само по себе, а не существует в какой-либо вещи. Если оно существует само по себе и неделимо, тогда оно не чернота и не белизна. Тогда на них нельзя указать, они не могут воздействовать на чувства, чувства не в состоянии их обнаружить, и они неделимы. На основании предыдущих положений ты должен понять причину этого. Если же оно существует само по себе и делимо, то является телом. Там, где есть тело, оно является телом и для белизны и для черноты. Но свойство белизны и черноты — нечто отличное от тела, которое не допускает противоречащего. Чернота не есть делимость, которая присуща телу. Чернота есть чернота. Стало быть, чернота находится в теле, а не вне тела.

Фигуры тел также являются акциденциями, потому что одни тела бывают как воск, который существует и принимает различные формы, а если бывают тела, формы которых не изменяются, как, например, небо, то это оттого, что данная форма является для этого тела неотъемлемой акциденцией. Основой форм является окружность. Окружность существует, так как мы знаем, что тела существуют. Они бывают двойными, либо такими, которые составлены из различных тел, либо не такими. Последние обязательно должны существовать, чтобы существовали [тела], составленные из них. И раз они существуют, то если ты представишь их самим себе, то они или будут иметь форму или не



будут ее иметь. Если они будут без формы, то будут безграничны, а мы постулировали их ограниченными.

Если они имеют форму, и субстанция, а стало быть и природа, каждого из них не различна, то невозможно, чтобы из одной и той же природы в одной и той же субстанции возникли различные действия: чтобы в одном месте образовался угол, в другом — линия, то есть различные формы.

Стало быть, форма не должна иметь различных частей. Она должна быть круглой, и если круглое тело разрежут, на этом месте образуется окружность. Стало быть, возможно существование круга и окружности.

Теперь стало ясным, что чернота, белизна и форма не бывают без предмета и каждая из них нуждается в вещи, в которой она существует. Таким образом, ясно, что они и все им подобное является акциденцией. Стало быть, количество и качество — акциденции.

А остальные семь [категорий] без сомнения принадлежат некоторому предмету, потому что они связывают одну вещь с другой.

Сперва вещь должна быть по своей природе вещью и лишь тогда она может иметь связь и отношение по времени или по месту или с вещью, которая из нее вытекает как действие, или с вещью, которая в ней образуется как страдание. Если же не будет, то ничто не сможет переводить ее из одного состояния в другое, постепенно достигая цели. Если не будет также действующей вещи, то нечему будет перевести из одного состояния в другое. Стало быть, все это акциденции.

Таким образом, бытие разделяется на следующие десять частей, которые являются высшими родами вещей: субстанция, количество, качество, отношение, место, время, положение, обладание, действие и страдание.

## Каково отношение бытия к этим десяти [категориям]

Люди, лишенные глубокого понимания, думают, что понятие бытия относится к этим десяти вещам в силу общности имени, т. е. вследствие того, что все десять вещей называются одним именем, но имя это употребляется в различном смысле. Это неправильно, потому что если бы это было так, то сказанное нами о субстанции, что она «есть», означало бы, что субстанция есть субстанция. Понятие бытия субстанции было бы тогда не чем иным, как понятием субстанции. Точно так же в отношении [слова] «есть» в связи с качеством. Понятие его было бы только [понятием] качества.

Стало быть, если бы кто-нибудь сказал «качество существует», то тем самым он сказал бы «качество есть качество». Или если бы кто-нибудь сказал «субстанция существует», то это означало бы, что он сказал «субстанция есть субстанция».

Но в таком случае было бы неверно [сказать]: всякая вещь существует или не существует, так как бытие имеет не одно значение, а десять. Небытие также имеет не одно значение, а десять. Стало быть, деления на два не было бы, да и само это рассуждение не имело бы смысла. Но все разумные люди знают, что, когда мы говорим, что субстанция существует или акциденция существует, мы слову «существование» придаем один смысл, так же как и слову «несуществование».

Конечно, если ты будешь рассматривать отдельно бытие, то бытие каждой вещи будет иным, так же как и индивидуальная субстанция каждой вещи будет иной. Но это не мешает тому, чтобы [существовала] общая субстанция, которая является общей для всех вещей, или существовало общее бытие, — но только по идее. Хотя это и так, бытие относится к этим десяти [категориям] не так, как животность к человеку и лошади (ибо животности у одного не более, чем у другого), но и не так, как белизна к снегу и камфоре (ибо одна не более другой), пока «бытие» не будет приведено к тождеству. А тождественным называют то, что относится ко многим вещам, но всегда в одном смысле и без всяких различий. Но бытие первично по отношению к субстанции, а посредством субстанции — по отношению к количеству, качеству и отношению, а посредством их и к остальным [категориям]. Бытие черноты, белизны, длины и ширины не таково, как бытие времени и изменения, ибо первые постоянны, а время и изменение не постоянны.

Стало быть, бытие относится как к этим, так и к последующим [категориям] в разной степени, хотя и в одном смысле. Такое понятие называется подобием.

Смысл бытия по отношению к этим десяти категориям не является сущностью, а тем более качественной определенностью, как мы доказали выше. Поэтому нельзя сказать, что что-то сделало человека субстанцией, а черноту — цветом, но можно сказать, что оно сделало их существующими.

Стало быть, каждая из этих категорий является сущностью, которая не происходит от какой-либо вещи, как, например, четыре есть четыре, или оно есть число, которому присуще существование. Его бытие по-арабски называется «анийат». Одно — сущность, другое — существование. Последнее отличается от сущности тем, что является не субстанциальным, а акцидентальным.

Таково же состояние акцидентальности по отношению к десяти категориям, которые сами являются акциденциями, поскольку каждая из них сама обладает сущностью, а акцидентальность ее относится к той вещи, которой она принадлежит. По отношению к некоторым из них может возникнуть сомнение в их акцидентальности.

Стало быть, бытие не является ни родом, ни видом, ни одной из этих десяти [категорий]. Так же обстоит дело и с акциденцией единства, которая, хотя и относится ко всем им, но не следует понимать это в том смысле, что она является сущностью, родом или видовым отличием.

## Объяснение состояния сущности общего и частного

У людей вошло в обычай говорить, что все черное — единая чернота, а все люди едины в своей человечности. Таким образом, многие считают возможным, что в действительности, вне человеческой мысли, существует некое реальное существо — человечность или чернота, которые в действительности существуют в бесчисленном множестве вещей. И нашлись люди, которые полагают, что есть одна душа, которая действительно находится в Зейде и Амре, подобно тому, как [бывает] один отец для многих сыновей или одно солнце для множества городов. Это положение не является истиной, оно ошибочно.

Такого общего, которое является единым и принадлежит многим вещам, конечно, не существует, кроме как в воображении человека и в его мысли. Как только человек впервые видит человека, у него слагается представление [о человеческом существе], и эта форма распространяется на все формы, свойственные людям, существующие вне его.

Причем эта форма [представляется], как будто она могла возникнуть от любого другого предшествующего [человека]. Форма, образованная в одном [случае], не образуется в других [случаях], как, например, если что-нибудь последовало за Зейдом и не является Амром, а является львом, то это уже другая форма. Например, если будет много колец с одним рисунком, то когда кто-нибудь оттиснет их, то они образуют одинаковые изображения.

Но не может быть так, что вне души, вне воображения и вне разума существовала бы одна человечность или одна чернота и чтобы она была присуща одинаково всему людскому и всему черному. Иначе эта единая человечность обладала бы мудростью, будучи Платоном<sup>21</sup>, и вместе с тем была бы невежественной, будучи другим [человеком]. Но тебе следует знать, что не может

быть так, чтобы одна и та же вещь одновременно обладала знанием и не обладала им, чтобы она была черной и белой. Не может быть также, чтобы всякое животное было одним и тем же животным: и ходящим и летающим, и не ходящим и не летающим, и двуногим и четвероногим.

Таким образом, ясно, что общее понятие, поскольку оно является общим, не существует иначе как в разуме. Но сущность его существует как в разуме, так и вне разума, потому что сущность человечности и черноты существует как в разуме, так и вне разума, в вещах.

Но «человечность» или «чернота» существуют во всем как общее, хотя сами по себе они и не существуют.

Всякое общее понятие не может иметь многих частных, отличных друг от друга, особых качеств или особых отношений. Например, не могут существовать две черноты (не в том смысле, что они существуют в двух телах или каждая из них обладает своими особенностями), потому что обе они — одно и то же и являются чернотой.

Если же и другое и чернота являются одним и тем же, и то, что является чернотой, сделало необходимым, чтобы другое было другим, тогда необходимо, чтобы чернота была не чем иным, как этим другим. Если же не вследствие черноты оно является другим и само это другое, родственное с чернотой, является другим вследствие иной какой-либо причины, тогда две черноты не существуют как чернота, а они существуют как две в результате одной причины, и каждая имеет собственную черноту в результате этой причины.

Ты знаешь уже, что общее понятие становится частным потому, что оно является либо видовым отличием, либо акциденцией. Тебе нужно знать, что видовое отличие и акциденция входят в процесс индивидуализации и осуществления общего, но не входят в его сущность.

Примером этого является животность, которая свойственна и человеку и лошади. Сущность животности присуща одинаково обоим, и у обоих животность как таковая является полной. И если у одного из них она не была бы полной, ему не была бы присуща животность, ибо если что-либо не обладает полной животностью, то это не животное. Следовательно, видовое отличие человека, как, например, разумный, не обязательно для сущности и качественной определенности животности, иначе лошадь по существу не была бы животным. Конечно, разумность или другое видовое отличие должны появиться, чтобы животность стала действительностью — обозначением животного, ибо животного не будет до тех пор, пока не будет человека или лошади или како-

го-нибудь другого вида животных, несмотря на то, что животное и без них является животным, ибо животность — нечто иное, чем человечность и лошадность, как мы об этом уже сказали.

Следовательно, животное требует видового отличия не потому, что благодаря ему возникает сущность животности, а потому, что животное получает существование; но существование — это одно, а сущность — другое. Поскольку так обстоит дело с видовым отличием, то тем более это относится к акциденции. Приведенное доказательство для акциденции еще проще и еще более необходимо.

Следовательно, все, сущность чего является его существованием (т. е. в сущности и состоит его существование, как, например, бог всевышний), не меняется от видового отличия и акциденций.

Если ты хочешь знать, является ли понятие сущности, охватывающее много вещей, родовым или видовым, то ты должен иметь в виду следующее: если форма понятия в твоём уме закончена и нет надобности присоединять к ней что-либо другое, кроме акциденции, чтобы признать его существующим, то знай, что это вид, как, например, десятичность и пятнадцатиричность. Если же ты не сможешь признать его существующим до тех пор, пока оно находится в таком состоянии, если не отыщешь, «каково» оно, то это род, как, например, «число», ибо просто число ты не сможешь признать существующим без субстанциального и акцидентального атрибута, и твой разум требует, чтобы ты сказал: а какое это число — четыре, пять или шесть? Если же оно оказалось четырьмя, пятью или шестью, то уже нет надобности в его качественной определенности, но понадобятся его акцидентальные признаки; например, когда ты скажешь: число чего это? в чем оно заключено? Эти качества внешние по отношению к его природе, не так как свойство быть четырьмя, которое само является порождением числа, и не так, чтобы четыре являлось бы отличным от числа, а акциденция содержалась бы при этом в числе, ибо свойство быть числом само по себе возникло без четырех. Знай же, все, чье понятие акцидентально, причиной его является та самая вещь, от которой проистекает это акцидентальное понятие, или [ее причина] происходит извне. Пример первого [положения]: тяжесть и погружение камня проистекает от самого себя. Пример второго [положения]: нагревание воды проистекает извне. Если ты хочешь знать, почему мы сказали, что причина акцидентального [явления] либо заключена в нем самом, либо в чем-нибудь постороннем, то одно из двух: либо у него есть причина, либо ее нет. Если нет причины, то оно возникает само по себе. Для существования всего того, что су-

ществует само по себе, нет ни в чем необходимости, кроме как в самом себе. А все то, что ни в чем не нуждается, кроме как в самом себе, не является акциденцией другой вещи, которая существует также независимо сама по себе. Следовательно, если у этого явления есть причина, то эта причина либо находится в нем самом, либо является посторонней вещью, которая является причиной его возникновения в субъекте. И как бы ты ни хотел, необходимо, чтобы вещь, имеющая причину, сначала сама существовала, прежде чем благодаря ей возникает другая вещь.

## Объяснение единого и множества

Единое по сути является частным [понятием]. Оно бывает двух видов: либо оно в одном смысле является единым, а в другом смысле множественным, либо ни в каком смысле в его сущности нет множества; таковы, например, точка, всемогущий бог.

Единое же, в известном отношении содержащее множество, либо находится в возможности, либо в действительности. Если оно находится в действительности, то вещь образуется из многих вещей путем соединения и сочетания. Если же оно находится в возможности, то измерения и непрерывные количества его являются единым и нераздельным в действительности, но поддаются делению.

Единое в другом смысле бывает тогда, когда многие вещи подпадают под единое общее. Например, говорят: человек и лошадь как животные едины. Это единство рода. Или же говорят так: Зейд и Амр как люди едины. Это единство вида. Или говорят: снег и камфора по белизне едины. Это единство акциденции.

Говорят также: положение царя в стране и положение души в теле едины. Это единство в отношении. Или говорят: белое и сладкое едины в сахаре, но в действительности это два [качества], единство, заключено в предмете.

Так знай, что одинаковая численность есть единство по акциденции количества, подобие — единство по акциденции качества, симметрия — единство по акциденции положения, а сходство — единство по акциденции свойства.

Множество противоположно единству. Если ты узнал, что такое единство, ты узнал также, что такое множество. Ты узнал также, что множество бывает либо по числу, либо по роду, либо по виду, либо по акциденции, либо по отношению. В «множестве» входит «различие» и «инобытие», что по-арабски называют «гайрийат», «хилаф» и «такабул». Видов «хилафа» и

«такāбула», которые являются противоположностью, бывает четыре:

Первый — противоречие между «есть» и «нет», как, например, человек и не человек, белизна и не белизна.

Второй — противоречие соотношения, как, например, друг по отношению к другу, отец по отношению к сыну.

Третий — противоречие между обладанием и лишенностью, как, например, противоречие между движением и покоем.

Четвертый — противоречие между противоположностями, как, например, тепло и холод.

Разница между противоположностью и лишенностью заключается в следующем: противоположность состоит не в том, что вещь, приняв ее, в ней исчезнет, а в том, что, кроме небытия чего-нибудь, [в данной вещи] существует нечто иное, противоположное ему, как, например, теплота — это не отсутствие холода в той вещи, в которой холода и не может быть, а то, что помимо того, что в ней нет холода, в ней существует нечто сверх этого небытия, что противоположно холоду. Лишенность же — это отсутствие этой вещи, и только.

Лишенность в действительности — это то, когда, например, холод исчезает, и предмет останется нехолодным без того, чтобы появилось что-либо иное. Но когда оно ушло, а другое пришло, это будет лишенностью, поскольку что-то ушло, и противоположностью, поскольку что-то пришло. Но то была иная лишенность, ибо было условлено, чтобы одно ушло, а другое не пришло.

Для двух противоположностей существуют две причины: у белизны — одна, у черноты — другая. Лишенность и обладание имеют одну причину. Если она налицо, то она является причиной обладания, если отсутствует — причиной лишенности, ибо причина отсутствия — это отсутствие причины.

Соотношению свойственно то, что одни [вещи] познаются в связи с другими, а в других [видах противоречия] этого нет.

Противоречие между «есть» и «нет» отличается от противоположности и лишенности тем, что противоречие между «есть» и «нет» устанавливается суждением и приложимо ко всем вещам; противоположность же это то, что, как и его противоположность, относится к одному и тому же субъекту, но они несоместимы в нем, а одно приходит после другого и между ними существует крайняя противоречивость, как, например, чернота и белизна, но не как чернота и краснота, ибо краснота является посредствующим между двумя противоположностями. Есть много противоположностей, между которыми бывают посредствующие [звенья], и их может быть несколько, как, например, [различ-

ные] цвета между черным и белым, причем некоторые ближе к одной крайности, а другие к другой.

Стало быть, противоположное имеет общий со своей противоположностью субъект, но нет необходимости, чтобы [противоречие] между «есть» и «нет» было таким же.

Лишенность точно так же имеет общий с обладанием субъект, и они по существу противоположны друг другу. Бывает и так, что их общность заключена в роде, как, например, мужское и женское.

Часто бывает, что, не замечая рода, связывают определенное небытие, скрывающееся под ним, с отличием или собственным признаком и обозначают это именем, которое создает иллюзию, будто это небытие противоположно тому, с чем связано бытие, как, например, четность и нечетность, ибо четность — это когда число имеет половину, а нечетность — когда число не имеет половины. Так как именем обозначили отсутствие половины, назвав это нечетным, то вообразили, что нечетное это нечто противостоящее четному и противоположное ему. А это не так, ибо, хотя одно не есть другое, между ними существует противоречие «есть» и «нет», но нет противоречия противоположности.

Никогда нечетное число не становится четным, а четное число не становится нечетным. И субъект их является различным, а не единым. Следует знать, что противоположность всякой вещи — это определенная вещь, потому что между нею и ее противоположностью может быть посредствующее. Противоположное ей есть нечто противное ей, и по той причине, что оно противное, оно не может быть чем-либо другим. А если есть что-либо другое противное ей, оно противоположно в другом отношении и другим образом.

Мы здесь говорим о том, что отношение должно быть одним, что в одном отношении одна вещь имеет лишь одну противоположность, а если есть посредствующее, то противоположными будут крайности.

И ни одно из этих посредствующих само не является противоположностью. Они только пути в сторону той противоположности, которая является крайней и наиболее отдаленной на этом пути. А все, что крайне удалено на одном пути, является единственным. Стало быть, противоположность каждой вещи единственна.



## Объяснение состояния предшествующего и последующего

Предшествующее и последующее бывает либо по степени, либо по природе, либо по достоинству, либо по времени, либо по сущности, либо по причинности.

Предшествующие по степени — начало всякой вещи или то, что близко к началу.

В некоторых случаях это определяется человеческими установлениями, и притом условно, как, например, Багдад раньше Куфы<sup>22</sup>, если считать отсюда. В некоторых случаях это определяется природой [сагих вещей], например, если посмотреть с одной стороны, то тело предшествует животному, а животное предшествует человеку. А все, что предшествует по степени, может стать последующим, если начнешь с другой стороны.

Например, если ты едешь из Мекки<sup>23</sup>, то Куфа предшествует Багдаду, а если ты помотришь с другой стороны, то человек предшествует животному, а животное предшествует телу. Предшествующее по месту имеет такой же смысл: то, что ближе к той стороне, которую ты принимаешь за начало, то и предшествует, как, например, тот ряд, который ближе к кибле<sup>24</sup>, является предшествующим.

Предшествование по природе состоит в том, что если ты устранишь одно, то будет устранено и другое, но возможно, что если ты устранишь это другое, то первое не будет устранено. Например, один и два. Если ты устранишь один, то исчезнет и два, а если ты устранишь два, то не обязательно, чтобы исчез один. Предшествование по достоинству и благородству известно и так. Предшествование по времени также известно.

Предшествование по сущности состоит в том, что бытие вещи не зависит от бытия определенной вещи, но, напротив, от него зависит бытие определенной вещи независимо от того, будут ли вещи в одно время и в одном месте, или нет.

Пример того, когда они находятся в одном месте — движение двигателя вещи при горении и трении. Оба [двигатель и движимое] движутся в одном месте, но движение двигателя является причиной движения движимого, но бытие его не вытекает из движения, а бытие движения вытекает из него. По этой причине разум разрешает тебе сказать, что так как одно движется, то и другое движется, но не [разрешает] сказать, что так как движение движется, то и первое движется, и ты скажешь, что сперва должно двигаться одно, чтобы потом смогло двигаться другое. При этом под «сперва» ты не подразумеваешь первоначальность по времени, а первоначальность по существу.

Например, если ты скажешь, что сперва должен быть «один», а затем уже «два», то это не значит, что ты хочешь сказать о необходимости такого времени, в течение которого сперва будет «один», а лишь потом, в другое время, будет «два», но считаешь возможным, чтобы всегда «один» и «два» были в одном месте в одно время.

## Объяснение состояния причины и следствия

Все, что существует независимо от какой-либо определенной вещи, тогда как существование последней происходит от нее, мы называем причиной этой определенной вещи, а последнюю мы называем ее следствием.

Все, что является частью вещи, существует не благодаря этой вещи, хотя бы оно без нее и не существовало. Существование части не обусловлено тем, что оно связано с этой вещью и сохраняется в ней. Поскольку существование этой вещи возможно лишь при существовании ее частей, не может быть, чтобы существование части проистекало из существования этой вещи, ибо сама-то она по существу возникает только после ее частей. Стало быть, все, что является частью бытия некоей вещи, является причиной этой вещи. Причина бывает двоякой: одна — в сущности следствия и является частью его, другая — вне сущности следствия и не является частью его.

Та, что находится в сущности следствия, бывает не более двух родов: либо из мысли о его существовании не обязательно вытекает существование следствия в действительности, а лишь в возможности, как, например, отношение дерева к креслу, так как если было дерево, то не обязательно, чтобы в действительности было и кресло, но обязательно, чтобы оно [кресло] существовало потенциально, ибо оно [дерево] заключает в себе возможность принять форму кресла.

Либо из мысли о его существовании необходимо вытекает существование следствия, это значит, что если тыобразишь, что она [причина] существует в мире, необходимо и существование следствия, как, например, форма кресла. Первый [вид] называют материальной причиной, а второй — формальной причиной.

Та же [причина], которая [находится] вне вещи, бывает или причиной того, для чего вещь существует, или не [причиной] того, для чего вещь существует, а причиной того, благодаря чему вещь существует. Первый [вид] называют конечной причиной, или целевой причиной, как, например, кров является причиной существования дома. Если не надо было бы крова, то не существовал бы дом. Второй называется действующей причиной, как, на-

пример, строитель [по отношению] к дому. Причиной всех причин является цель: если бы конечная форма как цель не была бы в уме строителя, он не стал бы строителем и не работал бы, не осуществлялась бы форма дома, и глина не сделалась бы материальной основой дома.

Стало быть, [как это следует] причина всех причин — цель, когда существует цель.

Для всего действующего, имеющего цель своего действия, необходимо, чтобы существование этой цели и несуществование ее не были безразличными, ибо если оба [состояния] безразличны, то цель не была бы целью. В самом деле, если существование и несуществование одинаковы, то существование не имело бы никакого преимущества перед несуществованием. И все, что было бы таковым, не есть цель. Необходимо возникает вопрос: «Зачем он это сделал?». Поскольку существование и несуществование безразличны, свершение [чего-либо] не лучше [его] несвершения, ибо суть цели в том и заключается, что она делает существование предпочтительным несуществованию. Все, что имеет цель, имеет что-то, в силу чего его существование предпочтительно. Стало быть, вне сущности [вещи] имеется нечто, посредством чего она становится лучше и совершеннее. Таким образом, по своей сущности

а еще не является совершенной. Если кто-нибудь скажет, что польза цели заключается в чем-то другом, то вопрос «зачем?» будет уместным. В самом деле, если что-либо приносит пользу чему-либо другому, то цель ее либо в том, чтобы приносить пользу, либо нет. При этом, приносит ли она пользу другому, будет либо безразличным, или же будет предпочтительнее, чтобы она приносила пользу.

Если это будет безразличным, то она не цель. Если одна из возможностей предпочтительна, тогда то, что приносит пользу, более достойно [быть целью].

Но если оно не приносит [пользы], то оно не осуществляет того, что предпочтительно, и не становится вещью более совершенной и более достойной; в этом был бы порок и недостаток. Стало быть, всякая причина, которая имеет цель, имеет то, что делает ее совершенной.

Может существовать причина, сущность которой такова, что из нее необходимо вытекает следствие, но не ради цели, к которой она стремится. Такая причинность выходит за рамки цели и вопроса «зачем?».

Причина бывает двоякая: одна — реальная, другая — кажущаяся. Последняя не создает действия, но совершает такое действие, осуществление которого способствует действию другой причины.

Например, если кто-нибудь вытащит из-под свода столб, то говорят: такой-то обрушил свод, но на самом деле не он его обрушил, так как свод обрушился от силы тяжести, присущей самому своду, но тот столб не давал ему возможности упасть, а когда [столб] вытащили из-под него, тяжесть сделала свое дело.

Подобным же образом говорят: скамония освежает тем, что она удаляет желчь, благодаря чему организм может освежиться. Кроме этих двух видов [причин], есть еще и другие, но об этом достаточно.

Всякая действующая причина действует либо по своей природе, либо по желанию, либо по акциденции.

Та, что действует по природе, подобна огню, который по своей природе жжет; та, что действует по желанию, подобна человеку, который двигает что-либо; та, что действует по акциденции, подобна воде, которая обжигает что-либо по акциденции, приобретенной ею, а не по своей природе.

Когда из причины не происходит действия, а затем оно происходит, это бывает либо из-за препятствия извне, либо из-за отсутствия чего-либо извне, например орудия или материи. Словом, это бывает или при наличии внешних условий, или из-за отсутствия внешних условий. Если сущность [вещи] остается во всех отношениях одной и той же, и внешние условия остаются одними и теми же, существование чего-либо не имеет преимущества перед его несуществованием, потому что несуществующее до сих пор было несуществующим, а теперь стало существующим, так как что-нибудь изменилось либо в его собственной природе появилось нечто новое: либо возникло новое желание, либо — новая акциденция. Когда возникло новое положение, то, если оно не привнесено извне и само возникло, всегда уместен вопрос, почему раньше оно не существовало, а теперь появилось? Может быть, это состояние проявляется от природы или же от чего-либо другого, в самой вещи или вне ее. Если что-либо другое привнесло это состояние, то нужно, чтобы существовала другая причина, которая вызвала бы это состояние в ней или вне ее, дабы она стала причиной. Об этом далее будет изложено более подробно, если угодно будет всевышнему Аллаху.

Объяснение состояния конечности всего того, что имеет предшествующее и последующее, а также конечности непосредственных причин

Предшествующее и последующее бывает либо по природе, как, например, в числах, либо по допущению, например, в измерениях, поскольку ты за начало можешь принять любую сторону. Все, в чем предшествующее и последующее бывает по природе, и все, что является количеством, части которого возникают и существуют в одном месте, все это конечно. Доказательством этому служит то, что если бы было бесконечное число в вещах, у которых по природе есть предшествующее и последующее, или некое количество частей, существующих вместе, то можно было бы указать на его место и предел либо физически, либо мысленно. Примем за бесконечную линию АБ и обозначим на ней точку В

Б————Г————В————А

и от В до Б предположим некоторое конечное расстояние или число. Если [линия] от Г до В будет бесконечной и ты прибавишь к ней ВГ, то и [линия] ВВ будет бесконечной. А если [линия] от Г до В будет бесконечной и мысленно ГВ приложить к ВВ, чтобы они соединились, то если ГВ и ВВ будут продолжены в одном направлении, то обе они будут равны, но это невозможно, так как ГВ меньше, а ВВ больше. Если же ГВ останется [без изменений], а ВВ будет протянута дальше, то точка В станет конечной, и ВВ будет больше ВГ на отрезок ВГ, который является конечным. Следовательно, ВВ тоже конечна. Стало быть, установлено, что такого рода число и мера не могут быть бесконечными.

Действующие причины чего-либо в одном [случае] бывают причиной, а в другом причиной причины; они имеют предшествующее и последующее по своей природе и не могут быть бесконечными.

Всюду, где есть такой порядок, имеется некая первая причина. А если бы причины были бесконечны, то либо среди них не было бы ни одной причины, которая не имела бы причины, либо была бы одна, которая не имела бы причины. Если бы была такая, которая не имела бы причины, то она была бы конечной, а не бесконечной.

Если же не было бы ничего, что не имело бы причины, то все они были бы следствием и все они существовали бы в дейст-

вительности, ибо если некая совокупность есть нечто из бесконечного числа вещей, то эта совокупность не может не быть следствием, ибо она состоит из реально существующих следствий. Но поскольку эта совокупность является следствием, она должна иметь причину вне себя. Если эта причина является следствием, то она тоже входит в эту совокупность; но мы установили, что она вне ее, следовательно, она не должна быть следствием и, таким образом, конечна. Стало быть, эта причинная связь не является бесконечной.

## Объяснение состояния силы (потенции) и действия

Слово «сила» (потенция) употребляется во многих значениях, но мы тут имеем дело с двумя [значениями]. Одно — активная сила и другое — пассивная. Активная сила — это то состояние, которое находится в действующей причине и благодаря чему проявляется действие действующей причины. Например, жар огня. Пассивная сила — это то состояние, по причине чего нечто воспринимает что-либо, как, например, восприятие формы воском. Все, что существует, находится в состоянии действительности, под которым [надо понимать] осуществление, а не деятельность, действие. По этому поводу возникает много ошибок.

Когда [что-либо] может быть, но еще не существует, эту его возможность в течение всего времени его несуществования называют «кувват» (потенция).

В этом смысле говорят, что всякая вещь находится либо в потенции, либо в действительности. Если что-то может быть, но еще не существует, то самая возможность его существования есть нечто. Ибо если бы в его возможности существовать не было ничего положительного, то это было бы возможностью ничем не быть, а это значило бы — не быть возможностью. Стало быть, оно не могло бы существовать и, следовательно, его никогда бы и не было. Таким образом, возможность уже является чем-то, что, когда нечто осуществляется, не остается.

Все, что существует, является либо субстанцией, либо акциденцией. Существование субстанции обусловлено ее сущностью, но существование возможности обусловлено не ее сущностью, а той вещью, которая может существовать. Стало быть, возможность не есть особая субстанция, а состояние субстанции или же субстанций в некотором состоянии. Если она является субстанцией в некотором состоянии, то это состояние и является возможностью, а эта субстанция есть вещь и материя, ибо все, в чем есть возможность чего-либо иного, является его материей.

Если оно является состоянием субстанции, то субстанция, в которой находится это состояние, является материей.

Материя всегда предшествует существованию самой возможной вещи, нуждающейся в материи, из которой она состоит. Но все, что стало существовать, после того как не существовало во времени, имеет материю, в которой и воплощается его возможность существования. А если кто-нибудь скажет, что эта возможность существовать является действующей силой, то допустит ошибку, ибо разум не позволяет говорить, что если вещь недоступна действующей силе, то она невозможна, но разум одобряет, когда говорят, что пока вещь сама по себе не имеет возможности существовать, по отношению к ней неприменима действующая сила, ибо нет действующей силы по отношению к невозможному.

Стало быть, возможность существовать по своей сущности не является действующей силой, а неизбежно нечто другое, что и обнаруживает ее в материи, о чем мы будем говорить подробнее в дальнейшем.

Активная сила бывает двоякой: одна — это [сила] сделать и невозможность не сделать, как, например, жар, который жжет и не может не жечь; вторая допускает то и другое. Например, способность человека по своей воле смотреть или не смотреть. Но когда воля соединяется с этой способностью, то нет препятствия, и невозможно, чтобы последняя не превратилась в действие.

Всякий раз, когда существует способность и полное желание, от которого нет никакого отклонения, а также когда нет сомнения и действие с необходимостью не совершается, тогда [налицо] или бессилие, или препятствие.

Таким образом, сила животного, когда она связана с волей, становится подобной ранее рассмотренной силе, которую называют природой в том смысле, что действие необходимо вытекает из нее.

И когда такая активная сила соединяется с пассивной и активная и пассивная силы являются завершенными, то всегда из этого вытекает действие и страсть.

Все, что возникает по причине, возникает по необходимости, и не может быть, чтобы оно не было необходимым, ибо пока отсутствует возможность, чтобы вещь произошла, и когда отсутствуют причины, действие не совершается. Стало быть, с появлением причины, и [когда] налицо условия для того, чтобы совершилось действие, оно должно совершиться. И абсурдно было бы думать, что при наличии действующей причины из нее не произойдет действие. В таком случае или в природе дейстующей

щего недостает необходимой причины, и его природа несовершенна, или же воля его ограничена, или же это [объясняется] другими обстоятельствами акцидентального характера. Если действие вытекает из его сущности, то сущность его еще не определилась, она еще в таком состоянии, что действие может из нее произойти, а может и не произойти. Стало быть, оно еще не причина и находится только в возможности и должно еще наступить такое состояние, когда эта возможность станет действительностью. Итак, все, что проистекает от причины, происходит по необходимости.

## Выяснение состояния необходимого и возможного существования

Все, что существует, его существование или необходимо само по себе, или нет. А все, существование чего не является необходимым само по себе, является либо возможным, либо невозможным. Все, что само по себе невозможно, никогда не может существовать, как на это было указано выше. Стало быть, [чтобы существовать], оно должно быть само по себе возможным, [и тогда] при условии наличия причины оно становится необходимым, а если причины нет, то становится невозможным. Одно дело — самая сущность, а другое — условие наличия причины или же отсутствия ее. Если ты согласишься на сущность независимо от всяких условий, то она не необходима и не невозможна. Если ты берешь осуществление причины как определяющую причину, то [существование] станет необходимым. Если же ты берешь условие, то оно станет невозможным.

Например, если ты взглянешь на число без всякого условия, то не найдешь в его природе невозможности, ибо если бы оно было невозможным, то его никогда не было бы. Когда же взглянешь на число четыре при условии наличия дважды двух, оно станет необходимым, а если согласишься на четыре при условии, что оно не может возникнуть от дважды двух, — оно будет невозможным.

Стало быть, все, что имеет существование, но не имеет существования, которое необходимо само по себе, является само по себе возможным. Но оно есть возможносущее само по себе, но невозможносущее посредством другого, в этом случае его существование еще не налично, ибо оно находится в том же состоянии, в котором оно было.

Стало быть, для того чтобы нечто существующее исчезло, необходимо, чтобы исчезла возможность. Возможность же сама по себе никогда не исчезнет, потому что она не вытекает из при-



чины. Стало быть, необходимо, чтобы исчезла возможность в отношении причины, чтобы она стала необходимой в силу причин. Это сводится к тому, что связь его с причиной становится настолько завершенной, что все условия осуществились и причина стала причиной в действии. А причина тогда становится причиной в действии, когда она станет такой, что следствие из нее вытекает с необходимостью.

## Объяснение того, что необходимосущее не имеет ни с чем никакой существенной связи

Не подобает, чтобы необходимосущее само по себе имело связь с какой-либо причиной, ибо если существование его необходимо само по себе безо всякой причины, то существование его происходит не от причины. Стало быть, оно не имеет связи с причиной, и с другой стороны, если его существование не является необходимым без причины, то оно и не было бы само по себе необходимосущим.

Необходимосущее не должно иметь связи с чем-либо, что с ним связано, потому что если нечто является причиной другого, то оно, будучи причиной другого, предшествует ему и будет существовать до него. Следовательно, его существование будет и предшествующим и последующим. Условием его существования будет нечто, существующее только после него. Стало быть, необходимосущее никогда не будет существовать.

Если же любое [из них] не является причиной другого и одно не может происходить из другого, поскольку оба равны и ни одно из них не предшествует и не последует другому, подобно двум третям, то каждое из них само по себе будет по существу либо необходимым, либо не необходимым. Если одно необходимо само по себе, то отсутствие другого не препятствует его существованию. Стало быть, оно не имеет такой связи с другой вещью.

Если же отсутствие другой вещи препятствует его существованию, то оно само по себе не необходимо. Стало быть, оно само по себе [только] возможно. А для всего, что само по себе возможно, бытие его само по себе не имеет преимущества перед небытием. Стало быть, существование его — результат существования его причины, а несуществование — несуществования причины. Но если бы оно существовало само по себе, то было бы необходимым само по себе. Стало быть, существование всего, что [только] возможно, имеет причину, и эта причина предшествует ему по существу. Стало быть, каждое из этих двух должно иметь причину существования, но иную, чем у другого, которому оно

равно, но не предшествует, потому что оно необходимо по причине, а не необходимо само по себе.

Если же одно — причина, а другое — следствие, то не оба они необходимы по своей сущности.

Таким путем мы познаем, что необходимосущее не имеет ни частиц, ни долей, потому что частицы и доли существуют по причине, как мы об этом говорили. Стало быть, необходимосущее не имеет ни с чем существенной связи.

## Объяснение состояния возможносущего

То, существование чего само по себе возможно, происходит и становится необходимым благодаря чему-либо иному.

Понятие о том, что существование чего-либо вытекает из существования чего-либо другого, имеет два смысла: первый заключается в том, что одно производит другое, как, например, кто-нибудь строит дом; второй заключается в том, что существование чего-то возникло в результате существования чего-либо другого и связано с его существованием. Например, вызываемое солнцем освещение земли.

В простонародье говорят, что творцом чего-либо является тот, кто делает вещь, и после того как она сделана, вещь не нуждается в своем создателе, но их вводит в заблуждение несостоятельная аргументация и аналогия. Их выводом является следующее: все, что приобрело существование, не нуждается более в причине своего бытия, так как то, что уже сделано, не делают. Аналогией же им служит то, что если кто-нибудь строит дом, то когда дом уже построен, он не нуждается в строителе.

Несостоятельность их аргументации состоит в том, что никто не говорит, что созданное нуждается еще раз в создателе, но говорят, что созданное нуждается в поддержании его [существования]. Ошибочность приведенной аналогии со строительством дома очевидна, потому что строитель не является причиной существования дома, а является лишь причиной того, что бревна и глина собраны в определенное место. Это [действие] после плотника и каменщика не существует. Причина же формы дома заключается в структуре частей дома и в их свойствах, которые обуславливают сохранение дома в этой форме, потому что каждая из них стремится вниз, а когда их задерживают, они удерживаются. Стало быть, причина существования формы дома заключается в сочетании этих двух причин, и обе эти причины существуют, пока существует дом. В этом смысле строитель не является причиной, ибо он лишь причина собирания воедино частей дома.

Когда исчезает причина, то, что вызвано этой причиной, не может более существовать. Стало быть, лепящий дом из глины не является его создателем в действительности, а только по видимости, как сказано выше.

Отец в действительности не является создателем сына, он является им лишь по видимости, ибо он только совершил действие, вызвавшее истечение спермы. Восприятие же спермой формы происходит из других вещей, которые зависят от спермы. Существование формы человека происходит от чего-то, что существует, о чем будет сказано в дальнейшем.

То, что мы сказали, опровергает их доводы, но этого недостаточно. Кроме того, следует знать, что иначе быть не может, ибо все, что сотворено, может быть двойким, и все, что творит, также может быть двойким: либо существование одного зависит от существования другого, либо оно не зависит от него. Стало быть, следствие связано с причиной либо фактом ее существования, либо фактом ее несуществования, либо тем и другим. Но поскольку то и другое несовместимы, следствие может зависеть от чего-либо одного. Однако несуществование не может быть источником связи с чем-либо, и если существование не является таким источником, то не может быть и никакой связи. Следовательно, необходимо признать, что связь и неизбежность следствия вытекают из факта существования.

Но то, что существование следует за несуществованием, есть нечто, не нуждающееся в причине, ибо сущее не может существовать, если его не было, иначе как после несуществования. Может быть, конечно, чтобы чего-либо никогда не было, но не может быть, чтобы бытие не последовало за небытием. Стало быть, следствие нуждается в причине своего существования потому, что именно поэтому оно является возможной вещью, по для того, чтобы бытие его возникло после небытия, оно не нуждается в причине, ибо это само по себе необходимо. Но если нужда [в причине] вытекает из факта существования, то не может быть, чтобы это сущее могло быть не связано с причиной. Доказать это можно и иначе, но мы ограничимся этим.

Что касается действующей причины, то эта причинность не является [творческой], если ты под творением понимаешь то, из чего возникает что-либо, чего не было. Ее причинность заключается в том, что от нее вещь получает бытие, и если ее раньше не было, то это [произошло] потому, что и причина раньше не была причиной. Но, как мы уже говорили, здесь имеются два положения: первое — когда причина не была причиной бытия вещи, а вторая — когда в данное время она стала причиной. Таким образом, первое положение является его со-

стоянием при отсутствии причины, а не причиной, а второе — состоянием, когда есть причина, подобно тому как человек захочет, чтобы сначала возникла какая-либо из вещей, зависящих от его воли, и тогда благодаря его желанию и умению эта вещь возникает, и после этого уже можно сказать, что она существует, а причина ее заключается в том, что желание было реальным и желаемое тоже стало реальным.

Но то, что желание исполнилось и желаемое возникло после того, как его не было, в этом отношении ничего не изменилось, ибо так оно есть и так должно быть. Стало быть, возникновение вещи связано с тем, что причина стала причиной, а бытие вещи исходит из ее причинности. Причинность — это одно, а стать причиной — другое, точно так же существовать — это одно, а стать существующим — другое. Стало быть, причинность соответствует существованию, а не становлению.

Следовательно, если ты под причинностью разумеешь то, посредством чего что-нибудь начинает существовать, а не то, посредством чего что-нибудь существует, то причинность означает не «быть причиной», а «стать причиной». Если же ты разумеешь под причинностью одно, а под становлением причины — другое (что является верным), то причинность не имеет никакого отношения к становлению после небытия, напротив, причинность соответствует существованию, ибо одна вещь существует благодаря другой, которая от нее отделена либо постоянно, либо временно. И эта вещь в действительности отлична от причины. Но в простонародье под причинностью разумеют «стать причиной», ибо они не видят настоящей причины, и причинность, как ее понимает простонародье, немислима без того, чтобы стать причиной, они этого не различают. Отсюда ясно, что сущность следствия может существовать лишь тогда, когда существует причина, если же следствие остается, а причина перестает существовать, то эта причина является причиной другой вещи, а не причиной существования [данного] следствия.

Таким образом, стало ясно, что действительной причиной является то, что порождает существование, отделенное от его сущности. Ибо если бы оно было в его сущности, то причина была бы воспринимающей, а не действующей.

## Объяснение того, что необходимосущее не может быть множеством

Необходимосущее не может быть таким, чтобы в нем было множество, то есть чтобы оно возникло из многих вещей (как, например, тело человека состоит из многих вещей) или состояло

из разных частей, находящихся отдельно друг от друга (как, например, бревно и глина по отношению к дому), или из вещей, которые в действительности, а не по сущности отличаются друг от друга (как, например, материя и формы в естественных телах), потому что сущность необходимосущего была бы тогда зависима от причин, о чем мы уже говорили.

И не может быть, чтобы в нем были различные атрибуты, потому что если сущность необходимосущего была бы обусловлена ими, то опять же она получилась бы из совокупности частей. А если бы они были акцидентальными по отношению к его сущности, то их существование имело бы другую причину по отношению к этой сущности, то есть она была бы восприниматель.

Однако из того, что мы говорили, обнаружилось, что воспринимающее не может быть необходимосущим по своему существу. Эти [атрибуты] не могут быть от самого [необходимосущего], ибо и в этом случае оно было бы воспринимающим. Не может быть также, чтобы из одной вещи вытекало бы больше этой вещи, потому что, как было сказано, все, что возникает по причине, не возникает до тех пор, пока не будет необходимости. Стало быть, если из одной вещи необходимо вытекает другая и если из той же самой вещи по той же причине вытекает [еще] другая, то необходимым является следующее: если из одной вещи необходимо происходит существование другой, то уже из последней необходимо происходит еще одна вещь. Если же необходимо вытекали бы две вещи, в одном случае в связи с одной природой и с одним желанием, а в другом случае — с другой природой и другим желанием, тогда тут заложена другая двойственность, и рассуждение об этой двойственности вернуло бы нас к ранее рассмотренному вопросу. Стало быть, необходимосущее не является множеством.

## Невозможность того, чтобы свойство необходимосущего было бы в двух вещах

Если необходимосущее было бы в двух вещах, нет сомнения, как мы объяснили, что каждая из них должна иметь либо видовое отличие, либо собственный признак, но мы обнаружили, что оба не входят в специфическую определенность того, что является общим. Стало быть, необходимосущее без этого видового отличия и собственного признака является необходимосущим. И если мы мысленно представим, что этого видового отличия и собственного признака нет, то возможны два случая: либо каждый из них будет необходимосущим, либо не будет им.

Если они будут, их будет два, притом без видового отличия и собственного признака, но это абсурд; а если не будут, то видовое отличие и собственный признак будут условием необходимости существования необходимосущего, ибо она есть специфическая определенность необходимосущего. Стало быть, видовое отличие и собственный признак входят в специфическую определенность всеобщего, а это абсурд. Да, если бы здесь, кроме сущности, была индивидуальная особенность, это могло бы быть, но индивидуальная особенность либо исходит из сущности, либо является сущностью. Стало быть, невозможно, чтобы необходимосущее приобрело двойственность по своей сущности, или по видовому отличию, или по собственному признаку. Стало быть, не может быть, чтобы необходимая сущность была атрибутом двух вещей, так как установлено, что все общее имеет причину в каждом частном по отношению к ней; стало быть, необходимосущее не является общим, иначе необходимосущее было бы следствием и тем самым — возможносущим. Но мы установили, что это абсурд.

### Объяснение того, что необходимосущее не изменяется и во всех случаях бывает необходимым

Все, что подвержено изменению, изменяется по причине, и по одной причине бывает в [одном] состоянии, а по другой причине лишается этого состояния, и бытие его не свободно от связи с этими двумя причинами. Стало быть, бытие его [с чем-то] связано, а мы объяснили, что необходимосущее является независимым. Стало быть, необходимосущее не подвержено изменению.

### Объяснение того, что у необходимосущего сущность не должна быть индивидуальной

То, у чего специфическая сущность отлична от индивидуальной, не является необходимосущим. Мы объяснили, что у всего, у чего специфическая сущность отлична от индивидуальной, индивидуальная сущность является акцидентальной. Мы объяснили также, что все, что имеет в себе акцидентальное, это акцидентальное имеет причиной либо сущность самой этой вещи, которой принадлежит акциденция, или же что-нибудь другое.

Не может быть так, чтобы в необходимосущем имелась такая сущность, которая была бы причиной индивидуальной особенности, потому что если бы эта сущность существовала и от нее происходила бы индивидуальная особенность или если бы ее существование стало причиной индивидуальной особенности, эта

сущность предшествовала бы вытекающему из нее существованию и последнее существовало бы само по себе. Стало быть, это второе существование неприемлемо и вопрос может относиться лишь к первому существованию; если же сущность не имеет существования, то она не может быть причиной чего бы то ни было. Ибо все, что не имеет существования, не может быть причиной, а все, что не является причиной, не является и причиной существования. Стало быть, специфическая сущность необходимосущего не является причиной индивидуальной сущности необходимосущего. Стало быть, причина его является чем-то другим. Но индивидуальная сущность необходимосущего должна иметь причину. Стало быть, необходимосущее существовало бы посредством другой вещи, а это абсурд.

**Объяснение того, что необходимосущее не является ни субстанцией, ни акциденцией**

Субстанция, если она существует, — это то, сущность чего заключается в том, что ее существование не находится в субъекте, но это не значит, что она уже обладает существованием, воплощенным не в субъекте. С этой точки зрения ты не сомневаешься в том, что тело является субстанцией, но ты можешь сомневаться в том, существует или не существует тело, которое является субстанцией, до тех пор, пока [не выяснишь], находится ли его существование в субъекте или нет. Стало быть, субстанцией является то, что имеет специфическую сущность, как, например, телесность, душевность, человечность, лошадность. Сущность эта такова, что до тех пор, пока индивидуальность ее не находится в субъекте, ты не узнаешь, имеет ли она индивидуальное существование или не имеет. Все, к чему это относится, имеет сущность, отличную от индивидуальности. Стало быть, все то, сущность чего не отличается от индивидуальности, не является субстанцией.

Что касается акциденции, то само по себе очевидно, что необходимосущее не находится в чем-то, поскольку бытие необходимосущего не связано с бытием других вещей ни по однозначности, ни по однородности, потому что присущее ему бытие не в субъекте не связано в смысле рода с бытием не в субъекте, присущим и человеку и нечеловеку, так как бытие употребляется по аналогии, а не по однозначности или по однородности, а то, что бывает не в субъекте, не бывает аналогичным. Стало быть, бытие не в субъекте не является родом в вещах, кроме того смысла, о котором мы говорили. А субстанция для тех вещей, которые являются субстанциями, является родом. Стало быть,

необходимосущее не является субстанцией, а также не причастно ни к одной из категорий, потому что все категории имеют акцидентальное существование, присоединяемое к сущности, и находятся вне сущности, а существование необходимосущего является самой его сущностью.

Итак, из всего сказанного ясно, что необходимосущее не имеет рода. Стало быть, у него нет видового отличия, а следовательно, и определения. Теперь выяснилось, что оно ни в чем не находится и не имеет субъекта. Стало быть, оно не имеет противоположности. Выяснилось также, что оно не имеет вида и поэтому не имеет равного и подобного. Кроме того, выяснено, что оно не имеет причины. Следовательно, оно не подвержено ни изменению, ни делимости.

**Объяснение того, что необходимосущее должно иметь множество качеств без того, чтобы в его сущности образовалось множество**

Вещи имеют четыре вида атрибутов:

Первый — такой, когда говорят о человеке, что он является телом. Это существенный атрибут, который обуславливает специфическую определенность вещи.

Второй — такой, когда говорят: он белый. Это акцидентальный атрибут, который находится в вещи, но не связан с другой вещью извне.

Третий — такой, когда говорят: он мудр. Это атрибут, потому что в нем есть нечто вне акциденции, что связано с другими вещами, как, например, познание — со знаниями, которыми оно обладает, с формой познания, а также связь познания с вещами.

Четвертый — такой, когда говорят: он отец, ибо у отца нет другого атрибута, кроме связи с сыном, для того, чтобы быть отцом вполне.

Кроме этих четырех [атрибутов], в вещах имеются атрибуты, которые в действительности являются отсутствием атрибутов, как, например, когда говорят о неодушевленности камня, ибо в неодушевленности камня нет никакого смысла, кроме того, что жизнь в нем невозможна. Стало быть, у необходимосущего не может быть атрибутов субстанциальных или акцидентальных, то есть таких, которые находятся в субстанции, — это мы уже выяснили. [Необходимосущее] не может обойтись без множества атрибутов связи и тех, которые связаны с другой вещью, или тех, из которых возникает другая вещь, поскольку оно связано со многими вещами, и все вещи существуют благодаря ему. Это относительные атрибуты. Кроме того, оно имеет множество



других атрибутов, которые в сущности обозначают отсутствие атрибутов, как, например, когда говорят: единый, что означает на самом деле отсутствие помощника или отсутствие частей. Или когда говорят: вечный, означающее на самом деле, что его бытие не имеет начала.

Эти два вида атрибутов являются такими, которые не порождают множества в сущности и они не являются чем-то в сущности, но являются либо связью, то есть идеей в разуме, а не вещью в сущности, либо отрицанием, и отсутствием, которые не являются наличием атрибутов, а, наоборот, отрицанием многих атрибутов. Но название создает впечатление, будто там имеется атрибут в сущности, как, например, когда кого-нибудь называют богатым — это звание дано благодаря связи с другой вещью, но не является атрибутом в его сущности. Или, например, когда говорят: нищий — это результат отсутствия состояния, а не атрибут в сущности. Но об этом достаточно.

### Объяснение того, что необходимосущее является единым в действительности и все вещи существуют благодаря ему

Необходимосущее едино в действительности, о чем мы уже говорили, а все другие вещи являются, так сказать, не необходимосущими, т. е. возможносущими, и все они имеют причину, а причины не являются бесконечными. Стало быть, либо они восходят к первопричине и она есть необходимосущее, либо возвращаются к себе самим, как, например, А есть причина Б, а Б в свою очередь причина В, которая служит причиной Г, тогда как Г является причиной А. Таким образом, все это в целом образует единую систему следствий, которая должна иметь причину извне, как уже было доказано. Другое доказательство: Д, например, является причиной А и следствием следствия А. Стало быть, одна и та же вещь является и причиной и следствием другой вещи, но это абсурдно.

Стало быть, каждое следствие восходит к необходимосущему, а необходимосущее является единым. Таким образом, все следствия и все возможносущее одинаково восходят к единому необходимосущему.

Объяснение того, что необходимосущее вечно, а все вещи созданы

Существование тел и акциденций — словом, всех категорий этого чувственного мира — ясно. У всех у них есть отличная от индивидуальности сущность, которая обнаруживается в десяти категориях. И мы уже сказали, что все эти [вещи] являются возможносущими, акциденции находятся в телах, тела подвержены изменению; кроме того, тела состоят из материи и формы, которые образуют тело. Материя сама по себе не является действительной. Такова же и форма. Мы говорили, что все, что бывает таким, есть возможносущее, и говорили также, что возможносущее существует по причине и его существование происходит не из самой вещи, а из другой вещи. Это и есть созданное. Кроме того, мы говорили, что причины в конце концов восходят к необходимосущему, а необходимосущее едино.

Итак, выяснено, что мир имеет первое начало, которое не похоже на мир и из которого происходит бытие мира; существование его необходимо, и оно существует само по себе и в действительности является абсолютным бытием и абсолютным существованием, и все вещи происходят от него, подобно тому как, например, солнце светит само по себе и освещение всех вещей является обусловленной им акциденцией. Этот пример был бы верен в том случае, если бы солнце существовало само по себе и само по своей природе было светом, но это не так, ибо свет солнца имеет субъект, а бытие необходимосущего не имеет субъекта и существует само по себе.

Объяснение того, в каком смысле мы должны понимать знание необходимосущего

Тебе в дальнейшем станет ясно, что причина познаваемости вещи состоит в том, что форма и сущность вещи отделены от материи. Причина познаваемости вещи состоит также в том, что существование ее не заключено в материи. Всякий раз, когда бытие формы, отделенной от материи, находится в бытии, отделенном от материи, это бытие и есть познание.

Так, форма человека, отделенная от материи человека и заключенная в душе, и есть познание. А также душа, чья форма отделена от материи и заключается в себе самой, познает себя самое, потому что она отделена от материи, как мы объясним в своем месте, и познает то, что не отделено от нее, и постигает его. Благодаря тому, что она отделена от материи, она познает себя самое. В действительности она не отделена и неотделима от

себя самой. Стало быть, сама она является и познающим и познанным, а необходимосущее абсолютно отделено от материи. Его сущность не скрыта и неотделима от него. Стало быть, оно является не только познающим и познанным, но также и самим познанием.

Отделенное же существо, будучи отделенным, таково, что если оно связывается с какой-либо всцью, то становится знанием. То, что оно отделено от материи и не отделено от себя, делает его и познающим и познанным. Действительно, познание — не что иное, как знание, ибо познание тобою есть в действительности та форма, которая находится в тебе от [познанной] вещи, а не сама та вещь, которой принадлежит форма. Но есть вещи, которые познаны не действительным образом. Ощущение есть то впечатление, которое возникает в нашем чувстве, а не сама внешняя вещь. Это впечатление и есть ощущение.

Стало быть, в действительности познание совпадает с познающим, а так как познание является мыслью познающего, познающее, познание и познание — это одно и то же.

Но необходимосущее познает свою сущность, а его сущность дает существование всем вещам в том порядке, в котором они существуют. Но его сущность, которая дает существование всем вещам, познана им самим. Таким образом, все вещи познаются им благодаря его сущности, но не потому, что вещи являются причиной его познания, а, наоборот, его познание является причиной всех существующих вещей, подобно познанию строителя по отношению к форме созданного им дома. Форма дома, которая имеется в познании строителя, есть причина формы дома вне [его], но не форма дома [вне его] есть причина познания строителя.

Но форма неба является причиной формы нашего познания потому, что небо существует, и со всеми вещами по отношению к познанию первоначала дело обстоит так же, как с теми вещами, которые мы мысленно выводим посредством нашего познания, так что их внешняя форма возникает из той формы, которая находится в нашем познании.

**Объяснение того, как необходимосущее познает многие вещи, без того, чтобы в его сущности возникло множество**

Прежде всего следует понять, что знание необходимосущего не бывает подобным нашему знанию и не сравнимо с нашим знанием. И еще [надо понять], что в нас имеются два вида позна-

пия: один из них необходимо порождает множество идей, а другой — нет.

То, что вызывает необходимость множества, называют душевным познанием, а то, что не вызывает необходимости множества, называется разумным познанием. Мы в дальнейшем объясним это подробнее, но для краткости приведем один пример. Если разумный человек спорит или разговаривает с кем-нибудь, кто высказывает множество сообщений, на которые следует ответить, то в его [разумного человека] уме возникает одна идея, посредством которой он уверенно отвечает на все [вопросы] без того, чтобы формы ответов в его уме отделялись друг от друга. Потом он начинает рассуждать и доказывать. Стало быть, когда в его уме появилась одна какая-то идея, исходя из нее, в его уме следуют формы одна за другой, и ум его исследует форму за формой. В [результате] действия [этой идеи] совершается процесс познания, а язык создает из этих форм свои выражения. Оба [вида] являются действительным познанием. Тот человек, у которого появилась первая идея, уверен в том, что в состоянии дать ответ своему собеседнику. Но и второй [вид] познания также является действительным.

Первая [идея] является знанием благодаря тому, что она является началом и причиной возникновения умозрительных форм, а это делает ее активным знанием, а второй [вид познания] является знанием благодаря тому, что воспринимает множество умозрительных форм, но это — пассивное знание. Во втором случае у познающего возникает множество форм, и это порождает множество. В первом же случае имеется отношение ко многим формам, возникающим из одной формы, и это не вызывает множества.

Стало быть, мы видим, каким образом возможно познание множества вещей без множества [в познающем]. И знай, что характер знания необходимосущим всех вещей подобен отношению той первой идеи ко многим вещам, но он является более возвышенным, более совершенным и более чистым, ибо та идея имеет вместилище, в котором она находится, тогда как знание, принадлежащее необходимосущему, ни от чего не зависит.

## Объяснение познания возможного познающим

О вещи, которая может существовать и может не существовать, нельзя знать, будет ли она существовать или нет, однако можно знать, что она является возможной, ибо возможность для возможносущего необходима, [тогда как] существование или не-

существование не является необходимым, ибо оно лишь возможно. Поскольку возможность является необходимой, она может быть познана. А поскольку существование и несуществование не являются необходимыми, их нельзя познать, ибо если нечто будет познано как существующее, а в самом деле оно не существует, — наше знание будет ложным, а ложь не может быть знанием, а только мнением. Исключением будет тот случай, когда [вещь] не может не существовать, но тогда она не будет вещью, которая может существовать и не существовать.

Но для всякой вещи, которая по своей природе является возможной, существование или несуществование вследствие причины является необходимым. Стало быть, поскольку ее познают посредством причины, ее познают как необходимость. Стало быть, возможное познается, поскольку оно является необходимым. Примером этого может служить, если кто-нибудь скажет: такой-то завтра найдет сокровище, но ты не можешь знать, найдет он или не найдет, так как это по природе своей возможно. Но если ты знаешь, что у него по какой-то причине появилось в душе намерение пойти по такой-то дороге, что благодаря еще одной причине он пойдет в таком-то направлении, что по еще какой-то причине он придет на такое-то место, а ты знаешь, что это скрытое место, в котором имеется сокровище, и ты знаешь также, что тяжесть его поступи преодолет сопротивление настила, тогда ты наверняка будешь знать, что он достиг сокровища. Стало быть, это возможное, если посмотреть на него с точки зрения его необходимости, можно познать. Ты узнал, что до тех пор, пока вещь не станет необходимостью, она никогда не существует. Стало быть, каждая вещь имеет причину, но причины вещей нам полностью не известны. Стало быть, их необходимость нам также неизвестна, и если мы познаем лишь некоторые причины, то это вызовет сомнение, а не уверенность, потому что мы знаем, что эти причины, которые мы познали, не делают необходимым существование. Может быть, окажется еще какая-либо причина или встретится препятствие. Если бы «может быть» не было бы, то мы знали бы достоверно.

Поскольку все, что может быть, восходит к необходимому, из которого все по необходимости возникает, постольку все вещи имеют необходимое отношение к необходимому, ибо они становятся необходимостью благодаря ему. Стало быть, все вещи ему известны.

Объяснение того, каким образом необходимосущее должно знать изменяющиеся вещи, само не изменяясь

Не может быть так, чтобы познание необходимосущего находилось во времени, чтобы оно могло сказать: «сегодня так, а завтра иначе» и чтобы оно утверждало, что это — теперь, а то — завтра, так, словно его «завтра» не есть его «теперь». В самом деле, все, познающее что-нибудь, имеет само по себе свойства, отличные от его отношения к [познаваемой] вещи и от существования самой этой вещи.

В действительности эти свойства не являются тождественными состоянию той вещи, которая находится справа от другой вещи, причем между ними нет иной связи, кроме [внешнего] отношения, и если исчезнет та вещь, которая была справа, и теперь она не находится справа, то она не претерпела никакого изменения.

И даже если связь и отношение, которые были у нее с другой вещью, больше не существуют, то сущность ее остается прежней. Однако знания таковы, что, когда вещь бывает познающим субъектом, она им может быть в тот момент, когда сущность познаваемого существует, и на том основании, что она существует. Когда эта сущность не существует — и сущность познаваемого не существует. И дело не только в том, что сущность познаваемого не существует, но и в том, что и самые свойства познающего субъекта, которые являются чем-то в его сущности, также не существуют, ибо знание есть нечто добавляемое некоторой вещью, и даже несуществованием этой вещи, к познающему субъекту. Для сущности познающего субъекта нужно особое качество — быть познающим. Каждой особой познанной [вещи] соответствует особое состояние или же одно особое состояние [познающего субъекта], связанное со всеми познанными вещами, так что если нет познаваемого, то нет также и этого особого состояния.

Если необходимосущее было бы познающим субъектом только в настоящем или же его знания были бы связаны с настоящим, так чтобы оно знало, что такая-то вещь теперь не существует и будет существовать в какое-то другое время, когда наступит это время, либо оно знало бы, что эта вещь не существует, но будет существовать (а это ошибка, а не знание), либо не знает таким образом, а знает по-другому, тогда оно не было бы таким познающим субъектом, каким оно есть. Стало быть, оно изменилось бы по отношению к [первоначальному] знанию; следовательно, как мы уже объяснили, оно было бы изменяющимся. Итак, не может быть, чтобы знание необходимосущего было бы таким по отношению к изменяющимся [вещам].

Каким же оно должно быть? Оно должно быть таким, чтобы иметь общее значение. Каким образом оно может иметь общее значение? Оно бывает таким, когда, например, астроном знает, что такая-то звезда сначала бывает здесь, затем бывает там, а несколько часов спустя сближается с такой-то звездой, а спустя некоторое время, например, затемняется, несколько часов остается в затмении, потом вновь появляется; при этом астроном не знает, где она теперь.

Всякий раз, когда он это узнает, он не будет обладать этим знанием через час, когда у него возникнет другое знание; в таком случае знание изменяется. Если же он знает общее, то его знание всегда остается единым, ибо он знает, что звезда бывает после такого-то места в таком-то и после такого-то движения переходит к другому движению; знание его остается единым и неизменным и перед тем или иным движением, и во времени движения, и после движения. В самом деле, будь то заранее, будь то в настоящее время либо в прошедшем — всегда будет верным, что такая-то звезда, после того как она сближается с такой-то звездой, в течение нескольких часов сближается с другой звездой. Это будет верным, если это было в прошлом, и если это происходит теперь, и если это произойдет в будущем. Но если [астроном] скажет, что теперь звезда сблизилась с такой-то звездой, а завтра наступит сближение с другой звездой, то когда наступит завтра, не может быть, чтобы он сказал то же самое и чтобы это было верным. Так же будет и с его знанием, если он знает, что теперь [звезда] сблизилась с такой-то звездой, а завтра сближится с другой; если завтра он будет знать то же самое, то знание его будет ошибочным. Таким образом, ты понял разницу между знанием изменчивых частных вещей посредством познания, связанного со временем, и познанием, имеющим общее значение. Необходимосущее познает все вещи посредством общего познания, так что ничто, малое и большое, не скрыто от него, как мы уже говорили.

## Объяснение характера воли необходимосущего

Всякое действие, вытекающее из действующего, бывает либо по природе, либо по воле, либо по акциденции. Об этом мы уже говорили. Всякое действие, которое происходит посредством знания, бывает не по природе и не по акциденции, но оно не лишено воли, и если тот, от которого исходит действие, сознает это действие и свою способность действовать, то это действие исходит от него посредством знания. И всякое действие, совершающееся по воле, предполагает либо знание, либо сомнение, либо воображение. Примером действия, основанного на знании, является

действие геометра или врача, соответствующее тому, что они знают. А примером действия, основанного на сомнении, является осторожность по отношению к вещам, представляющим опасность. Примером действия, основанного на воображении, является нежелание той вещи, которая похожа на неприятную вещь, и желание той вещи, которая похожа на хорошую вещь; сходство служит при этом [стимулом] нашего влечения.

Не может быть, чтобы действие необходимосущего вытекало из сомнения или воображения, так как сомнение и воображение являются акцидентальными и изменяющимися, а необходимосущее во всех отношениях есть необходимое, как это уже объяснено. Стало быть, воля необходимосущего должна исходить из знания. Будет, однако, вернее, если мы выясним, что мы разумеем под волей.

Примером этого может служить следующее: если мы захотим чего-нибудь, то сперва должна быть либо уверенность, либо знание, либо сомнение, либо воображение о том, что желаемое пригодно. А пригодность заключается в том, что нечто является для нас добрым и полезным. В этом случае желание возникает у нас после уверенности, а когда желание усиливается, действующие органы приходят в движение и действие осуществляется. Поэтому наши действия подчинены нашим намерениям. Мы объяснили, что у необходимосущего, которое составляет все бытие и даже больше всего, в действии не должно быть намерения. Не может быть также, чтобы оно заметило, что какая-то вещь пригодна ему, и у него возникло бы желание по отношению к ней. Стало быть, его воля исходит из знания в том смысле, что он знает, что бытие такой-то вещи само по себе является добрым и полезным. Бытие этой вещи должно быть таким, чтобы быть достойным и благородным, и бытие ее лучше небытия, и не нужно ничего другого для того, чтобы то, что он познал, осуществилось, так как само его познание существования всех вещей и как лучшего порядка, который может быть в существовании, является обязательной причиной существования всех вещей такими, каковы они есть.

Подобно тому, как в нас познание силою разума является непосредственной причиной движения силы желания, если мы узнаем целесообразность того, чтобы сила желания пришла в движение, обладая абсолютным знанием этого, свободным от сомнения и от возражений, основанных на воображении, — такое знание приводит в движение силу желания без посредства силы другого желания. Таким же образом обстоит дело с существованием всех вещей, вытекающих из знания необходимосущего.

В нас эта сила желания должна быть для того, чтобы то, что



нам правится, мы приобрели бы посредством органов, а для него этого не пужно. Стало быть, воля необходимосущего является ни чем иным, как познанием истины, то есть того, каким должен быть порядок бытия вещей и познания того, что существование их является добром не для него, а само по себе, ибо смысл добра состоит в бытии всех вещей такими, какими они должны быть.

Провидение его состоит в том, что он познал, например, какими должны быть органы людей, чтобы они были наилучшими для человека, и каким должно быть движение небес, чтобы оно было наилучшим и в наибольшем порядке, и при этом у него не должно возникать намерения, потребности, желания и стремления, ибо это не подобает ему.

Внимание его к тем вещам, которые ниже его, и его забота в том смысле, как это обычно нам, не соответствуют его завершенности и независимости. Мы об этом говорили раньше. И если кто-нибудь скажет: «Мы также действуем непреднамеренно, но по своему желанию, когда делаем кому-нибудь добро, хотя это нам самим никакой пользы не приносит, и если необходимосущее взирает на то, что находится ниже его, и проявляет о нем заботу ради его блага, а не ради своей пользы, то в этом нет ничего особенного», то на это мы отвечаем: «Мы никогда не действуем в таких случаях без всякой цели, потому что, желая приести пользу другому человеку, мы желаем приобрести доброе имя или надеемся на воздаяние, или же мы поступаем как следует, чтобы проявить добрую волю и исполнить свой долг, так как исполнение долга является для нас нравственным достоинством, заслугой и добродетелью; если же мы так не поступим, то не приобретем ни этих похвальных качеств, ни добродетели, ни благородства».

В общем, та польза, которую один приносит другому, обусловлена целью. Но мы объяснили, что цель является двигателем действующего, приводящим его в действие, а необходимосущее и совершенное не может иметь двигателя. Теперь понятно, какова воля необходимосущего; понятно также, что у него нет другого атрибута, кроме познания; понятно также, что оно вечно; и понятно также, что и мы обладаем волей, описанной выше.

## Объяснение состояния могущества необходимосущего

Известным и общепризнанным среди людей является то, что могучим бывает тот, кто делает [что-либо], если он этого захочет, и не делает, если не захочет, а не тот, кто одновременно хочет делать и хочет не делать. Есть, однако, много вещей, о которых говорят, что творец их никогда не хочет и никогда не делает,

[тогда как] они в его власти, как, например, несправедливость. Стало быть, условием является здесь не силлогизм утвердительно-ного суждения, а силлогизм условного суждения, то есть, если хочет, сделает, а если не хочет, не сделает. Верность условного [суждения] заключается не в том, что обе его посылки являются верными, ибо, возможно, обе они будут ложными, как, например, когда говорят: «если человек летает, то он движется в воздухе». Это правильно, но предпосылка и следствие ложны. Но возможно и так: посылка бывает ложной, а следствие истинным, как, например, когда говорят: «если человек был бы птицей, то он был бы животным». Стало быть, наше выражение «если не хочет, то не сделает» не требует с необходимостью, чтобы «не хочет» было истинной, для того чтобы «не делает» было истинной. Возможно, что он захочет и сделает, а [сказанное] будет истинной. Если бы он не захотел и возможно было бы, чтобы он не хотел, то не делал бы; а если бы захотел и достойно было бы, чтобы он захотел, то сделал бы. Стало быть, необходимосущее — если захочет, сделает, а если не захочет, не сделает; оба [условия] условно правильны. Если кто-нибудь скажет: «если пожелает», — говорит о будущем и о том, что последует со временем, но не может быть, чтобы необходимосущее имело новое желание, особенно после тех положений, которые были установлены ранее; на это ему можно ответить двояко. Во-первых, этот вопрос основывается на том, что условная посылка неверна и не может быть верной. Ответ на это уже приведен. А во-вторых, то, что слова «если не желает» и «не хочет» мы здесь употребляем аллегорически. Следовало бы сказать, что все, что в его воле, существует, а все, что не в его воле, не принадлежит к тому, что вытекает из него. И та вещь, которая в его воле, существовала бы, если бы даже она была недостойна его воли; а то, что не в его воле, не существовало, если бы он даже захотел. В этом смысле говорят, что нечто всемогуще. Могущественным бывает не тот, кто иногда делает, иногда не делает, иногда желает, иногда не желает. Отсюда стало ясным, что могущество его тождественно с его познанием вещей, и что в его сущности быть познающим и быть могущественным не является двумя различными [качествами].

## Объяснение мудрости необходимосущего

Мудрость, на наш взгляд, бывает двоякой. Во-первых, это совершенное знание. Совершенное знание в отношении понятия таково, что познает вещь посредством сущности и определения, а в отношении суждения таково, что является достоверным суждением обо всех причинах тех вещей, которые имеют причины.

Во-вторых, это совершенное действие. Это совершенство состоит в том, что все, необходимое для его бытия, и все, необходимое для его сохранения, существует, и существует в той мере, в какой это достойно его сущности, включая также все, что служит для украшения и пользы, а не только является необходимым. Необходимосущее познает все вещи такими, какие они есть, и познает их во всей полноте их причин, потому что познает вещи не из вещей, а из самого себя, поскольку все они и причины их исходят от него. Стало быть, в этом смысле он мудр, и мудрость его равна его знанию.

Необходимосущее таково, что бытие всех вещей исходит от него и все вещи получают от него необходимость бытия и даже то, что превосходит эту необходимость. Я напишу специальную книгу по этому вопросу, если позволит время. Эта мысль в Коране<sup>25</sup> изложена в нескольких местах. В одном сказано:

«Наш бог тот, кто создал все вещи и указал им путь». В другом месте говорится: «Тот, кто предопределил, а затем указал путь». Там говорится также: «Тот, кто создал меня, он же укажет мне путь». Мудрецы называют первым совершенством создание необходимого и вторым совершенством создание того, что превосходит [необходимость]. Стало быть, необходимосущее есть абсолютно мудрое.

## Объяснение милосердия необходимосущего

Доброе и полезное, переходящие от одного к другому, бывают двойными: по расчету и по благородству. По расчету что-то дается и что-то получается; получаемая вещь не вся бывает зримой, потому что она может быть добрым именем, радостью, простотой и вообще чем-либо, чего он желает. Все, где есть обмен, в действительности есть и расчет, хотя простонародье под расчетом понимает взаимный обмен товарами, а похвалу и благодарность не признает предметом обмена. Но разумный человек знает, что всякая вещь, если она является желанной, является и полезной. Милосердие же не руководствуется обменом и наградой и не совершается в обмен на какой-нибудь поступок, а состоит в том, что из какой-нибудь вещи добро происходит благодаря бескорыстной воле; таково действие необходимосущего. Стало быть, его действие есть абсолютное милосердие.

Объяснение того, что высшее благо и величайшее счастье — в единении с необходимосущим, несмотря на то, что большинство людей думает, что другие вещи более отрадны

Прежде всего надо сказать о том, что такое наслаждение и страдание. Мы говорим, что там, где нет восприятия, там нет ни наслаждения, ни страдания. Стало быть, сперва должно быть восприятие, которое бывает в нас двух родов: первый [возникает] извне, как чувство, а второй — изнутри, как воображение и разум. Каждое из них бывает тройким: во-первых, восприятием вещи, соответствующей и подобающей силе восприятия, во-вторых, — несоответствующее, вредное и неподобающее, в-третьих — среднее, которое не является ни тем, ни другим. Стало быть, наслаждение есть восприятие соответствующего, а страдание — восприятие несоответствующего, восприятие же того, что не является ни тем, ни другим, не есть ни наслаждение, ни страдание.

Подобающим восприятию является то, что соответствует его действию безболезненно. Гневу соответствует победа, страсти — удовлетворение, воображению — надежда; и подобно этому осязанию соответствует то, что ему подобает, обонянию и зрению также то, что им подобает. У разумных людей преобладает удовольствие, достигаемое посредством внутренних сил, а у малодушных, низких и жадных людей преобладает удовольствие, достигаемое посредством внешних сил. Если кому-нибудь предлагается съесть вкусную вещь или приобрести положение, уважение и величие, или одержать победу над врагом, то низкий и малодушный, находящийся на уровне детей и животных, попросит лакомство, а тот, у кого благородная и возвышенная душа, даже не посмотрит на лакомство и не станет сравнивать его с другими вещами. Низким человеком бывает тот, у кого внутренние силы мертвы и он даже не знает о действии внутренних сил, подобно детям, у которых эти силы еще не пришли полностью в действие. Для всякой способности наслаждение состоит в восприятии того, что для нее предназначено, что для нее создано и то, что ей адекватно.

В этом отношении встречаются три различия: первое — различие в силе способности, так что чем сильнее и благородней способность, тем сильнее и благороднее ее действие. Второе относится к интенсивности и восприимчивости. Всякая способность, восприимчивость которой сильнее, получает больше наслаждения или страдания. И если взять две способности одного порядка, но одна интенсивнее другой, то ее восприятие наслаждения и стра-

дания будет сильнее. Третье относится к различию тех вещей, которые могут вызвать наслаждение и страдание; чем они сильнее в отношении удовольствия и страдания, тем сильнее воспринимается наслаждение и страдание.

Наиболее приятной является та вещь, которая менее склонна и меньше стремится ко злу и пороку; наиболее неприятной является та вещь, которая более склонна и больше стремится ко злу и пороку, присущим грубой вещи. Как же можно сравнивать ту форму лакомства, которая возбуждает чувство, или другие подобные вещи, восприятие которых является чувственным, ибо это восприятия грубой вещи, с той формой, которая возникает от необходимосущего в разуме, и является наиболее возвышенной формой, приводящей в действие силу разума?

Если ты будешь рассматривать способности, [то надо сказать], что чувственная сила бывает грубой и сильной, что будет разъяснено ниже, ибо она принадлежит грубому существу и зависит от телесных органов. Всякий раз, когда восприятие ею наслаждения усиливается, сама она ослабевает, как, например, освещение бывает наслаждением для глаза, а темнота — страданием. Но сильное освещение ослепляет, и вообще сильные ощущения портят чувственные способности, тогда как умозрительные [восприятия] совершенствуют и укрепляют. Силы разума самостоятельны и не подвержены изменению, как будет выяснено ниже, и он [разум] является самым близким бытием к бытию необходимосущего, что также будет выяснено ниже.

Стало быть, чувственная сила не сравнима с силой разума.

Разумное восприятие и чувственное восприятие имеют ряд различий. Разум сам воспринимает вещь такую, какая она есть, а чувство никакой вещи само не воспринимает. Всякий раз, когда глаз видит белизну, он видит вместе с тем и длину, и ширину, и форму, а также движение и покой. Стало быть, [глаз] белизну как таковую никогда видеть не может, в его восприятие входит больше или меньше, и возможно, что он видит меньше, чем есть.

Разум видит вещь в отдельности такую, какая она есть, или никак не видит. Чувство воспринимает грубые и изменяющиеся акциденции, а разум воспринимает неизменяющиеся субстанции и атрибуты. Он видит то, из чего проистекает доброта, порядок и счастье. Каким же должно быть состояние счастья при восприятии разумом первичной истины, той истины, из которой происходит вся красота, порядок и величие! Как же можно сравнивать это счастье с чувственным наслаждением?

Но часто бывает так, что одна из способностей воспринимает какое-нибудь наслаждение безотчетно. [Это происходит] или тогда, когда кто-либо занят другим и не замечает, как, например,

занятый человек, который слышит прекрасную гармоничную мелодию и не обращает на нее внимания, или по причине бедствия, которое заключается в том, что природа существа, претерпевающего бедствие, желает чего-либо, чтобы устранить бедствие. И если дают что-нибудь, кроме этой вещи, как бы она ни была хороша, она ему не нравится. Например, человек, который любит есть глину, кислое и горькое и не любит сладостей. Или же в силу привычки и обыкновения, как, например, когда кто-нибудь привык к неприятной пище, и она стала его потребностью. Эта пища ему приятнее того, что в действительности является на самом деле хорошим. Или вследствие того, что способность его бывает слабой и не может вынести что-либо приятное, как, например, слабый глаз не любит света, или слабому слуху неприятно хорошее, но громкое пение.

Стало быть, по этим же причинам мы бываем безразличны к восприятию наслаждения умозрительными вещами, потому что мы заняты другим, да и сила нашего разума вначале слабая, одним словом — пока мы находимся в теле и привыкли к чувственным вещам.

Часто бывает, что приятная вещь кажется нам неприятной по тем же причинам. Часто бывает и так, что не воспринимается ни удовольствие, ни неудовольствие. Например, если у кого-нибудь онемело тело, он не испытывает ни наслаждения, ни страдания, когда же онемение исчезает, он чувствует боль, которая была ему причинена ожогом или раной. Часто бывает и так, что воспринимается нечто, в чем заключено наслаждение, но наслаждение не воспринимается по какой-нибудь случайной причине, как например, по болезни, которую называют «булимус» (ненасытность), когда весь организм истощается и ослабевает вследствие голода, но желудок из-за болезни не ощущает слабости и вызываемых ею последствий. Когда исчезает причина, появляется сильная боль от невосприятия пищи. Состояние нашей души в этом мире такое же, ибо она несовершенна, испытывает боль оттого, что лишена совершенства чистого умозрения, в то же время по своей природе и по тому совершенству, которым она уже владеет, она ищет наслаждения. Но пока она находится в теле, она отвлечена от восприятия [истинного] наслаждения и страдания и обретет его, когда отделится от тела.

### Дополнение к этому разделу

Стало быть, необходимосущее является величайшим воспринимателем величайшего воспринимаемого, каким является оно само. Восприятие его является самым совершенным, вечным, великолепным, величественным и возвышенным.

Стало быть, наибольшее состояние счастья есть его состояние в самом себе, ибо оно не нуждается в посторонних вещах для приобретения им красоты и величия. Те существа, которые с самого начала созданы совершенными и являются чистым разумом, не подобны нам, ибо мы всегда нуждаемся в посторонних вещах, тяготеем к низменным вещам и привязаны к ним, а они [высшие существа] обращены к своему собственному умопостигаемому совершенству. Созерцая совершенство и великолепие необходимого сущего, отражаемое в зеркале их субстанции, они обладают высшим наслаждением и счастьем. Их счастье в том, что они созерцают необходимосущее, увеличивают их наслаждение тем, что они созерцают свое собственное совершенство. Они привязаны лишь к небесным наслаждениям и небесному счастью, потому что они никогда не отворачивают свои взоры от высшего к низшему, ибо посвятили себя созерцанию возвышенного, то есть высочайшего великолепия, и восприятию высшего блаженства. Там не бывает горестей, ибо причиной наших горестей является либо чуждое нам занятие, либо болезнь органов, либо негодность органов. Одним словом, дело здесь в материи, подверженной изменению. Без причины твои горести не проходят, а все, что зависит от внешней причины, изменчиво.

Счастливым человеком является тот, кто ищет для своей души того состояния счастья, которое она обретает, когда отделяется от тела. Если же он добивается противоположного, то он и получает то, что противоположно этому, то есть страдание, хотя в данный момент он и не воспринимает этого страдания, подобно тому как всякий, кто не испытывал боли от ожога огнем, может знать о ней только понаслышке. И как хорошо сказал глава мудрецов и учитель философов Аристотель<sup>26</sup> по поводу того блаженства, которым обладает необходимосущее само по себе, и того блаженства, которым обладают [другие] существа от него и благодаря ему:

«Первое из всех существ всегда обладает само по себе тем количеством блаженства, которое мы получаем от него в тот час, когда мы его воспринимаем, размышляем о его величии и думаем о некоей истине, относящейся к нему, — такое блаженство было бы неизмеримым.

И то количество [блаженства], которое воспринимает наш разум и допускает наше положение, само несравнимо с тем, чем он обладает сам по себе и что является более величественным и изумительным. Более того, первичное бытие есть блаженство само по себе.

Это состояние не следовало бы называть блаженством, по среди известных нам слов нет других более достойных по смыслу».

## Объяснение того, каким образом происходят вещи из необходимосущего

Ранее нами было установлено, что невозможно, чтобы из необходимосущего в начале бытия возникало более одного существа. А здесь мы видим много существ. Таким образом, невозможно, чтобы все [существа] были одинаковой степени, чтобы их бытие имело одинаковое достоинство и находилось на одной ступени по отношению к необходимосущему, это должно осуществляться в [порядке] предшествования и следования, ибо все более совершенное и существо чего более истинно, ближе к нему (необходимосущему). Но если каждая вещь своей причиной имеет одну вещь, то многие вещи не могут быть одной степени. Иначе из двух вещей, которые находились бы в одном месте, одна была бы предшествующей, а другая последующей. А состояние вещей не таково, чтобы, к примеру, человек, лошадь и корова следовали бы один за другим, или же — финиковая пальма и виноградная лоза. Чернота и белизна в степени бытия равны друг другу, а четыре элемента не следуют один после другого.

Да, можно сказать, что небеса по природе предшествуют четырем элементам, а четыре элемента предшествуют сложным телам, но не все вещи таковы. Стало быть, надо узнать, как это может быть. Мы скажем, что все возможносущее должно иметь сущность, отличную от его существования, а это — обращение высказанного ранее [суждения], что все, сущность чего отлична от его существования, является возможносущим. Это обращение является верным, так как мы уже говорили, что у всего, что является необходимосущим, сущность не отличается от существования.

Мы говорили также, что существование всего, что не есть необходимосущее, акцидентально, а всякая акциденция бывает в какой-нибудь вещи. Стало быть, необходима сущность, чтобы существование стало для нее акциденцией, так что по отношению к этой сущности [существование] является возможносущим, а по отношению к причине оно является необходимосущим, а по отношению к отсутствию причины оно невозможносущее.

Стало быть, поскольку возможносущее возникает из необходимосущего, оно является единым, как вытекающее из необходимосущего. Но само по себе оно имеет другой характер. Стало быть, все, существование чего не является необходимым, несмотря на то, что оно происходит от необходимосущего, не является единым, в нем самом по себе есть двойственность: состояние возможности в нем самом и состояние необходимости по отношению



к первому [существу]. Таким образом, он в себе имеет одно состояние, а по отношению к необходимосущему — другое.

Если эта вещь является разумом, то поскольку он познает первое [существо], он находится в одном состоянии, а поскольку познает себя — в другом, несмотря на то, что разум познает себя через необходимосущее, и существование его также вытекает из необходимосущего.

Стало быть, появление множества не делает необходимым, чтобы бытие вещей, проистекающих из первопричины, с самого начала было множеством; напротив, существо, происходящее из первопричины, сначала бывает единым существом, и в этом первоначально едином по отношению к первичному существованию является множество. Следует полагать, что множество это служит причиной появления множества из одной вещи, происходящей из первого [существа], вне его, так что эта вещь, поскольку она имеет отношение к первичной причине, является причиной одной вещи, а рассматриваемая с другой стороны является причиной другой вещи. Таким образом появляются вещи, которые не предшествуют одна другой, а все исходят из одной вещи, потому что в этой одной вещи есть множество, но оно не таково, как то множество, которое находится на одинаковой ступени по отношению к первому [существу], но содержит предшествующее и последующее по отношению к данной вещи. Таким образом, эта множественность проявляется в одной вещи, а из этой вещи, с другой стороны, получается другая вещь. Но в первичном не может быть двух сторон: необходимости и возможности, первичного и вторичного, потому что оно является абсолютно единым. Стало быть, из него непосредственно не вытекает множества без того, что одни из этого множества становятся причинами других.

## Объяснение состояния возможности различных видов создания вещей, которые произошли от первого [существа]

Все вещи, кроме первичной, подобны в одном смысле, а именно в том, что они, с одной стороны, необходимы, а с другой — возможны. Поскольку они возможны, они отличны от того, каковы они в действительности. Стало быть, все вещи, за исключением первичной, не свободны ни от потенциальности, ни от других вещей, таких, как материя или форма. То, что таково как материя, является возможностью, то, что таково как форма, является необходимостью.

Стало быть, единое и единственное является первичным бытием, но, кроме него, в вещах возникают различия в отношении

существования и необходимости. Возможность бытия бывает тройкой: первая заключается в том, что бытие едино, хотя обладает возможностью. Это — простое бытие, называемое разумом.

Вторая заключается в том, что бытие едино, но восприимчиво к форме другого бытия. Оно [в свою очередь] бывает двойким: первое — когда оно воспринимает другое бытие, которое благодаря этому становится делимым, потому что оно воспринимает делимое бытие; это — телесность.

Второе не становится делимым, так как оно не воспринимает делимого события; это называется душой.

Делимость порождает множество, а множество вещей бывает либо по определению разума и вытекает из различия определений, либо только по указанию чувства, когда разум не делает различие необходимым, тогда как во втором случае одна часть представляется в одном месте, а другая в другом. Стало быть, возможность различных видов бытия субстанций бывает тройкой: разум, душа и тело. Разумом называется то, что не получает ничего, кроме того, что в нем есть, но дает; душа получает от разума и отдает, а тело получает и не отдает.

В этих трех формах заключены все виды существования. Стало быть, мы познали три возможные формы существования. В дальнейшем мы эту возможность доведем до действительности.

## Объяснение возможности бытия с точки зрения совершенства и несовершенства

Всякую вещь, у которой сразу есть все, что у нее должно быть, так что ничего больше не надобно, чтобы вещь была осуществлена в полной мере, называют совершенной. А то, что не имеет все и чему недостает чего-то, что не осуществлено, называют несовершенным. Несовершенное бывает двойким: либо таким, которое не нуждается в чем-то внешнем для того, что дополнило бы его тем, что у него должно быть. Это называют «достаточным». Либо таким, что совершенствуется по внешней причине. Это называют «абсолютно недостаточным».

А ту вещь, которая имеет все, что ей надо, и даже больше того количества, которое ей нужно, так что другие вещи заимствуют от нее то, чего им не хватает, называют сверхсовершенной, потому что она превосходит совершенное.

## Объяснение возможности бытия с точки зрения добра и зла

«Добро» употребляют в двух смыслах: первый — добро, принадлежащее самой вещи, которая добра сама по себе. Это бывает тогда, когда вещь обладает совершенством, и без этого она несовершенна. Если она воспринимает свое несовершенство в полной мере, она страдает.

А второй — это добро, благодаря которому другая вещь приобретает больше добра.

Все вещи, которые обладают существованием, не выходят за пределы трех видов:

1) бытия, которому не подобает и из которого не происходит ничего, кроме добра;

2) бытия, которое не таково, как предыдущее бытие, и зло может происходить из него, несмотря на то, что в нем преобладает добро и оно бывает одной из основ доброго порядка. Как например, огонь, солнце и вода. Солнце не может быть солнцем и существовать как солнце, оно не может приносить ту пользу, которую приносит солнце, если оно не имеет такой природы, что когда кто-нибудь стоит с непокрытой головой на солнце, у него разболится голова. Огонь не может быть огнем и от него не было бы никакого прока и никакой пользы, доставляемой огнем в гармонии всеобщего добра, если бы он не был таким, что когда в него попадает благочестивый или ученый муж, то он сгорает. Сила страсти не была бы силой страсти и не приносила бы пользы и никакого прока не было бы от нее в порядке всеобщего добра, если бы она не была вредна для некоторых разумных людей. Имеются некоторые звезды, польза существования которых несомненна, пока не оказывается, что они таковы, что на некоторых людей оказывают вредное действие и вызывают в них расстройство. Но, в общем, вред, который они приносят отдельным личностям, отсутствие которых не принесло бы никакого вреда доброму порядку всеобщего блага, не идет ни в какое сравнение с приносимой этими звездами пользой в гармонии всеобщего блага.

И если кто-нибудь скажет, что они [звезды] должны быть такими, чтобы от них ничего, кроме добра, не было, то это все равно что сказать, что они должны быть другими, подобными вещам, входящим в первый вид. Это было бы равносильно тому, что сказать, что огонь не должен быть огнем, а Сатурн — Сатурном, и что второго вида не должно быть;

3) бытия, которое заключается в том, что зло в нем преобладает.

Нам следует рассмотреть состояние трех этих видов в том смысле, что если они должны существовать, то какой из них должен существовать?

## Объяснение состояния тел: какими они могут быть, когда являются составными

Если существует тело, то оно либо бывает однородным и имеет единую природу, в этом случае его называют простым; либо тело бывает не единым по природе, а состоит из многих тел и многих элементов, так что из их сочетания появляются полезные свойства, которых нет в простых [телах], например чернила, состав которых приносит пользу, которой не приносит ни купорос, ни чернильный орешек. Но несмотря на то, что сложное вызывает действия, которых не вызывает простое, последнее есть основа и предшествует сложному. Существование сперва принадлежит простому, а потом уже сложному.

Разумом простое разделяется на два вида:

Первый таков, что в сочетании с ему подобным из него образуется сложное, из которого возникает другая вещь.

Второй — это такое простое, из которого не образуется сложное и которое шагло свое совершенство в начале существования.

## Объяснение того, почему тела, доступные соединению, являются такими, каковы они есть, а также объяснение их состояния

В действительности тела, доступные соединению, подвержены движению с места на место, а всякий раз, когда возникает движение, появляется и направление. Стало быть, они делают необходимым направление. Направление не есть нечто мысленное, недоступное чувственному обозначению, так как если бы оно было таким, что на него не указывало бы чувство, то не было бы движения. Стало быть, направление таково, что на него указывает чувство, и оно существует. Стало быть, направление не может быть бесконечным, так чтобы не было предела вниз или вверх, ибо мы объяснили, что измерения имеют предел. И если бы низ был чем-то недостижимым, а не таким, чтобы его можно было бы достигнуть, то его нельзя было бы указать. Тогда любое место пространства было бы низом, и все было бы одинаковым. Стало быть, все вещи в любом месте были бы равным образом снизу и ни одна не была бы ниже другой. С другой стороны, не может быть, чтобы что-нибудь было верхом в этом направле-

ний, потому что низ не бывает верхом, и нижнее и верхнее бывает лишь тогда, когда одно бывает ближе к низу, а другое дальше от него. И если низ сам не является определенной вещью, а все — абсолютный низ, тогда не было бы ни более близкого, ни более далекого, ни более похожего, ни более непохожего. Одним словом, когда нет чувственных указаний на «низ», каким образом может быть «верх» по отношению к нему? Стало быть, «низ» и «верх» являются вещами, существующими и конечными, и они неизбежно бывают пределами измерений и притом противоположными крайностями, потому что низ совершенно противоположен верху, а так же и другие направления.

Стало быть, нам необходимо знать, какими должны быть эти различия направлений.

## Объяснение того, каким образом эти направления могут быть различными

Эти различные направления не должны быть такими, чтобы их различия были по природе и чтобы они существовали в пустоте или в теле, потому что каждое место в пустоте является таким же, как и другое место, а в теле одна граница такова же, как и любая другая. Стало быть, среди направлений нет различия по природе, так чтобы одно было нижней стороной, а другое — верхней, независимо от внешней причины такого рода, как например, когда воображение утверждает, что это направление в пустоте направлено вниз, а то направлено вверх. В таком случае внизу и наверху были бы расположены вещи, кроме этих направлений, и были бы определенные места в пустоте или в теле, а это абсурд. Стало быть, в однородной пустоте не бывает различных направлений, и пустота не бывает двойкой. Но полнота и тело бывают двойками. Скажем также, что два тела не могут быть причиной двух направлений, потому что необходимо возникает следующий вопрос: каждое тело имеет направление, противоположное направлению другого тела, что отнюдь не означает, что одно тело противоположно другому телу, потому что воображение улавливает, если ты смешал оба тела и направил их в одном направлении. Таким образом, два направления исчезают, а два тела сохраняются. Точно так же, если ты переменишь направления, то два тела сохраняются, а два направления исчезают.

Словом, нельзя себе представить, чтобы два направления смешивались, но можно вообразить смешение двух тел. Стало быть, два тела — это не два направления, несмотря на то что ты можешь представить состояние, отличное от телесности, имеющее связь с этими двумя телами. Вообще, должно быть такое состоя-

ние, которое связано с измерением и величиной. И если два тела были бы причиной двух направлений, то следовало бы признать существующим одно тело и измерение, которое имеется между ними, так как между двумя направлениями всегда и неизбежно имеется одно измерение, а другое тело признать несуществующим и заменить его другим. [В таком случае] нет сомнения, что мы имеем налицо два направления: одно со стороны, с которой приходят к сохраняющемуся телу, а другое — с другой стороны. Оба они противоположны при всех обстоятельствах. Стало быть, не нужны два тела, чтобы существовали два направления.

Итак, установлено, что различные направления не существуют ни в пустоте (если допустить существование пустоты), ни в полноте.

Стало быть, различные направления определяются наличием одного тела, и не может быть, чтобы были различные направления благодаря наличию двух тел. Тем более что дальность и близость их к этому телу не бывает одинаковой, иначе между ними не было бы различия ни по отношению к этому телу, ни по дальности, ни по близости. Стало быть, не было бы и самого различия ни по природе, ни по виду.

Отсюда следует, что различия направлений должны быть определены по дальности и по близости по отношению к этому телу, и нельзя сказать, что их различие вытекает из того, что одно — в одном направлении, а другое — в другом, так как наше рассуждение относится к самому направлению, и раньше одного направления не бывает другого, так чтобы было одно направление, идущее от этого направления, и другое — направленное к нему. Стало быть, близость и дальность ото всех краев этого тела должны быть одинаковыми, и естественные направления не возникают вследствие различия расстояний при условии отсутствия естественных различий между краями этого тела. А поскольку направления ограничены, то и близость и дальность ограничены, а поскольку края тела одинаковы по своей природе, то удаление от всех краев и приближение ко всем краям должно быть одинаково возможным. А это возможно лишь двояким образом: либо это тело находится на краю, либо в центре, но если оно в центре, в положении центра к окружности, то приближению будет предел, а удалению не будет предела, так как на один центр падает много окружностей, малых и больших. Стало быть, определение направлений не зависит от одного центра. Но мы сказали, что определение направлений дает одно тело. Стало быть, этим телом должен быть край, так как по отношению к краю самый центр становится определенным; в самом деле, каждая определенная окружность имеет определенный центр. Стало быть,

направления основных простых тел бывают двойкими: одно — приближение к краю, а другое — удаление от края к центру. И это тело должно быть прежде других тел, то есть тех тел, которые принимают прямолинейное движение, чтобы оно было для них местом и направлением, и не может быть, чтобы это тело имело прямолинейное движение, иначе ему нужно будет другое тело, определяющее его направление.

Итак, выяснено, что тела, доступные соединению, должны иметь направления, а для направления должно быть одно тело, которое объемлет другие тела.

**Объяснение того, что эти простые тела, доступные соединению, должны иметь такую природу, которая привела бы их в движение, а движение их должно быть прямолинейным**

Эти тела, доступные соединению, всегда принимают движение от двигателя, чтобы соединиться и образовать сочетание. Если они имеют естественное тяготение в том направлении, где они образуют сочетание, то в их природе должно быть движение, ибо все, что тяготеет в каком-либо направлении, движется в этом направлении, если нет препятствия, а если не движется, значит не имеет тяготения. Если же они по природе своей не имеют тяготения в данном направлении, а имеют тяготение в другом, все же в их природе должно быть движение. Если же они не имеют тяготения ни к какому месту, то движение их необходимо должно быть вызвано двигателем и происходит во времени, ибо всякое движение происходит в определенное время, потому что всякое движение измеримо, а всякое измерение делимо, а движение в начальной стадии предшествует движению в последующей стадии. Такое предшествующее, которое не может сосуществовать с последующим, не таково, как предшествование «одного» «двум», которое не мешает тому, чтобы «один» сосуществовал с «двумя», здесь предшествующее соединено с последующим на другой стадии. Количество между началом предыдущего и окончанием последующего есть мера скорости и медленности движения. Этой мерой можно измерить расстояние, а половиной этой меры половину этого расстояния, то есть она является количеством, делимым пополам; иначе между началом и серединой движения не было бы установить движения, а между началом и концом движение не было бы вдвое большим; но удвоение — это не результат движения, ибо само движение не есть количество, и когда говорят о количестве движения, имеют в виду расстояние или то, что находится между началом и концом. Примером первого будет,

когда говорят: пройти фарсанг<sup>27</sup>, примером второго — когда говорят: пройти в течение часа; движение как таковое не может быть измерено без этих двух мер. Стало быть, движение имеет два количества вне себя: одно — это длина пути, о которой мы не будем говорить, потому что между началом и окончанием, о которых мы говорили, можно пройти быстрым движением одно [расстояние] или более медленным движением меньшее расстояние. Итак, пути будут различными, а интервал между началом и концом останется одинаковым. Стало быть, другое количество [измеряет] движение, и оно называется временем. Если кто-нибудь сомневается и полагает, что это количество является величиной движущей силы, тогда два различных двигателя, один большой, а другой малый, иногда могут быть равными в этом измерении.

А если кто-нибудь усомнится и скажет, что это количество есть скорость и медленность, тогда все, что равно по скорости, должно быть равным и в этом количестве. В этом случае движение, которое происходит с утра до ночи с одинаковой скоростью, было бы равным своей части в этом количестве, так как они равны по скорости.

А если кто-нибудь скажет «почему это количество всегда должно быть количеством движения?», то мы скажем «потому что то, что было раньше, и чего теперь нет, исчезло, а то, что последует, еще будет, все это и есть изменение и движение». И это количество измеряет то, о чем мы говорили, что оно связано с предыдущим и с последующим. Предыдущее — это состоявшие вещи, которого теперь не существует. Этого состояния не бывает помимо движения. В науке физики будет объяснено, что это движение может быть лишь движением в пространстве. Итак, выяснено, что движение происходит во времени. Не может быть, чтобы движение не было делимым, иначе расстояние и пути были бы неделимы. А мы установили, что это невозможно. Не может быть также, чтобы время было неделимым, иначе путь, пройденный в это время, также будет неделимым. Если же этот путь делим, то половина его требует половины времени. Стало быть, время делимо, а не неделимо. А если так, то не бывает иного времени, кроме делимого. Стало быть, если ты приводишь в движение какую-нибудь вещь, которая имеет тяготение к двигателю, то есть сопротивляется и быстро не приходит в движение, а противодействует ему, то чем больше она тяготеет к двигателю, тем больше сопротивляется, и чем больше сопротивляется, тем медленнее движется, а чем медленнее движется, тем более продолжительным будет время его движения, ибо быстро движется то, что проходит в короткое время длинный путь, а медленно



движется то, что проходит короткий путь в продолжительное время.

Итак, если мы предположим время, в течение которого движется то, что лишено тяготения, и время, в течение которого движется то, что обладает тяготением, то нет сомнения в том, что время того, что имеет тяготение, будет более продолжительным, и нет сомнения в том, что время того, что не имеет тяготения, будет лишь частью времени, когда имеется тяготение.

Если вообразим что-либо другое, имеющее тяготение, сопротивление чего меньше сопротивления предыдущего, имеющего тяготение, и что его движет тот же самый двигатель и что оно движется в то же время, что и то движущееся, в котором нет никакого тяготения, то в этом случае движения сопротивляющегося и несопротивляющегося происходили бы от одного двигателя в течение одного и того же времени, а это невозможно. Стало быть, необходимо, чтобы то, что не сопротивляется, или не двигалось, или движение его происходило бы в неделимом, или же двигалось бы вне времени; но время не бывает неделимым, и это абсурд; стало быть, оно не движется. Однако все, что движется каким угодно способом, должно иметь тяготение либо в сторону направления движения, либо в другую сторону, так как всякое тело имеет естественное место и его тяготение должно быть направлено к этому месту. Если оно движется в другое место, стало быть, его природа влечет к этому месту. Стало быть, это его естественное место, а предыдущее не было им, так как одна простая природа не может иметь естественного тяготения к двум местам и так как из одной природы вытекает только одно качество, как об этом было сказано. Стало быть, поскольку тяготение этого тела направлено к своему месту, движение его может быть лишь прямолинейным, потому что, если оно свернет в сторону, то тяготение не приведет тело к его месту, а от него и вопреки ему, так как главных направлений бывает два — одно в сторону края, другое в сторону центра. Стало быть, движение таких тел, доступных соединению, происходит либо в сторону края другого тела, либо к его центру.

Объяснение необходимого движения того тела, которое является первичным, и каким оно должно быть, а также должен ли его двигатель быть по природе или по воле

То другое [первичное] тело неизбежно должно иметь определенное положение, окружая другие тела, а это может быть двойным образом: либо каждая из предполагаемых частей этого тела

по природе должна иметь одно и то же положение, которое можно указать, либо этого нет, то есть одна часть не имеет одного и того же положения по отношению к соседней части. Если [первое] невозможно, то различные части имели бы различную природу, и тело было бы не простым, а сложным, а если возможно, то тело будет подвержено движению в одном и том же положении, а мы сказали, что все, что подвержено движению, должно по природе иметь тяготение. Стало быть, это тело по природе своей имеет тяготение, но тяготение его не может быть по прямой, иначе оно должно иметь предшествующее ему направление. Стало быть, тяготение его является вращательным на своем месте. Не может быть, однако, чтобы простое и однородное тело по природе вращалось естественно, без воли, потому что естественное движение есть естественное удаление из данного положения в другое положение. Если природа находится в своем положении и чувствует себя как следует, то она от этого места не удаляется, а если она не стремится удалиться из этого положения, то движение ее не будет естественным, потому что [естественное] ее движение выражается в том, что она стремится удалиться, поскольку данное положение перестает быть для нее естественным. А поскольку это положение не соответствует более ее природе, последняя побуждает ее удалиться от него, то есть она к нему более не стремится и не тяготеет к нему. Но круговое движение возвращается к тому положению, от которого оно удалилось, ибо удаление [при круговом движении] есть возвращение.

Итак, круговое движение, которое не происходит извне, происходит по воле, а не по одной природе. Стало быть, это [первичное] тело движется по воле.

**Объяснение того, что этот двигатель не является чем-то разумным, не подвергающимся изменению и не осведомленным о положении настоящего, прошлого и будущего**

Было доказано, что ничто не возникает по своей причине без необходимости. Известно, что следствие устойчивой вещи бывает в одном состоянии, а никакое движение в одном состоянии не бывает, потому что движение, которое совершается от одной точки до другой, не является тем же самым движением, которое совершается от второй точки к третьей. И если из какой-нибудь вещи необходимо вытекает первое движение, то, поскольку та же вещь находится в том же состоянии, из нее не вытекает второе движе-

ние, и вообще одно движение не имеет преимущества перед другим в зависимости от того, какое из них возникает раньше, а какое позже. Стало быть, вещь не должна быть в том же состоянии: или она должна быть в другом месте, подобно тому, как магнит переносит из одного места в другое; или она переходит из одного качества в другое, как например, вещь движется иначе, когда из горячей становится холодной; или же если она переходит от одного желания к другому. Словом, состояние должно изменяться и из неизменного состояния не вытекает изменение состояния. Если в таком состоянии вещь находится на одном месте, то с этого места она перейдет в другое только по причине восприятия движения. Стало быть, источник движения должен выводить ее из [одного] состояния в другое, и если речь идет о произвольном движении, то необходимо изменение воли, чтобы отсюда двигаться туда, а оттуда снова направиться в другое место.

И если воля двигателя не есть особая воля, то особое движение из нее произвольно не вытекает. Причина второго воления была бы той же, что и причина первого, как например, постоянное желание переходить отсюда туда. Когда воление осуществлено, и тело перейдет отсюда туда, это первое воление снова проявится и станет еще более настойчивым. Таковы наши произвольные движения. Тело же как таковое не имеет воли, так как воля присуща двигателю тела. Все, что движется, должно иметь что-то отличное от того, что в нем вызывает движение. Стало быть, двигатель этого первого тела не может быть ни разумным, ни естественным, а душевным. Подобные вещи мы называем душою.

**Объяснение состояния того тела, которое не подвергается изменению, возникновению и разрушению, и того тела, которое подвергается им**

То тело, форма которого не отделяется от материи, не подвергается возникновению и разрушению, а то тело, форма которого может быть отделена от его материи, подвергается им.

Поскольку в теле материя не остается без формы, то должно быть так, чтобы материя его, отделяясь от формы, принимала другую телесную форму. Стало быть, вместо этого тела должно быть другое тело, природа которого отлична от природы этого тела, и оба они воспринимают прямолинейное движение, потому что если природа [первого тела] изменяется, то его место не может оставаться тем же и, следовательно, его природа ищет другое место. Таким образом, то тело, которому по природе не присуще прямолинейное движение, не подвержено возникновению

и разрушению. Если бы оно могло подвергаться возникновению и разрушению, оно было бы подвержено прямолинейному движению в определенном направлении. Стало бы, те тела, которые подвержены возникновению и разрушению, должны находиться среди тел, которые не подвержены возникновению и разрушению, чтобы эти тела служили им направлением. Не может, однако, быть, чтобы там было два места или одно тело в двух местах, которое служило бы направлением для [первого тела], иначе между этими двумя телами был бы интервал, который образовал бы два направления: одно к одному телу, а другое к другому, а мы говорили, что этого не может быть. Стало бы, вне тела, определяющего направление, не должно быть другого тела, определяющего направление. Таким образом, все другие тела должны быть в нем [первом теле]. Стало бы, тела, подверженные возникновению и разрушению, должны быть в нем, и если было бы тело, не подверженное возникновению и разрушению, то оно также должно быть в нем.

Все тела должны быть объединены, что мы будем объяснять более подробно и по-другому в физике.

Отсюда становится ясным, что материя тел, подверженных возникновению и разрушению, является общей и не принадлежит только одному телу. Но материя формы тела, которое не подвержено возникновению и разрушению, не может быть общей и в ней не может быть способности восприятия другой формы, иначе ее форма не была бы необходима из ее природы. Не может быть, чтобы у нее была другая форма и эта форма появилась бы случайно по той причине, что столкнулась с ней, а могла и не столкнуться. Если она не соответствовала бы природе этой материи помимо того, что она столкнулась с ней, то природа этой материи была бы противоположна природе общей материи. Если же это соответствовало бы ее природе, то все, существование чего возможно допустить, исходя из природы материи, не было бы невозможным. Стало бы, не было бы невозможным, если бы эта материя имела не эту форму, а другую и если бы не было этой причины.

Стало бы, если мы скажем, что бывает или будет время, когда у этой материи не бывает или не будет этой формы, это не является невозможным. Стало бы, это тело по своей природе было бы подвержено возникновению и разрушению, что невозможно.

Объяснение того, что все, что обновляется или изменяется, должно иметь бесконечные причины, и объяснение возможности этих причин

Все то, что обновляется или изменяется, должно иметь какую-нибудь причину, — это уже известно. Но то, что причины эти бесконечны, и притом уже в прошлом, — это будет установлено нашим последующим рассуждением.

Известно, что всякий раз, когда существует причина в действии, вещь, причиной которой является эта причина, также существует. Стало быть, если вещь не существует, то и причины в действии не существует: причины вовсе не существует, либо она существует, не став еще причиной, либо она должна прийти в такое состояние, чтобы стать причиной, а у этого состояния такие же условия, так как и это состояние должно иметь причину, и так далее безостановочно. И не может быть, чтобы все эти [причины] были вместе и в одном месте и в то же время чтобы они были бесконечными, ибо они должны быть предшествующими и последующими. Но тут возникает сомнение. Если время, предшествующее всякой причине, неделимо, время состояло бы из неделимых частей, а иначе одна из этих причин не следовала бы за другой и между ними были бы отрезки времени, а если они не следовали бы друг за другом, то как бы они становились причиной друг друга? Если же это время делимо, то почему эта причина существует в продолжение данного времени и лишь в конце его от нее получится нечто что почему-то не получается в начале?

Объяснение того, как разрешить это сомнение, и выяснение того, что причиной здесь является движение

Если бы движение не было переходом из одного состояния в другое не сразу, а длительно и непрерывно, то это сомнение нельзя было бы разрешить, но движение устраняет это сомнение. Движение само по себе бывает причиной двух вещей. Первая, вытекающая из самого движения или из направления движения, — что оно непрерывно, а не прерывно, так что оно постоянно имеет начало, как, например, движение светильника: в результате его постепенного приближения свет увеличивается постепенно и беспрерывно.

Вторая, что движение доставляет причины к вещам. Например, движение доставляет А к Б и приводит Б в такое состояние, что из него вытекает действие, достигающее другую вещь, которая не находится вблизи него. Таким образом, посредством движения

Б достигает той вещи и совершает свое действие. Итак, сомнение разрешается тем, что, когда причина становится существующей, время ее движения в сторону объекта ее действия, или время движения объекта ее действия в ее сторону, или же движение другой вещи, которая должна достигнуть их обеих для того, чтобы совершилось действие одной на другую, и является тем временем, которое обуславливает замедление. Должно быть также движение, которое связывает движения между собой, поддерживает их непрерывность и не допускает разобщения. Это движение первичного тела. Если бы не было непрерывного движения, связывающего одну причину с другой, то могла бы произойти прерывность, и та вещь, которая требует предшествующих причин, не существовала бы.

**Объяснение причины круговращения, которое должно быть непрерывным для первичного простого тела, но не для существования низших тел, находящихся ниже его**

Установлено, что причиной этого движения является воля, а не природа, а всякая воля бывает либо разумной, либо телесно-чувственной. Телесно-чувственное бывает двояким: либо волей к получению того, что соответствует телесности, и ту способность, в которой проявляется эта воля, называют влечением; либо волей к устранению и преодолению того, что не соответствует телесности, и ту способность, в которой проявляется эта воля, называют отвращением.

Всякое тело, которое не боится разрушения, не нуждается в увеличении или вообще в какой-либо помощи извне, не имеет ни влечения, ни отвращения. Поэтому круговращение, присущее первичному телу, происходит не от влечения и не от отвращения. Стало быть, оно является разумным. А всякая разумная цель либо создает что-либо, либо является созданием чего-либо. Все, целью чего является создание чего-либо, цель его служит причиной причинности создаваемой вещи (что было выяснено раньше) и завершением ее совершенства, пока она нуждается в этой причине. Вообще, она должна иметь что-то, посредством чего становится лучше, чем она есть без этой вещи.

И когда говорят, что делать добро есть добро, исходят из общепринятых положений, которые все люди должны применять в отношениях между собой. Но когда ты превращаешь это из общепринятого в истинное, субъект и предикат этой посылки оказываются зависимыми от некоторых условий, которые необходимо

знать. Во-первых, делать добро можно двояким образом: просто делать добро и делать добро по воле. А всякое добро, которое делается по воле и целесообразно, является таким, каким мы говорили, и добро, которое вытекает из него, есть, конечно, добро; но цель его — результат несовершенства. Но то добро, которое делается просто как добро, не по принуждению, не по необходимости и не по цели, есть совершенное добро. Во-вторых, что касается добра, которое является атрибутом, то оно имеет два значения: первое — то, что является добром по своей природе, а второе то, что является добром для кого-то. И нет сомнения, что добро бывает добром по своей природе, подобно тому как чернота — не что иное, как чернота, но есть много вещей добрых по своей природе, но по отношению к другой вещи свидетельствующих о ее недостатках, как, например, излечение и устранение болезни свидетельствуют о нужде души в избавлении от опасности.

Если рассматривать добро как таковое, то оно относится к двум: к делающему добро и к воспринимающему добро.

Нет сомнения в том, что для воспринимающего добро оно является добром и в то же время свидетельством несовершенства, потому что, если бы сам он был совершенным, не нуждался бы в получении добра извне; а для того, кто делает добро, преследуя цель или по принуждению, оно не обязательно бывает добром, потому что не является добром то, что делается для того, чтобы сделать добро, ни то, что делается как добро по внешнему принуждению. Наоборот, сам он должен быть таким, по своей доброте или достоинству, чтобы все исходящее от него приобретало достоинство и добро без принуждения или каких-либо воздействий извне для приобретения им достоинства. Такова истина, тогда как согласно общепринятому мнению намерение сделать добро считается признаком достоинства и совершенства. Это мнение представляет интерес, поскольку большинство людей не доходит до отыскания несовершенства [в добре]. Стало быть, не следует думать, что живые первичные тела существуют ради таких низменных вещей, ибо все, что существует для другой вещи, поскольку оно существует для нее, является ниже ее. Например, пастух, хотя он как человек достойнее барана, но, будучи пастухом, обладает по сравнению с бараном меньшим достоинством, ибо он существует ради барана, а иначе он был бы не нужен. Или учитель как учитель обладает меньшим достоинством по сравнению с тем учеником, которого он обучает. И пророк как таковой обладает меньшим достоинством по сравнению с верующим, хотя пророк как верующий достойнее его или равен ему.

Стало быть, если бы первичные тела существовали ради возникающих и разрушающихся тел, то они были бы менее совер-

шенными в бытии и если бы даже они не для этого существовали, но по природе своей стремились бы к движению, это не меняло бы дела.

И абсурдным было бы, чтобы целью их непрерывного движения и вечного действия всецело было существование тех низших вещей, лучшей из которых является человек. Ведь очень редко человек является достойным человеком, а тот, кто является достойным, никогда не достигает совершенства, так как никогда его разум не достигает совершенства в действиях, пока он находится в теле и не бывает свободным от изменчивых состояний и действий.

Об этом можно многое сказать, но в такой книге, как эта, достаточно сказанного. Стало быть, выяснилось, что цель этого движения и выбор этого движения есть высшее состояние, но мы еще объясним это по-другому.

**Иное объяснение того, что цель этого движения и выбор этого движения являются разумными и исходят сверху, а не снизу**

Такое вращательное, непрерывное и безграничное движение имеет двигателем бесконечную силу, т. е. силу, соответствующую бесконечному действию. Мы можем сказать, что эта сила не может быть в теле и не присуща телу, потому что всякую силу, которая есть в теле, возможно мысленно разделить, поскольку тело можно мысленно разделить, а все, что находится в нем, вместе с ним мысленно разделяется. Стало быть, часть этой силы такая же, как и вся сила, но меньше. Таким образом, возможно привести ее в движение в определенное время, так чтобы оно было бесконечным, как и всю эту силу. Или же она ограничена. Если она бесконечна, то действие меньшей силы было бы равно действию большей силы, а это абсурд. Если она конечна и ограничена и каждая часть ее также, то совокупность двух сил, образующих целое, была бы ограниченной и конечной и обладала бы ограниченным движением. Стало быть, этому движению необходим двигатель, сила которого была бы бесконечна и отделена от движущегося тела. Но двигатель бывает двоякого рода: первый — как, например, любимое существо, приводящее в движение любящего, или цель желания, приводящее в движение; второй — как душа, приводящая в движение тело, или тяжесть, приводящая в движение камень. Первичный двигатель — это то, ради чего происходит движение, а вторичный — то, действием которого является движение. Нет сомнения в том, что то, что является двигателем



этого движения, не есть душа, по той причине, что движение исходит из нее и является ее действием, а она является причиной этого действия, и то, что она производит, есть телесная вещь, а мы выяснили, что разумные вещи не бывают причиной движения. Стало быть, этот двигатель, от которого происходит движение, обладает сам по себе ограниченной силой. Стало быть, ему на помощь приходит другой двигатель, который имеет неограниченную силу и движение которого не может быть такого рода, чтобы происходящее от него движение могло быть в теле.

Разум здесь не отделен от тела. Стало быть, здесь имеется двигатель, сила которого бесконечна и который не связан с телом, он приводит в движение благодаря тому, что является желанным и любимым. Как это может быть, мы должны объяснить, рассказав обо всем.

### Объяснение того, каким образом разумное существо может быть двигателем

Если оно [разумное существо] является двигателем, то не в том смысле, что оно есть вещь, сущность которой требуется уяснить, ибо уяснение его сущности недоступно никакому телу и никакой способности, присущей телу. Не может быть, чтобы оно имело связь с каким-нибудь телом. И не может быть, чтобы движение совершалось по его приказанию и было исполнением его воления, ибо повелитель преследует цель по отношению к исполнителю, поэтому мы сказали, что это движение не может исходить из приказания, которое всегда предполагает намерение. Тогда опять возникает прежний вопрос. Стало быть, остается третья возможность, когда разумное существо является двигателем, поскольку оно является существом, которому надеются уподобиться и которому стремятся подражать. Ибо желанному и любимому существу мечтают уподобиться по мере своих сил.

Нет сомнения, что то, что является двигателем как любимое существо, может им быть трояким образом: либо воля двигателя действует в качестве причины, либо сама она является объектом восприятия, либо им является какая-либо вещь, которая с ним связана и составляет его атрибут; никаким другим путем невозможно уподобление любимому. Во втором случае эта вещь либо является по его велению, чтобы стремления совпали с его стремлением; это есть повиновение; либо она не является ни поведением, ни стремлением, а качеством или состоянием, которое исходит от него не как повеление. Так как истинным является третий случай, необходимы условия, при которых по этой причине появилось бы движение.

Первое состоит в том, чтобы форма такого качества и такого состояния была бы постижимой для действующего двигателя. Второе заключается в том, чтобы перед этим качеством действующий двигатель испытывал глубокое и великое уважение. Третье состоит в том, чтобы это было не величие само по себе, а величие любимого существа. Четвертое состоит в наличии надежды на возможность достичь этого качества.

Если отсутствует первое условие, было бы невозможным, чтобы двигатель по разумному выбору искал чего-то, чего он не знает. Если отсутствует второе условие, в нем не было бы желания, ибо ничто не проявляет желания к другому, если не считает его хорошим, или приятным, или необычным, будь то в действительности либо в воображении. А если отсутствует третье условие, то двигателем и любимым существом было бы то качество, а не существо, которому принадлежит это качество. Если же отсутствует четвертое, то не было бы стремления. Стало быть, душа двигателя как причина должна иметь представление совершенного и прекрасного разума, отдельно существующего двигателя, чтобы в этой душе запечатлелась та форма, и душа всегда созерцала разумным созерцанием необходимосущее, которое является высшим благом, абсолютным совершенством, основой всего прекрасного, началом всех вещей и всего разумного и всех вещей, близких к его величию. Стало быть, восприятие является причиной любви к великому существу, а любовь служит причиной стремления к уподоблению, которое является причиной движения.

Но как и почему стремление к уподоблению становится причиной движения?

Следует знать, что отличительное свойство необходимосущего заключается в том, что оно существует в действительности и в нем нет ничего в состоянии возможности, как мы об этом уже говорили. Стало быть, всякое бытие, в котором преобладает возможность, является более низким и более отдаленным от первого существа. А мы и вещи, подобные нам, возникающие и разрушающиеся, как по отношению к субстанции, так и по отношению к акциденциям находимся в состоянии возможности. В самом деле, субстанция человека иногда бывает возможностью, а иногда действительностью, так же как и его акциденция. Находиться в действительности является высшей целью всех стремлений, так же как и преодоление состояния возможности. Но тело, предшествующее всем телам, по своей субстанции может быть только действительным; это относится и к другим его состояниям. Однако оно не может быть по своему положению действительным, так как было доказано, что всегда одно его положение бывает

действительным, а другое возможным. Стало быть, в этом смысле оно не лишено потенциальности. А самым лучшим способом превращения в действительность всякой вещи, которая как единичная не имеет актуального бытия, заключается в том, чтобы вид ее стал действительным, как, например, поскольку невозможно человеческому индивиду постоянно существовать в действительности, его вид сохраняет его существование путем размножения.

То же самое [надо сказать по отношению к первому телу]: поскольку невозможно, чтобы все положения существовали одновременно в действительности, и поскольку невозможно, чтобы все вещи были бы в возможности так, чтобы одно из положений было не более вероятным, чем другое, — стремление к уподоблению постоянному пребыванию в действительности (т. е. искать сходство с тем, что находится в действительности в меру его возможностей) состоит в том, чтобы одно положение постоянно следовало за другим, а это не может быть иначе, как посредством движения по кругу, движения, которое само находится в действительности по отношению к некоторому состоянию и которое непрерывно, тогда как прямолинейное движение по необходимости ограничено и не всегда однородно в своем движении и не может быть иным. Наоборот, одна природа должна очень быстро превращаться в другую, а одна акциденция превращаться в другую очень медленно, что будет доказано в другой науке. Стало быть, если первичное тело действует таким образом, то оно действует наиболее подобающим образом в стремлении к уподоблению с качеством любимого, истинного, необходимосущего или того, что находится после него.

Объяснение того, что, так как этих круглых тел больше, чем одно, любимое по воле каждого из них существо должно быть другой вещью, несмотря на то, что общим для всех любимых существ является необходимосущее и что причин их больше одной

Не может быть, чтобы эти тела были многочисленными и чтобы они имели одну природу, потому что если они имеют одинаковую природу, то положение каждого из них по отношению к соседним было бы подобно положению их собственных частей по отношению к другим их частям. Стало быть, по своей природе они могли бы соединяться, подобно водам, отделенным друг от друга. Таким образом, их отделение происходило бы по какой-то причине, по которой каждое из них стало отдельным телом. Это могло произойти двояким образом: либо каждое из них имеет

свою причину, либо причина их одна. Если каждое имело бы свою причину, то это предполагает наличие множества причин, о чем мы уже говорили, и по отношению к причинам остались бы те же вопросы, которые относились к самим вещам: будут ли они телами, или не будут телами, то есть являются самостоятельными вещами без материи, тогда их понятие было бы единым и сущность единой, как об этом сказано выше. Если же у них одна и та же причина, то одна причина благодаря своему единству вызовет одно следствие, как было объяснено раньше. Стало быть, не может быть, чтобы эти тела были едины по природе, но при этом они должны быть делимыми и непрерывными и должны быть движущимися не по кругу при отделении. Таким образом, эти тела должны иметь различную природу, чтобы быть множеством. При этом одно не должно быть низшим, а другое высшим, иначе низшее, которое естественно отделено от высшего, было бы другим по природе. Если же оно той же природы, то природа эта может быть такой, чтобы что-то в ней было низшим, а что-то высшим, когда эти части являются действительными. Иначе было бы возможным, чтобы низшее было высшим, а из этого следовало бы, что оно могло бы прийти в прямолинейное движение, если не будет противодействующей причины. А мы сказали, что это тело не может находиться в прямолинейном движении ни по своей природе, ни по внешней причине, а поскольку эти тела имеют различную природу, то все они не могут происходить из необходимого или первичного существа.

Не может быть, чтобы одно из этих тел было причиной другого тела по материи или по форме, потому что материя бывает причиной восприятия формы. Если бы она была причиной создания другой вещи таким образом, чтобы тело посредством своей материи воспринимало что-то другое, а также и создавало что-то другое, то в природе материи были бы две силы: сила восприятия другого и сила созидания. Но сила восприятия отлична от силы созидания. Сила восприятия присуща материи, поскольку она является материей. Стало быть, сила созидания есть форма в материи. Таким образом, действие присуще форме, которая заключена в материи, а не силе материи. Стало быть, из тела не вытекает действие, поскольку в нем есть материя как таковая, а по той причине, что материя имеет форму. Таким образом, если из тела происходит тело, то оно происходит из формы тела, а не из материи тела. А это бывает только в двух случаях: или это тело происходит только из формы, или оно происходит из формы посредством материи. Если оно происходит только из формы, то эта форма должна быть самостоятельной сущностью, так как сперва сущность должна быть самостоятельной, и лишь тогда из этой

самостоятельной сущности может возникнуть действие. Если же другое тело возникает посредством материи, то либо материя является посредником в действительности таким образом, что он является следствием формы и причиной того другого тела; если материя была на самом деле непосредственной причиной того тела, а форма была бы причиной причины. А мы сказали, что материя не может быть непосредственной причиной. Либо же материя является посредником в том отношении, что благодаря ей форма достигает того места, где действует, как, например, форма огня по причине материи огня бывает здесь или там, и когда бывает здесь, то действует здесь, а когда бывает там, то действует там. Стало быть, истина заключается в том, что благодаря материи форма достигает или не достигает чего-то. А если это так, то действие ее реально осуществляется в вещи, поскольку она переносит его из одного состояния в другое и из одной формы в другую.

Но тело, которое является основой и существование которого не возникает из другой вещи путем изменения или возникновения и разрушения, как уже известно, его существование не происходит из формы другого тела таким образом, что это тело приближается к другому телу, и тогда форма действует; иначе это тело было бы от другого тела и не было бы первичным телом, но мы говорим здесь о первом теле, которое не происходит из другого тела и не воспринимает прямолинейного движения. Но все, что происходит из другого тела, приобретает другую природу, требует другого места и поэтому естественно стремится к прямолинейному движению в сторону этого места, если только то тело, из которого оно произошло, не расположено в том же месте, которое является его местом. Стало быть, тело с такой же природой удалилось бы из этого места для того, чтобы его заняло постороннее [тело]. Стало быть, в его природе имеется то, что удаляет его со своего места. Но если это так, то оно удаляется принудительно, а все, что удаляется принудительно, [вопреки] его природе, требует, чтобы оно вернулось на свое место, и мы установили, что ему свойственно естественное прямолинейное движение.

Итак, выяснено, что причиной этих тел не является ни тело, ни телесная форма. Стало быть, каждое из них имеет не телесную причину, а отдельную разумную [причину]. Выяснилось, что это отдельное (разум) не является двигателем в качестве [действующей] причины. Стало быть, двигателем является телесная душа, познавшая особенное, являющаяся формой этой материи и этого тела.

Стало быть, каждое из них имеет в качестве причины отдельный разум, и он является его собственной любовью. И по этой

причине, видимо, каждое из них имеет отдельное и особое движение; именно так оно и должно быть, чтобы движения различных естеств были разнообразными, а сами эти естества являются душами; так что мы установили, что это движение происходит от души.

**Объяснение того, каким образом эти разумные душевные субстанции и первичные тела происходят от необходимосущего**

Стало быть, из необходимосущего должно сперва произойти разумное существо, как мы уже говорили, а из этого разума, с одной стороны, возникает другой разум, а с другой стороны — тела, одно из первичных тел (если их много, а мы в своем месте докажем, что их много). А из этого разума возникает другой разум и другое первичное тело и так далее до последней степени этих первичных тел.

Из каждого разума, поскольку он стал необходимосущим благодаря необходимосущему, по его сущности и благодаря тому представлению, которое он имеет о сущности необходимосущего, происходит разумная субстанция, а поскольку в ней заключена возможность существования, из нее происходит телесная субстанция, так, как мы об этом говорили раньше, и, как было доказано, этим путем возможно возникновение от единой истины множества и различия.

**Объяснение появления тел, доступных возникновению и разрушению, и того, что подвержено прямолинейному движению**

Нет сомнения, что эти тела бывают разнообразными, потому что природа того, место которого вверху и вблизи первого тела, не бывает такой, как природа того, чье место в другом отдалении, и поскольку они подвержены возникновению и разрушению, нет сомнения в том, что их материя является общей.

Но из того, что тела не происходят из тел, не следует, что причиной их существования должны быть только первичные тела. Из того, что материя их едина, не следует, что их материальной причиной для каждого в отдельности являются различные вещи, и из того, что их формы бывают разнообразными, не следует, что причиной их форм должна быть одна и та же вещь, дабы их форма была единственной причиной существования их материи. В противном случае каждая форма, будучи в ней единственной причиной существования материи, в случае исчезновения при-

вела бы к тому, что материя не существовала бы. Не может быть также, чтобы формы не были бы действительными и не участвовали бы в приведении материи в состояние действительности, в противном случае материя могла бы существовать без формы. Стало быть, существование материи связано с другими вещами. Одна из них — самостоятельная субстанция, которая лежит в основе существования материи, которая не зависит исключительно от нее, но и от другой вещи: так, например, несмотря на то, что двигатель является причиной существования движения, нужно еще иметь возможность установления связи. Или же, хотя солнце бывает причиной созревания плодов, должна быть еще естественная способность, содействующая этому. Стало быть, несмотря на то, что материя происходит от этой отдельной субстанции, от нее должна также происходить и форма, чтобы эта материя стала действительной. Стало быть, сущность материи проистекает исключительно из этой субстанции, но превращение ее в действительность проистекает из формы. Но особенность одной формы по сравнению с другой не вытекает из той отдельной субстанции, а необходима другая причина, чтобы сделать ее более подходящей для данной формы. И эта причина делает ее более приспособленной для этого. Первоначально эта причина — не что иное, как первые тела, дающие материи разные наклонности согласно близости и отдаленности от них. И как только материя становится способной к этому, форма достигает ее из этой отдельной субстанции. Но поскольку первые тела едины в одной общей природе, так что все они вращаются по кругу, они дают общую способность, а поскольку каждое из них имеет особую природу, они дают особую способность. И тогда каждое [тело] принимает форму от отдельной субстанции. Стало быть, основа материи и абсолютная телесность проистекают из этой разумной субстанции, ограниченность этой материи происходит из первого тела, а заключенная в нем способность также от первого тела. И может быть так, что у некоторых отдельных вещей эта способность вытекает от других [вещей]. Например, огонь наделяет воздух способностью огня тем, что нагревает его, так что материя воздуха приспособляется к огненной форме; но эти формы вытекают из чистого разума.

Разница между способностью и возможностью заключается в том, что возможность безразлична к существованию и несуществованию [данной формы], а способность — это когда в материи одна возможность становится более приемлемой, как, например, материя огня, которая по возможности является воспринимающей его форму, но под воздействием холода она становится такой, что форма воды становится более приемлемой, чем форма огня, вплоть до исключения формы огня, когда огненность исчезает и

заменяется жидкостью, как будет установлено в физике. Та материя, которая бывает по соседству с непрерывным движением, предпочтительнее для огненной формы из-за тепла, а материя, которая бывает далеко от движения и находится в неподвижном месте, предпочтительнее для формы, противоположной огненной. Таково, стало быть, появление этих тел, подверженных возникновению и разрушению; что касается различий, которые возникают по причине вторичной способности, образующейся при сочетании этих тел, то они не случайны, а вытекают из природы свойств первых тел, и из каждой способности возникает постоянство характера каждого вида.

## Объяснение причины недостатков и зла, которые появляются там, где происходят возникновение и разрушение

Итак, поскольку способность к одной форме приводит к исключению другой, а эта способность возникает по внешней причине, так как способности и формы различны и противоречивы, то необходимо, чтобы там, где находятся эти природы, была жадность и вражда, и все, что настигает свою противоположность, уничтожает ее. Но из каждой вещи не получается что попало: образуются вещи различного характера и склада, когда из этих противоположностей возникают разнообразные сочетания, а каждое сочетание обладает другими способностями, а способностям соответствуют формы. Причиной одного сочетания, исключающего другое, является исключительная сочетательная способность первых тел.

И чем способность превосходнее, тем форма лучше, и чем способность более недостаточна, тем форма хуже. Это бывает двойным образом: 1) то, что хорошо по виду, как, например, люди лучше других животных, животные лучше растений, а растения лучше минералов; 2) то, что лучше в одном виде, как, например, один человек лучше, другой хуже. В первом [случае] способность различалась по виду, так что не могло быть, чтобы сочетание, которое принимает форму лошади, приняло бы человеческую форму. Во втором [случае] способность различалась по индивиду, так что один был более совершенным, а другой более несовершенным. Стало быть, каждый мог воспринимать форму по своей мере, и со стороны дающего формы не было скупости, как не было преднамеренного предпочтения и пренебрежения, но иначе не могло быть. Но почему одно совершенно, а другое несовершенно? Потому что есть еще частные причины, и эти частные причины имеют бесконечные причины, как мы это раньше объяс-



нили. В этом, стало быть, причина недостатков и совершенства. И каждая вещь в своем роде совершенна как только возможно, и ее форма такова, что может сохранить себя путем рождения и размножения. Что касается мухи, червя и им подобных, то из их материи не получится ничего лучшего. Сама муха лучше той материи, из которой она происходит, если взять эту материю как она есть. Всякое образующееся соединение получает ту форму, которая необходима для сохранения его формы, например желудок человеку, а также все, что не бывает необходимым, но является полезным и соответствует этой материи и что может воспринять.

И так как эти тела доступны разрушению, и небесные движения властны над ними, и так как по необходимости одно с другим связано вследствие движений, присущих им по природе, неизбежно, что, когда они настигают одно другое, одно из них уничтожает других, подобно тому как огонь, когда он настигает человека и сжигает сильнее его, сжигает человека, и невозможно чтобы огонь был огнем, а человек человеком, и чтобы огонь не сжег, а человек не горел, и невозможно также, чтобы это соединение никогда не случилось. Стало быть, зло, разрушение и болезнь приходят по необходимости. Они не являются целью, но они неизбежны.

Другой вид разрушения имеет место, когда в одном и том же теле должны быть различные силы для того, чтобы это тело существовало. Например, страсть, гнев и разум в человеке.

Но они не равносильны. И случается, что одна из них, самая грубая и самая изменная, берет верх над другой, лучшей, например страсть над отращением, и это неизбежно и необходимо и не может быть иначе. Но это зло встречается как можно меньше и по большей части преобладает добро; например, в большинстве люди бывают здоровыми, и если заболевают, то в большинстве случаев болеют недолго. Каждый человек существует сколько возможно, а виды и поселения сохраняются постоянно.

Нами было сказано, что если бы существование не было достойнее несуществования, то всего этого множества видов не существовало бы и, стало быть, не было бы и самого последнего вида. И зло, которое неизбежно из-за этого вида, также не было бы необходимым, если бы этот последний вид не существовал бы. И столько добра не было бы из-за этого зла. Тогда преобладало бы зло, так как несуществование всего доброго есть зло и основа зла есть небытие. Небытие той или иной сущности есть зло для этой сущности. И небытие доброго состояния означает зло для состояния этой сущности. Восприятие небытия доброго и сознание его отсутствия для сущности является страданием. Страх перед

небытием такой сущности там, где этот страх возможен, больше, чем страх перед отсутствием добра этой сущности. В самом деле, отсутствие этих сущностей, которые по природе являются добрыми, и в которых добро преобладает, было бы хуже по сравнению с тем злом, которое по необходимости вытекает из них. Итак, ясно, что бытие тела как оно есть таково, каким оно и должно быть. И выяснено, откуда берется причина зла и недостатков; выяснено также, что добро есть там, где проявляется действие первичного добра. А зло бывает там, где это действие не проявляется и где его некому воспринимать. И нет другой причины зла. И существующий порядок не является результатом случайности, напротив, для каждого сочетания имеются силы, которые создают сочетание, порождающее то, что ему соответствует.

Стало быть, иногда из небесных движений и земного [их] восприемника может возникнуть такое сочетание, вследствие которого появляется, например, животное без рождения, но в преобладающем большинстве животные появляются при рождении, потому, что форма этой вещи является причиной того, что появляется другая вещь, тождественная с первой. И объясняется это тем, что форма становится причиной сочетания тогда, когда имеется подобающая ей способность, как это происходит с теми вещами, которые существуют по рождению.

Благодарение щедро дающему разум!

Закончена книга метафизики.





## Физика

*Во имя бога милостивого и  
милосердного.*

*Боже мой, прибавь мне зна-  
ния.*

*Слава богу всех миров и  
привет его пророку Мухам-  
меду и его чистой семье.*

### Начало низшей науки (физики), или науки о природе

Мы уже узнали, что бытие разделяется на субстанцию и акциденцию. Акциденция бывает двойкой: акциденция, знание которой связано с чем-то другим, и акциденция, знание которой ни с чем другим не связано. Мы также узнали, что та акциденция, которая имеет связь, является ветвью субстанции и той акциденции, которая ни с чем не связана. Мы узнали также, что та акциденция, которая не имеет связи, является или количественном, или качеством. Мы уже говорили о том, что знание сущности субстанции<sup>28</sup> и абсолютной акциденции является предметом высшей науки. Если же рассматривать более подробно качественные и количественные состояния, которые находятся в материи и имеют связь с движением и покоем, то они входят в предмет физики и математики.

Физика является наукой, которая изучает такие состояния, представление о которых неотделимо от материи.

Математика — это наука о тех состояниях, которые в бытии неотделимы от материи, но которые можно отделить воображением. Итак, подробное изучение бытия приводит нас от высшей науки к низшей. Для того чтобы не прерывать связь нашего изложения, мы начнем излагать науку о природе, а то, что касается математики, мы приведем в конце этой книги и скажем об этом в своем месте. О принципах науки, о природе и о математике мы

говорили в части высшей науки. Поскольку наука о природе связана с материей и движением и мы познали состояние материи, нам остается узнать состояние движения.

## Объяснение состояния движения в природе

Движением обычно называют то, что совершается в пространстве, но теперь значение этого понятия стало другим, более общим, чем пространственное движение. Любое состояние и действие какой-нибудь вещи, которая является потенциально [такой-то] вещью, по причине этой потенциальности называют движением. Объяснение этого таково: та вещь, которая является потенциально вещью (как, например, тело, которое потенциально является черным) — либо между ее возможностью и действительностью происходит некоторое действие, либо сначала бывает оно и через него происходит действие, вытекающее из потенциальности, либо же тело переходит от возможности к действительности сразу. Первый пример: вещь постепенно чернеет, доходит до предела и останавливается. Второй пример: вещь сразу чернеет или становится светлой или темной. В этом втором примере между возможностью и действительностью ничего нет. Но в первом примере, пока чернота, находящаяся в возможности, дойдет до предела, она находится в движении. А в состоянии, когда нет полной возможности и полной действительности, как, например — не белое, отчасти переходящее в черноту, и не чистая чернота, которую мы хотим, тело не может переходить из одного состояния в другое, кроме того пути, который называют движением.

Тело не может перемещаться с одного места на другое посредством одного толчка, так как тело разделяется на части и частями отделяется от своего места, а то, что отделяется по частям, не может быть в результате одного толчка. Но от одного качества к другому качеству можно перейти одним толчком и можно переходить постепенно. Например, постепенный переход от белизны к черноте или, наоборот, от черноты к белизне. Такой переход от одного качества к другому называется превращением. Переход же от одного количества к другому количеству не может произойти одним скачком. Также не может быть перехода из одного состояния в другое одним толчком, но [для перехода] от одной субстанции к другой субстанции, как, например, от водности к огненности, нужен только один толчок, потому что субстанция не воспринимает количества, как его воспринимает акциденция. Например, чернота может быть чернее другой, а человечество<sup>29</sup> не может быть человечнее другого. Человек одним толчком выходит из че-

дочеловечества и бывает или человеком или нечеловеком, потому что, если его человечество стало бы меньшим, тогда вид человечества должен или остаться, или не остаться. Если он останется, то, стало быть, изменение происходит в акциденции, но не в роде, не в видовом отличии, не в определении, а если вид исчезает, то исчезает [вполне], а не то, что в нем только появляются недостатки.

Все, что движется, или движется чем-то извне (например, стрела из лука, вода при нагревании огнем), или движется само по себе (например, камень, падающий сам, или горячая вода, которая сама становится холодной). Движение того, что само движется, происходит не в его телесности, а только в его состоянии и форме. Если бы оно происходило в его телесности, то движение должно было бы быть постоянным и равным для всех тел.

Стало быть, оно происходит из какой-то силы, и если эта [сила] не обусловлена волей и равномерна, то силу эту называют природой, ибо природа является ближайшей причиной, от которой происходит движение и покой того тела, движение и покой которого вытекает из его сущности. А если оно обусловлено волей и неравномерно, то оно вытекает не из самого себя исключительно и не из сути; а чтобы быть равномерным, напротив, оно должно вытекать из самого себя, и тогда является обусловленным волей или вне воли. Это есть душа.

Противоположность каждого движения есть покой. Тело, которое движется в отношении места, или по количеству, или по качеству, или же в другом смысле, если оно движется равномерно, [то дойдет до такого] состояния, которое называется покоем.

## Объяснение того, к какой [форме] относится движение по кругу

Круговращение, которое есть [движение] вокруг себя, является переходом из одного положения в другое, а не из одного места в другое место; оно может быть и вне места, как у первоначального тела, ибо когда вы узнаете, что такое пространство, то узнаете, что оно не бывает в пространстве. А если [круговращение] происходит в пространстве, то от него не отрывается, а части [тела] отделяются от части его места; это и будет движение. Итак, круговращение происходит в [категории] положения, и мы об этом уже говорили.

## Объяснение формы движения по количеству

Движение по количеству бывает двояким: первое совершается посредством пищи и подразделяется на два вида: первый — рост, второй — увядание (уменьшение); второе движение совершается без питания, и оно подразделяется тоже на два вида: первый — плотность, второй — рыхлость.

Рост происходит при приеме пищи: пища ассимилируется питающимся и вызывает его рост; это относится к росту всего созданного, как животного, так и растения.

Увядание — это уменьшение тела по причине фильтрации и уменьшения приема пищи по сравнению с фильтрацией, так как пища необходима тому телу, из которого происходит фильтрация вследствие всасывания воздухом его влаги и расходования присутствующей ему температуры, так что пища пополяет то, что из тела уходит. Что касается рыхлости, то она возникает тогда, когда тело движется к росту без того, чтобы в нем что-либо прибавлялось, как, например, когда вода нагревается, то она расширяется, или когда пища в желудке человека увеличивается без прибавления к ней извне чего-нибудь; это увеличение само по себе. Причиной его является то, что первичная материя принимает больший объем. Первичная материя сама по себе не имеет величины, и величина находится вне ее сущности. [Первичная материя] воспринимает [эту величину]. Какой бы ни была величина, принимаемая первичной материей, по отношению к уменьшению или увеличению она не является первичной.

Плотность есть движение в сторону уменьшения без того, чтобы что-то отошло от дела. Например, когда вода остывает, она уменьшается.

## Объяснение разных состояний движения

Движение тел бывает тройким: первое по акциденции, второе — по принуждению, третье — естественное.

Движение по акциденции заключается в том, что тело находится в другом теле, которое движется. Стало быть, его движение происходит вследствие движения тела, в котором оно находится. Например, одежды, находящиеся в сундуке [двигаются], когда сундук передвигается с места на место, т. е. с одного места на другое место, как, например, из одного дома в другой, но их собственное место остается, так как их собственным местом является сундук.

Движение по принуждению: тело движется с одного собственного места на другое собственное место, но это движение

[происходит] не само по себе, а причина движения находится вне сущности [тела]. Например, все, что тянут, зажигают или бросают.

Движение естественное — это то, которое происходит само по себе, как, например, падение камня, падение воды, поднятие огня и воздуха. Если бы падение камня и воды и подъем огня и воздуха происходили бы по принуждению, как это утверждают некоторые ученые, которые говорят, что вода выжимает воздух из себя и выбрасывает его, или, как говорят другие, что весь воздух притягивает часть воздуха к себе, так же как и земля притягивает к себе часть земли, или же небо центробежно отбрасывает землю от себя, или же небо притягивает к себе огонь, — тогда получилось бы, что то, что меньше, должно двигаться быстрее, а то, что больше, — медленнее, а мы в действительности видим обратное. Стало быть, это движение естественное и оно происходит вследствие того, что [тело] ищет свое место.

Движение, которое происходит само по себе, бывает или круговращательным, которое происходит в положении [тела], которое переходит из одного положения в другое, а оно является душевным<sup>30</sup>, или прямолинейным в пространстве из одного места в другое.

Прямолинейное движение бывает двояким: или поднимающимся вследствие легкости, или опускающимся вследствие тяжести. Оба они или имеют исход, или не имеют исхода. Поднимающееся движение, имеющее исход, свойственно огню, а поднимающееся без конца — воздуху. Опускающееся движение, имеющее исход, свойственно земле. Опускающееся движение, не имеющее исхода, свойственно воде. Чем чище [тело по своей природе], тем его движение быстрее и прямолинейнее; а если в нем есть примесь противоположного к его характеру, то движение менее прямолинейное и медленное.

## Начало изложения определения пространства

Все ученые говорят, что пространство является местом и имеет несколько свойств. Первое то, что движущееся тело перемещается с одного места на другое, в одном из которых оно находится в состоянии покоя. Второе свойство: два тела одновременно не помещаются в одном месте. Например, если мы не выльем воду из кувшина, то не можем в него влить уксус. Третье: у пространства есть низ и верх. Четвертое: о теле говорят, что оно находится в нем (т. е. в пространстве). Некоторые думают, что место есть первичная материя, так как оно принимает нечто в себя, как будто место принимает одно тело после другого. Но

это ошибочно, потому что первичная материя принимает форму, а не само тело. Другие говорили, что место есть форма и [не-что] созданное, потому что тело находится в своей форме. Но это тоже ошибочно, так как форма тела во время движения не отделяется, а место отделяется. Это также относится к первичной материи. Некоторые говорили, что место тела является частью того количества объема мира, которое это тело занимает. Например, место воды есть тот объем и то расстояние, которые находятся между внутренними гранями, занимаемыми водой. Это мнение имеет две стороны. Некоторые говорят, что этот объем не может оставаться пустым, и пока одно тело не войдет туда, оттуда не выйдет [находящееся там] тело. Другие же говорят, что [объем] может оставаться пустым. Это сторонники пустоты, и они утверждают, что мир находится в пустоте и что в мире есть пустота. Это мнение близко к воображению и далеко от разума. Причиной возникновения мнения о существовании пустоты является существование воздуха, который не видим глазами. А люди думали, что ничего нет и что пространство пусто, и вообразили поэтому, что возможна пустота.

## Объяснение того, что измерение не является пространством

Сначала мы должны понять, что не существует объема и величины между стенками в кувшине, кроме величины того тела, которое находится в нем, будь то вода или уксус. Говоря о том, является ли емкость пространством или нет, мы наблюдаем, что посреди кувшина не видно никакого объема и величины, кроме тех, которые есть в теле воды или уксуса. Мнение тех, кто говорит, что если мы и не поместим никакого тела в кувшин, то мы можем представить, что в кувшине есть отдаленность стенок друг от друга, не является убедительным, так как не все, что можно представить, может быть осуществимым, потому что, когда кто-нибудь говорит, что если ты мысленно разделил число пять пополам без дроби, то оно будет четным, — это в воображении правильно, но условно, а в действительности и безусловно пять никогда не может быть четным. Объяснение того, что такого объема не может быть, следующее: тела не могут входить друг в друга не потому, что они являются теплыми или холодными, черными или белыми, или же имеют они свойство одной из девяти категорий, или же они соответствуют или противоречат друг другу, ибо из этого следовало бы, что все, что не имеет таких свойств, должно входить друг в друга. Невхождение тел друг в друга не обусловлено и их субстанциальностью, потому



что этот объем является для них субстанцией, ибо существует сам по себе, а не находится в объекте, и может входить в такое тело, которое само является субстанцией.

Стало быть, причина этого состоит в том, что один объем не входит в другой, потому что два объема больше одного. Оба объема не могут совпадать, притом так, чтобы они существовали и были равны друг другу. Если один объем исчезает, то исчезнувший не есть пространство, ибо то, что исчезает, не является объемом тела.

И как может быть, чтобы один объем входил в другой таким путем, чтобы оба они существовали и сохранили свою двойственность? Ведь двойственность между теми вещами, которые по природе едины, состоит в том, что у одного что-то есть, чего нет у другого. Если оба будут вместе и войдут друг в друга, то материя обоих будет однородна и их свойства одинаковы, но их прошлое состояние, от которого теперь у них не осталось никакого следа, их теперь не разделяет, ибо то, что не существует, не может разделять два существующих и несуществующее ничего делать не может, оно не действует. Отсюда ясно, что не может быть, чтобы один объем входил в другой; стало быть, невозможно, чтобы внутри кувшина существовал объем и чтобы вода входила в него, ибо для этого нужно, чтобы объем воды входил в объем кувшина. А это невозможно.

## Объяснение небытия пустоты

Доказательство, которое мы приводили, тому, что никакой объем не может входить в другой объем, было бы достаточным для понимания невозможности пустоты, но мы покажем, что и сама пустота не существует и в пустоте не может быть ни движения, ни покоя. Мы говорим, что если бы даже была пустота, то она была не такой, какой ее себе представляют; она ничто, а как это может быть, чтобы она была ничем и в то же время можно было бы говорить, что между таким-то и таким-то телом пустота больше, чем между двумя другими телами? Или сказать, что в данном количестве пустоты может поместиться еще другое количество, что больше этого количество в нее не вместится или что ее количество мало уменьшилось?

Как мы уже раньше сказали, ничто не имеет таких свойств. Если существует пустота, то она должна иметь объем и должна быть субстанцией, а не акциденцией, потому что она существует сама по себе, а не находится в другом объекте. А мы уже знаем, что сущность объема не субстанция. Стало быть, пустота не есть сущность объема. Стало быть, объем существует в субстан-

ции, а все, что таково, является полнотою и телом. Стало быть, пустота есть тело, и получается, что тело входит в тело, а это невозможно.

## Объяснение того, что в пустоте не бывает движения

Движение бывает либо естественное, либо по принуждению; также и покой.

Движение тогда естественно, когда тело не хочет этого места, а хочет другого места. Естественный покой бывает тогда, когда тело хочет этого места. Движение по принуждению бывает тогда, когда тело хочет двигаться не в эту сторону, а в другую. Покой по принуждению бывает тогда, когда тело хочет не этого места, а другого. Например, если кто-нибудь насильно бросает камень в воздух или же насильно вдувает воздух в воду. Пустота может быть только одинаковой. В ней нет различий, и поэтому одно место для нее не лучше другого. Положение мира в тех пределах, в которых он расположен, не может быть лучше, чем иное его положение, кроме как случайно, а случайность не вечна и происходит по акцидентальной причине, как мы уже выяснили. Дело в том, что мир не находится на месте, не поднимается так, чтобы кто-нибудь мог спросить: почему мир здесь, а не в другом месте? Следовательно, ясно, что в пустоте не бывает ни естественного, ни принудительного движения и покоя. Всякое тело, находящееся на месте, или движется, или находится в состоянии покоя. Итак, этим доводом и путем других доказательств установлено, что тела не существуют в пустоте. Другой довод за то, что в пустоте не бывает движения, заключается в том, что движущееся тело по мере [уменьшения] плотности и [увеличения] разреженности пространства должно двигаться быстрее. Например, камень движется в воздухе быстрее, чем он движется в воде. Стало быть, если какое-нибудь тело движется в пустоте [а движение необходимо требует делимого времени, как мы об этом упоминали], то движение этого тела должно быть ограниченным во времени. Если тело движется в наполненности, то время движения также должно быть ограниченным. Если мы вообразим, что существует другое пространство и что отношение его плотности или разреженности к прежней наполненности является таким же, как отношение времени в пустоте и времени в наполненности, тогда движение тела в наполненности должно совершиться в такой же промежуток времени, как и в пустоте, и нельзя допустить, что отношение времени движения в пустоте, где нет никакого сопротивления, задержки и препят-

ствия, было бы равным времени движения в наполненности, существующей реально или в воображении.

Ибо нельзя допустить, что время движения в пространстве, свободном от сопротивления, было бы равным времени движения в пространстве, где мы предполагаем наличие сопротивления, ибо ни в действительности, ни в воображении сопротивление и отсутствие сопротивления нельзя представить равными.

Стало быть, в пустоте не может быть движения.

## Естественные свидетельства небытия пустоты

Свидетельства несуществования пустоты многочисленны. Первое — состояние воды в насосе, входное отверстие которого закрыто, чтобы вода не вытекала из бака и не опорожняла в силу того, что соприкасающиеся поверхности тел не могут оторваться друг от друга, если не будет замещения. Точно так же, если водоподкачка выливает воду в одну сторону, то вода не может оторваться. Ибо, если с одной стороны вода выльется и с другой стороны не будет всасывания, то возникнет пустота. Стало быть, та часть воды, которая выливается, вытягивает другую часть, потому что между ними не может быть перерыва, если что-либо не окажется между ними. Другой пример: когда кровососная банка, всасывая воздух, втягивает его в себя, то воздух не может отделяться от кожи тела и быть самостоятельным, если ничего не будет между ними. Поэтому воздух втягивает кожу с собой. Еще пример: если в ступку положим соответствующий ей по размеру сосуд так, чтобы между ступкой и сосудом не было пространства, то произойдет сцепление сосуда. Таким же образом инженеры предпринимают свои работы на этой основе, т. е. исходя из отсутствия пустоты.

## Итоги нашего рассуждения о том, что такое пространство

Итак, место тела не есть ни первичная материя, ни форма, ни объем, ни пустота; место тела есть граница объемлющего его тела, и не всякая граница, а такая, которая соприкасается с объемлемым телом и при помощи которой одно тело соприкасается с другим, например, внутренняя поверхность кувшина соприкасается с водой в зависимости от того, будет ли кувшин толстый или тонкий, или не будет иметь никакой толщины. Во всех случаях эта внутренняя поверхность будет местом воды. И это мнение самое правильное. Это мнение великого философа Аристотеля. Впоследствии ученые присоединились к нему по этому

вопросу. Стало быть, место огня — внутренняя поверхность неба, место воздуха — внутренняя поверхность огня, место воды — внутренняя поверхность воздуха, а место земли — внутренняя поверхность воды, при условии, что огонь находится на своем месте, воздух на своем, равно как и вода.

И при том условии, что каждый из них будет на своем определенном месте, как это необходимо.

## Объяснение состояния естественной теплоты, естественного холода и неестественной теплоты и неестественного холода

Естественная теплота и естественный холод бывают в теле по природе, например, когда вода сама остывает, а огонь горит. Неестественным является то, что происходит по причине извне. Внешняя причина теплоты бывает тройкой: первая — соседство горячего тела отепляет и греет холодное тело, например огонь греет воду. Вторая — движение и трение, как например, когда ты взбалтываешь воду, она согревается, а текучая вода становится теплее, чем стоячая, или если мы трем камень о камень, то появляется теплота и возникает огонь. Третья — свет. Всякое тело, которое освещается, теплее, чем неосвещенное тело а луна, освещая, может зажечь. В понимании каждого из этих способов между учеными существуют разногласия, восходящие к Аристотелю.

## Объяснение количества простых элементов

Простые тела либо могут подвергаться возникновению и уничтожению, либо не подвергаться им, и мы объяснили, что у каждого [из них] есть собственное движение. Тело, которое подвержено возникновению и уничтожению, обладает прямолинейным движением, а то, которое не подвержено, — круговращательным. Тела, которые окружают нас и находятся под небесным сводом, движутся естественно и прямолинейно, и все они имеют следующие качества: они могут быть теплыми, влажными, легко отделяющимися, и наоборот, легко соединяющимися, легко принимающими форму и легко теряющими форму, как вода или воздух. Или они бывают сухими, трудно отделяемыми, трудно соединяемыми и могут вызывать трение со всеми соприкасающимися телами и не соединяться [с ними], с трудом принимают и с трудом теряют форму, как, например, земля. Рыхлость происходит от влаги, которая смешивается с сухостью, а мягкость

происходит от влаги, твердость бывает от сухости. Естественная нежность также происходит от влаги, а естественная грубость от сухости. Что касается цвета, запаха и вкуса, то тела могут их не иметь. Бывают тела без окраски, как воздух, без вкуса, как воздух и крахмал, и без запаха, как камень, воздух, чистая вода. Качеств, которые ощущаются осязанием, в этих телах больше, чем качеств, которые ощущаются при помощи зрения, обоняния и вкуса. Что касается слуха, то нет сомнения, что никакое тело само по себе не имеет звука.

Стало быть, первое различие в телах состоит в теплоте, холодности, влажности и сухости. Легкость связана с теплотой, тяжесть с холодом. Все, что более сухо, бывает тверже. Теплое и сухое легче, а более холодное и влажное — тяжелее. Стало быть, простые тела, находящиеся вокруг нас, различаются: 1) либо по теплоте и по сухости, и нет ничего более теплого и сухого, чем огонь или чем то, в чем огонь как таковой преобладает; и 2) либо по теплоте и влажности, и нет ничего более теплого и влажного, чем воздух или то, в чем воздух как таковой преобладает, хотя бы теплота воздуха была небольшой. Если бы воздух не был теплым, то он не поднимался бы вверх. Когда вода нагревается, она тоже стремится подняться в виде пара. Но воздух, который находится по соседству с землей, там, где находятся наши тела, бывает холодным, хотя он сам по себе не холодный, а по сравнению с водой он теплый, так как воздух преобладает в воде. И вся влажность исходит от пара. Если бы земля не нагревалась лучами солнца и не нагревала бы воздух, находящийся на земле, то здесь было бы очень холодно; но воздух, находящийся по соседству с землей, нагревается землей, а в верхних слоях и в самой земле воздух холодный. Благодаря пару воздух нагревается, но не так, как он нагревается огнем; 3) либо по холоду и влажности. Нет ничего холоднее, чем вода или то, в чем вода как таковая преобладает; 4) либо по холоду и сухости. Нет ничего холоднее и суше, чем земля или то, что находится в земле. Земля сама по себе не теплая. Оставленная сама по себе, она холодная, иначе она не может быть плотной и тяжелой. Стало быть, простых тел, или элементов, четыре: земля, вода, воздух и огонь. Все другие тела состояются из них.

\*

Объяснение того, что каждое тело имеет естественное место и естественную фигуру (шакл)

Каждое тело имеет естественное место и естественную фигуру<sup>31</sup>. Поскольку ничто его не принуждает (быть) на этом месте, то нет сомнения в том, что есть граница тел. Эта граница

не имеет никакой внешней причины. Стало быть, эта причина в самом теле.

Всякое тело ограничено, и всякое ограниченное тело должно иметь фигуру, и эта фигура не от чуждой причины, а от себя. Стало быть, каждое тело имеет место в границах, в которых оно находится, и это естественно, и каждое тело имеет фигуру, и мы выясним, что естественная фигура для простого тела является круглой.

## Объяснение места простых тел и единства телесного мира

Вне тел, которые объемлются границами, не может быть другого объемлемого или ограниченного тела, иначе они должны были бы иметь с другим телом две границы: первую, направленную к ним, и вторую в направлении внешнего по отношению к ним тела. Но тогда нужно третье тело, которое должно быть объемлющим, ибо мы знаем, что границы объемлющего [тела] направлены не вовне, а внутрь. Что касается тел объемлемых, то нет сомнения, что они находятся внутри этого тела. Это должно быть единое тело, и его место тоже должно быть единым, ибо общее место тела — это, когда все его части собраны вместе и соединены друг с другом, их движение является единым и все они стремятся в том же [направлении]. Не может быть, например, чтобы ты собрал вещи с единой природой и чтобы часть из них двигалась в одну сторону, а другая часть в другую сторону, ибо все они должны двигаться одинаково. А раз они движутся одинаково, то их общим местом будет совокупность их отдельных мест. Для всей воды общее место одно, также и для других тел. Так как каждое тело имеет одно место, то и его естественное движение будет единым. Не может быть, чтобы у тел были рассеянные места, не имеющие связи друг с другом, или чтобы они были отделены друг от друга, находясь в едином теле, как, например, луна и мир, возникновения и уничтожения, происходящие в лунной сфере. Потому что простые тела имеют естественную круглую форму, а иначе в общей материи и общей природе одно место было бы одного рода, а другое место другого рода; например, у четырехугольника угол был бы на одном месте, а плоскость на другом, но это невозможно, так как из одной и той же субстанции вытекало бы и углубление и плоскость. Стало быть, естественные фигуры простых тел должны быть круглыми, а если эти круглые тела будут разбросанными, то среди них будет пустота, а пустоты не существует. Стало быть, весь мир является единым телом.

## Объяснение разногласий в этом отношении

Некоторые говорят, что никакое теплое тело не может стать холодным, и наоборот. [По их словам], однако, возможны три состояния: если ты зажжешь огонь под водой, то частицы огня войдут в воду, смешаюся с ней и будут согревать воду. Суть не в том, что вода греется, а в том, что она смешивается с теплотой, и сила тепла, которая смешивается с водой, может выходить из нее. После выхода из нее силы тепла она опять становится холодной. Но дело здесь не в том, что холод в ней был уничтожен и опять восстановился; холод был скрыт, и теплота преобладала над холодом, так что холод был незаметным. Второе — теплота получается от движения, огонь был скрыт внутри воды. Когда частицы воды движутся, теплота обнаруживается. Третье — свет смешивается с нею, и он является не акциденцией, а горючим топким телом, которое движется с одного места на другое.

## Объяснение абсурдности первого мнения

Если движение, обнаруживая огонь в каком-либо теле, согревало бы его, то его внешняя часть была бы теплой, а внутренняя холодной.

Часть оловянного наконечника, укрепленного на стреле и выброшенного силой лука, должна была бы расплавиться, а часть — нет, потому что снаружи была бы теплота, а внутри — холод. Или если крышка каменного котла сломалась бы, то внутренность ее была бы холодной. Но на самом деле это не так, и внутри и снаружи она более горячая, чем раньше. Другой пример: если кто-нибудь сильно взбалтывает воду в бурдюке долгое время, то она нагреется и внутри и вне, а не так, что снаружи она будет горячей вследствие обнаружения огня, внутри — холодной. Наоборот, и внутренность и внешность одинаковы, ибо огонь в ней является равным, и поскольку он является равномерным, и состояние воды остается прежним, и только движение огня согревает воду, если она до того не была теплой. И это называется переходом из одного состояния в другое. А эти люди не придерживаются такого мнения, говоря, что стрела плавится не от своей теплоты и огня, а от теплоты и огня воздуха, то же самое они говорят о других вещах, однако мы докажем абсурдность этого мнения. Все, что пройдет через чистый огонь быстро, меньше сгорит, чем во время медленного прохождения через огонь. А если чистый огонь таков, то тем более смешанный огонь. Причина этого в том, что действующему нужно время для

выполнения своего действия. Если оно будет кратким, то действие не сможет быть выполнено. Если говорят, что причина в том, что тело, быстро двигаясь в воздухе, быстро всасывает огонь воздуха в себя, и, прежде чем большая часть огня отделяется от него, оно всасывает еще другую часть и поэтому в нем собирается много огня, — то это мнение несостоятельно. Ибо вхождение огня в олово и в свинец легче, чем выход огня из них, потому что вхождение огня на чужое место легче, чем его выход с чужого места. То и другое положение могут быть равными. [Для огня] нет другого выхода, чем пройти по открытым дорогам и вернуться по этим дорогам. Входить либо легче, либо одинаково. Если движение удерживает от выхождения, то оно удерживает и от вхождения. Стало быть, не должно быть большой разницы между поглощением огня в себя и выделением огня из себя. Стало быть, этот довод несубтителен.

### Объяснение абсурдности второго мнения

Из того, что мы говорили, выяснена абсурдность утверждения тех, кто говорит, что происходит не превращение [состояния], а обнаружение скрытого внутри, как например, когда говорят, что камень не потому согревается в огне, что происходит переход в другое состояние, а огонь либо входит в него, либо, наоборот, огонь выходит из него, или — что дерево горит потому, что огонь выходит из него. Если в дереве было столько огня, сколько его в раскаленном угле, то почему трение вызывает слабый огонь, а у раскаленного угля и внутри и вне имеется огонь? [Если бы они были правы], то дерево было бы зажигающим, ибо из него вышло много огня, и осталось мало жара. Если же говорят, что огонь в дереве не горяч, а когда горячий огонь приближается к нему, оно согревается, то тем самым признают превращение одного состояния в другое.

### Объяснение абсурдности третьего мнения

А мнение тех, кто верит в телесность света, несостоятельно потому, что если свет был бы светящим телом, вроде языка пламени, то поскольку огонь покрывает все, то чем [свет] был бы больше, тем вещь была бы более невидимой, а не более светлой, и движение света происходило бы в одну сторону, а не во все стороны, потому что тела имеют прямое естественное движение в одну сторону. На далеком расстоянии свет должен был бы падать позднее, чем на близком. Свет солнца после затмения не



должен был бы дойти до нас за тот промежуток времени, в течение которого до нас дойдет свет близкой лампы. Другой довод тот, что [если свет был бы телом] и если бы дом был бы освещен телами, которые в нем находятся, то при быстром закрытии входа для света эти тела остались бы освещенными. Могут сказать, что эти тела за это время потеряют свое освещение и станут телами неосвещенными и нетеплыми и что они воспринимают свет тогда, когда находятся против солнца. Стало быть, свет является акциденцией, ибо свет падает на эти тела тогда, когда они находятся против солнца. Но тела эти ни к чему, ибо свет падает на землю и земля нагревается после освещения ее солнцем. То же самое происходит и с этими телами. [Если свет является телом], то непонятно, как все эти тела в воздухе как бы входят друг в друга, а если они рассеяны, то как они так быстро соединяются друг с другом и мгновенно оказываются вместе, падая на землю? Если было бы так, что всегда из солнца или огня выходило бы тело за телом, то выделение света из солнца и из огня фильтровало бы их. Если это вхождение происходит одним толчком и затем останавливается, то лучи солнца, когда они падают прямо, не давали бы света другим телам. Если свет идет вместе с солнцем, то он никогда не отделяется от солнца. Свет, находясь вдали, уходит вместе с солнцем, а не так, что он излучается и выходит из телесности солнца, потому что время для него не имеет значения. Несостоятельность [такого понимания] излучения состоит в том, что отделяющееся от солнца по прямому пути не может оставаться в воздухе, ибо не может быть, что все лучи были бы однородными и [в то же время] некоторые падали с солнца на землю, а другие висели в воздухе. Стало быть, надо предполагать, что все лучи падали бы на землю и не оставались бы напрасно в воздухе. Но в таком случае, если держать что-либо на крыше на воздухе, то там не должны находиться лучи света, или же надо допустить, что какой-нибудь металл чувствует, есть ли там свет, и если нужен свет, он его излучает, или что нижний луч знает, что внизу есть нечто в таком роде, и быстро выскакивает и падает туда.

Если бы лучи были телом и выделялись бы одним толчком, то они должны были бы отражаться от твердых тел, но не от мягких. Они должны были бы отражаться лучше от камня, чем от поверхности воды. Стало быть, свет является акциденцией. Каждое тело, в котором есть лучи, при условии существования прозрачного тела между ними, освещает его и вызывает в нем акциденцию. Каждое тело, воспринимающее свет, может воспринимать теплоту и согреваться.

Более подробное объяснение состояния действия тела на то, что находится против него

Тела действуют друг на друга двояким путем: 1) трением, как, например, когда лед соприкасается с чем-нибудь, он охлаждает это, и когда ветер при соприкосновении с чем-либо двигает его; 2) иным путем, как например, когда зеленая трава оставляет зеленый цвет на находящейся напротив стене, или когда лица людей оставляют отпечаток в глазах наблюдателя и в зеркале. Если это было бы соприкосновением, то следа не было бы. Большинство тел оставляет след согласно своим свойствам, например, теплое делает теплым, а холодное — холодным. Также и те тела, которые светят и им свойствен свет, освещают другие тела без того, чтобы из них что-нибудь вышло или отделилось.

Но это действие не происходит от трения, а происходит посредством тел, не имеющих света, причем свет не скрывает другую вещь, как вода и воздух. Каждое тело, имеющее цвет или не имеющее его, но имеющее мягкую поверхность, как вода, когда против него находится светящееся тело и между ними находится другое, бесцветное, прозрачное тело, это тело с мягкой поверхностью освещается светящимся телом и освещает таким же путем другое тело, а когда оно освещается, то и нагревается, так как некоторые акциденции по природе имеют содружество с другими акциденциями, так что одни из них готовят почву для другого и появляются вместе там, где есть восприимчивость. Например, движение с теплотой, и наоборот. Загорание через луцу происходит потому, что в ней есть точка, воспринимающая лучи со всех сторон. Эта точка сильно освещается и, следовательно, сильно нагревается. Причина теплоты летом состоит в том, что светящее тело освещает вещи, находящиеся против него, и чем больше вещь находится в таком положении, тем сильнее она освещается. Такое наилучшее положение бывает тогда, когда луч падает вертикально. Итак, то, что находится в середине, воспринимает больше света, а чем дальше от вертикальности, тем свет меньше. Солнце летом движется к северу, перпендикуляр становится ближе, и тогда земля более освещается, и вместе с тем от этого света происходит более сильная теплота. Зимой мы удаляемся от перпендикуляра, и поэтому зимою бывает темнее [и холоднее].

## Объяснение состояния взаимного перехода четырех элементов

Некоторые говорили, что четыре простых тела, называемые элементами, не исчезают и не превращаются друг в друга. Но ученые говорят, что эти четыре элемента переходят друг в друга, как например, воздух превращается в воду, земля в воду, вода в землю, а также и огонь, и это верно. Но здесь в этой книге незначем подробно освещать этот вопрос, так как по опыту можно знать о превращении этих тел друг в друга. Если кто-либо будет долго и сильно надуть кузнечные мехи, то содержащийся в них воздух превратится в огонь и воспламенится. Если кто-нибудь положит лед в бронзовый кувшин, так что холод дойдет до стенок кувшина, то все капли воды собираются на краях не по причине фильтрации, ибо если это было бы по этой причине, то это скорее могло бы быть с теплой водой, а не со льдом. А фильтрация происходит там и тогда, когда лед соприкасается с теплой водой. Случается очень часто так, что фильтрация происходит выше места льда. Есть такой способ, посредством которого люди получают из воздуха воду. Я сам лично в Башми-кади<sup>32</sup>, около Вима<sup>33</sup>, одного из городов в горах Табаристана<sup>34</sup> и Дамаванда<sup>35</sup>, своими глазами видел, что часть прозрачного и очень чистого воздуха от мороза замерзла, превратилась в облако, а облако превратилось в снег и упало вниз, а воздух остался чистым. В другой раз таким же путем воздух замерз и превратился в облако, а облако превратилось в снег без того, чтобы откуда-нибудь пришел пар или облако. Что касается превращения воды в воздух, то это общеизвестно. Превращение воды в землю тоже можно видеть своими глазами.

В тех случаях, когда чистая прозрачная вода падает на землю, она превращается в камень. А что касается превращения земли в жидкость, то люди, занимающиеся химией, очень легко это делают. Причина [всего] этого состоит в том, что эти четыре элемента имеют разные формы, но их субстанция и материя одна. И по форме они не имеют преимущества друг перед другом.

Иногда их материя принимает такую, иногда иную форму по разным причинам. ✦

## Объяснение формы этих четырех элементов и разницы между нею и акцидентальными качествами

Люди полагают, что формой четырех элементов являются их ощущаемые свойства, включая тяжесть или легкость. Но на самом деле это не так, ибо форма не уменьшается и не увеличи-

вается, а эти состояния уменьшаются и увеличиваются. Например, если бы форма воды была ощущаемым холодом, то когда вода нагревается, эта форма должна была бы исчезнуть, или если форма воздуха была бы тождественна с его легкостью и стремлением к движению вверх, то, когда он находится на своем месте, эта форма уничтожилась бы, так как никакое тело на своем месте не имеет стремления ни к легкости, ни к тяжести, ни к движению от своего места к другому. Напротив, форма элемента — это его природа, которую можно познать разумом, а не чувством. И эта природа оказывает много действий на данный элемент. Например, если этот элемент на своем месте, то природа держит его в состоянии покоя, а если он уходит со своего места, то природа приводит его в движение, вызывая в нем стремление к своему месту, к тяжести и легкости. [И эта природа] в каждом теле вызывает особое качество и особое количество. Та природа, которая свойственна воде, вызывает в ней холод, и если принудительным путем отнять холод от воды, то когда эта принудительная причина исчезает, природа воды возвращает ей вновь свойство холода. Например, если кто-либо бросает вверх воду силой, то, когда сила, толкающая воду вверх, исчезнет, природа воды ее опускает. Так же природа воды регулирует ее в отношении объема, так что если принудительным путем сделать ее сгущенной или разреженной, то как только эта принудительная причина исчезнет, природа воды вернет ее к прежнему количеству. Стало быть, каждому телу из этих четырех элементов свойственна природа, благодаря которой это тело есть тело как таковое. Это и есть его форма. И форма воды одна, а форма земли иная, воздуха — иная и огня — иная. А свойства эти являются акцидентальными и вытекают из природы и формы. Доказательством этого является то, что тела эти могут увеличиваться или уменьшаться, например, при брожении сока в бурдюке, [в результате чего] бурдюк лопается, или же в результате увеличения воды кувшин лопается. Абсурдно, когда говорят, что тут действует огонь, которому там места не хватает, потому что огонь не может войти так, чтобы ему не хватало места. Кроме того, огонь может входить тогда, когда что-нибудь выходит. Ввиду того, что входение и выход равны, не может случиться, что посуда взрывается. Также абсурдно, когда говорят, что кувшин лопнул потому, что огонь давил, стремясь кверху, ибо часто бывает так, что занять верхнее место с того места, где находишься, легче, чем взорвать и сломать. Стало быть, следовало подняться, а не сломать. Но причина увеличения тела состоит в том, что тело со всех сторон расширяется и давит на посуду, и посуда лопнет там, где она слабее, то здесь,

то там, если не будет сопротивления. Форма, количество и природа, которыми обладает каждое тело, остаются неизменными, пока тело находится на своем месте и не исчезает. Акциденции же уменьшаются и увеличиваются, уходят и приходят.

## Пояснение о смеси этих тел

Когда тела соединяются друг с другом по указанным свойствам, одно действует на другое и получается смесь тел, причем появляется нечто одинаковое для всех: холодное становится теплым, теплое становится холодным, а также сухость и влажность достигают одного уровня, и этот уровень называется их смесью.

Воображением можно представить, что это будет нечто среднее, и смесь может стремиться в одном направлении, но формы остаются те же самые и не уничтожаются.

Бывает так, что они разъединяются, потому что если бы формы исчезли, то это было бы разложением, а не смесью. Таким образом, основные силы остаются на месте, а свойства изменяются.

И эти силы, о которых великий философ (т. е. Аристотель) говорил, что они сохраняются, не являются пассивными силами, как это утверждали малоосведомленные люди, наоборот, эти силы являются активными. Пассивные силы всегда сохраняются даже при разложении тела. И философ, когда говорил о сохранении этих сил, имел в виду, что смесь не является разложением, а если это были бы пассивные силы или возможности, то какие были бы основания, чтобы произошло разложение? Это является необходимым для того, чтобы произошло разложение, потому что признак разложения огня состоит в том, что он переходит от действительности к возможности. Когда огонь разлагается в смеси, то нет сомнения, что причина его разложения есть соединение его с противоположным ему; если это будет соединение равных долей [противоположных элементов], то они друг на друга не действуют и уравниваются, а если один из элементов сильнее другого, то он превращает другой в себя. И тогда это не называется смесью, а является превращением огня в другой элемент. Словом, между субстанциями нет посредника, а формы являются субстанциями. Они не увеличиваются и не убавляются. Об этом сказано в первой философии. Но каждая из акциденций является другом одной формы и врагом другой формы.

Когда совершается переход из одного состояния тела в другое, вроде сильного нагревания воды, то [акциденция]

оставляет враждебную форму и принимает дружественную форму, и таким образом вода превращается в воздух или воздух в огонь, как мы это поясняли в первой философии.

## Объяснение природы элементов

В середине земного шара должна быть чистая земля, вполне соответствующая простой природе земли. Над этой землей должна быть земля в смеси с водой, т. е. глина. На поверхности ее преобладает то вода, то земля. Там, где преобладает вода, образуется река или море. Там, где преобладает земля, солнце высушивает ее так, что поверхность становится сухой, а внутри глина.

Причина того, что не вся поверхность земли покрыта водой, та, что вода превращается в землю, а земля в воду. И там, где земля превращается в другое, образуются трещины. Там, где другое превращается в землю, происходит подъем. Земля сухая, а сухая вещь не может сжиматься и соединяться и образовывать верх и низ. Если это так, то вода спускается по склону, и возвышенность опускается, особенно тогда, когда звезды и солнце действуют там, где есть низменность, и они притягивают воду в одну сторону. Поэтому и стало необходимым, чтобы не вся земля оставалась под водой, и это мудрость создателя, ибо живым существам необходимо дышать и жить на воздухе. Поэтому для них необходимо преобладание земли, чтобы они могли прочно стоять.

Когда преобладает земля, то живущие на ней существа бывают тяжелыми, идут по земле и стоят на ней. Если воздух был бы им недоступен, они не могли бы получать питание. Поэтому по мудрости создателя должна быть связь между землей и воздухом, в некоторых местах без посредства воды, чтобы высшие живые существа могли там находиться. Над землей воздух бывает влажным и нагревается получаемым от солнца светом, а над ним — влажный холодный воздух, до которого не доходит сила лучей солнца. Над ним — чистый воздух, а над ним — дымчатый воздух и дым земли, идущие высоко и доходящие до предела огня, как мы объясним дальше. Над [дымом] находится чистый огонь. Чистый огонь не имеет ни света, ни цвета. Цвет у огня появляется тогда, когда он смешивается с густым дымом. Стало быть, освещается дым, а не субстанция огня.

Там, где огонь сильнее, он разрежает дым, и там не будет света. Так же в пламени лампы, когда огонь силен, — нет света и цвета. Как будто там есть отверстие, кажется, что там нет огня, и он оторван от фитиля и кажется, что там пустота или

воздух. Таково состояние высшего огня, ибо он является чистейшим и поэтому у него нет никакого цвета и света. Огонь подобен воздуху, но горючему воздуху.

### [Несколько] слов о внешних действиях неба на состояние сухости и влажности

Свет и силы, исходящие от солнца и других светил, действуют на наш мир. Одно из самых явных действий неба и луны заключается в том, что луна заставляет вызревать плоды, своим увеличением увеличивая ядра плодов, и вызывает морские приливы. Самое заметное действие солнца состоит в нагревании, хотя свет сам по себе не горячий, потому что нагревание происходит вследствие движения вверх. Движение солнца является круговращением, а само солнце — одна из небесных субстанций. И как мы уже объяснили, небесная субстанция во многом противоположна земной субстанции.

Не обязательно, чтобы от солнца исходило действие и чтобы это действие находилось в нем (солнце), потому что солнце, освещая, действует двояко: одно дело — нагревание, а другое — поднимание того, что само нагревает. Если необходимо, что [когда солнце] нагревает что-либо, то эта вещь должна стать теплой, то [также] необходимо, что когда [солнце] двигает вверх [что-либо], чтобы оно двигалось. И так как солнце дает тепло и посредством этого тепла двигает тела вверх, то из влаги образует пар, а из сухости — дым. Части этого пара и дыма, уходя от земли, входят в воздух, а части пара и дыма не уходят, оставаясь над землей. Движение дыма всегда быстрее, чем движение пара, поэтому дым поднимается выше, а пар остается ниже.

### Объяснение оболочки, которая возникает от пара в воздухе

Когда пар поднимается с места нагревания, его движение бывает медленным, а когда пар доходит до холодного слоя воздуха, то холод его сгущает, потому что холод быстро действует на пар. Например, если открыть дверь бани, холод войдет извне внутрь бани и воздух бани сейчас же превращается в туман. Горячая вещь быстро сгущается и быстро охлаждается, потому что она является податливой. Поэтому сила холода может скорее внедриться в горячую вещь, и по той же причине, если во время мороза налить на холодную воду горячую воду, то горячая вода замерзает быстрее. Когда пар земли охлаждается, то

становится облаком. Сила пара земли в горах бывает больше, так как гора подобна перегонному кубу и не допускает быстрого распространения пара до тех пор, пока пар не сгустится, и тогда все вместе поднимается. Это бывает в трех случаях: либо может быть пара мало, так что он рассеивается от нагревания солнцем; либо он так сгущен, что солнце не может его рассеять, а когда весь он собирается вместе, соединяется и сгущается и особенно когда ветер собирает пар в одно место, — он превращается в воду и падает вниз; либо на пар действует сильный мороз, и он или охлаждается до образования больших капель и тогда превращается в снег, или, если теплота действует на пар извне и после сгущения пар встретится с холодом, он еще более сгущается и образуется град. Град больше бывает осенью и весною.

Когда солнце и что-либо кроме солнца как в зеркале освещает влажный воздух, и свет смешивается с темнотою пара, образуется радуга, которая имеет разные цвета сверху, снизу и в середине (но иногда в середине нет цвета) и бывает круглой, так как расстояние ее частиц от солнца одинаково, и солнце является для радуги полюсом. Радуга не может быть законченным [кругом], так как если она закончится, то только под землей, и это не будет видно.

Ореол вокруг луны вызывается тем, что от луны падает свет на пар как на зеркало, и расстояние ее от этого зеркала со всех сторон одинаково, потому что каждое зеркало отражает предметы на определенном расстоянии. И когда эти вещи многочисленны и малы и находятся вокруг него, то их нельзя видеть в отдельности, а лишь совместно. Итак, вокруг луны образуется светлая линия, и середина луны бывает светлой, так как луна видима, а если сама луна невидима, то видим бывает только ореол. Когда луна бывает видимой, она словно находится в середине трещины, иначе она была бы невидимой, и причина этого в том, что частицы облаков бывают тонкими и слабыми, а когда они находятся вблизи к какой-нибудь сильно освещенной вещи, то становятся такими, что можно подумать, будто их нет, а когда они удаляются, то опять становятся видны. Это похоже на мельчайшие частицы и солнце. Частицы эти исчезают перед солнцем и видимы только в тени. Подобно этому звезды невидимы при солнце и видимы ночью. Все тонкие частицы облаков вокруг луны также невидимы, а те, что находятся на расстоянии и в поле зрения зеркала, видимы. В середине это выглядит так, как будто там пустота или темнота. Часто бывает, что облака образуются вследствие охлаждения воздуха, как мы об этом ска-  
зали выше.



## Объяснение оболочки, вызываемой дымом в воздухе

Дым большей частью отрывается от пара и поднимается, а если на него действует холод, то дым возвращается из-за холода, сжимая воздух вниз, и опускается, стремясь в сторону, и превращается в ветер. Если же дым может идти далеко и холод на него не действует, то он дойдет до огня и тогда он либо загорается, как пламя огня или вроде сгорания горящего угля, либо уподобляется потухшему угольку. Когда в нем действует огонь, он разрежается и быстро превращается в чистый огонь, теряет состояние дыма и становится прозрачным и невидимым, так что люди думают, что он потух, ибо пламя огня исчезает также либо потому, что холод тушит огонь и превращает его в воздух и огонь снова воспламеняется, либо это происходит оттого, что пламя огня становится разреженным, несгущенным и теряет свойство быть дымом, становясь затем невидимым. Причиной невидимости этого огня является то, что огонь разрежается, а не то, что он исчезает. Если же огонь падает в дым и является не разреженным, а плотным и медленно растворяющимся, оставаясь в таком положении долгое время, то он будет похож на комету и будет вращаться вследствие того, что воздух в верхних слоях вращается благодаря вращению неба. Это то, что в нем светится, а то, что подобно горячему углю, остается в воздухе в виде красных знаков, а от того, что подобно потухшему углю, в воздухе остается темнота, пропасть и трещина. Бывает также, что часть дыма остается в облаках, охлаждается и там превращается в ветер, который сильно движется в облаках. Этим и называется гром. Когда он усиливается, то сверкает, превращаясь в молнию. Если сгущенный дым будет тяжелым и палящим и упадет на землю, то это называется ударом молнии.

Грозу можно видеть и можно слышать. Гром виден в одно время, а слышен в другое, после того, как [звук] свершит движение в воздухе и постепенно дойдет до слуха. Дальше мы объясним это явление.

Другой пример: когда вдали прачка выбивает одежду на камне, то видишь удар, а через определенный промежуток времени слышишь звук.

## Объяснение состояния оболочки минеральных субстанций

А то, что остается от дыма и пара вокруг земли, является основой для оболочки минеральных субстанций. В части их больше дыма, как в нашатыре и сере. В другой части больше

пара, потому что они являются остывшими жидкостями, как например, яхонт и хрусталь, которые с трудом расплавляются, ибо они сильно остыли и не выносят удара, так как в них нет влажности и они затвердели и уподобились глазури. Когда пар сильно смешивается с дымом или же часть воды соединяется с частью земли и в их субстанции силы тепла меньше, по причине смешивания сернистых материалов, сила влажности остается в нем действующей, потому что влажность превратилась в минерал по причине сильного действия теплоты в его влажности, вследствие чего холодность усгранилась, и воздух смешивался с ним, и в нем остается часть земли вместе с воздухом, так как земля прилипает, и все это превращается в масло, и тогда эта субстанция, подвергшись действию огня, расплавляется, потому что сере в ней помогает огонь, и влага в ней разрежается, стремясь к превращению в пар, и поднимается в воздух. Но земля, смешанная с нею, не позволяет ей подняться и вместе с тем не допускает ее рассеяния. В результате притяжения ее вниз и тяги вверх при нагревании возникает круговращение. Если смесь бывает слабой, например, когда олово частями превращается в пар, и если сильно ее расплавить, то она уменьшается и окисляется. Пар отделяется от горячей вещи; он бывает или очень жидким и тогда не сгорает, как пар воды, или масляничным и содержит часть теплоты, как винный пар, а также пар масла, и сгорает при отделении. А если серу расплавить, то она расплавляется вследствие влажности и сухости. По причине слабости смеси она вызывает пар, а вследствие масляничности пар дает пламя. Все смеси, в которых находится масло, полностью не остывают, вследствие чего они переносят удар. Все, что остывает и трудно плавится, если его укрепляют при помощи мышьяка или серы путем смешения их и сильно подогревают эту смесь, быстро расплавляется, подобно железной руде или слюде; когда их смешаешь с мышьяком или с серой и сильно будешь нагревать вместе, потом их промоешь и сваришь мышьяк вместе с серой, то они плавятся, так же как расплавляется золото, серебро и медь. Можно делать так, как расплавляют олово. Все, что при остывании сгущается, при нагревании расплавляется, например воск, а все, что при нагревании сгущается, при остывании расплавляется, как соль. Нагревание сгущает соль при помощи сухости земли, ибо теплота содействует как сухости, так и влажности: она делает сухость более сухой, а влажность более влажной. Все жидкое сгущает холод, а все, в чем преобладает земляное, сгущает нагревание, и жидкое тоже путем нагревания сгущается силой земли, как, например, соль. В одной вещи может быть земля и влага. Тогда

земля вызывает в нем нагревание, а его влага вызывает и увеличивает холод. Таковую вещь трудно расплавить, как, например, железо.

## Объяснение состояния растительной души

От первого смешения этих элементов возникают неодушевленные существа. Когда смесь улучшается и становится более упорядоченной, тела становятся восприимчивыми к принятию пищи, и первым делом появляется способность роста, как, например, у дерева и травы. Стало быть, при такой смеси возникает восприимчивость к растительной силе. Эту силу называют растительной душой, так как благодаря ей совершенствуется рост и воспроизводство растений. Здесь имеют место три действия: первое — усвоение питания путем питательной силы, второе — изменение и рост путем растительной силы (мунима), третье — произведение семян, от которых происходит рождение путем силы размножения. Пища есть тело, которое, не будучи подобным тому телу, пищей которого она является в действительности, подобно ему по возможности. Когда пища воспринимается телом и силы тела воздействуют на нее, она становится однородной ему, распространяется в теле и делается частью тела. Место того, что фильтруется через тело и удаляется из него, замещает пища, она обуславливает питание и рост тела в глубину, ширину и высоту. Таким путем рост тела осуществляется [благодаря] пище, способом, необходимым для тела. Рождение состоит в том, что из одного тела посредством пищи и семян рождаются новые порождения, похожие на исходные.

Питательная сила действует на всем протяжении жизни тела. Однако в конце эта сила становится слабее в замещении того, что выходит путем фильтрации, и тогда пища дает меньше, чем удаляется [из тела]. Растительная сила действует до пределов созревания и развития, а затем прекращает свое действие. Ввиду того, что рост должен закончиться количественно, а не во времени, начинает действовать сила размножения.

## Объяснение состояния животной души

Когда смесь становится более упорядоченной, чем у растений, тогда она становится восприимчивой к жизни. Эта [животная] душа имеет две силы: первая — сила действующая, посредством которой действуют и работают дух и душа (джан и раван); вторая — сила восприятия, посредством которой живые существа воспринимают. Обе эти силы находятся в одной душе.

Вследствие нахождения их в одном месте, корни их действия связаны друг с другом. Когда происходит восприятие, вызывается и желание и, следовательно, движение. Это движение заключается или в избегании, или в искании. Следовательно, движущей силе необходима воля, а воля действует по необходимости, необходимость же исходит или из желания достигнуть чего-нибудь, или же из желания освободиться от чего-нибудь. Одно является причиной силы животного влечения, которую называют силой страсти. А другое становится причиной, по которой не соответствующее животному отвергается для того, чтобы его избежать. Эта сила называется гневом. Страх есть слабость силы гнева. Слабость силы страсти называется нежеланием. Обе эти силы проявляются в движущей силе, орудием которой являются члены животного. Действие силы заключено в мышцах.

Сила восприятия бывает двойкой: первая — внешняя и вторая — внутренняя. Нет надобности описывать здесь внешнюю силу, как-то: слух, зрение, обоняние, вкус и осязание, но следует описать силу внутреннюю. Если животное не имело бы внутреннего восприятия, то оно не боялось бы того, что уже однажды принесло ему вред. Если бы не было силы восприятия, то животное не стремилось бы также к тому, что однажды уже принесло ему пользу. Если все эти пять чувств не имели бы общего корня, который называют общим чувством, то человек, увидевший нечто жидкое и желтое, не узнал бы, что это сладко<sup>36</sup>. Если в животном не было бы действующих сил кроме ощущения и совокупности всех чувств, то баран, увидев изображение волка, не узнал бы, что это его враг, ибо понятие вражды находится в воображении и чувствами вражду не воспринимают.

## Объяснение состояния осязания, вкуса, обоняния и слуха

Восприятие путем осязания внешнее, и происходит оно путем прикосновения. Оно ощущает теплоту, холод, влажность, сухость, твердость, мягкость, правильность форм, тяжесть, легкость осязаемого. Мы не можем осязать, пока качества осязаемой вещи не действуют на наши органы так, что [наши органы] воспринимают их либо по качеству, либо по стремлению. Орудием осязания являются кожа и мышцы. Нервы доводят эту силу до мышц и кожи.

Обоняние происходит посредством такого тела, которое восприимчиво к запаху или смешано с паром, что дает запах. Поскольку запах разрежен, он проникает через нос в мозг, доходит до двух выпуклостей мозга, которые выходят из мозга подобно

соскам. Это вещество (т. е. запах) подобно воздуху или воде для водных животных. Не обязательно, чтобы в воздухе существовали частицы, содержащие запах и находящиеся в воздухе в виде пара, чтобы животные чувствовали запах, ибо известно, до какого предела этот пар может двигаться. Если бы запах распространялся как пар, то быстро воспринимающие запах животные не могли бы воспринимать его на расстоянии от 50 до 100 фарсахов. Греки рассказывали, что птицы, пожирающие падаль, оказывались в окрестностях таких городов, где раньше никаких птиц такого рода не существовало, и птицы эти прилетали во время войны, тогда как от места обитания птиц до этих городов расстояние было не менее 200 фарсахов. Стало быть, самый воздух передает запах, если даже пар не доходит.

Посредством слуха можно слышать. Звук производится колебанием воздуха и движением тогда, когда два тела сталкиваются друг с другом, а воздух отталкивается от них и вызывает колебания. Эти волны распространяются очень быстро. Либо сильное колебание возникает при прохождении воздуха с напором через какое-нибудь тело, и это колебание быстро распространяется. Когда они (колебания воздуха) достигают ушной раковины, колеблющийся воздух доходит до слуховых нервов, которые освещают душу.

Вкус вызывается тем, что язык содержит жидкость, которая воспринимает вкус вещей, создавая его в самом языке. Таким путем нерв языка чувствует его.

## Объяснение абсурдности прежних мнений о зрении

Существуют разногласия между учеными по поводу свойства зрения<sup>37</sup>. Некоторые из предшественников великого философа Аристотеля думали, что из глаз исходят лучи и свет, которые достигают тел, и тела таким образом осязаются, становятся видимыми. Это абсурдно, ибо в каком же глазу может быть столько света, чтобы он мог видеть весь мир от неба до земли? Другая группа врачей, которая хотела объяснить это мнение, не впадая в пелепость, утверждала так: из глаз выходит малый свет, который смешивается со светом воздуха, и таким образом лучи воздуха становятся орудием зрения, и при его помощи можно видеть вещи. Но и это абсурдно, ибо если воздух становился бы зрячим при соединении с этим светом, то при большом скоплении людей зрительная сила воздуха увеличилась бы. Стало быть, человек, имеющий слабое зрение, видел бы с помощью других людей, а не самостоятельно. Если бы воздух обладал силой зрения, а не только силой доставлять картину

предмета до лучей глаза, тогда какая польза была бы от лучей [глаза], если самый воздух соприкасается с глазом и нет необходимости в том, чтобы из глаз исходили какие-то лучи. Кроме того, эти лучи либо телесные субстанции, либо акциденции. Если это акциденция, то она не движется с одного места на другое, если они телесные субстанции, то должны быть распространенными в воздухе и должны также воспринимать отражения тела, будучи отделенными друг от друга и несвязанными. Если эти лучи были бы отделены от глаз — это еще хуже, ибо то, что отделено, является чем-то другим. А если они были бы связанными линиями, то ветер и движение передвигали бы их с одного места на другое. И таким образом было бы возможно видеть во время ветра что-либо, даже не находящееся напротив или как-нибудь иначе. Если бы из глаз исходило что-нибудь и осязало предметы с целью восприятия их величины, то в том случае, когда этот предмет находился бы далеко, мы не должны были бы видеть его маленьким. Могут сказать, что лучи падают на одни объекты и не падают на другие. Но это не так, ибо иногда мы видим весь объект, и величина его кажется больше, а иногда, хотя мы также видим весь объект, мы видим его уменьшенным.

Однако, по мнению Аристотеля, причина того, что мы видим предметы уменьшенными, ясна, и мы ее изложим в дальнейшем.

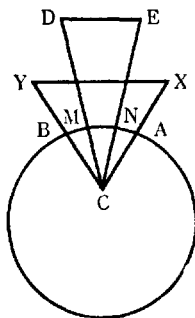
Удивительно, что сторонники вышеизложенных взглядов также указывают эти причины, но последние не подтверждают их теории.

## Взгляд Аристотеля на зрение

Точка зрения Аристотеля такова, что глаз подобен зеркалу, а объект его подобен той вещи, которая отражается в зеркале посредством воздуха или другого прозрачного тела вследствие того, что свет падает на объект отражения, попадает в глаз, и это отображение передается зрению посредством жидкого тела, подобного льду и градинке<sup>38</sup>, и получается полное отображение того, что туда попадает, и пока этот объект не исчез, будет видно отображение. Стало быть, отображение вещей попадает в глаз, когда они находятся перед зрением, и тогда душа воспринимает его. Если зеркало также имело бы душу, оно видело бы отображение, падающее на него. Причина же того, что величина объекта, находящегося дальше, представляется глазу меньшей, состоит в том, что это жидкое тело, служащее зеркалом, является круглым, а круглое имеет равные расстояния от центра. Стало быть, когда объект дальше, он представляется меньшим,

когда образ его отражается в зеркале, и это можно наблюдать в круглом зеркале. Это имеет геометрическое объяснение.

Предположим, что окружность с центром  $C$  является глазным яблоком или зеркалом (см. рис.). Два равных телу  $XU$  и  $ED$  пусть будут двумя равными телами, первое из которых ближе к центру. Проведем две линии до точек  $X$  и  $Y$  так, чтобы они пересекли окружность в точках  $A$  и  $B$ . Дуга  $AB$  будет соответствовать отрезку  $XU$ , а все, что находится вне ее, не поворачивается к отрезку  $XU$ . Проведем отрезки к точкам  $E$  и  $D$  так, чтобы они пересекли окружность в точках  $M$  и  $N$ . Дуга  $MN$  будет соответствовать отрезку  $ED$ . А согласно законам геометрии отрезок  $MN$  может быть только на  $AB$ . Это подтверждается данными ощущений. Угол  $ACB$  больше угла  $MCN$ . Следовательно, установлено, что где меньше угол, там меньше дуга. Стало быть,  $DE$  падает на  $MN$ , а  $XU$  — на  $AB$ . А то, что падает на меньшее, является меньшим. Следовательно, изображение  $DE$  будет меньшим. Удивительно то, что сторонники [исхода] света из глаз также говорят об этих углах, но углы тогда имеют значение, когда отображение объекта приходит к зрению, а не наоборот, когда зрение приходит к объекту.



## Объяснение общих ощущений

Кроме цвета, запаха и других вещей, о которых мы говорили, имеются еще пять таких, которые можно воспринять посредством чувства зрения и других особых чувственных данных, это: 1) мера, как большее, меньшее, дальность, близость, 2) число вещей, 3) также их фигуры, например окружность, квадратность, 4) движение, 5) покой. В этих ощущениях бывает больше ошибок, чем в особых чувственных данных.

## Объяснение скрытых (внутренних) чувств

То, что надо было сказать в отношении внешних чувств, сказано. Что касается скрытых чувств, то их тоже пять: общее чувство, сила представления, сила фантазии, сила инстинкта и сила памяти. Общее чувство состоит в том, что все чувства от него исходят и в него входят, как мы об этом уже говорили. Сила представления состоит в том, что все, что входит в общее чувство, она воспринимает и сохраняет после удаления чувствуемого, когда оно дошло до наших чувств. Нет сомнения, что такая сила присуща животным. Сила инстинкта состоит в том, что

в ощущаемых вещах она воспринимает неоощуемое, как, например, баран видит образ волка внешними чувствами и сознает его враждебность. Это скрытое [внутреннее] чувство называется инстинктом и заменяет у животных ум. Сила фантазии заключается в том, что она связывает представляемые формы друг с другом и отделяет их для того, чтобы люди могли сопоставить их в представлении, как, например, когда воображаешь удвоенного человека или половину слона. Эта сила действует всегда путем анализа и синтеза, аналогии и контраста, и повторение воспоминания порождает новое воображение. Такова ее природа. Сила памяти является базой для воображения, так же как для представления основой является ощущение. Стало быть, сила памяти есть правитель чувства, а ее кладом является сила представления, так же как сила представления является правителем воображения, а ее кладом — память.

Для воображения создано специальное орудие управления, наподобие того, как в глазу создано специальное орудие вращения с целью нахождения желаемого объекта. Так что если что-нибудь выпадает из памяти, то воображение действует посредством этого орудия среди представляемых образов, направляется от одного к другому и от другого к третьему, отнимает часть от того и часть от другого, пока найдет то, что ему надо, вспоминает его и запечатлевает в кладе памяти, потому что с представлением его образа вспоминает его смысл и воспринимает его, и когда этот образ воспринимается мышлением, тогда обнаруживается его смысл. Это орудие есть сила мышления. Когда мы мыслим, мы приводим это орудие в действие силой ума, и поэтому его называют силой мышления, в действительности оно есть орудие мышления, а мышление свойственно уму, а не воображению. Об этом мы будем дальше говорить подробно.

## Объяснение состояния души и ее силы

Сила движения существует для того, чтобы привлечь к себе полезное и отстранить вредное. Стало быть, эта сила тоже является орудием, и внешнее чувство — вроде разведчика, стало быть, орудие. Сила представления служит для того, чтобы запечатлеть образ вещи, чтобы не нужно было вторично отличать плохое от хорошего. Стало быть, она есть тоже орудие. Что такое сила фантазии и для чего она существует, ты уже знаешь. Сила инстинкта служит для того, чтобы распознать смысл объекта для избежания плохого и изыскания хорошего, стало быть, она тоже является орудием. Сила памяти существует для того, чтобы вспоминать в другой раз.



Стало быть, у животного существа есть основа, орудиями которой все эти силы являются. Эта основа не есть тело, и каждая часть тела есть орудие, служащее одному делу. Стало быть, эта основа есть душа живого существа и это ее силы, которыми она живет.

## Объяснение души человека

Когда смесь бывает еще более упорядоченной, тогда она воспринимает человеческую душу. Человеческая душа есть субстанция, также имеющая две силы. Одна сила действующая, другая воспринимающая. Воспринимающая сила бывает двойкой: умозрительной и практической. Примером первой является то, что ты знаешь, что бог один. Практическая сила — это когда ты знаешь, например, что нельзя притеснять.

Первое восприятие не связано с делом, а второе служит причиной поступков. Практическое восприятие бывает общим, как мы уже об этом говорили. Оно бывает и частным, например когда ты говоришь «нельзя бить этого человека». Бывает частное в действующей силе и общее в воспринимающей силе. Действующая сила у человека может осуществляться по желанию человека. Человеческое желание бывает добрым и полезным побуждением. Но ввиду того, что кипение гнева происходит от животной силы, человеческая душа имеет два лица: одно лицо обращено вверх, к своему настоящему месту, другое лицо обращено в сторону этого мира. Сила практической деятельности направлена к этому миру, тогда как сила восприятия его направлена вверх, к тому миру.

Мы не можем познать силу восприятия человека, пока не укажем видов восприятия.

## Объяснение состояния разума и разумных представлений

Все, что мы постигаем, есть то, в чем мы усвоили сущность, смысл и форму. Восприятие образа вещей происходит по-разному. Для примера приведем человека: первое, то, что мы видим человека посредством чувств, а видеть его посредством чувств значит видеть его образ, отраженный чувствами, а не абстрактную истину человеческой сущности. Его образ — это его длина, ширина, желтизна, белизна, качество, количество и его положение, т. е. все то, что соединено с человеком, а не то, что он является следствием человечности, та материя, в которой находится его человечность, его человеческая природа, принимающая определенную форму. Стало быть, чувство не может восприни-

мать человеческую сущность и человеческую форму данного человека без тех прибавлений, которые исходят из материи. Если материя исчезает, то и форма уходит от чувства, — стало быть, чувство не может изолировать отображение полностью. Ввиду того, что чувство есть зеркало телесного образа и воспринимает телесные формы с длиной, шириной и разницей в положении частей, чувство без телесного орудия не может принимать отображения и постигать вещи.

Другое дело, когда это отображение остается в мысли и представлении: тогда между мыслью и чувством не будет разницы в том, что отображение воспринимается с материальными подробностями и не может восприниматься изолированно, и когда мысль воспринимает этот образ, то воспринимает его в телесной [форме] с ограниченным качеством и количеством, видит его части и различает разные его положения, подобно тому, как воспринимает ощущение. Стало быть, нет сомнения, что оно воспринимает это отображение в той же мере, с теми различиями частей и с тем положением, которыми оно обладает. Стало быть, мысленное представление также воспринимается телесным органом. И этот орган занимает часть телесного места, так называемую переднюю часть мозга, и когда она подвергается какому-нибудь повреждению, это мысленное представление уничтожается. Разница же между мысленным и чувственным образом состоит в том, что мысленный образ остается после исчезновения осязаемого, и эта разница не относится к другой области, ибо образ этот бывает с материальными прибавлениями, и нужен телесный орган, чтобы образ в нем отразился.

Что касается восприятия воображения, то его отличие заключается только в смысле, который заключен в осязаемом. Воображение не может отделить смысл от осязаемого, потому что оно воспринимает смысл посредством осязаемого. Стало быть, и оно также телесно. Мы знаем, что человечность есть смысл, в отношении которого между людьми нет различия. Человечность не обусловлена ни длиной, ни короткостью, ни старостью, ни молодостью. Мы этот смысл понимаем или во всем определении, или по подробностям определения. Если бы мы его не понимали, то не говорили бы, что длина и короткость не являются его условием. Сколько бы мы ни старались перенести этот смысл в мышление, мы этого не можем, так как мышление этого не воспринимает. Когда мышление или воображение хотят его воспринять, они воспринимают персонифицированно, например как Зейда или Амра или же как человека, который никогда не существовал, но если бы существовал, то был бы человеком с материальными атрибутами.

В общем животная сила не может воспринимать общего абстрактного познания. Эта сила воспринимает смысл единичного, а общих утверждений не воспринимает. Стало быть, та сила, посредством которой люди воспринимают общий абстрактный смысл, это другая сила, и с помощью этой силы находят неизвестное из известного, а другие животные не имеют этой силы. Другие животные не имеют этого свойства. Возможно, они могут вспомнить то, что забыли, при помощи мышления и случайно, но неизвестного действия или знания они не могут узнать и они не могут познать силы мышления. У них не бывает средней посылки, кроме той, которая имеется уже в природе, и они должны вспоминать при нужде то, что есть в природе, тогда они представляют и действуют. Если бы у животных была сила нахождения еще неизвестного, то они могли бы найти много разнообразных вещей, они выбирали бы и не были бы однородными и однообразными. Стало быть, свойство человека заключается в представлении и утверждении общего и в умении делать выводы о неизвестном в науке и в ремеслах. И все это силы одной души.

## Ступени разума

Следует знать, что первая ступень умозрительного восприятия для души человека есть то восприятие умственных категорий, о котором мы говорили. Сперва оно бывает простым и в нем нет никакого разумного образа, но оно восприимчиво [к нему]. Это — материальный разум, и его называют также потенциальным разумом. После этого в него входит двойное мыслимое: первое — действительное первичное, восприятие которого присуще его субстанции, как мы это уже пояснили. Второе — известное, которое разум принимает по привычке. И польза известного больше проявляется на деле. Когда разум становится таким, его называют разумом по опыту, т. е. разумом умеющим, который может различать вещи. Третья ступень разума достигается тогда, когда он воспринимает приобретенное мыслимое. Тогда его называют действующим разумом.

Структура этого мыслимого, приобретенного душой, когда оно находится в душе, называется извлеченным разумом. Извлеченный разум приобретается при помощи средних посылок, определения и видового отличия, а разум по опыту может быть непосредственным и неприобретенным. Это мыслимое не может быть приобретено посредством телесного орудия и телесной силы, наподобие того, как осязаемого мыслимого не может быть без телесной силы и телесного орудия.

## Свидетельства того, что действие разума осуществляется не посредством телесного орудия

Свидетельством того, что действие силы разума не телесно, служит то, что при действии сил посредством телесного орудия во время повреждения этого орудия либо нет восприятия, либо оно неверно. Например, когда повреждается глаз, он не может видеть или же видит иначе. Другой довод заключается в том, что орудие не может воспринимать само себя, потому что между ним и орудием нет другого орудия. Например, глаз не может видеть себя, поэтому не может воспринимать сам себя. Третий [довод]: если существовало бы качество, которое является субстанцией, то оно [орудие] его не воспринимает. Как, например, посредством осязания нельзя воспринять плохой темперамент, если в него войдет субстанция сильной скуки. Четвертый: что оно не может воспринимать себя подобным себе, как воображение, которое не может воспринимать себя в воображении. Пятый состоит в том, что когда воспринимается сильная вещь, тогда не замечается слабая вещь такого же действия. Например, глаз, когда выйдет солнце, не может видеть слабый свет, или ухо, когда слышит громкий звук, не может воспринять слабый звук. Вкус, когда он ощущает что-нибудь острое, не воспринимает что-нибудь слабое, потому что это телесное орудие занято восприятием острой вещи. Шестой заключается в том, что когда восприятие бывает очень сильным, орудие перестает действовать или портится. Седьмой состоит в том, что когда возраст повышается и переходит за сорок, телесные силы уменьшаются и вместе с тем ослабевают все органы. Сила же разума может воспринять себя, орудие, и само восприятие и усиливается, когда воспринимает нечто сильное, а слабое воспринимает легче, и может усилиться после сорока лет, это даже часто бывает, кроме тех лиц, для разума которых необходимо орудие и тогда, когда это орудие повреждено. О необходимости орудия мы будем говорить дальше. Если что-то не действует при отсутствии орудия, это не говорит о том, что это что-то не имеет само по себе особого действия, поскольку отсутствие этого орудия удерживает его от свойственного ему действия. Например, когда какой-нибудь человек опечален, он запускает свои дела, или когда он чрезвычайно обрадован, то тоже бросает работу и не может работать. А бывает, что сперва необходимо это орудие, чтобы потом выполнить действие. Например, если человек имел бы какое-нибудь дело в каком-либо месте, то ему нужен был бы мул, чтобы доехать туда и выполнить это дело. Но если что-нибудь во время бездействия орудия или при отсутствии его действует

хорошо, то это свидетельствует о том, что ему это орудие не нужно.

Если же отсутствие орудия удерживает его от исполнения дела, то причина этого в том, о чем мы выше упоминали.

## Доказательство того, что воспринимающее мыслимое не есть тело

То, что мы говорили, свидетельствует о том, что действие души в познании мыслимого есть особое действие, оно не нуждается в орудии и является самостоятельным. И многими путями можно доказать, что то, что воспринимает мыслимое, есть самостоятельная субстанция. Не может быть, чтобы структура мыслимого была лишь в теле или в телесной силе. Необходимо знать, что сущность мыслимого двояка: с одной стороны, это есть единый смысл без частей, например понятие смысла бытия или смысла единства. С другой стороны, у него есть части, например понятие десятичности, которая имеет части, или же, например, понятие человека, которое составляется из понятия животного и мыслящего. Пока не соединяются [животное и мыслящее], не получается понятия человека, так как человек есть человек, имеющий один смысл, и один мыслящий, отдельно взятый, и одно животное, отдельно взятое, не являются человеком, но их единая совокупность составляет человека. Дом, несмотря на то что он имеет части, есть дом потому, что имеет единый смысл. Человек вследствие единства есть мыслимое, а та вещь, которая не имеет частей, едина. Стало быть, ее разумность заключается в ее единстве. Стало быть, образ этого мыслимого может быть либо в одном теле или в телесной силе, находящейся в одном теле и распространенной в нем, как распространена белизна или теплота в теле, либо же он находится не в телесной субстанции. Если он будет в теле или в какой-то силе, находящейся в теле и распространенной в теле, то, когда разделяешь тело воображением, понятие тоже разделится бы. Стало быть, все понятия, которые находятся в этом теле, разделились бы воображением. Но единое мыслимое и сложное мыслимое по причине единства не делимы даже воображением. Стало быть, они не расположены в одном теле или в чем-то распространенном в теле. Стало быть, воспринимающее их является субстанцией, чуждой делимости воображением и смешения с телом. Возможно одно из двух: если мыслимое делится на части, то эти части либо имеют характер общего, либо не имеют. Если имеют, то общее противоположно им по смыслу или не противоположно по смыслу, а противоположность мыслимого возможна

исключительно в понятиях. Стало быть, либо общее не противно положно частному, а это невозможно. А если противоположно, то нет сомнения, что смысл части входит в смысл общего, а это может быть двояко: или эта часть тогда будет частью и противоположной, когда мы ее разделим воображением, а без воображения часть не может быть противоположной. Тогда этот смысл станет мыслимым, когда мы разделим его воображением, а до этого он не может быть мыслимым, так как все, часть чего будет мыслимой, вроде вида и видового отличия, а другая часть не мыслимой, само будет немыслимым. Или же часть будет сначала противоположной и иметь другое место, и отдельное место будет раньше разделения, тогда нет другого выхода, кроме допущения, что эти части являются границами смысла, и нет сомнения в том, что между ними есть какой-то простой элемент, и этот элемент не разделим в мыслимых частях, противоположных общему, а не [разделен] на части, согласованные с общим, потому что общее имеет мыслимую форму, кроме формы частей, ибо сумма двух вещей есть состояние, отличное от единства этих вещей по силе, по величине или по фигуре. А эти состояния по силе разумны, поскольку они являются разумными в понятиях, ибо разумным является то, понятие чего дано в разуме, и поскольку это различие возникло в разуме, оно разумно. Стало быть, если разумом воспринимаешь человечность, то это дополнительное состояние, отличное от его частей и соответствующее человечности, является разумным. Итак, мы должны считать установленным, что это не может препятствовать разумности [понятия] человечности в его абстрактности. Когда мы говорим о разумности понятия человечности и его абстрактности, то эти доводы не годны, так как не может быть, чтобы части были противоположны общему. Отсюда вытекает то, что требовалось.

В действительности тело не может принять абстрактную форму иначе как посредством этих состояний, которые обусловлены величиной и положением тела. Нет сомнения в том, что действительная форма является абстракцией от положения и от ограниченного количества. Эта абстракция либо проистекает из бытия вовне, либо она проистекает из бытия в разуме. Если в обоих случаях должно быть положение и количество, то истинность человечности не может быть абстракцией от ограниченного положения. Стало быть, истинность человечности, включающей всех людей вообще без ограниченного положения, не может существовать — и разум воспринимает ее. Но не бывает так, чтобы понятия существовали, а разум не мог бы воспринять их. В этой делимости формы на различные части есть еще другая

странность — то, что эти части различны, когда ты их разделишь, а когда вернешь их, тогда они попадают на другое место, согласно твоему воображению, а это абсурд. Стало быть ясно, что место восприятия мыслимого есть субстанция, а не тело и не в теле.

**Еще доказательство того, что действие разума независимо от орудий**

Если бы сила восприятия пользовалась каким-либо телесным орудием, то она или воспринимала бы, или не воспринимала бы его. Но в нас нет ничего, чего разум не мог бы распознать. Если же [разум] воспринимает его, то нет сомнения, что он воспринимает его форму и смысл. Тогда это может быть двояко: 1) либо эти формы и смысл являются сущностью формы орудия, и поскольку душа находится в этом орудии, эта форма связана с этим орудием и с душой, поэтому душа воспринимает его. Стало быть, в этом орудии должна быть душа, которая могла бы воспринимать; 2) либо должна быть другая форма, которую воспринимала бы душа. Если существует другая форма и душа воспринимает ее отдельно, без этого орудия, стало быть, душа сама по себе может воспринимать форму. Если же душа воспринимает при содействии того орудия, причем эта форма присуща как ей, так и орудию, то, поскольку та форма и форма, присущая орудию, едины по смыслу, их двойственность происходит вследствие частных явлений, близких к одной из них<sup>39</sup> и противоположных другой, как об этом мы говорили ранее. Здесь не такое положение, что обе формы принадлежат одной материи и связаны с однородным материальным положением и обе находятся в одной вещи и в одном месте. Стало быть, между этими двумя формами нет двойственности и невозможно, чтобы обе они были отдельно. Стало быть, ясно, что восприятие орудием формы орудия невозможно, потому что у одного тела не может быть бесконечной силы, а сила разума бесконечна и мыслимое им является бесконечным. Разум может воспринимать все, что угодно. Стало быть, то, что воспринимает мыслимое, отдельно от тела, самостоятельно. Разложение тела ему не вредит, и тело не есть причина его существования.

✱

**Объяснение состояния вечности души и силы этой вечности**

Ясно, что если бы душа не возникала вместе с телом, а по какой-то причине вне тела и раньше тела, то она не была бы душой, потому что, если бы до существования тела были бы

души, они были бы или многими, или одной. Если бы она была одной и потом размножилась и могла разделиться на части, то это была бы не душа, а тело. Ведь мы сказали, что душа неделимая субстанция. Если же их много, то их род был бы одинаков и они отделились бы как материальные акциденции, то есть они были бы материальными. Стало быть, душа не существовала до тела, так как ее существование до тела было бы ни к чему. Стало быть, она будет существовать тогда, когда ее орудие будет существовать. И когда душа пришла к существованию и стала субстанцией, она живет вместе со своей основой, и когда ее орудие разлагается, она остается в этом орудии и не разлагается с ним. Все силы ее орудия, как чувство, воображение, страсть, гнев и тому подобное, отделяются от нее и разлагаются с разложением орудия.

### Несколько слов об активном разуме

Ввиду того, что мыслимое находится потенциально в душе и переходит в действительность, должно быть что-то разумное, заставляющее мыслимое перейти из возможности в действительность. Нет сомнения, что это лишь один из тех разумов, о которых мы говорили в метафизике. И особенно разум, близкий к нашему миру. Его называют действующим (активным) разумом. Он действует в наших разумах [при переходе] от возможности к действительности, однако, пока еще не существует чувственного и воображаемого, наш разум не переходит к действию, а когда возникает чувственное и воображаемое, то формы их смешиваются с чуждыми акциденциями, и они бывают скрытыми наподобие вещей в темноте. Тогда отражение действующего разума падает на воображение наподобие того, как свет солнца падает на вещи, находящиеся в темноте, и воображаемые абстрактные формы отражаются в разуме подобно отражению образа предмета благодаря свету в зеркале и в глазу. Поскольку они абстрактны, они общи. Когда ты отделишь от человечности лишнее, то остается общий смысл, а частное исчезает. Стало быть, разум отделяет сущность от явления, и появляются субъекты и предикаты. Каждый предикат, имеющий непосредственную связь с субъектом, возникает в разуме. А все, что опосредовано, получается мышлением.

Когда человеческая душа познает чистое мыслимое, отвлеченное от материи, она не нуждается в чувствах. Когда душа отделяется от тела, заканчивается ее связь и она перестает отражать, и тело препятствует душе в конце, несмотря на то что вначале оно помогало ей. Подобно тому, как всадник, сидящий на лошади, хочет достигнуть какого-то места и там остановиться;



если этот всадник, связанный с лошадью, не может расстаться с пей и остается на лошади, то лошадь удерживает его от достижения цели, несмотря на то, что вначале лошадь должна была довести его до цели.

Поскольку причина совершенствования души есть действующий разум, а он вечен, и отражение его постоянное, и душа сама по себе принимает это отражение без посредства какого-нибудь орудия, то, следовательно, и душа является вечной. Стало быть, связь души с действующим разумом и совершенствование души действующим разумом тоже вечны, без какой-либо задержки и препятствия.

Ясно, что всякая сила приятна восприятием той вещи, которую эта сила воспринимает естественно. И ясно, что ничего приятнее мыслимого смысла нет. Ясно также, что приятность мыслимого больше, чем приятность ощущаемого, можно сказать даже — в несравнимой мере. Ясно, по какой причине мы воспринимаем приятную вещь, не зная ее приятности, и выяснено, с каких случаев это бывает так или иначе. Отсюда ты знаешь, что, когда душа человека отделяется и достигает того предела, о котором мы говорили, тогда наслаждение и счастье души становится беспредельным.

Ввиду того, что душа страстно стремится к этому совершенству, а совершенствование до самой высшей степени является недостижимым, душа горюет и страдает. А если душа не стремится и находится во власти воображения соответственно тому, во что она верила, и тому, что она совершила, и она словно видит эту вещь в воображении и не может избавиться от этого воображения, ибо у нее нет простейшего чувства, поскольку для воображения нужно орудие, то это будет наподобие небесных светил.

Мы узнали о том, что тело препятствует душе в присущих ей действиях, потому что, когда лицо души повернуто к этому миру, она отрывается от разумного мышления, так как одна сила задерживается другой силой, например страсть гневом, гнев страстью, зрение слухом, слух зрением, внешнее чувство внутренним чувством, и наоборот. Следует знать, что тело задерживает душу не потому, что душа находится в теле, так как душа не в теле. Эта задержка выражается [уже] в том, что душа стремится подражать телу, и это стремление превращается в привычку настолько, что душа воспринимает форму, привычки тела и подчинение ему. Несмотря на это, тело является препятствием души к достижению счастья. Однако тело вызывает невнимательность души и отвлекает ее так, что она не сознает ущерба и порочности тех действий, которые препятствуют ее счастью.

Когда тело уходит, следы остаются, и душа чувствует боль этих следов. Мы в другом месте уже привели этому пример. Но эти состояния очень странные, и, ввиду того что отсутствует действие, следы эти превращаются в привычку. Таким образом, боль, получаемая от поступков, не бывает вечной. А то, что является следствием недостатков, является вечным. Шариат тоже так объясняет. Из того, что появление тела делает необходимым появление души, не следует, что душа из одного тела переходит в другое, а то получается, что одно тело имеет две души.

## Причины сна

Мы должны здесь объяснить истинное состояние сна. Причина сна есть возвращение субстанции телесной души от внешности внутрь для отдыха или для занятия своими внутренними делами, вроде переваривания пищи или при отсутствии пищи, когда она уже переварилась и больше не остается в теле, в состоянии усталости или при полноте тела и тяжести его, когда трудно двигаться или когда все каналы тела наполнены паром, как после бани.

Субстанция телесной души тонкая, она составлена из пара четырех элементов (кровь, желчь, черная желчь и флегма), она состоит из душевной силы, и поэтому, когда встречается препятствие вроде препятствия в зрительном нерве, при эпилепсии, ударе и параличе, телесная сила органов ослабевает, как, например, когда у человека связаны руки, конечность руки не чувствует и не двигается. Субстанции телесной души иногда бывают больше, иногда меньше, и причина слабости человека и его несовершенства заключаются в недостатке этой субстанции или в ее плохой смеси.

## Причины сна и его правильность

Сон бывает оттого, что сила мышления остается одна, чувства не занимают ее, и душа отворачивается от чувства и не занимается ощущениями. В природе мышления — что-либо представлять, и оно очень редко находится в состоянии покоя. Иногда оно представляет темперамент тела. Если преобладает желчь, то видит желтые цвета, а если преобладает черная желчь, то видит черные цвета; если преобладает холод, то видит лед, а если преобладает тепло, то видит огонь.

Иногда сон показывает прежние мысли. Когда душа слаба, она увлекается делами не только мысли, но также и чувств, а если душа достаточно сильна, чтобы использовать удобство покоя мышления, то она остается на досуге, не двигается и ста-

новится способной воспринимать отражение находящихся в ней душевных субстанций, ибо причиной того, что они не отражались, было отсутствие готовности души, поскольку она была занята низменными делами. Когда эти субстанции отражаются в душе, то форма состояний, находящаяся в них, особенно та, что более важна и более подходяща для души, отражаются также в душе так, что их отражение соответствует смыслу состояний, сущности которых заключаются в восприятии, как мы об этом уже говорили. Если же эти формы частные, то они отражаются в силу представления, и их смысл остается в памяти. А если мышление не мешает им и отражение совершается хорошо, то сон таков, как он виден, и ему не надо толкований. Если сила мышления ускоряется, душа воспринимает отражение слабо. Она воспринимает сильно, когда силы мышления бывают спокойны, наподобие того, когда воспринимаются сильные чувства. Ибо когда какая-то сила действует сильно, душа поворачивается к ней, и другие силы действуют слабо.

Когда мышление бывает без движения, видимый сон бывает правильным, а если тяготение души вверх является слабым, то мышление опережает душу и перевертывает содержание сна, вкладывая в него другой смысл. Если ты о чем-нибудь сам тщательно подумаешь, то мышление ничего не может сделать. Если же ты ослабишь внимание, то мышление опережает и отвлечает тебя от пути этой думы, и она теряется. Тогда ты попадаешь во власть мышления, сам забываешь свои думы и думаешь о том, как же их припомнить, и говоришь: о чем я думал? или как нечаянно попал из этой думы в другую? Ты можешь восстановить тогда прежнюю думу только каким-нибудь окольным путем. Стало быть, каждый такой сон имеет толкование.

Смысл толкования в том, что он раскрывает, что до меня дошло из внутреннего мира путем мышления, и мышление показало мне нечто в форме другой вещи: например, я что-нибудь видел, и мышление превратило это в дерево. Стало быть, толкование бывает чаще приблизительным и путем опыта. Каждый темперамент имеет другие свойства, а в разное время года и в различном состоянии мышление проявляется иначе.

\*

## Объяснение причины связи души человека с тайным миром

Связь души человека с духовным миром и с душами ангелов возникает или оттого, что душа бывает очень сильна, так что чувства не могут удержать ее от ее действия, наподобие того,

как сильно одаренные люди могут одновременно говорить, слушать и писать. Такая душа может видеть наяву то, что видят во сне. Или же эта связь возникает благодаря силе мышления, являющейся ее орудием в этом деле, и это орудие может дойти снизу доверху и помогает душе связаться с высшим. Или же эта связь возникает от пренебрежения ощущаемыми явлениями при преобладании черной желчи и сухости в душе. Тогда стремление души к мышлению бывает сильнее, чем к ощущениям этого мира. Иногда говорят так: душа отвлеклась от ощущаемого и мало обращает внимания на внешний мир, а внутри действует сильно вследствие остроты и сухости, противоположных влажности и тяжести, или во сне, когда душа покидает чувства.

### Причина образов, которые видны и воспринимаются чувством, но не существуют

Сила души, воспринимающая тайное [сокровенное], бывает двойкой: либо она воспринимает так, как есть, либо слабее и под властью мышления. Мышление не позволяет удерживать одну вещь и думать о других вещах. Когда кто-нибудь говорит о чем-либо, и когда мышление овладевает им, оно привлекает к себе общее чувство и отражает данный образ силой мышления, дабы он стал ощущаемым, потому что общее чувство подобно зеркалу. Если внешние чувства дают какой-нибудь образ и он отражается в ней [силе души], то он воспринимается. В действительности ощущаемое — это тот образ, который отражался там, а не внешний образ. То, что то и другое называют ощущаемыми, имеет двойное значение: если этот образ появляется изнутри и бывает сильным, то его видно, а если видно, то он бывает ощущаемым, так как ощущаемое есть образ, откуда бы он ни был. Недопущение отражения этого образа в общем чувстве наяву бывает двойким: первое — вследствие преобладания внешнего чувства и поглощения общего чувства внешним чувством; второе — вследствие слабости мышления, которая ослабляет ум и показывает лживые образы, ибо он создатель образов. Итак, если ум силен, внешние чувства не могут занимать его, и если мышление бывает очень сильным, то принимает в себя образы. Если ум слаб или не действует по причине болезни, то ничто не задерживается мышлением, и, стало быть, оно будет отражать образы в общих чувствах. Поэтому у кого нет ума, тот видит много нелепых образов. Или у человека, у которого страх преобладает над умом, разум молчит. А мышление, находясь под властью страха или другой силы, видит то, что попадает или все что угодно.

## Пояснение основы чудес

В метафизике выяснено, что первичная материя этого мира подчиняется душе и разуму и что образы, которые появляются в душе, служат причинами существования этих образов в этом мире. Необходимо, чтобы первичная материя мира подчинилась душе человека, состоящей из этой субстанции. Но душа человека слаба. И хотя она слаба, но по некоторым действиям похожа на мировую душу. Когда плохое отображение падает в человеческую душу, то темперамент тела становится холодным, если же в душе преобладает какое-то отображение, то тело нагревается, и как только она начинает мыслить со страстью, сейчас же появляется в недрах желание теплоты, и горячность доходит до того, что орган страсти становится таким, как это добавляет страсти. И эта горячность и холод не возникают из другого рода горячности и холода, а подчиняются образам души. Душа человека не в его теле, а связана с ним. Оно является ее орудием и сосуществует с ней. Ее любовь и внимание к телу естественны, и между ними существуют узы. Стало быть, душа человека может влиять в той мере, в какой она связана с первичной материей, и в пределах своей мощи по отношению к материи. И по той причине, что эта душа не так сильна, как сильна душа мира, это влияние также является слабым. Но бывает, что душа может влиять на другие тела внушением или же взглядом — это обстоятельство не противоречит разуму. У некоторых людей душа может быть настолько сильной, что в состоянии совершить в телах нашего мира большие дела при помощи воображения или по своей воле. Таким образом, тела нашего мира сильно изменяются по этой причине, особенно по горячности, холодности и подвижности. Отсюда все чудеса.

## Объяснение состояния сильных душ

Мы уже знаем о том, что неизвестное можно сделать известным при помощи средней посылки, и эта средняя посылка находится или благодаря быстрому пониманию путем догадки души, что является следствием готовности души воспринимать влияния действующего ума, или же она является результатом учености. Догадка тоже бывает двоякой: замедленной и быстрой. Необязательно, чтобы одну проблему можно было решить догадкой, а другую нельзя, потому что на самом деле всякую проблему можно решить догадкой. Бывает так, что один человек научился чему-нибудь у другого человека, а тот раньше не учился ни у кого и нашел сам для себя. А если человек углубляется и находит основу вещей мира, то ему удается правильно понять и большинство вещей, и можно уверенно утверждать, что

он понял их. Среди людей бывают такие, которым нужны учителя, без которых они не могут догадаться. А есть и такие люди, которые даже с учителем не могут понять. Может быть и такой человек, который поймет большинство вещей по догадке, очень мало нуждаясь в учителе. Возможно найти такого редкого человека, который если захочет, то поймет без учителя все науки подряд с начала до конца в течение одного часа, потому что он связан с действующим умом так хорошо, что ему не надо думать, словно ему откуда-то подсказывают, и в самом деле это так. Такой человек должен быть источником учения для человечества, и это не странно. Мы сами видели такого рода человека. Он изучил вещи мышлением и трудом, но при наличии силы догадки он не нуждался во многих трудах, и догадки его о многих вещах соответствовали тому, что было написано в книгах. Таким образом, ему не надо было читать много книг и трудиться над ними. Этот человек в возрасте 18—19 лет усовершенствовался в науках: философии, логике, физике, метафизике, геометрии, астрономии, музыке, медицине и в прочих сложных науках до такой степени, что не встречал себе подобного. Он в последующие годы оставался на этом уровне знаний, и ничего к его знаниям не прибавилось. Если кто захочет учиться, ему необходимы многие годы для изучения каждой из этих наук.

### Состояние святой души пророков

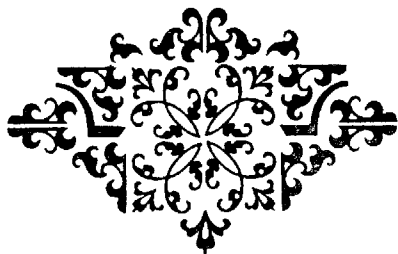
Святая душа великих пророков является мыслящей душой. Они знают мыслимое без помощи учителя и грамоты только догадкой и посредством связи с миром ангелов. Они постигают наяву положения тайного мира путем мышления и получают откровение. Откровение является связью между ангелами и человеческой душой, оно дает представление о состояниях, влияет на первичную материю мира, творя чудеса, отстраняет форму от первичной материи, давая ей другую форму.

Эта последняя стадия человечности, связанная со степенью ангелов. Такой человек является на земле заместителем бога.

Существование заместителя не противоречит разуму и для человечества необходимо. Это мы объясним в другом месте. И здесь заканчивается наука физики.



УКАЗАНИЯ  
И НАСТАВЛЕНИЯ



Логика  
Физика  
и метафизика





## Логика

*Во имя бога милостивого и милосердного, у которого просим помощи.*

*Славлю Аллаха за милостивое благодетельство и прошу у него указания пути праведного и внушения установленной им истины. Да благословит он пречистых рабов своих, поклоняющихся его знамениям, особенно Мухаммада и род его.*

О жаждущий установления истины! Я изложил для тебя в этих «Указаниях и наставлениях» основы и краткий обзор философии. Если ты проявишь понятливость и сообразительность, то тебе легко удастся овладеть ею во всех частностях и подробностях. Я, начав с изложения науки логики, затем перешел к физике и тому, что ей предшествует.

### Путь первый. О цели логики

*Указание о цели логики.* Под логикой подразумевается наличие у человека канонического орудия, применение которого оградит его мысль от проникновения в нее ошибок и заблуждений. Под «мыслью» мы здесь подразумеваем решение человека перейти от понятий, имеющихся в его разуме, — будь то понятие воображаемым или утвердительным, будь то утверждение научно обоснованным или гипотетическим, или позицией и допущением, — к понятиям, находящимся вне его разума. Этот переход в то, в чем производится изменение, не лишен порядка и формы. Однако порядок и форма могут быть и правильными и неправильными. Часто бывает, что неправильное походит на правильное и вызывает сомнение в своей неправильности.

Итак, логика есть наука, в которой изучаются: способы перехода от понятий, наличных в разуме человека, к понятиям, которые он желал бы получить; состояние этих понятий; количество



видов порядка перехода [от одних понятий к другим] и его формы, являющиеся правильными, и видов, которые таковыми не являются.

*Указание.* Всякое исследование, относящееся к порядку вещей, через которые познаются другие вещи, а также любые образования, вызывает необходимость распознавания отдельных свойств того, что обладает порядком и формой, но не со всех сторон, а только с той, которая способна к принятию порядка и формы. Поэтому логику необходимо в первую очередь уяснить состояние единичных понятий и затем перейти к выяснению состояния сложных понятий.

*Указание.* Поскольку между словом и смыслом имеется связь, постольку случается, что некоторые состояния слова влияют на некоторые состояния смысла. Следовательно, логику нужно точно установить значение слова вообще и при этом не быть скованным, кроме редких случаев, языком какого-либо народа.

*Указание.* Поскольку неизвестное противоположно известному, постольку вещь познается простым понятием, как, например, наше знание о значении названия треугольника. Но бывает, что наряду с понятием уже есть и суждение, как, например, наше знание о том, что сумма трех углов какого бы то ни было треугольника равна двум прямым углам. Бывает также, что вещь по понятию остается неизвестной и представить ее значение можно лишь в том случае, когда познаны подобные ей и отличные от нее вещи. Бывает [еще] и так, что вещь остается неизвестной до тех пор, пока не будет познана, как, например, бытие диагонали, проводимой между двумя сторонами прямого угла, которые его поддерживают. Стало быть, наш путь исканий должен быть в науках, и его способы должны быть направлены либо на искомое понятие, либо на искомое утверждение. Вошло в обычай называть вещи, приводящие к искомому понятию, «пояснительными словами», из которых одни являются определениями, другие описаниями и т. д. А вещи, приводящие к исходному суждению, называют «доказательством». Одни из них образуют силлогизм, другие — индукции. Путь к познанию неизвестного лежит только через известное, но даже при помощи этого известного невозможно постичь искомое неизвестное, если не установлен путь, который смог бы привести к этому искомому. \*

*Указание.* Логике следует принять во внимание предыдущие значения, соответствующие всякой искомой цели, а также знать то, как они способствовали ищущему в постижении неизвестного искомого. Таким образом, задача логика заключается в следующем: он должен знать начала суждения и способы его построения, будь то определение или нечто иное; знать принципы доказатель-

ства и способ его построения, будь то силлогизм или что-либо другое. Первое, с чего он должен начать, — это уяснить единичные простые понятия, из которых складывается определение и силлогизм, и то, что подобно им. Сейчас мы приступим к этому и начнем с ознакомления со способами выражения значения словом.

*Указание о выражении значения словом.* Слово выражает значение либо адекватно, ибо данное слово является носителем по отношению к определенному значению, как, например, слово «треугольник», которое указывает на фигуру, ограниченную тремя сторонами, либо имплицативно, ибо значение является частью того значения, которому соответствует слово, как, например, слово «треугольник», которое указывает на фигуру. Оно указывает на фигуру не потому, что является ее названием, а потому, что есть название значения, частью которого является эта фигура. Или же слово выражает значение ассоциативно, ибо оно адекватно указывает на значение, которому соответствует другое значение, являющееся как бы его неразлучным спутником и даже неотъемлемой частью, как, например, слово «потолок», которое указывает также на понятие «стена», или слово «человек», которое указывает на понятие «владеющий искусством письма».

*Указание о предикате.* Если мы говорим, что фигура является предикатом по отношению к треугольнику, то это не значит, что истина треугольника есть истина фигуры, напротив, оно означает, что вещь, называемая треугольником, является той самой вещью, которая называется фигурой, независимо от того, имеет ли она третье наименование или называется одним из этих двух названий.

*Указание о простом и сложном слове.* Знай, что слова бывают простыми и сложными. Простым является такое слово, часть которого сама по себе ничего не выражает и является всего лишь частью. Если, к примеру, ты назовешь какого-нибудь человека «Абдуллах», то здесь ты укажешь лишь на его сущность, и не выразишь его качества раба божьего, ибо ты ничего не подразумеваешь под словом «абд» (раб). Ведь мог же ты назвать его «Иса». Правда, если в другом случае ты произнесешь слово «Абдуллах» и под словом «абд» будешь иметь в виду нечто иное, то тогда слово «Абдуллах» по отношению к человеку станет качеством, а не именем собственным, причем сложным, а не простым.

Сложное слово отличается от простого и называется высказыванием. Высказывание бывает законченным, если каждая часть его представляет собой отдельное целое — будь то существительное или глагол, — которое у логиков называется «калима». Последнее выражает существующее значение неопределенной вещи в одном из трех определенных времен. Например: «разум-

ное животное». Высказывание также бывает незаконченным. Например, если ты сказал «в доме» или сказал «не человек», то несмотря на то, что одни компоненты этих двух понятий выражают что-то, это выражение незаконченно, так как другие из них являются частицей или союзом, которые сами по себе не выражают никакого смысла, если они не употреблены с другими словами. Таковы компоненты «в» и «не» в выражениях «в доме» и «не человек». Воистину, говорящий «Зейд не...» и «Зейд в...» не выражает законченную мысль, как нет законченности в выражениях «в доме» или «не человек», ибо «в» и «не» являются частями [речи], отличными от существительных и глаголов.

*Указание о единичном и общем слове.* Слова бывают общими и единичными. Единичным является слово, само представление о котором не допускает его распространения на другой предмет, например понятие «Зейд». Если единичное слово таково, то общее противоположно ему. Оно таково, что само понятие его значения не запрещает проявления в нем общности, а если запрещает, то в силу причин, не лежащих в его понятии.

Некоторые слова являются общими по понятию актуально, например слово «человек», другие же потенциально и в возможности, подобно шарообразной форме, окруженной двенадцатью пятиугольными основаниями. В некоторых других словах по причине, кроющейся вне их понятия, общность не проявляется ни актуально, ни в потенции, ни в возможности. Например, солнце в представлении тех, кто не допускает существования других солнц. Примеры единичного высказывания: «Зейд», «этот круг, окруженный другим кругом», «это солнце». Примеры общего высказывания: «человек», «шар, целиком окруживший другой шар», «солнце».

*Указание о субстанциальном, акцидентально-необходимом и акцидентально-разделительном.* Предикаты бывают субстанциальными, акцидентально-необходимыми и акцидентально-разделительными. Мы начнем с разъяснения субстанциального. Знай, что некоторые предикаты актуализируют свои субъекты. Под актуализирующим предикатом мы разумеем не то, чему субъект обязан своим существованием, как, например, бытность человека рожденным, сотворенным или самовозникшим, или бытность черноты акциденцией; говоря «актуализирующее», мы имеем в виду такой предикат, которому субъект обязан осуществлением своей истинности и который, входя в содержание его сущности, является частью его сущности, как форма у треугольника и телесность у человека. Отсюда, представляя тело, каким оно есть, мы считаем, что оно создано, а представляя понятие треугольник, мы должны отказаться от отрицания какой-либо другой его формы. И в этом

нет столь огромного различия, и даже некоторые неактуализованные необходимости бывают такими. Однако разница здесь все же имеется.

*Указание об актуализированном субстанциальном.* Знай, что все обладающее сущностью только тогда существует реально или запечатлевается в уме, когда оно представлено во всей совокупности своих частей. Если оно, кроме своего бытия, обладает другой истиной, будь то бытие объективное или субъективное и его бытие не актуализованно, тогда бытие явится значением, соотносимым с его необходимой или случайной истинностью. Причины его бытия отличаются от причин его сущности, как, например, «человечество», являющееся само по себе и истиной и сущностью не потому, что оно существует в разуме или вне его или не актуализировано ни в одной из этих форм существования, а соотнесено с ним. Если бы бытие являлось его актуализатором, то вряд ли было бы возможным запечатлеть в душе смысл этой истины, без того, что является частью ее актуализатора. Следовательно, было бы невозможно существование понятия «человечество» в душе и появилось бы сомнение относительно того, существует ли оно объективно или нет. Правда, существование человечества не может вызвать сомнения не только потому, что этого не допускает само понятие «человечество», а потому, что человеческие личности ощущаемы во всех деталях. Тебе надлежит найти примеры, подтверждающие наше высказывание относительно других значений.

Итак, все актуализаторы сущности вместе с этой сущностью входят в данное понятие. Если даже они не запоминаются умом во всех деталях, как не запоминаются умом многие сведения, тем не менее, при запоминании они запечатлеваются в уме. Таким образом, субстанциальные свойства вещи в логическом понимании этого предмета суть эти актуализаторы. Поэтому первоначальная природа, в которой нет никакого различия, кроме количественного, как в понятии «человечество», есть актуализатор каждого индивида, попадающего под нее. Однако каждый индивид отличается присущими ему особенностями, которые также субстанциальны.

*Указание о неактуализированном акцидентально-необходимом.* Неактуализированное необходимое называется «необходимым», хотя и актуализированное также является необходимым. «Необходимое» — это то, что всегда сопутствует сущности, не являясь частью ее, как равнозначность углов треугольника двум прямым углам. Этот и подобные ему факторы обязательно добавляются к понятию «треугольник» и при его измерениях, но после того как треугольник актуализирован тремя сторонами. Если бы все

факторы были сходны с этими актуализирующими, то треугольник и ему подобные вещи состояли бы из бесконечных актуализирующих.

Если необходимость подобных вещей не обусловлена опосредствованно, то они суть данные, возникшие с необходимостью, и их удаление из воображения невозможно, несмотря на то, что их бытие неактуализованно. Если бы она имела средство для своего выражения, то была бы признана ее необходимость. Говоря о средстве, я имею в виду то, что приравнивается к нашему «потому что...», например, когда говорят: «потому что это то-то...» Если это средство является актуализирующим признаком вещи, то необходимое таковым не является, ибо актуализатор актуализатора является не только актуализатором, но и его необходимым признаком. Если бы средство нуждалось в другом средстве, а это средство в третьем и так далее до бесконечности, то оно не было бы средством. Но если оно не нуждается в этом, то, значит, имеет место необходимое без средства. Если же средство оказывается предыдущим необходимым и нуждается в опосредствовании необходимым или актуализатором, не соединяющимся с необходимым без средства и продолжающимся также до бесконечности, то в любом случае оно становится необходимым без средства. А уже известно, что оно неудаимо из воображения.

Не прислушивайся к тому, кто утверждает, что все актуализированное можно удалить из воображения. Примером этого может служить то, что всякое число или равно другому числу, или отлично от него.

*Указание о необходимом акцидентальном.* Предикат, который не является ни актуализирующим, ни необходимым, входит в сумму предикатов, которые могут отделиться от объекта, отделиться быстро или медленно, легко или с трудом, как, например, быть человеку молодым и старым, стоящим и сидящим.

*Указание.* Если актуализатор называется субстанциальным, то он не есть актуализирующее, будь оно необходимым или раздельным, а называется акцидентальным, и в нем есть то, что называют акциденцией, о которой мы еще упомянем.

*Указание о субстанциальном в другом смысле.* Возможно, скажут, что в логике «субстанциальное» употребляется и в других отношениях и под ним подразумевают иное значение. Оно означает предикат, примыкающий к объекту, к субстанции и сущности объекта, как примыкает соответствие и равенство к величинам, а парность и единичность к числам, здоровье и недуг к живому.

Этого рода субстанциальные называются субстанциальными акциденциями, как, например, то, при помощи чего представля-

ется приплюснутость носа. Но субстанциональное можно представить в виде описания, охватывающего обе стороны. То, что противоположно этим субстанциональным в силу внешних причин, является более общим, чем они, как присущность движения белому предмету. Движение свойственно ему, потому что он является телом. Он есть значение, которое бывает более общим или более частным, чем оно. Движение свойственно существу и, стало быть, оно свойственно ему потому, что последнее является телом, что есть более частное, чем оно, значение. Таково же свойство смеха, присущее животному. Смех присущ ему потому, что тот является человеком.

*Указание о высказывании в ответ на вопрос: «что это?».* Логик-буквалисты в своих исканиях не сумели провести грань между субстанциональным и высказыванием в ответ на вопрос: «что это?». И если кто-либо из них хотел различить их, то смысл его рассуждений сводился к тому, что ответ на вопрос «что это?» есть более общее субстанциональное. Они поражаются, когда им доказывают, что субстанциональное более общее и что оно не является «родом» подобно вещам, называемым видовыми отличиями родов, о которых ты еще узнаешь.

Что касается ищущего (ответа на вопрос) «что это?», то он хочет знать сущность вещи, о которой ты уже знаешь, что она познается при наличии всех ее актуализирующих факторов. Таким образом, вопрос: «что это?» относится к сущности вещи.

Существуют различия между высказыванием в ответ на вопрос: «что это?» и тем, что входит в ответ на вопрос: «что это?», а также способом задаваемого вопроса. Воистину, сам вопрос не входит в содержание ответа, а содержится в способе вопрошания.

Знай, что слова вопрошающего о вещи «что это?» согласно правилам любого языка означают: «что есть ее сущность?» или «каково понятие ее названия по соответствию?», что есть одно и то же. Сущность этой вещи объединяет ее с некоей другой вещью и отличает ее от последней, дабы ее искомая субстанция была постигнута при помощи вопроса.

Универсальное — это само по себе еще не первая субстанция вещи и не понятие ее названия по соответствию. Они говорят: «Мы употребляем это слово в другом смысле». Однако им следовало бы пояснить свое выработанное новое понятие, сославшись на своих предшественников и свидетельствуя, что последние употребляли этот термин в своих беседах, как это было у них в обычае.

Ты вскоре узнаешь, что они не раз без надобности отступают от очевидного.

*Указание о классах высказываний в ответ на вопрос «что это?».* Знай, что классов высказываний о вещах, указывающих на вопрос: «что это?» без изменения смысла, существует три. Первый класс — частноабсолютные высказывания, как указание определения на сущность названия, например указание «разумное животное» на человека. Второй класс — абсолютнообщие высказывания, употребляемые при ответе на вопрос о различных группах, как, например, о лошади, быке, или о человеке. Здесь задается вопрос: «что есть это?» В ответ следует лучше всего сказать, что «это — животное», а не отвечать более общим, чем «животное», словом, как, например, «это есть тело» или же более частным словом, таким, как «человек», «корова», «осел». Ибо телесность еще не является общей для них сущностью, а есть лишь часть общей сущности.

Что касается таких слов, как «человек», «лошадь» и тому подобное, то каждое из них есть более частное, нежели общая сущность. А, например, слова «чувствующий» или «самодвижущийся», хотя и являются двумя одинаковыми признаками, свойственными всем названным сущим, не указывают на сущность, потому что понятия «чувствующий», «самодвижущийся» и тому подобное соответственно означают, что эти сущие обладают способностью чувствовать и двигаться. Таково и понятие «белый»: белый — это вещь, обладающая белизной, но она не входит в содержание этих слов, кроме как по необходимости, когда извне выясняется, что одно из этих двух сущих является нечем иным, как телом.

Когда мы говорим: «то-то означает то-то», мы подразумеваем способы адекватности и импликации, а не ассоциации. Но каким образом доказанное ассоциативно является неопределенным? А также, если доказательство может быть выражено ассоциативным путем, то все, что не является актуализатором, может быть пригодно для ответа на вопрос: «что есть это?», как, например, слово «смеющийся», которое ассоциативно указывает на «разумное животное».

Однако все сходится в том, что подобное высказывание не подходит для ответа на вопрос: «что есть это?». Воистину, прояснилось, что наиболее приемлемым в данном случае ответом на вопрос: «что есть это?» может быть лишь высказывание: «это — животное».

Мы находим, что название «животное» дано всему тому, что причастно к животности. Животность есть их общий актуализатор, присущий им и им подобным. Но не исключено, что каждому из них присуще особое свойство.

Третий класс — это высказывания, включающие в себя как общие, так и частные высказывания. Так, если спрашивается о группе людей: Зейде, Амре, Халиде, то задается вопрос: «что суть они?». В данном случае в соответствии с упомянутым условием следует отвечать, что «они суть люди». И если спрашивается только об одном Зейде: «что есть он?», я не говорю «кто есть он?» — то в таком случае в соответствии с указанным условием следует ответить: «он есть человек». Ибо Зейд отличается от остального человечества внешними чертами и присущими только ему качествами в силу особенностей материи, из которой он произведен в утробе своей матери, и также другими заложенными в нем качествами. Для нас не составит трудности определить проявление противоречий в момент его зачатия и он будет тем же Зейдом. Отношение же человечности к нему и отношение животности к человечности и лошадности не является таковым, потому что животное, ставшее человеком, состояло из того, из чего состоит человек, прежде чем стать им. А если его состав не таков, то оно не может быть ни животным, ни человеком. Не допускается подобная оценка и в отношении того, чему не присущи свойства, делающие его человеком, а присущи противоположные этому свойства. В этом случае, в сущности, оно будет другим животным, например лошастью, а не человеком. То, что делает человека животным, и есть то, что превращает его в человека.

А если все складывается не таким образом, то это не согласуется с этим суждением, и объяснение такого явления не входит в компетенцию логика.

## Путь второй. О пяти простых высказываниях, об определении и описании

*Указание о высказывании в ответ на вопрос: «что есть это?», означающее «род», и высказывание в ответ на вопрос: «что есть это?», означающее «вид».* Всякий общий предикат высказывается о вещах, находящихся под ним, при ответе на вопрос: «что есть это?». Стало быть, сущность того, что находится под ним, отличается либо количеством, либо не только количеством. А что касается того, благодаря чему актуализируются субстанциальные сущие, то они вообще ничем не отличаются друг на друга.

Первая называется «родом» вещи, находящейся под ним. Вторая — «видом».

В их обычае также называть каждую из этих разных сущих, находящихся под первой группой, ее «видом» по сравнению с ней, хотя название «вид» в действительности в двух разных случаях имеет два различных значения. Логика ошибаются, когда пола-



гают, что название «вид» в обоих случаях выражает одни и те же значения, различающиеся лишь как особенное и общее.

*Указание о расположении «рода» и «вида».* «Роды» располагаются снизу вверх и являются восходящими, а «виды» располагаются сверху вниз и являются нисходящими, и в обоих случаях они должны иметь предел. Исследование того, на каком уровне заканчиваются роды вверх или виды вниз, и выяснение того, что лежит в промежутке между этими двумя точками, не входит в задачу логики, и если он занимается этим, то лишь из любопытства. Логике же надлежит знать, что здесь существует «высший род», или «высшие роды», что есть «роды родов», а также существуют «низшие виды», являющиеся «видами видов». А промежуточные вещи — это роды, находящиеся под ними, и виды, находящиеся над ними. Каждый из них, находясь в своем определенном положении, обладает своими особенностями.

Что касается взгляда о количестве «рода родов» и их сущности, кроме промежуточных и низших в отношении того, что те важны, а эти не важны, то он является отступлением от достоверности, и часто случалось так, что это мнение сбивало умы с правильного пути.

*Указание о видовых различиях.* Субстанциальное, неприемлемое для высказывания по поводу множества, целостность которого определяется в сравнении с ним в ответе на вопрос: «что есть это?», несомненно пригодно для обозначения отличия субстанциального от других присущих вещи признаков или однородной вещи. Поэтому оно может высказываться в ответ на вопрос: «какая это вещь?». Воистину, вопрос «какая эта вещь?» требует абсолютного различия вещи, выделяющего ее среди прочих в смысле вещественности. Это и есть то, что называется видовым различием. Видовое различие присуще и последнему, как, например, «разумный» по отношению к человеку. Оно есть и у среднего вида, будучи видовым различием рода последнего вида, как «ощущающий», который является видовым различием для животного и видовым различием рода человека, но не есть род для человека, даже если оно — субстанциальное — более общее, чем он.

Отсюда известно, что всякое более общее субстанциальное не является родом или высказыванием в ответ на вопрос: «что есть это?». Каждое видовое различие в сравнении с родом, являющимся его видовым различием, есть актуализирующее, а в сравнении с родом того рода есть разделительный признак.

*Указание об особенном и общей акциденции.* Особенное и общая акциденция являются акцидентальными предикатами. Особенное — это то, что относится и к случайностям и к необходимо-

стям, не актуализирующим всякое общее в качестве отличительного признака, и не свойственного другому, будь он последним видом или не последним, сочетается ли оно целое или не сочетается.

Общая акциденция — это то, что наличествует в том или ином общем, независимо от того, содержит ли оно все частное или не содержит. Лучшими особенными являются те, что содержат в себе вид и, будучи ему присущи, не отделимы от него. Наиболее полезным при познании вещи является то особенное, посредством которого обнаруживается бытие этой вещи. Пример особенного: «смеющийся», относящееся к человеку, или «равнозначность двум прямым углам», относящееся к треугольнику. Пример общей акциденции: белизна у белокожего человека.

Могут сказать: общее абсолютно отделено от акциденции.

Поздние логики считают, что эта акциденция такова, что называется о субстанции. Однако ничего подобного здесь нет. По смыслу данная акциденция есть то самое известное акцидентальное, подразумеваемое буквалистами.

Вещь в сравнении с неким общим становится частным, а в сравнении с более частным, чем она, становится общей акциденцией. Действительно, способность ходить и питаться является для животного общим свойством, а для человека одной из частных акциденций.

*Наставление.* Настоящие пять понятий, а именно: род, вид, видовое различие, особенное и общая акциденция едины в том, что все они являются предикатами для находящихся под ними частных по наименованию и определению сущих.

*Указание об описании этих пяти понятий.* Род описывается как нечто общее, относящееся к вещам различной истинности, в ответ на вопрос: «что это?».

Видовое различие описывается как нечто общее, относящееся к вещам, и высказывается в ответ на вопрос: «какова эта вещь?» в своей сути.

Вид в одном значении описывается как нечто общее, высказываемое о вещах, отличающихся только числом, в ответ на вопрос: «что это?».

В другом значении вид есть общее, предикатом которого является род, а во всех остальных случаях он является изначальным сущностным предикатом.

Частное описывается через общее, которое высказывается несущностным образом о вещах, находящихся под одной только сущностью.

Общая акциденция описывается через общее, высказываемое несущностным образом о вещах, находящихся под одной сущностью.

*Указание об определении.* Определение есть высказывание, выражающее сущность вещи. Несомненно, оно должно охватывать все признаки вещи и, безусловно, должно состоять из рода и видового отличия, так как ее общие актуализаторы образуют род, а особенный актуализатор — ее видовое отличие. Если сложная вещь не содержит общих и частных актуализаторов, то значит, что она не образовала еще свою сложную сущность. Если вещь не является сложной в своей сути, то ее невозможно обозначить каким-либо определенным высказыванием. Стало быть, всякое определяемое является сложным по смыслу.

Необходимо знать, что цель определения заключается не в установлении различий, как полагают, и даже не в установлении существенных признаков, больше всего выделяющихся в вещи, а в представлении значения вещи, каково оно есть.

Предположим, что какая-нибудь вещь кроме рода обладает двумя равными ему видовыми отличиями, как, например, то, что животное, кроме того, что оно является одушевленным телом, вместе с тем является осязающим и самодвижущимся. Одно из этих свойств было бы достаточно в качестве определения, если им хотят выразить существенный признак, но оно будет недостаточным как определение, посредством которого требуется выявить сущность вещи и ее истинность, как она есть.

Если бы задача определения состояла лишь в обнаружении существенных признаков, как это бывает, то наша фраза «человек есть разумное смертное тело» была бы определением.

*Размышление и наставление.* Есть незначительное количество вещей, которые при упоминании нуждаются в определении. Они суть актуализаторы вещей. Стало быть, определение высказывается только единственным образом через выражение, которое охватывает актуализаторы во всей их совокупности и последовательности.

Определение не должно быть ни кратким, ни пространным, ибо приведение ближайшего рода избавляет от необходимости перечислять каждый тождественный актуализатор в отдельности, если название одного рода имплицитно указывает на все другие виды. Далее, совершенство определения зависит от перечисления видовых отличий.

Ты знаешь, что если видовых отличий более одного, то краткое их изложение или опущение одного из них нежелательно, особенно когда задача определения состоит в выявлении сущности вещи, благодаря которой одна вещь отличается от другой.

Затем, если некто либо преднамеренно, либо по ошибке или забывчивости не привел название рода, или заменил его при определении синонимом, то мы не скажем, что он допустил большую

погрешность, удлинив определение. Чрезмерная краткость не заслуживает похвал, но и длинное определение нельзя огульно порицать, особенно если в нем сохранены необходимые гармония и последовательность.

В описаниях пространные сведения часто более полезны для различения вещей, чем достаточные. Об описаниях ты вскоре узнаешь.

Говорят: определение — это краткое высказывание о том-то и том-то, содержащее сообщение о неизвестной соотносительной вещи, поскольку краткость не имеет границ. Может быть, что одна вещь кратка в сравнении с другой, но гораздо длиннее в сравнении с третьей. Использование подобных примеров в определении несоотносительных вещей есть ошибка, упомянутая в книгах, и пусть они помнят это.

*Указание об описании.* Когда сведения о вещи выражены в высказывании, содержащем всю совокупность случайных и существенных признаков, то это значит, что осуществлено ее описание.

Лучшим является такое описание, в котором за основу принимается род, с которым тесно связана сущность вещи. Примером этого является высказывание о человеке: «он животное, ходящее на двух ногах, с плоскими ногтями, смеющийся от природы» и то, что говорится о треугольнике: «это — фигура, ограниченная тремя сторонами».

Описание через особенные акцидентальные признаки должно быть доказательством истинности вещи. Если треугольник представляют как фигуру, являющуюся суммой трех углов, которая равна двум прямым углам, то такое описание делается лишь для геометров.

*Указание о классах ошибок, допускаемых при определении и описании вещей.* Когда эти ошибки познаны, то они сами по себе принесут большую пользу, ибо укажут путь к постижению таких же ошибок в других вещах.

Грубейшей ошибкой является употребление в определениях метафор, аллегорий и варваризмов. В них должны быть использованы соответствующие общепринятые слова. Если случится так, что для какого-либо значения не найдется соответствующего общепринятого слова, то пусть для него будет изобретено и введено в обиход подходящее слово, выражающее требуемое значение.

Определяющие нередко ошибаются в своих определениях потому, что [пытаются] познать вещь через то, что по известности и неизвестности аналогично ей, как, например, попытка познать парность через число, которое не является нечетным. Идя дальше, они определяют вещь посредством другой вещи, более

скрытой. Например, некоторые говорят: «Огонь — это первоэлемент, подобный душе». Но душа более скрыта, чем огонь. Затем, следуя далее, они определяют вещь при помощи ее же самой и говорят: «движение есть перемещение» и «человек есть человеческое животное». Далее, они определяют вещь через то, что определяется только благодаря данной вещи, будь она явной или скрытой.

Что касается явного, то оно выражается в их словах так: «Это такое качество, в котором совмещаются подобие и отличие». Будучи не в силах дать определение сходству, они соотносят его с качеством. Оно, действительно, отличается от равенства и подобия, так как совмещается с качеством, но не содержится в качестве, виде и т. п.

Что касается скрытого, то это определяемое, объяснением которого завершается определение вещи, если это объяснение не дано в самом начале. Как, например, их высказывание: «два — это первая пара». Затем они определяют пару как число, делящееся поровну, а две равные половины — как две вещи, каждая из которых равна другой. Потом они определяют эти две вещи как число «два», причем в определении этих двух вещей непременно используют слово «ал-иснайния» — двойственность, имея в виду, что это две отдельные вещи.

Определяющие допускают ошибку, повторяя определение вещи там, где в этом нет ни надобности, ни необходимости. Я имею в виду необходимость, сопутствующую определению некоторых сложных и соотносительных вещей, о которых речь пойдет в другом месте. Примером подобной ошибки является их высказывание: «Число есть множество, сложенное из единиц», а число, сложенное из единиц, и есть то самое множество. Или, например, некоторые говорят: «Человек есть телесное животное, обладающее речью». Само тело входит в определение животного, когда, например, говорится, что «оно есть одушевленное, ощущающее, самодвижущееся тело». Здесь очевидно, что определяющие повторяются.

Эти два примера можно с успехом отнести к некоторым предыдущим темам, рассмотренным выше, однако угол рассмотрения их будет несколько отличен.

Знай, что тех, кто стремится определить вещь при помощи того, что может быть само объяснено только через эту вещь, ждет опасность повторения в пределах самого определения. Они допустят ошибку при определении через неизвестное и при повторении известного.

*Размышление и наставление.* Некоторые люди полагают, что если каждая из двух дополняющих друг друга вещей познается

одна вместе с другой, то, следовательно, одна из них познается через другую и каждая из них берется для определения другой. Это происходит из-за незнания разницы между а) тем, вместе с чем вещь познается, и б) тем, через что она познается.

То, через что вещь познается, должно быть известно до раскрытия вещи, а не являться вместе с ней.

Отвратительное невежество проявил бы человек, не знающий, что такое дитя и что такое родитель. Если его спросят о родителе, он ответит: «Это тот, кто имеет ребенка». Запрашивающий добавит: «Если бы я знал, что такое ребенок, то не вынужден был бы спрашивать, что такое родитель, ибо знание одного означало бы и знание другого». Конечно, этого не случается, но хотелось бы внести сюда немного юмора. Или вот другой пример, когда говорят: «Отец — это животное, рождающее себе подобного из своего семени». Во всех частях этих объяснений нет ничего, что прояснило бы что-либо о ребенке и указало бы на него.

Тебе не следует обращаться к тому, что говорит автор «Исагоги» в главе об описании рода через вид. Об этом рассказано в «Книге исцеления».

Это пока все, что мы хотели кратко отметить относительно определения сочетаний, направленных на получение понятий. Теперь мы перейдем к ознакомлению с сочетаниями, направленными на получение суждения.

## Путь третий. О суждении

*Указание о классах суждений.* Этот вид сочетаний, который мы намереваемся рассмотреть, есть суждение. На их основании можно сделать заключение о говорящем: истинно ли то, что он сказал, или ложно. Что касается выражения говорящим вопроса, мольбы, надежды, пожелания, удивления и т. д., то по ним нельзя судить об истинности или ложности его высказывания. Это возможно лишь тогда, когда в его речи сообщается какое-либо известие.

Суждения делятся на три класса.

Первый класс составляют высказывания, называемые категорическими. Это такие суждения, которые высказываются о том, является ли данное значение предикатом для другого значения или не является. Примером этого могут быть наши высказывания: «человек есть животное» и «человек не есть животное». В этом и в других подобных примерах «человек» есть субъект, «животное» — предикат, а «не есть» — частица отрицания.

Второй и третий классы суждений называются условными. Это суждения, образованные из двух высказываний, каждое из кото-

рых является суждением, и связь между ними не такова, чтобы сказать, что одно из них есть другое, как бывает в категорических суждениях, а такова, что одно из них обусловлено другим и вытекает из него. Такие суждения называются условно-соединительными или суждениями состояниями.

Связь между высказываниями бывает и такова, что одна их часть контрастирует с другой. Такие суждения называются условно-разделительными.

Пример условно-соединительного высказывания: «Если к двум параллельным линиям провести другую линию, то внешние углы будут равны внутренним углам». Когда бы в этом высказывании отсутствовали слова «если... то», «будут», то каждая часть этого высказывания сама по себе была бы суждением. Пример условно-разделительного высказывания: «Этот угол является либо острым, либо тупым, либо прямым». Если отбросить здесь союз «либо», то это высказывание выражало бы более чем одно суждение.

*Указание об отрицании и утверждении.* Утвердительно категорическое суждение — это то, что сходно с нашим высказыванием: «Человек есть животное». Смысл этого высказывания сводится к тому, что человека, представляемого в нашем уме, независимо от того, существует ли он в реальной действительности или не существует, мы представляем живым существом и утверждаем, что «он есть живое существо» без добавления вопросов «когда?», «в каком случае?». Здесь обобщается временное и постоянное или обратное им состояние.

Отрицательное категорическое суждение сходно с нашим высказыванием: «Человек не является камнем».

Утвердительно-соединительное суждение имеется в нашем примере: «Если Солнце восходит, то наступает день». Первая часть такого высказывания, имеющего при себе союз, называется антецедентом, а вытекающая из нее другая часть, обусловленная первой и имеющая также союз, называется консеквентом; после них ничто другое не добавляется.

Отрицательными условно-соединительными называются суждения, отрицающие данную необходимость или общность. Как, например: «Не бывает так, что если Солнце восходит, то наступает ночь». Пример утвердительно-разделительного суждения: «Это число есть либо четное, либо нечетное». Этот пример предполагает контрастность частей высказывания.

Отрицательными условно-разделительными называются суждения, устраняющие контрастность частей высказывания. Например: «Вероятно, это число является или четным или делимым на две равные части».

*Указание о единичном, неопределенном и определенном суждении.* Если суждение является категорическим, а его субъект — единичным, то оно называется единичным суждением, которое бывает утвердительным или отрицательным. Например: «Зейд есть секретарь», «Зейд не есть секретарь».

Если же субъект суждения является общим, а объем суждения, т. е. его общность и частность, не установлены так, дабы можно было указать, охватывает ли оно все то, что находится под субъектом, или нет, то оно называется неопределенным суждением. Например: «человек терпит убытки», «человек не терпит убытки».

Если употребление «алифа» и «лām»<sup>1</sup> обязательно означает обобщение и общность, а употребление «танвина»<sup>2</sup> особенность и частность, то в языке арабов, следовательно, неопределенности не существует, и способ ее выражения нужно искать в другом языке. Правда, разъяснение сущности этого вопроса относится к области грамматического искусства и нам это не следует здесь рассматривать.

Однако, если субъект суждения является общим, выражающим его объем и количество суждения, то оно называется определенным суждением. Если суждение выражает общее высказывание, то называется общим суждением, разделяющимся, в свою очередь, на общеутвердительное суждение, пример которого «человек есть живое существо», и общеотрицательное, примером которого служит наша фраза: «Ни один из людей не есть камень».

Если суждение относится лишь к некоторым предметам и не высказывается об остальных или высказывается о других, то оно называется определенным частным суждением, которое делится на частноутвердительное, например: «некоторые люди есть писцы», и частноотрицательное, как, например, в нашем примере: «некоторые люди не есть писцы» или «не все люди есть писцы». Оба эти примера имеют одинаковый смысл, хотя и не выражены одним способом отрицания.

Знай, что «алиф» и «лам» ل, указывающие в языке арабов на общность, хотя и устанавливают его природу, но не могут выполнять функции понятия «всякий». Ведь ты говоришь: «Человек есть общее и есть вид», а не говоришь: «Всякий человек есть общее и есть вид», или говоришь: «Человек есть смеющийся», а не говоришь: «Всякий человек есть смеющийся». Здесь «алиф» и «лам» указывают на известное, о котором шла речь, или на его состояние. Стало быть, когда ты говоришь «мужчина», то подразумеваешь лишь одного человека, и суждение в таких случаях бывает частным.

Знай, что ограничительное слово, выражающее объем термина субъекта, называется квантором суждения, например: «все», «вся-



кий», «ни один», «не все», «не всякий» и другие, а также «все вместе», «в целом», употребляемые в общеутвердительных суждениях, и персидское слово «хеч», применяемое в отрицательных суждениях.

*Указание о неопределенном суждении.* Знай, что неопределенное суждение не означает обобщение, так как в нем может заключаться сущность, выражающая общее, и может содержаться сущность, выражающая частное. Принятие его за простое суждение означало бы невозможность причисления его к общим суждениям. Если бы это состояние требовало обобщения, то человеческая природа должна быть общей до тех пор, пока человек остается человеком. Но поскольку оно может быть взято как общее, хотя утверждается и как частное, а предикат общего становится предикатом для отдельного, то в обоих случаях неопределенное суждение является частным как при утверждении, так и при отрицании. Таким образом, неопределенное суждение неизбежно становится частным, но его очевидная частноутвердительность нисколько не препятствует обращению его в общеутвердительное. Неверно, когда о некоторых предметах выводят некое суждение, а о других выводят противоречащее этому суждение. Итак, несмотря на то, что неопределенное суждение явно принадлежит к частным, тем не менее оно не исключает утверждения общего.

*Указание об ограничении условных суждений и их неопределенности.* И в условных суждениях существует ограничение и неопределенность. Ибо когда ты говоришь: «Всякий раз, когда Солнце восходит, то наступает день», или говоришь: «Всегда число есть или четное или нечетное», то тем самым ты устанавливаешь ограничительность общеутвердительного суждения. А если ты говоришь: «Совершенно не бывает, чтобы Солнце восходило, но при этом была ночь», или говоришь: «Совершенно не бывает, чтобы или Солнце восходило или существовал день», то этим ты устанавливаешь ограничитель общеотрицательного суждения.

Когда ты говоришь: «Бывает, что Солнце взошло, но небо облачное», или говоришь: «Может быть, что в доме находится Зейд или в нем находится Амр», то этим ты установил здесь ограничитель частноутвердительного суждения.

*Указание о составлении категорических суждений из условных суждений.* Следует знать, что все условные высказывания распадаются на категорические высказывания, но первоначально они не делятся на простые части. Что касается категорических высказываний, то они первоначально разлагаются на простые части или на то, что потенциально является простыми частями. В категорическом высказывании обе части являются или простыми терминами, например «человек ходит», или являются потенциально

простыми, например «разумное смертное живое существо ходит или передвигается посредством перемещения ног». Здесь имеет место потенциально простой термин, потому что им хотя и выразить одну вещь или одно значение, которое можно выразить одним словом.

*Указание об ограничении и наличности.* Суждение может быть составлено с отрицательной частью или без нее, как, например, если ты скажешь: «Зейд есть незрячий», подразумевая под словом «незрячий» «слепой», или же более общее значение, чем это.

Во всех подобных случаях, где частица «не» присоединяется к слову «зрячий» или к другим словам, они рассматриваются как одно целое, которое затем утверждается или отрицается. Таким образом, частица «не», равно как и другие отрицательные частицы, становится частью предиката. Значит, если она соединяется с утвердительностью, то высказывание становится утвердительным, а если она соединяется с отрицательностью, то высказывание превращается в отрицательное. Например, тогда, когда ты говоришь: «Зейд не есть зрячий».

Необходимо знать, что в действительности в каждом категорическом высказывании, кроме наличия предиката и субъекта, присутствует также еще одно — третье значение, — соединяющее между собой эти два понятия. Объем каждого понятия должен быть обозначен определенным словом, поэтому это третье значение также следует выражать каким-нибудь словом.

В некоторых языках это третье значение опускается, как оно иногда совсем опускается в языке арабов, как, например, в нашей фразе: «Зейд — писец». В действительности же должно быть сказано: «Зейд есть писец». В некоторых других языках его совершенно невозможно опустить, как, например, нельзя опустить в чистом персидском языке слово «аст» в нашем высказывании: «Зейд дабир аст»<sup>3</sup>. Подобное слово называется связкой.

Если отрицательная частица стоит перед связкой, например, когда говорят: «Зейд не есть зрячий», то это значит, что она, будучи введена для опровержения утвердительности, устраняет ее и отрицает. Но когда связка помещена после отрицательной частицы, то превращает ее в часть предиката, и высказывание становится утвердительным, например: «Зейд есть незрячий».

Отрицание иногда может быть двойным, например: «Зейд не есть незрячий». В таких случаях отрицательная частица предшествует связке для ее отрицания, а нахождение связки перед другой отрицательной частицей делает ее частью предиката. Суждение, имеющее такой предикат, называется ограничительным. То же самое можно сказать и в отношении субъекта.

Что касается ограничительных суждений, то они указывают на отсутствие обладания противоположности или на другие факты. К примеру, «незрячий» означает только понятие «слепой» или указывает на любое живое существо, потерявшее зрение от природы или в иных обстоятельствах, более общих, чем это. Но объяснение этих явлений в каждом отдельном языке входит в задачу не логика, а языковеда. Логике надлежит установить следующее: если отрицательная частица следует после связки или соединена с ней, как было показано, то высказывание будет утвердительным, будь оно истинным или ложным. Утверждать можно только то, что является устойчивым и существует реально или в воображении. Тогда и суждение будет истинным в силу достоверности вещи. Однако отрицание допустимо также в отношении недостоверного, ложность которого может быть возможна или невозможна.

*Указания об условных суждениях.* Знай, что соединительные и разделительные условные суждения состоят из категорических, условных и смешанных высказываний. Когда ты говоришь: «Всякий раз, когда Солнце восходит, наступает день. Стало быть, или Солнце восходит, или не наступит день», тем самым ты составляешь условно-соединительное высказывание из одного соединительного и одного разделительного суждения. А если говоришь: «Или бывает, что, когда Солнце восходит, наступает день, или же бывает, что, когда Солнце восходит, то ночь проходит», тем самым ты составил разделительное высказывание из двух соединительных суждений. Если ты сказал: «Если это есть число, то оно или четное или нечетное», то ты составил соединительное суждение из одного категорического и одного разделительного высказывания. Таким образом, ты можешь самостоятельно составить и перечислить остальные варианты.

Разделительные суждения бывают действительными. Это такие суждения, в которых через «или» выражается, что дело неминуемо обстоит двояким образом, по действительности только одно из них. Деление может быть на две и больше частей. Оно бывает и неограниченным. Разделительные суждения бывают и недействительными. Это такие суждения, в которых через «или» хотят выразить только значение недозволенности соединения, а не лишенность частей, как твое высказывание: «Это тело есть или животное, или дерево», сказанное в ответ на вопрос: «Это тело есть животное или дерево?» Таково все, что подобно этому примеру. Эти суждения бывают и такими, в которых через «или» выражается недопустимость лишенности, даже если их соединение и допустимо. Это такие суждения, разложение которых приводит к опущению одной из частей действительного разделительного

суждения и замены ее необходимой частью, если она не равна ей, а общее ее. Например: «Или Зейд бросился в море, или он не утонул», т. е.: «Если он не бросился в море, стало быть, он не утонул». В первом примере подразумевается: то, что содержится в противоположном высказывании, не есть то, что вытекает из другого противоположного высказывания. Стало быть, оно, исключая соединение, не исключает лишенности. Этот пример, исключая лишенность, не исключает соединения.

Недействительные соединительные суждения имеют и другие формы, но изложенного нам по этой теме достаточно.

Тебе, как и в случае категорических суждений, следует, таким образом, оперировать соединительными и разделительными суждениями при их ограничительности, неопределенности, контрарности и обращаемости, чтобы antecedent выступал в роли субъекта, а консеквент — в роли предиката.

*Указание о формах, прилагаемых к суждениям и наделяющих их особыми функциями ограничения или другими свойствами.* К категорическим суждениям часто добавляют слово «истинно». Например, говорят: «Истинно, что человек является живым существом», «Истинно, что некоторые люди являются писцами». Эти добавления усиливают смысл определения, не присущий ранее предикату, ибо они приравнивают предикат к субъекту или делают его по отношению к нему особенным. Так, например, на языке арабов ты скажешь: «Человек есть смеющийся» и употребишь здесь определенный артикль «ал» и этим укажешь, что предикат равнозначен субъекту. Также ты скажешь: «Неверно, что человек является животным» или скажешь: «Животное не есть смеющееся» и тем самым укажешь на отрицание первого довода в обоих утверждениях. Ты можешь сказать: «Человек не бывает кроме как разумным», что можно понять двояко. Первое: эквивалентом значения «человек» является только «разумный» и человечность не приемлет другого содержания. Второе: не существует человека неразумного, каждый существующий человек разумен.

При условных суждениях говорят: «Если наступает день, то значит, восходит Солнце». Это суждение наряду с утвердительностью соединения указывает на необходимость правильности antecedenta и его положения, дабы он способствовал расширению содержания консеквента.

Также ты скажешь: «День не будет существовать, если не взойдет Солнце», имея в виду, что всякий раз, когда день существует, значит, Солнце взошло. В данном высказывании выражено ограничение по смыслу. Ты скажешь: «День не будет существовать, если только не взошло Солнце», и это сходно с тем, о чем мы уже говорили.

Ты также скажешь: «Это число не является четным в квадрате, так как оно нечетное». Потенциально твое высказывание будет выражено следующим образом:

«Или это число не является четным в квадрате, или оно не является нечетным».

*Указание об условиях суждений.* В категорических, соединительных и разделительных суждениях следует принимать во внимание состояние отношения. Например, если скажут: «Такой-то есть родитель», то следует уточнить, чей родитель. То же самое следует учитывать в отношении времени, места, условия.

Например, если скажут: «Всякое движущееся изменяется», то нужно учесть, что оно будет изменяться до тех пор, пока будет двигаться. Также необходимо учитывать состояние частного и общего, потенциальности и актуальности. Если, например, говорят: «Вино опьяняет», то нужно уточнить: в потенции или в действительности, слабо или сильно оно опьяняет, ибо неопределенность этих значений может привести ко множеству ошибок.

## Путь четвертый. О содержании суждений и их модальности

*Указание о содержании суждений.* Отношение предиката к субъекту в утвердительных и отрицательных суждениях, а также в том, что, подобно им, бывает либо необходимо-существующим само по себе, как понятие «живое существо» в наших высказываниях «человек есть живое существо» или «человек не есть живое существо», либо не необходимым его бытию и небытию, как понятие «писец» в нашем примере «человек есть писец или он не есть писец», либо необходимо-отсутствующим подобно понятию «камень» в наших высказываниях: «человек есть камень» или «человек не есть камень». Стало быть, все содержания суждения таковы: необходимое содержание, возможное содержание, невозможное содержание.

Под содержанием мы подразумеваем эти три состояния, которые, если четко употреблены, подтверждают утвердительность или отрицательность суждения.

*Указание о модальности суждений и разнице между абсолютным и необходимым суждением.* Каждое суждение бывает либо абсолютно-всеобщим, в котором высказывание становится ясным без изложения его необходимости, продолжительности и разъяснения его положения ко времени или возможности, либо оно бывает таким, в котором выражено что-либо из перечисленного: или необходимость, или продолжительность без необходимости, или существование без продолжительности или необходимости.

Необходимость бывает абсолютной, когда мы говорим: «Все-вышний аллах существует», или она зависит от какого-либо условия.

Условием может быть или продолжительность существования сущности, как в нашем примере «человек по необходимости есть тело, обладающее речью», хотя под этим мы не имеем в виду, что человек есть и останется телом речеспособным, поскольку это суждение может быть ложно в отношении каждой отдельной человеческой личности, мы же хотим сказать, что до тех пор, пока существует сущность человека, по есть тело, обладающее речью, что можно сказать и о любом отрицании, сходном с этим утверждением; или же условием может быть продолжительность существования субъекта в том виде, в котором он выполняет возложенную на него функцию, как, например, в нашем высказывании «всякое движущееся изменяется», хотя содержание этого (суждения) не абсолютно и не предполагает продолжения существования сущности, а означает изменяемость до тех пор, пока сущность движущегося находится в движении.

Разница между последним и первым суждениями заключается в том, что субъектом первого условия является сама сущность, т. е. человек, а во втором субъектом является количество, прилагаемое к сущности, т. е. «движущееся». Движущееся обладает сущностью и субстанцией, примыкающими к нему, независимо от того, находится ли оно в движении или неподвижно. Что касается понятий «человек», «чернота», то этого с ними не происходит.

Условием может быть также существование предиката или существование определенного времени, например затмения, или неопределенного времени, например [времени] дыхания.

Необходимость по первому условию, — даже если она имеет определенное значение, — не есть абсолютная необходимость, в которой условность не принимается во внимание, но они обе участвуют в выражении общности наиболее общего и наиболее частного или общности двух наиболее частных под одним наиболее общим, в том случае, когда условием предусматривается, что сущность будет существовать не всегда. И то суждение, в котором они не участвуют, называется, по их словам, необходимым суждением. Что касается остальных суждений, имеющих условие необходимости и продолжающих существовать без необходимости, то они представляют собой разновидности обязательного абсолютного суждения. Примером необходимого суждения служит подтверждение или отрицание у какого-нибудь человека присущих ему качеств в течение его существования, хотя их может и не быть. Например, истинно, что некоторые люди остаются

белолицыми до тех пор, пока существует их сущность, но это не необходимо.

Тот, кто полагает, что в общих суждениях необходимой предикативности не бывает, допускает ошибку, ибо возможно, чтобы каждый вид общих суждений (если оно имеет много видов) утвердительно или отрицательно высказывался либо об определенном времени, например о восходе или закате звезд, или затмении Солнца и Луны, либо о неопределенном времени, например о том, что происходит с человеком со времени его первого вдоха.

Суждения, в которых заключена необходимость, не зависящая от условия сущности, называются абсолютными суждениями существования, как мы их именуем. Различие в названиях не меняет сути дела.

*Указание о модальности возможности.* Под возможностью понимают то, что выражает отрицание необходимости бытия, то есть невозможность того, что является его субъектом в первоначальном состоянии. То, что не есть возможность, есть невозможность. Возможность же есть предикат необходимости. Или же под возможностью понимают то, что обозначает отрицание необходимости небытия и бытия, вместе взятых, ибо одно из них становится субъектом другого посредством особого переноса. Вследствие этого возможность в первом ее значении истинна для вещи и в случае отрицания, и в случае утверждения: возможно, что она может быть, и возможно, что она быть не может, т. е. невозможно, чтобы она существовала, и невозможно, чтобы она не существовала.

Если возможность в первом значении истинна в обоих случаях, то называй его особенной возможностью. Стало быть, необходимость в нем не заключена. В соответствии с этим вещи делятся на «возможные», «необходимые» и «невозможные». В первом значении возможности они бывают или возможными, или невозможными. Во втором, т. е. особенном, значении они бывают невозможными в смысле необходимости. В этом же значении «необходимое» не означает «возможное». Однако к этой особенности возможности относится сущее, бытие которого не имеет необходимой продолжительности, хотя она и обладает временной необходимостью, как, например, затмение Солнца.

Когда говорят «возможность», то ее можно понять и в третьем значении, т. е. так, как будто она более частное, нежели два вышеупомянутых смысла. Такая возможность не содержит никакой необходимости ни в одном из промежутков времени, как, например, затмение Солнца, и ни в одном из состояний, как, например, состояние изменения движущегося. Но она может содержать, например, возможность человека быть писцом.

В этом случае отношения бывают четырех видов: необходимые, невозможные, существующие по какой-либо необходимости, существующие без какой-либо необходимости.

«Возможность» сказывается и понимается и в другом смысле, который являет собой не обращение к какому-либо определенному состоянию вещи в период ее нынешнего существования, будь оно утвердительным или отрицательным, а содержит обращение к будущему состоянию. Если оно есть значение, существование или отсутствие которого пока не необходимо, то предполагается, что в какое-то будущее время оно станет возможным. Но тот, кто предполагает, что, не существуя в настоящем, оно не будет существовать и в будущем, совершает то, чего не следует совершать. Это происходит по той причине, что он считает, что, если признать вещь существующей, то это значит отнести ее в разряд необходимо-существующих. Он не знает, что, если он не сочтет вещь существующей, а лишь предположит отсутствующей, то отнесет ее в разряд обязательно-существующих. Воистину, здесь одно другому не вредит.

*Указания о принципах и условиях модальности.* Здесь есть вещи, которые тебе нужно соблюдать. Знай, что бытие не исключает возможности. Да и как может быть иначе, если бытие входит в первое значение возможности. В отношении вещей, существующих по обусловленной необходимости, истинно второе значение возможности. Существующее в данное время не отрицает отсутствия в другое время, ибо ни в его существовании, ни в его отсутствии нет необходимости. Так, если вещь сейчас неподвижна, то невозможно, чтобы она не пришла в движение в будущем, независимо от того, что нет необходимости в том, чтобы она пришла в движение или оставалась неподвижной в любое будущее время.

Знай, что постоянное не является необходимым, ибо, например, свойство «пишущий» отрицается по отношению к какому-либо человеку, который постоянно находится в состоянии бытия, не говоря уже о состоянии его небытия. Но отрицание этого не является необходимым.

Знай, что отрицательное необходимое суждение отлично от отрицания необходимости, а отрицательное суждение возможности от отрицания возможности. Отрицательное суждение непродолжительного существования отлично от отрицания непродолжительного существования.

Эти особенности и другие подробности, связанные с понятием возможности, трудно поддаются пониманию и при их усвоении допускается множество ошибок.

*Указание об изучении общеутвердительных суждений по модальности.* Знай, что, говоря «каждое С есть В», мы не хотим этим



доказать, что «все С суть В», а хотим выразить, что каждое единичное, что свойственно С, независимо от того, как оно ему присуще — по предположению ума или фактически, — присуще и В независимо от того, постоянно ли оно ему присуще или непостоянно, или каким-либо другим образом. Данное С определяется через В без прибавления того, определяется ли оно через него в какое-то время, в каком-то состоянии или всегда. Все эти прибавления делают суждение более частным по сравнению с суждением о том, что «С свойственно В абсолютно». Это видно из нашего суждения «каждое С есть В», сказанного без прибавления какой-либо модальности. В таком понимании суждение называется абсолютно всеобщим, даже если оно ограничено. Если бы мы подразумевали что-либо другое, то непременно разъяснили бы его.

А прибавление подобно тому, что, если мы скажем: «Каждое С необходимо есть В», то этим мы желаем сказать, что каждое единичное постоянно или непостоянно определяется через С. Следовательно, до тех пор, пока оно существует, необходимым образом является В. Мы ведь не условились, что С необходимо есть В, пока оно определяется через С. Поэтому-то наше суждение является более общим, нежели это.

Или, к примеру, сказав: «Каждое С всегда есть В», мы словно сказали, что каждое единичное, присущее С, также постоянно, а не по необходимости, свойственно и В, пока существует его сущность.

Что касается того, истинно ли данное общеутвердительное категорическое суждение в каждом отдельном случае или оно постоянно ложно, т. е. возможно ли постоянное наличие вещи, существующей без необходимости, в каждой другой вещи или она всегда отрицается в ней, или же это невозможно, и вещь, существующая без необходимости, присутствует непременно лишь в некоторых вещах и отрицается непременно лишь в некоторых других, то решение этого вопроса не входит в задачу логики. Не требуется, чтобы суждение, рассматриваемое логиком, было также обязательно истинным. Ему следует также рассматривать суждения, которые могут быть ложными. Прибавление бывает и подобно тому, если мы скажем: «Всякое единичное, что свойственно С, в данном смысле свойственно В не до того времени, пока существует его сущность, а в определенный период, как затмение Солнца или дыхание [человека], или же, когда о его состоянии высказывается и С, являющееся неопределенным», как в нашем случае: «Всякое движущееся изменяется». Это явление представляет собой разновидность суждений существования.

Прибавление бывает подобно и тому, если мы скажем: «Всякое единичное, являющееся С, может быть определено как В всеобщим суждением возможности или особенным суждением возможности, или более особенным суждением возможности».

По мнению некоторых людей, наш пример «Каждое С в действительности или в иных условиях есть В» обладает и другой стороной, т. е. в другом смысле он означает, что всякое С в данном случае определяется как В только во время его существования. В этом случае наш пример «Каждое С необходимо есть В» может быть отнесен ко всем трем временам. Если мы в соответствии с особенной возможностью сказали: «Каждое С есть В», то это означает, что всякое С допустимо в любое время и оно вполне достоверно может быть В или может не быть им. Некоторые утверждают, что «абсолютное» есть то, что имеет место в прошедшем или будущем времени, «возможное» — то, что будет существовать в будущем, а «необходимое» — то, что существовало в прошлом, имеет место в настоящем времени и будет существовать в будущем. Мы, конечно, не отказываемся признать также эти положения, хотя вышеизложенные наши формулировки наиболее приемлемы.

*Указание о точном установлении общеотрицательных суждений по модальности.* Из вышеизложенного ты знаешь, что необходимым в абсолютном общеотрицательном суждении является всеобщая абсолютность, которая требует, чтобы отрицание затрагивало без учета состояния и времени каждую отдельную вещь, являющуюся субъектом, как, если ты скажешь, что «В каждом единичном, являющимся С, В отрицается», не уточняя при этом времени и состояния отрицания.

Однако в языках, которыми мы владеем, не встречается всеобщее отрицание в том виде, в каком мы его описали, и для ограничения общеотрицательных суждений употребляются слова, выражающие дополнительные значения, соответствующие выражению подобного рода абсолютности. По-арабски, например, говорят: «Ла шайун мин» (ни одно С не есть В) и этим хотят сказать, что ни одна вещь, свойственная С, не присуща В, а отрицается все, что свойственно С до тех пор, пока оно остается субъектом.

На литературном персидском языке тоже говорят: «Хеч Ч—Б нест» (ни одно С не есть В). Использование такого выражения означает, что оно содержит необходимые вещи и представляет собой одну из разновидностей абсолютности, условием которой является субъект. Такие выражения вводят многих людей в заблуждение и при общеутвердительных суждениях.

В абсолютном всеобщем отрицательном суждении наиболее приемлемы выражения, подобные следующему: «Каждое С

не есть В», т. е. В отрицается без уточнения времени и состояния.

Отрицательное суждение существования, т. е. частное абсолютное суждение, может быть подобно нашему выражению «В каждом С отрицается В», по это отрицание не является ни необходимым, ни постоянным. В необходимом суждении эти два вида модальности не отстоят далеко друг от друга и разница между ними заключается в том, что если мы скажем: «Всякое С по необходимости не есть В», то этим выразим состояние отрицания каждой отдельной вещи. А когда мы говорим: «По необходимости ни одно С не есть В», то этим высказываем необходимость всеобщего отрицания или его ограничения. Такая необходимость затрагивает каждую отдельную вещь только потенциально. Несмотря на различие содержания этих двух необходимостей, между ними нет разницы при выражении требуемой вещи.

Поэтому, если одна из них [необходимостей] правомерна, то правомерна и другая.

Такую же аналогию ты можешь провести и в отношении суждений возможности.

*Наставление о различии и сходстве между значениями модальности и предикативности.* Знай, что абсолютность модальности отличается от абсолютности предикативности по смыслу и функции и из них истинной бывает только одна. Например, если допустим, что было такое время, когда не существовало черного человека, то в силу модальности, а не в силу предикативности будет истинно то, что тогда каждый человек был белым. То же самое относится и к возможности: если предположить, что некогда не существовало никакого цвета, кроме белого или какого-либо другого из бесконечной гаммы цветов, то тогда относительно этого времени будет абсолютно истинным суждение, что тогда всякий цвет абсолютно был белым или каким-либо другим, но до этого времени такое не могло быть возможным.

Невозможность будет истинной, если она сочетается с предикатом. Стало быть, в соответствии с частной возможностью каждый цвет не может быть белым, а существуют такие цвета, которые даже по необходимости не превращаются в белый.

Точно так же, если мы представим себе некое время, в коем из живых существ существовал бы только человек, то с точки зрения абсолютной модальности будет верно, что каждое животное есть человек, что можно принять по возможности. Однако это утверждение будет неверным в возможности, когда оно станет предикатом.

Эту же аналогию ты можешь провести с суждениями возможности.

*Указание об исследовании двух частных суждений по модальности.* Ты познаешь состояние двух частных суждений через познание состояния двух общих суждений и через сравнение их с ними. Например, наше суждение «Некоторые С суть В» будет истинным даже в том случае, когда эти «некоторые» выражают В не иначе, как во времени.

Ты также знаешь, что если каждое «некоторое» будет такого же качества, то утверждение это будет истинно в отношении любого «некоторого». А когда утверждение истинно в отношении всех «некоторых», то оно истинно в отношении каждого отдельного «некоторого». Отсюда ты знаешь, что всеобщность каждого числа не является необходимым условием утвердительного суждения. То же самое можно сказать и об отрицательном суждении.

Знай, что если наше суждение «Некоторые С необходимо суть В» истинно, то, следовательно, оно должно исключать истинность другого суждения — «Некоторые С есть В по необходимой абсолютности или по возможностям, а не наоборот». Так, ты говоришь, что некоторые тела являются по необходимости движущимися, то есть до тех пор, пока существует сущность этих тел, а некоторые из них движутся без необходимости, другие же движутся по возможности, не являющейся необходимой.

*Указание о взаимосвязи между суждениями, обладающими модальностью.* Знай, что наше выражение «По необходимости... есть...» согласно всеобщей возможности равнозначно выражению «Недопустимо, что... не есть...», которое соответствует нашим словам «Не возможно, что... не есть...». Смысл наших слов «По необходимости... не есть...» по всеобщей возможности соответствует выражению «Не допустимо, что... есть...», что равнозначно тому, что мы скажем: «Невозможно, что... есть...».

Эти противоположные им суждения составляют взаимосвязанные группы, одна из которых может выполнять функции другой.

Что касается частного возможного и более частного возможного суждения, то они с точки зрения необходимости не обладают равными свойствами. Напротив, их свойство — общее свойство суждений, обладающих модальностью, и они не обращаются в них. Здесь не требуется того, чтобы каждое свойство было равно другому, потому что наше выражение «По необходимости... есть...» предполагает «возможно бывает по всеобщей возможности», но не обращается в него. Ибо если оно не есть «Возможно... есть...», то, следовательно, оно есть «По необходимости... есть...», но вероятно также, что «Возможно... не есть...».

А наше суждение «По необходимости... не есть...» может выражать: «Возможно, что оно не бывает по всеобщей возможности» — без обращения.

Затем тебе надо знать, что наше суждение «Возможно, что... есть...» бывает и более частным и оно требует подобного и равного себе: «Возможно, что ... не есть...». А то, что не подобно ему, не требует равенства с ним и требует более общего суждения, чем это. Как, например, «Возможно, что .... есть...» является общим суждением и «Возможно, что ... не есть...» также является общим. Или же: «Не необходимо, чтобы существовало, и не необходимо, чтобы не существовало», «Не исключено, чтобы существовало, и не исключено, чтобы не существовало». В итоге получается: «Нет необходимости, чтобы существовало или не существовало».

*Размышление и наставление.* Вопрос, которым пытаются утешить нас некоторые люди, состоит в следующем: если необходимость есть то, что, возможно, будет существовать, а, возможно, и не будет существовать, то необходимое, вероятнее всего, может не осуществиться, а если необходимое может не быть, а возможное реально неосуществимо, значит, и необходимое в действительности никогда не будет существовать. У этой пугающей задачи нет решения. Таким образом, необходимое представляет собой «Возможно, что будет существовать» в общем смысле и оно не должно превращаться в «Возможно, что не будет существовать» и представляет собой также «Невозможно...» в особенном смысле, соответствуя тем самым нашему примеру: «Невозможно в данном смысле, чтобы оно было неосуществимым, ибо всякое невозможное в данном смысле само по себе является необходимым, будь то в утвердительном или в отрицательном значении».

И вышеупомянутые люди, несмотря на свое понимание этой сумятицы, ожидают ее решения, и в который раз впадают в ошибки.

Всякий раз, видя какую-нибудь вещь невозможной или представляя ее таковой, они считают, что, следовательно, она не существует по необходимости и еще больше усугубляют ошибочность своего мнения. Они не удерживаются припомнить, что вещь, которая «невозможна», не упоминается в особенном или более особенном смысле и что она «По необходимости не есть» и даже наверняка «По необходимости не есть». Потому они часто ошибаются. Они предполагают, что, если, к примеру, вещь «По необходимости не есть», то, значит, она была действительно возможной, превратившейся в возможное, которое не будет существовать. Однако это не так. И ты узнаешь об этом, так как пути к нему мы тебе указывали.

## Путь пятый. О контрадикторности суждений и их обратимости

*Общее рассуждение о контрадикторности.* Знай, что контрадикторность есть отличие двух суждений в отношении утверждения и отрицания, само по себе обуславливающее, что одно из них в сущности или не в сущности истинно, а другое — ложно, если даже истинность или ложность из них не вытекают. Ведь, по мнению многих людей, это относительно некоторых возможносущих не может быть установлено.

Противопоставленность суждений при утверждении или отрицании возникает в том случае, когда отрицательное опровергает утвердительное. Если какая-нибудь вещь утверждается, а это утверждение не истинно, то причина этого кроется в том, что эта вещь не такова, как утверждают. И наоборот, если отрицание чего-либо не истинно, то, значит, противоположность утверждения ложна.

Однако случается, что происходит отклонение от соблюдения правил контрадикторности, что обуславливается искажениями, допускаемыми в противопоставлении. Противопоставление требует соблюдения в каждом суждении всего того, что имеется в другом суждении, дабы все детали, имеющиеся в одном суждении, непременно сохранялись и во втором суждении в том же порядке. Т. е. чтобы в обоих суждениях субъект и предикат и им подобные: условие или добавление, частное и общее, потенция и действительность, место и время, а также и другие нами ранее перечисленные свойства присутствовали и были неизменны.

Если суждение не является единичным, то требуется, чтобы два суждения отличались количественно, т. е. по общности и частности подобно тому, как они отличаются качественно, т. е. в отношении утверждения и отрицания. Иначе они не разделяются на истинное и ложное, а оба будут ложны, как, например, два общих суждения возможности: «Каждый человек есть писец», «Каждый человек не есть писец». Или оба суждения будут истинны подобно этим двум частным суждениям возможности: «Некоторые люди суть писцы» и «Некоторые люди не суть писцы».

Но контрадикторность в ограничительных суждениях возникает лишь при наличии упомянутых условий и тогда, когда одно из двух суждений является общим, а второе — частным. Затем наличие этих двух условий требует соблюдения модальности других условий, способствующей их исследованию. Пусть утвердительное суждение вначале будет общим. Приняв во внимание его содержание, мы говорим: «Каждый человек есть живое существо», «Некоторые люди не суть живые существа», «Каждый человек

есть писец», «Некоторые люди есть писцы», «Каждый человек есть камень», «Некоторые люди не суть камни». Мы находим, что одно суждение истинно, а второе ложно и что истинность, обязательная в одном суждении, отсутствует в другом.

Пусть теперь отрицательное суждение будет общим. Учитывая его содержание, мы говорим: «Ни один из людей не есть живое существо», «Некоторые люди суть живые существа», «Ни один из людей не есть камень», «Некоторые люди суть камни», «Ни один из людей не есть писец», «Некоторые люди суть писцы».

Здесь мы также видим контрапность суждений. Ты можешь разобрать самостоятельно ложность и истинность содержания любого суждения.

Эти же отношения действуют в суждениях, отличающихся друг от друга качеством и количеством.

*Указание о контрадикторности, возникающей между абсолютными суждениями, и об исследовании контрадикторности абсолютно и действительного суждений.* Люди, рассуждая превратно и необдуманно, предполагают, что одной абсолютной вещи может противостать только ей подобная, т. е. другая абсолютная вещь, и они видят их отличие друг от друга только в качестве и в количестве (объеме). Они глубоко не задумываются над тем, при каких обстоятельствах и в каких случаях возникает отношение контрадикторности. Так, наш пример «Каждое С есть В» предполагает, что каждое единичное, относящееся к С, есть В без прибавления «во всякое время». То есть я хочу доказать наличие В для любого количества без добавления существования этого состояния к каждой отдельной вещи во всякое время. Если это возможно, то нашему суждению «Каждое С есть В» не может быть контрадикторно наше суждение «Некоторые С не суть В», так как истинность одного будет опровергнута, а ложность другого — подтверждена.

Также не должно быть, чтобы истинность суждения подтверждалась тем, что в действительности противоположно ему. Я имею в виду общее отрицание, ибо утверждение верно в отношении отдельной вещи. Если она невозможна в условии любого времени, то отрицание каждой отдельной вещи или некоторых вещей будет истинно, если оно существует не в любое время.

Напротив, нашему суждению «Каждое С есть В» в абсолютно общем смысле контрадикторно суждение «Некоторые С не всегда суть В». А суждению «Ни одно из С не есть В», означаемому, что в каждом С без прибавления отрицается В, контрадикторно суждение «Некоторые С всегда суть В». Ты знаешь разницу между этим постоянным и необходимым. Противоположным нашему суждению «Некоторые С суть В» в абсолютном смысле яв-

ляется суждение «В каждом С всегда В отрицается». Это соответствует выражению, применяемому при общем отрицании, как, например, «Ни одно из С не есть В» в упомянутом смысле. Противоположным суждению «Некоторые С не суть В» является суждение «Каждое С всегда есть В».

Что касается более частного абсолютного суждения, то оно есть то самое суждение, которое мы назвали суждением существования. Если мы скажем: «Каждое С есть В» в названном нами смысле, то противоположным ему суждением явится «В действительности каждое С не есть В», то есть или некоторые С суть по необходимости В, или же В в нем также отрицается. Если мы скажем: «Ни одно из С не есть В» в упомянутом смысле, то этому будет противопоставлена мысль, проистекающая из нашего высказывания «В некоторых С всегда В утверждается или отрицается», ибо когда предшествует утверждение о том, что в каждом С не всегда, а лишь в некоторое время В отрицается, то противоположным этому должно быть или постоянное отрицание, или постоянное утверждение. Однако найти суждение такого рода, противоположным которому было бы суждение его же рода, вероятно трудно, да таковое и не существует.

Противоположным суждению «Некоторые С суть В» в этом частноабсолютном смысле является суждение «Ни одно из С не есть в действительности В», т. е. или каждое С всегда есть В, или ни одно из С всегда не есть В. А суждению «Некоторые С не суть В» в смысле частноабсолютного отсутствия противоположно суждение «Каждое С или всегда есть В, или всегда не есть В».

Однако не подумай, что наше суждение «Ни одно из С абсолютно не есть В», противоположное суждению «Некоторые из С абсолютно суть В», означает, что абсолютно ни одно из С не есть В, ибо первое суждение становится истинным при нашем высказывании «По необходимости каждое С есть В», а второе суждение при этом высказывании таковым не становится.

Когда мы хотим найти абсолютному суждению противоположность такого же рода, то нам следует, проявив хитроумие, превратить его в более частное, чем требуется для самого абсолютного утверждения или абсолютного отрицания. Так, например, абсолютное общеутвердительное суждение распространяется не только на каждый отдельный случай, но и на все время существования субъекта, каким он является, дабы его можно было понять из обычного суждения, пусть даже общеотрицательного. Так, наше суждение «Каждое С есть В» будет истинным в том случае, если каждое отдельное С является В в любой промежуток времени, даже в то время, когда С существует по необходимости или без необходимости. В то время, когда оно не есть В, данное суждение



становится ложным. Точно то же самое можно уразуметь по известным словам в общетрицательном суждении.

Придя к такому заключению, можно сказать, что наше высказывание «Некоторые С не суть В» будет абсолютной противоположностью высказывания «Каждое С есть В». А высказывание «Некоторые С суть В» будет противоположно абсолютно общетрицательному суждению.

В таком случае мы поставили условием добавление, которое присуще лишь доказательству и опровержению. Все же нам нет необходимости рассматривать абсолютное действительное суждение в свете этого условия, ибо если не бывает так, что каждое С есть В в любое время, когда существует С, то оно существует по необходимости до тех пор, пока существует его сущность. Тогда оно есть В. Теперь ты познал это.

Нашим предшественникам с их примерами и употребляемыми формулировками невозможно было бы согласиться с нами в этом. Но более подробное изложение этой темы заняло бы много времени.

Если, применив уловку, мы возразим при помощи нашего высказывания «Каждое С есть В» в определенное время, то это будет означать, что не каждое отдельное С есть В, а все, что является С, есть В только в известное время. А в нашем высказывании «Ни одно из С не есть В» подразумеваются все С в определенный период своего существования. Итак, если мы в двух частных суждениях соблюдаем определенность времени, то контрадикторность при условии соблюдения всех других установлений, что само по себе не столь трудно, окажется правильной.

Ученые касались этого, но они так и не смогли последовательно соблюсти этот основной принцип. Вместе с тем они считали необходимым соблюдение условий, кои совершенно излишни.

Для более полного выяснения данного вопроса следует обратиться к «Книге исцеления».

*Указание о контрадикторности других суждений, обладающих модальностью.* Контрадикторность суждений постоянства подобна контрадикторности суждений существования и по первой уловке близка к ней. Стало быть, она может быть познаваема.

Что касается нашего высказывания «Каждое С по необходимости есть В», то его противоположностью является высказывание «Каждое С по необходимости не есть В», т. е. в соответствии со всеобщей, а не частной или более частной возможностью допустимо, что «Некоторые С не суть В». Такой возможности свойственно все, что может быть ей свойственно в подобных случаях. А противоположным высказыванию «Ни один С по необходимости не есть В» является высказывание «Некоторые С по необходимо-

сти суть В», т. е. возможно, что некоторые С могут быть В только при данной возможности, а не при иной. Нашему высказыванию «Некоторые С по необходимости суть В» противостоит, по упомянутой аналогии, суждение о том, что «Возможно, ни одно из С не есть В» в смысле более общей возможности «Некоторые С суть В» противостоит высказывание по аналогии «Возможно, что каждое С есть В» в смысле более общей возможности. При такой возможности отрицание не нуждается в утверждении, а последнее — в отрицании. Запомни это и не допускай в этом ошибки подобно предшественникам.

Нашему высказыванию «Возможно, что каждое С есть В» в смысле общей возможности противоположно суждение «Невозможно, что каждое С есть В». Отсюда с необходимостью вытекает, что «Некоторые С не суть В». Заверши самостоятельно составление остальных частей суждений по известной аналогии, которую теперь ты знаешь.

Нашему высказыванию «Возможно, что каждое С есть В» в смысле частной возможности контрарно суждение «Невозможно, что каждое С есть В». Эта возможность не означает невозможность больше, чем это необходимо, а предполагает некоторую необходимость. Запомни это.

Высказыванию «Возможно, что ни одно из С не есть В» в смысле данной возможности контрарно высказывание «Невозможно, что ни одно из С не есть В».

Кое-кто может сказать, что какое-то С должно быть В или же не должно быть. Этим он как бы говорит, что «По необходимости некоторые С суть В или по необходимости некоторые С не суть В». Эти два суждения не являются собой единого целого, о котором я мог бы сию минуту выразить свое мнение одним положительным высказыванием, дабы противоположностью возможно-отрицательного суждения стало утвердительное суждение. Но в этом нет нужды, поскольку известно, что высказывание «Возможно, что . . . не есть. . .» в действительности является утверждением.

Что касается высказывания «Возможно, что некоторые С есть В при данной возможности», то ему контрарно высказывание «Невозможно, что какое-нибудь С есть В», т. е. или необходимо, чтобы так было, или необходимо, чтобы так не было. А высказыванию «Возможно, что некоторые С не есть В» контрарно высказывание «Невозможно, что некоторые С не суть В», то есть по необходимости каждое С есть В или по необходимости ни одно из С не есть В.

Так тебе следует понимать состоящие контрарности суждений, обладающих модальностью, и избегать того, что тебе говорили [прежние ученые].

*Указание об обратимости абсолютных суждений.* Обратимость есть такое явление, когда предикат суждения превращается в субъект, а субъект — в предикат и при этом сохраняется их качество, остается неизменной их истинность и ложность.

Вошло в обычай начинать с разъяснения обратимости абсолютных общеприятельных суждений и излагать, что они обращаются в себе подобные. В действительности же они не обращаются в себе подобные суждения, разве только в случае применения уловки, о чем уже говорилось. В потенции позволительно отрицание «смеющегося» по отношению к каждому отдельному человеку, но недопустимо, чтобы «человек» отрицался в отношении кого-либо из смеющихся. Ведь, возможно, какая-нибудь вещь, отрицаемая абсолютно в другой вещи, на самом деле существует только в ней и отрицание этой вещи в ней не позволительно. А довод, приводимый [предшествующими учеными], применим тогда, когда абсолютное суждение рассматривается с одной из двух сторон, изложенных нами при разъяснении его противоположностей.

Каков же этот довод? Он заключается в следующем. Если мы говорим, что «Ни одно из С не есть В», то истинно суждение «Ни одно из С не есть абсолютное В». В противном случае будет истинно противоположное этому суждение, а именно «Некоторые С суть абсолютные В».

Предположим, что это «некоторое» есть вещь определенная, и обозначим его Д. Допустим, что Д включается в себя С и В вместе взятые. Тогда вещь, являющаяся С, будет и В. А эта вещь есть предполагаемое Д, обращение которого не подтверждает частноутвердительного суждения. Но мы, еще не зная, во что обращается частноутвердительное суждение, говорили, что «Ни одно из того, что есть С, не есть В». Это нелепо.

Ответом на этот довод может быть то, что это не будет нелепостью, если брать отрицание абсолютно, а не только как обычное выражение. А ты знаешь, что два абсолютных суждения, являясь истинными, не противостоят друг другу. Например, отрицание «смеющегося» в действительности истинно как абсолютное отрицание в отношении одних людей и как абсолютное утверждение в отношении других. Что касается двух остальных условий абсолютности, то, согласно им, общеприятельные суждения обращаются в себе подобные точно таким же образом. Однако, согласно первому условию, оно формулируется так, как мы скажем: «Ни одно из С не есть В, пока С остается самим собой». В общеизвестном смысле это суждение превращается в другое: «Ни одно из В не есть С, пока В остается самим собой».

Иначе некоторые В были бы С, а гипотетически некоторые

С являются В. Но ни одно С не было В, пока оно оставалось самим собой.

Относительно новых доказательств, применяемых ими в острой полемике, особенно разгоревшейся много позднее после смерти Первого Учителя<sup>4</sup>, скажем, что не нужно упоминать их, ибо хотя они признаны некоторыми учеными, тем не менее являются фальсификацией. Суть их изложена нами в «Книге исцеления».

Что касается общеутвердительного суждения, то оно не должно обращаться в себе подобное, т. е. в общее суждение, так как, возможно, предикат будет более общим, нежели субъект. Оно также не должно без необходимости быть обращено в чисто простое абсолютное суждение, поскольку возможно, что предикат не будет необходим субъекту, а субъект будет обязателен для предиката, подобно тому как дыхание обязательно присуще животному, обладающему легкими. Процесс дыхания не присущ всем животным, он свойственен только тем из них, которые имеют легкие. Таким образом, всякое дышащее обязательно является животным, обладающим легкими.

Однако абсолютное утверждение может обратиться в общее абсолютное при необходимости, а обращение общеутвердительного суждения в частноутвердительное непременно будет правильно. В таком случае, если бы всякое С было В, то мы должны были бы найти нечто, что содержало бы С и В одновременно. Тогда данное С станет В, а данное В будет С. Точно так же обращается в себе подобное частноутвердительное суждение. Когда те общеутвердительные и частноутвердительные суждения, коим противоположны суждения их же рода, принадлежат к абсолютным суждениям, то ты можешь сказать, что они обращаются в частные следующим образом: «Если неверно, что некоторые В суть С, то, стало быть, ни одно из В не есть С». Что касается частноотрицательных суждений, то обратимость им чужда, поскольку возможно, что каждое С не есть В, но затем каждое В может стать С. Тогда не бывает, что каждое В не есть С. Например, истинно то, что некоторые люди в действительности не суть «смеющиеся», но невозможно, чтобы ни один из «смеющихся» в действительности не был человеком.

*Указание об обратимости необходимых суждений.* Необходимое отрицательное суждение обращается в себе подобное, ибо если по необходимости В отрицается в каждом С, то может оказаться, что «Некоторые В суть С». Допустимость этого обращения в том и заключается, что «Некоторые С суть В», согласно общности, объединяет в себе как необходимое, так и не необходимое суждения. Конечно, это не будет истиной при отрицании общего необходимого суждения, напротив, его истинность через самого

себя абсурдна. Абсурдно и то, что привело бы к такому заключению. Тебе следует, уяснив это гипотетически, установить некоторое *Д* и найти то *С*, которое стало бы *В*.

Необходимое общеутвердительное суждение может обратиться в частноутвердительное тем путем, который излагался по поводу абсолютно всеобщего суждения, но это частноутвердительное суждение не должно быть необходимым, так как может стать, а суждение, обратное необходимому, будет всего лишь возможным. Возможно, что для *С*, т. е. «сменяющегося», необходимо *В*, то есть «человек», а для *В*, т. е. «человека», нет необходимости в *С*, т. е. в «сменяющемся». Не верь тому, кто говорит тебе что-либо отличное от этого и прибегает к уловкам.

Итак, необходимому общеутвердительному суждению противоположно суждение более общей возможности.

Частноутвердительное необходимое суждение обращается в себе подобное также по данной аналогии. Частноотрицательное суждение, как ты знаешь, не подвержено обратимости. Пример этого: «По необходимости каждое живое существо не есть человек, но каждый человек есть живое существо». Не бывает, что «Каждый человек не есть живое существо».

*Указание об обратимости возможных суждений.* Возможные отрицательные суждения необратимы, ибо если возможно, что ни один из людей не пишет, то, следовательно, возможно, что ни один из тех, кто пишет, не является человеком, или некоторые из тех, кто пишет, не являются людьми. Примеры, подобные этому, наглядно демонстрируют ситуацию в частных и более частных возможных суждениях. Ведь есть вещи, кои должны отрицаться в другой вещи, но есть и такие, кои не следует отрицать в других вещах, ибо те являются частными субъектами, присутствующими только этим вещам.

Утвердительные возможные суждения обратимы. Однако частные возможные суждения могут не обратиться в себе подобные.

Не прислушивайся к словам тех, кто заявляет: «Если вещь может быть необязательной для своего субъекта, то субъект будет для нее таким же необязательным». Поразмысли над тем, каким образом «движущееся по воле» есть одна из возможных характеристик животного и каким образом животное является необходимым условием существования «движущегося по воле».

Не обращай внимания на деланную убежденность некоторых людей в этом и знай, что все виды возможных суждений в силу более общей возможности превращаются в утвердительные. Если каждое *С* есть *В* в возможности или некоторые *С* есть *В* в возможности, то некоторые *В* суть *С* в более общей возможности. Иначе невозможно, чтобы какое-либо *В* было *С*. А, как ты знаешь,

суждение «Ни одно из В по необходимости не есть С» обращается в суждение «Ни одно из С по необходимости не есть В». Это абсурдно.

Кто-нибудь может спросить: «Почему вы не подчиняете обратимости частноотрицательное возможное суждение, хотя по силе оно таково же, как и частноутвердительное возможное суждение?» Мы ответим: «Причина этого в том, что оно — я имею в виду частноутвердительное возможное суждение — обращается в утвердительное суждение, причисляемое к более возможным, и при этом не сохраняет свое количество, т. е. утвердительность или отрицательность. Если бы оно обращалось в частное возможное суждение, то могло бы из утверждения превратиться в отрицание, а качество сохранилось бы при превращении. Однако, это не необходимо».

Другие ученые призывают подвергать обратимости частноотрицательное суждение на том основании, что оно по силе равно частноутвердительному возможному суждению, считая, что оно будет таким же частным и обернется отрицанием. Однако это предположение порочно, в чем ты можешь убедиться и что ты можешь уяснить на основе того, что ранее слышал. К этому роду относится наше высказывание «Возможно, что некоторые люди не суть смеющиеся». Но нельзя сказать: «Возможно, некоторые из тех, кто является смеющимся, не суть люди».

### Путь шестой. О суждениях с точки зрения того, что в них утверждается, и об их видах

Классов суждений, находящихся в употреблении среди аналитиков и тех, кто следует за ними, четыре: суждения допущения, суждения предположения, суждения подобия, вымышленные суждения.

Суждения допущения бывают или убеждениями, или заимствованиями. Убеждения также делятся на три класса: необходимо-принятые, общеизвестные и мнимые суждения. Необходимо-принятые суждения делятся на аксиоматические, созерцательные, а также опытные, к числу которых относятся интуитивные, приобретенные от других суждения и суждения, включающие в себя сравнение.

Начнем с разъяснения родов необходимо-принятых суждений и всех их видов. Аксиоматические суждения — это суждения, которые обусловлены самой сущностью и природой здравого разума, а не какой-то внешней для него причиной. Ибо всякий раз, когда в уме предстают во всей глубине границы этих суждений, они подтверждаются умом. Это подтверждение происходит незамедли-

тельно, как только возникают представление и понимание их состава. Некоторые из этих суждений понятны всем, так как их границы ясно представляемы, другие могут быть скрыты, и тогда, чтобы представить их границы, следует немного поразмыслить. Если представление путано, то и утверждение будет путанным. Но подобные суждения не представляют трудности для пылающих умов, наделенных воображением.

Что касается созерцательных суждений, то они, будучи подобны чувственным суждениям, представляют собой суждения, для утверждения которых мы прибегаем к помощи чувств. Так, например, мы судим о существовании Солнца по тому, что оно светит, а о существовании огня по тому, что он горячий. Подобно умозрительным суждениям, эти суждения подтверждаются другими познавательными силами, а не чувствами, как, например, наше знание о том, что мы вынашиваем мысль, испытываем страх и гнев, мы чувствуем свою сущность и действия своей сущности.

Опытные суждения — это суждения и высказывания, происходящие из наших наблюдений. Повторяясь, они убеждают нас в своей достоверности, в результате чего у нас складывается прочное знание, не вызывающее сомнений.

В задачу логика не входит отыскивание причин этого знания, если он не сомневается в его действительности. Опыт может подтвердить суждение либо сразу, либо при многократном его повторении. Он не лишен также скрытой доказательной силы, связанной с наблюдениями, как, например, в нашем высказывании «Удар палкой болезнен».

Опыт появляется тогда, когда душа уверена в неслучайности явлений и с ним соотносятся другие состояния вещи. Так образуется опытное суждение.

С опытными суждениями сходны интуитивные суждения. Это суждения, в которых основой высказывания является интуиция довольно сильной души. Она устраняет сомнения и подчиняет себе разум. Стало быть, если кто-нибудь из спорящих будет оспаривать это, не стараясь вникнуть в положительное значение мощи интуиции или желая полемизировать, то это не даст ему того, что ощущает обладающий интуицией человек, как наше суждение о том, что «Свет Луны происходит от Солнца в силу отражения ею света». Это суждение, имеющее и силу умозаключения, имеет самое непосредственное отношение к опытному суждению.

Приобретенные суждения — это такие суждения, от которых душа получает полное удовлетворение, а сомнения устраняются множеством свидетельств, хотя возможно, что сомнения в правдивости этих свидетельств устраняются общим согласием. Это

сходно с нашей верой в существование Мекки, Галена, Евклида и т. д.

Если кто-либо будет стараться определить известное число данных свидетельств, то не сумеет сделать этого, так как истинность этого знания не зависит от какого-либо числа, на которое влияло бы увеличение или уменьшение. Здесь следует обратиться к сумме свидетельств, содержащих достоверное знание. Достоверное знание есть высказывание о всей совокупности свидетельств, а не об их определенном числе.

Что касается суждений, содержащих сравнение, то они суть суждения, утверждающие что-либо благодаря среднему термину. Однако этот средний термин не должен выпадать из поля зрения разума, пока разум в своих исканиях нуждается в нем. Всякий раз, когда из двух заданных предпосылок одна приходит на ум, то на ум приходит и средний термин, как, например, в нашем суждении «Два есть половина четырех».

Мы исследовали вопрос количества классов необходимо-принятых суждений из ряда убеждений, входящих в категорию суждения допущения.

Что касается общеизвестных суждений, то они включают следующее: аксиоматические и им подобные суждения, которые следует принимать не потому, что они необходимо-принимаемые, а потому, что они общепризнаны; мнения, называемые похвальными, отнесенные нами к общеизвестным, поскольку они не имеют под собой другой основы, кроме известности. Эти мнения возникают так, как, если взять, к примеру, человека с первозданным воображением и чувствами, еще не отягощенного какими-либо воспринятыми мнениями и еще не уверовавшего в них, не проявившего еще склонности к индуктивному мышлению и не способного путем усиленных раздумий выносить решения относительно множества частных, не проявляющего еще таких качеств, заложенных в природе человека, как жалость, стыд, отвращение, горячность и т. д. Стало быть, человек не принуждает свой разум, свое воображение и чувство подчиниться им, как, например, в наших суждениях: «Красть имущество у человека плохо» и «Ложь мерзка и не подобает прибегать к ней».

Такого рода размышления часто обуревают людей. Люди, обладающие природным чутьем, к таким мерзостям относят и закалывание животного, хотя шарриатом это узаконено. Таких людей большинство, и первозданный разум все это не воспринимает как необходимое.

Если человек представит себя созданным в единый миг с совершенным умом, не получившим воспитания, не узнавшим еще душевных и телесных соблазнов, то он не сможет вынести какого-



либо заключения, так как все это будет ему неизвестно и не станет предметом его раздумий. Он не вынесет также суждения, что «Общее больше частного».

Эти общеизвестные суждения бывают истинны и бывают ложны. В случае, даже если они истинны, они все равно не принадлежат к первичным и им подобным знаниям до тех пор, пока не докажут своей достоверности уму, взгляду и мысли и не будут приняты ими. Истинное может быть не похвально так же, как ложное может быть не отвратительным. Возможно, что похвальное будет ложно.

Общеизвестные суждения состоят или из необходимо-принятых, или допустимых суждений, или из выработанных хорошим воспитанием суждений, соответствующих божественным законам, или же бывают врожденными, рефлекторными, или индуктивными. Они возникают или в общих условиях, или в среде людей одной профессии или одной нации.

Чисто мнимые суждения в своей основе ложны, но человеческое воображение решительно настроено верить им, ибо в силу подчиненности чувствам оно не может принять что-либо противоположное. А то, что не согласуется с чувствами, не может быть принято воображением.

Известно, что если у чувственнопостигаемого и есть какие-то основы и принципы, то они предшествуют этим чувственнопостигаемым сущим, не являются чувственнопостигаемыми, их бытие не походит на бытие чувственнопостигаемых сущих. Следовательно, мы не можем вообразить это бытие. И потому само воображение и его действия не отражаются в воображении. Потому воображение является лишь тем, что помогает ему определить причины, порождающие существование этих основ. Но если оба, сойдясь вместе, приводят к одному результату, то тут воображение отступает и отказывается воспринять его, хотя до этого оно утверждало его.

Этот тип суждений присущ людям гораздо сильнее и прочнее, нежели общеизвестные суждения, не являющиеся первичными, но он схож с ними и входит в число суждений подобия. Это и есть начала, предшествующие возникновению в человеческой душе ощущений, чувственно постигаемых сущих или чего-либо более общего, чем они. Они могут укладываться в уме, могут быть не приняты им или могут лишь казаться разумными. Это подобно тому, как некоторые думают, что, якобы, заполненное пространство, сколько бы оно ни простиралось, неизбежно кончается пустотой, сколько бы оно ни длилось, или, как некоторые убеждены, будто у любого существа обязательно есть признак, указывающий на его существование.

Если бы эти мнимые суждения не противоречили установленным шариата, то они считались бы общеизвестными. Но истинные вероучения и философские науки пробивают брешь в их общеизвестности. Противоречащее истинной вере и философским наукам не может преодолеть их в силу преобладания в нем воображения, ибо то, что отвергается и не принимается воображением, относится к чувственности и является недостойным [внимания]. Несмотря на его мерзкую ложность, оно пользуется известностью и даже относится к аксиоматическим и мнимым суждениям, которые не соперничают с другими общеизвестными суждениями и не обращаются в них.

Мы завершили рассуждение о классах убеждений, относящихся к суждениям допущения.

Что касается заимствованных суждений, то они бывают воспринятыми и установленными. Воспринятые суждения — это мнения, заимствованные от множества мудрых ученых или от одного из них, или от благочестивого, благонамеренного наставника.

Установленные суждения — это послышки, заимствованные из предположений собеседника, или послышки, которые следует принять, но нужно установить их соответствие с основами наук. Посылки, принятые с оговорками, называются постулатами, а послышки, принятые без колебания в сердце, — аксиомами. На этом мы еще остановимся.

Предположения — это высказывания и суждения, которые с решительностью приводит доказывающий, и он сам уверен в их достоверности, хотя решительно не отвергает в своем разуме возможности противоположного. Один вид предположений составляют общеизвестные суждения, принимаемые с первого раза без тщательной проверки. Они сковывают разум и, занимая его, не позволяют ему верно догадаться об их предполагаемости и безвестности. В другом случае человек соглашается с ними, услышав их впервые, но если он вникнет в их суть, то его утверждение обернется всего лишь предположением, а то и вовсе ложью. Под предположением здесь мы имеем в виду склонность души верить чему-то, но сознавать, в то же время, возможность противоположного. К такого рода послышкам относится высказывание «Помоги брату своему, будь он угнетателем или угнетенным».

Бывает, что воспринятые суждения входят в число предположения в тех случаях, когда понятие, приемлемое в душе, сталкивается с осознанием возможности существования его противоположности.

Подобными же называются такие суждения, которые в чем-либо сходны с аксиоматическими и общеизвестными высказыва-

ниями, но нетождественны с ними. Ошибки в определении их происходят либо в силу значения, либо в силу понятия. Ошибка в силу понятия совершается тогда, когда одно слово выражает два различных значения. Значения же, не взирая на совершенное отличие друг от друга, могут быть выражены одним и тем же понятием, в чем можно удостовериться на примере слова «айн»<sup>5</sup>. Потенциальная ошибка скрыта и в слове «нур»<sup>6</sup>, которое иногда употребляется в значении «зрение», а иногда в значении «истина». Бывает также, что ошибка заложена в самом каком-либо выражении, например в словах «гулам хасан», произнесенных с двумя сукунами<sup>7</sup>, или в связывающих их частицах, т. е. в тех связках, которые в отдельности ничего не означают. Они имеют смысл лишь в предложениях и представляют собой различного рода грамматические частицы. Например, «мā я'ламу-л-инсану фахува камā я'ламуху» («То, что знает человек, таково, каким он его знает»). Здесь местоимение «хува» (он) можно отнести как к части «то, что знает», так и к слову «человек». Ошибки могут случаться и при спряжении и склонении слов, а также в других ситуациях, которые изложены в разных книгах, и мы не будем говорить здесь об этом, так как они пространны и многообразны.

Смысловые ошибки возникают из-за ложного представления о чем-либо, подобно тому, как, если, сказав «всякий снег всегда белый», думать, что «всякое белое есть снег». Точно такая же ошибка произойдет, если существенный признак вещи подменить самой вещью и судить о ней как о самой вещи. Например, человеку присуще воображение, он удручен заботами, разговаривает, стало быть, может возникнуть предположение, что всякий, обладающий воображением и речью, удручен заботами.

Ошибку можно также допустить в том случае, если считать постоянным признаком вещи нечто происшедшее в ней акцидентально, подобно суждению о скамонии, о которой думают, что она есть нечто охлаждающее, потому что она, действительно, с одной стороны охлаждает. То же касается и других вещей. Это относится также ко всем другим суждениям, кои требуют подтверждения, ибо сходны или соответствуют другим суждениям в аналогичном или близком по характеру случае. Эти сходства, следовательно, бывают словесными и смысловыми.

Теперь осталось разобрать вымышленные суждения. Вымышленные суждения — это суждения, производящие на слушателя ошеломляющее впечатление своей пленительностью и широтой. В силу огромного впечатления, производимого ими, они, возможно, будут подтверждены, но может быть, что они и не подтвердятся. Например, на человека могут оказать воздействие наши слова о том, что «мед есть желчь, вызывающая рвоту».

Напоминание о сходстве меда с желчью может оттолкнуть человека и внушить ему неприязнь к меду. Большинство людей устремляются к чему-либо или воздерживаются от чего-либо, что делали, или питают склонность к чему-либо и отказываются от него, исходя из душевных побуждений, а не сознательно и обдуманно.

Истинные суждения из рода аксиоматических и общеизвестных суждений воздействуют на человека, либо возбуждая, либо подавляя его душу, или доставляя ей удовлетворение, точно так же, как и вымышленные суждения, но в одном они могут выглядеть первичными и общеизвестными, а в другом вымышленными.

Не следует полагать, что все вымышленные суждения ложны, как не следует думать, что среди общеизвестных убеждений и тех, что противоположны обязательно-принятым убеждениям, непременно имеются ложные.

Вообще все движения мысли, вызываемые словами, связаны с тем, что они изумляют или превосходным содержанием, или силой правды, или силой общеизвестности, или удивительной имитацией. Мы же называем вымышленными те суждения, которые впечатляют своей метафоричностью и волнуют душу своим содержанием, если даже им нет подтверждения.

*Добавление.* Мы говорим: «Название „допущение“ высказывается в отношении состояния суждений, ибо это основывает какое-то отношение и выносит о нем суждение, каким бы оно ни было.

Ведь возможно, что это допущение исходит от первого разума. Возможно, что возникает оно в силу соглашения людей. Быть может, что оно исходит от беспристрастности противника».

### Путь седьмой. Начало изложения второго синтеза, относящегося к доказательствам

*Указание о силлогизме, индукции и аналогии.* Классов того, в чем нуждаются при доказательстве чего-либо, не обращаясь к установлениям и допущениям или обращаясь, но не сводя их к ним, всего три. Первое — это силлогизм; второе — это индукция и то, что ей сопутствует; третье — это аналогия и то, что ей сопутствует.

Индукцией называется суждение, обнаруживающее общее во всем многообразии его частных, как наше суждение о том, что «Каждое животное при жевании двигает нижней челюстью», которое является индукцией по отношению к людям, диким животным и птицам. Однако индукция не всегда означает истин-

ное знание, так как возможно, что некоторые неиндуктируемые вещи отличны от того, что поддается индукции, как, например, крокодил, который при жевании не двигает нижней челюстью. Напротив, возможно, что искомое противоречащее суждение было противоположно всем остальным суждениям.

Аналогия же — это то, что люди нашей эпохи знают как подобие. Она возникает в том случае, если суждение о некоей вещи соотносится с суждением о другой, подобной ей вещи. Это суждение о частном, которому соответствует другое частное, и которые объединены одним общим значением. Люди нашего времени называют определяемое основой, определяющее — производным, а то, что объединяет их, — значением и причиной. Но это шаткое мнение. Наиболее верно то, что общее значение и есть причина или признак существования суждения, называемого основным.

Однако основой основ является силлогизм. Силлогизм есть высказывание, состоящее из нескольких высказываний, из которых необходимо вытекает новое высказывание, если входящие в него суждения правильны. Если суждения входят в состав вещей, именуемых силлогизмом, индукцией или аналогией, то они называются посылками. Следовательно, посылка есть суждение, которое становится частью силлогизма или доказательства. Части этих посылок являются ее субстанциями, сохраняющимися и после разложения посылки, и без них нельзя, по крайней мере, образовать суждение. В этом случае они называются терминами. Например, «Каждое В есть С, а каждое В есть А». Отсюда вытекает, что «Каждое С есть А». Каждая отдельная часть данного высказывания, т. е. «Каждое С есть В» и «Каждое В есть А» является посылкой, в которой С, В, А суть термины. А наше высказывание «Каждое С есть А» является выводом. Высказывание, образованное из двух посылок, подобных приведенным в нашем примере, из которых выведено это заключение, и есть силлогизм. Первую посылку называют «меньшей», а вторую — «большей», а вместе, как мы говорили, они образуют силлогизм.

Вовсе не обязательно, чтобы суждения, заключенные в силлогизме, были непременно правильными, но необходимо, чтобы содержащиеся в нем суждения произвели новое суждение. Это является условием силлогичности. Вероятно, его посылки могут быть необязательно-допустимыми, но высказывание [все равно] будет силлогизмом, ибо, если даже в него введены недопустимые посылки, они все равно дадут какое-то другое суждение.

*Особое указание о силлогизме.* Силлогизм, как исследовано нами, бывает двух видов: сочетательный и исключительный.

Сочетательный силлогизм — это такой силлогизм, в котором заключение ясно не проявляется ни в одном из двух в нем заключенных посылок, а содержится в них потенциально, как это приведено нами в упомянутом выше примере.

Исключительный же силлогизм — это силлогизм, заключение которого ясно проявляется в его посылках, как твое высказывание «Если Абдулла богат, то он не угнетает. Он богат. Стало быть, он не угнетает». В этом силлогизме ты найдешь одну из посылок, которая сама по себе и есть заключение. Возьмем следующий пример: «Если это однодневный жар, то он сильно не изменит пульс. Но он сильно изменил [биение] пульса. Значит, это не однодневный жар». В данном силлогизме ты найдешь одну из двух посылок, в которой содержится заключение. Эта посылка противоположна заключению.

Сочетательный силлогизм может состоять из простых категорических и простых условных суждений или состоять из них обоих вместе взятых. Состоящий из простых условных суждений сочетательный силлогизм может включать простые соединительные или простые разделительные суждения, или же их вместе взятых.

Все логики уделяли особое внимание лишь силлогизмам, образуемым из категорических суждений, полагая, что силлогизмы, состоящие из условных суждений, могут быть только исключительными.

Мы же вначале рассмотрим классы силлогизмов, состоящих из категорических суждений, затем некоторые сочетательные силлогизмы, состоящие из условных суждений, которые наиболее употребительны и привычны. Потом мы перейдем к исключительным силлогизмам, после чего расскажем о некоторых особых случаях и о силлогизме от противного. Этим мы ограничим свое краткое изложение.

*Особое указание о сочетательном силлогизме.* В сочетательном силлогизме существует одна общая повторяющаяся вещь, называемая «средним термином», который в предыдущих наших примерах выражен знаком В, а в каждой из двух посылок, как было в наших примерах, обозначается специальными знаками: одна посылка — С, другая посылка — А. Заключение выводится на основе сочетания этих двух посылок в соответствии с тем, что мы говорим: «Каждое С есть А». То из них, которое становится субъектом или antecedентом, как С в нашем примере, называется «меньшим термином», а то, что — предикатом или консеквентом, т. е. А нашего примера, — «большим термином». Посылка, в которой содержится меньший термин, называется «меньшей посылкой», а посылка, в которую входит больший

термин, именуется «большей посылкой». Соединение посылок называется «сочетанием». Форма сочетания, т. е. состояние отношения среднего термина к двум другим терминам, именуется фигурой. А то, что получается в результате сочетания, называется силлогизмом.

*Указание о классах сочетательных категорических силлогизмов.* Исходя из старого деления, средний термин должен быть либо предикатом меньшего или субъектом большего терминов, либо, наоборот, предикатом или субъектом обоих терминов. Первая часть, называемая первой фигурой, признана весьма совершенной и подходящей, ибо силлогичность ее необходимо дает обязательное заключение, являющееся само по себе доказательством, не нуждающимся в каком бы то ни было другом доказательстве. Вторую фигуру, наоборот, паходят далекой от естественности, ибо ее заключение требует более трудных и сложных силлогистических доказательств, и ее силлогизм не сохраняется в сознании и выглядит неестественным.

Остальные две части, несмотря на то что их силлогичность сама по себе не ясна, близки к естественности, воспринимаются человеческой душой как естественные, и здравый дух ощущает их силлогичность до объяснения, или разум сам по себе заранее понимает их силлогичность. Поэтому эти две части становятся приемлемыми, а вторая часть, противоположная первой, отвергается.

Наиболее интересными и привлекающими внимание фигурами сочетательных категорических силлогизмов являются три, в которых из двух частных суждений не выводится заключение, а что касается силлогизмов, состоящих из отрицательных суждений, то мы их еще разъясим тебе.

*Первая фигура.* Условием этой фигуры является то, что она должна быть силлогизмом, сочетание посылок которого дает заключение и в котором меньшая посылка утвердительна или подобна утвердительной, если это возможно, или экзистенциальна, будучи достоверна, как в отношении утверждения, так и в отношении отрицания. Ее меньший термин должен слиться со средним термином, а большая посылка должна быть общей, дабы ее действие распространилось на меньший термин и стало общим для всего, что входит в средний термин. Доказательства его силлогичности должны быть очевидны. Так, допустим, что «Каждое С есть В». Отсюда ты можешь сказать: «Каждое В по необходимости или без нее есть С». В этом случае С также будет А. Точно так же, если ты скажешь: «По необходимости ни одно С не есть В» или же «Без необходимости ни одно С не есть В». Тогда это суждение неизбежно распространяется и на

С. Точно так же, если бы ты сказал: «Некоторые С суть В» и вынес о В любое суждение, будь оно отрицательным или утвердительным, которое было бы общим для всякого В и включало бы в себя те некоторые С, которые есть В. Следовательно, сочетание посылок силлогизма этой фигуры сводится к четырем видам. Но это бывает тогда, когда «Каждое С, каким бы оно ни было, действительно есть В». Но если «Каждое С есть В в возможности», то суждение о В открыто не распространяется на С. Однако если суждение о В является по возможности, то возникает возможность возможности. Сознанию это ближе и поэтому возможность того, что возможно, быстрее воспринимается [человеческой] натурой. Но в этом случае, когда каждое С есть В по особенно действительной возможности, а каждое В есть А вообще, то всякое С может быть А в действительности или в потенции, а объединяющая их необходимость может быть всеобщей возможностью.

Если всякое В есть А по необходимости, то, воистину, заключение будет необходимым. Желая разъяснить это более понятно, мы можем сказать, что «С, переходя в В», становится определением, предикатом которого по необходимости является А. Это означает, что данный предикат никогда не пропадет в нем, пока существует его сущность, не пропал он и ранее и не пропадет, пока он останется В, и он существовал до перехода его в В. Если наше решение о том, что он есть А, относится лишь к тому моменту, когда он был В, а не к тому, когда он не был В, то наше высказывание «Каждое В есть по необходимости А», как ты догадываешься, будет ложным, потому что смысл его сводится к тому, что каждое В постоянно или непостоянно является по необходимости А, пока существует его сущность, независимо от того, превращается оно в В или нет.

Однако, когда меньшая посылка возможна или абсолютна и в ней подтверждается отрицание, она может быть отрицательной и выводящей заключение, ибо истинно возможное отрицательное суждение выполняет функцию утвердительного суждения. Итак, во всех силлогизмах этой фигуры заключение по своему качеству и состоянию зависит от большей посылки, разве лишь кроме тех случаев, когда меньшая посылка есть частное возможное суждение, а большая — суждение существования, или меньшая есть абсолютно частноотрицательное, большая — необходимоутвердительное, а также тех случаев, о которых мы расскажем позже.

Ты не обращай внимание на то, что говорят, будто заключение во всех случаях подчинено даже самым несущественным посылкам. Напротив, заключение не только по качеству и коли-



честву, по и в силу упомянутого исключения зависит от посылок.

Знай, что если меньшая посылка есть необходимое суждение, а большая — суждение чистого существования из рода суждений существования, то из них не может образоваться силлогизм с правильными посылками, так как большая из них будет ложной. Так, если мы допустим, что каждое С есть по необходимости В и затем скажем, что каждое В является А до тех пор, пока В остается самим собой, а не всегда, то отсюда мы выносим суждение: все, что есть В, является таковым в некотором промежутке времени, а не постоянно. А это противоречит меньшей посылке. Большая посылка должна быть более общей, чем меньшая, и большей, чем необходимое суждение, чтобы стать верной. В таком случае заключение будет необходимым, и не подчиненным большей посылке. Это также является исключением [из упомянутых нами общих правил]. Заключение становится необходимым оттого, что С постоянно есть В, стало быть, А постоянно является необходимым.

*Указание о второй фигуре.* Знай, что, воистину, в этой фигуре силлогизм не образуется ни из двух общеабсолютных, ни из двух возможных суждений, ни из их смешения. Нет сомнения в том, что силлогизм не образуется также из двух абсолютных утвердительных или отрицательных, или из двух каких бы то ни было возможных суждений. Но разница состоит в том, что, в случае наличия двух абсолютных суждений, одно из них должно быть отрицательным, а другое — утвердительным, ибо многие предполагают, что из двух подобных суждений можно образовать силлогизм, однако мы не согласны с этим. Другое противоречие имеет место между чисто абсолютными и возможными суждениями, где наблюдается точно такая же разница. В этой фигуре, по нашему убеждению, из них нельзя образовать силлогизм, поскольку есть вещи, одни из которых являются предикатом других, и есть вещи, кои не могут быть их предикатом в абсолютном утверждении или абсолютном отрицании. Возможно, что в каждом частном утверждается и отрицается одно единое значение, или одно из значений двух вещей высказывается о другом и ни одно из них не является необходимым. Ни одна вещь сама по себе не отрицается, а одна из двух вещей отрицается через другую. Все это проявляется в вещах, одна из которых отрицается другой. Нет надобности в том, чтобы одна из них была предикатом другой. Следовательно, в таком случае утверждение и отрицание, как указано, не необходимо, ибо следствие не вытекает с необходимостью. Те, кто приводят доводы для выведения следствия из двух абсолютных посылок, отличаю-

щихся по качеству, и из которых большая посылка является общей, о чем еще упомянем, то мы им скажем, что не всегда одна из них переходит в абсолютно общее суждение и общее суждение существования, ибо основой здесь является обращение и они обе не обращались в отрицательное или противоположное суждение при использовании контрарности. А применение условия контрарности в них не оправданно. Во второй фигуре силлогизмы из абсолютных суждений — из утвердительной и отрицательной посылок — образуются при условии, если отрицательная посылка обращается или имеет соответствующую противоположность. Ты знаешь, какие из абсолютных отрицательных суждений являются таковыми. Кроме того, известно, что когда возникает сочетание из двух абсолютных или двух необходимых суждений или одного абсолютного общего и одного необходимого, то необходимо, чтобы оба суждения отличались по качеству, а большая посылка была общей. Решающее значение приобретает здесь отрицательное суждение, которое может быть обратимым.

Силлогизмы этой фигуры имеют четыре модуса. Первый из них подобен твоему высказыванию «*Всякое С есть В. Ни одно из А не есть В. Следовательно, ни одно из С не есть А*». Обратив большую посылку, мы получим, что «*Ни одно из В не есть А*». В случае добавления к этому меньшей посылки мы получим второй модус первой фигуры, где решающее значение приобретает большая посылка.

Второй модус — это как твое высказывание: «*Ни одно из С не есть В. Каждое А есть В. Следовательно, ни одно из С не есть А*». Обратив меньшую посылку в большую, получают, что «*Ни одно из А не есть С*». Затем обращают заключение, в силу чего высказывание и по модальности превращается в отрицательное суждение, ибо если оно абсолютно, то абсолютное превращается лишь в абсолютное.

Третий модус — это как твое рассуждение «*Некоторые С есть В. Ни одно из А не есть В. Следовательно, некоторые С не есть А*». Это объяснимо, как ты знаешь.

Четвертый модус — это как твое рассуждение «*Некоторые С не есть В. Каждое А есть В*». Отсюда вытекает, что «*Некоторые С не есть А*». Или же: «*Каждое С есть А. Каждое А есть В. Следовательно, каждое С есть А*». Или: «*Некоторые С не есть В. Каждое А есть В. Следовательно, некоторые С не суть А*». Или: «*Каждое С есть А. Каждое А есть В. Следовательно, каждое С есть В. Но некоторые С не есть В*». Это силлогизм от противного. Он имеет также доказательство не от противного. Пусть

некоторые из Д есть С и не есть В. Следовательно, ни одно Д не есть В. Каждое А есть В. Стало быть, ни одно Д не есть А. Некоторые С суть Д. Следовательно, ни одно С не есть А. Отсюда ты узнал, что суждение по модальности является отрицательным. Этот модус нельзя объяснить через обращение, ибо частноотрицательная посылка не обращается, а большая посылка обратима в частную. Из этой и меньшей посылок силлогизм не образуется, ибо из двух частных посылок нельзя составить силлогизм. Все это не имеет места при отсутствии возможных суждений. А когда смешиваются вместе возможное и абсолютное суждения, то они образуют род необратимых суждений. Наше замечание о невозможности образования силлогизма из двух абсолютных суждений такого разряда еще раз со всей очевидностью подтверждается невозможностью получить силлогизм из данного смешения. Но если они относятся к роду обратимых, а их абсолютное суждение отрицательно, то силлогизм может быть образован при соблюдении всех других условий.

Если большая посылка является общеотрицательной и относится к числу упомянутых абсолютных суждений, а возможное суждение — утвердительным или отрицательным, то силлогизм посредством обращения или предположительно переходит в первую фигуру и дает такое заключение, которое ты знал в первой фигуре. Однако, если большая посылка не отрицательна, а утвердительна, то силлогизм не может быть образован, разве только в случаях, требующих подробного истолкования, неуместного здесь. К этим случаям относится, например, то состояние, когда нет необходимости в двух отличающихся друг от друга формой существования посылок, одна из которых действительна лишь в такое время, в которое существует С, независимо от того, есть ли в этом необходимость или нет, а другая действительна в случае постоянного существования С до тех пор, пока оно остается им.

Тебе следует сравнить сочетание необходимого суждения и иного рода суждений с тем, что говорилось, если те попадают под описанную форму, и ты узнаешь, какое множество силлогизмов бывает в этих сочетаниях. Так, например, из чисто возможного и чисто необходимого или из чисто экзистенциального и чисто необходимого суждений с общей посылкой можно составить совершенный силлогизм, независимо от того, являются ли оба суждения утвердительными или отрицательными. А что же получится, если одно из них будет утвердительным, а другое — отрицательным? В случае сочетания утвердительного и отрицательного суждений, имеющих общие большие посылки, заключе-

ние будет таким, каким ты знаешь. Но если эти суждения соответствуют друг другу, и ты знаешь, что А в соответствии со своей действительностью во всех случаях есть В, то оно подтверждается без необходимого утверждения. Тогда В становится для всякого не необходимого С или вещи, подразумеваемой под С, не необходимым. Однако А, наоборот, противоположно этому, так как для всякого, что есть А, необходимо В. Характер С или вещи, подразумеваемой под ним, отличен от характера А. Одно из них никогда не входит в другое, да это и невозможно, несмотря на то, будут ли они после такого противоположения совпадать с утверждением или отрицанием или не будут. Таково же положение некоторых С, противоположных А, если меньшая посылка в них частная. Таким образом, ты знаешь, что заключение бывает всегда необходимо-отрицательным. А это и есть то, чего не замечали [предшествующие логики].

*Указание о третьей фигуре.* Условием, при котором модусы этой фигуры оказываются производительными, является то, что меньшая посылка должна быть утвердительной или, как ты знаешь, подобной ей, а общая — любой из двух посылок. Отсюда ты узнаешь, что модусов этой фигуры — шесть. Их объединяет то, что все они дают частные выводы, и общий вывод в них невозможен. Так, если ты сказал: «Каждый человек есть животное. Каждый человек разумен», то отсюда не следует, что «Каждое животное разумно», а если обратить меньшую посылку, то следует, что «Некоторые из них разумны».

Избери это себе критерием при [исследовании] сложных силлогизмов, состоящих из двух общих посылок. Но если большая посылка является частной, то тебе не будет пользы от обращения меньшей посылки, так как в случае обращения она превратится в частную. Но если сочетать ее с другой посылкой, то сочетание получится составленным из двух частных суждений и не даст заключения. Поэтому следует обратить большую посылку, после чего будет получено заключение, которое ты знаешь.

Знай, что весь смысл сохраняющейся модальности состоит в том, что в первой фигуре в ней проявляется приведенный нами силлогизм. Это большая посылка. То, что обнаруживается вследствие обращения его меньшей посылки, очевидно, а то, что получается при обращении большей, обнаруживается в предложении. Например, если предположить, что некоторые В, являющиеся А, суть Д, то получится, что каждое Д есть А. Тогда мы говорим, что каждое Д есть В и каждое В есть С, а каждое Д есть С. Сделаем сочетание с формулой «Каждое Д есть А». Отсюда вывод: «Некоторые С суть А».

Эта модальность подтверждается модальностью нашего высказывания о том, что «Каждое Д есть А», являющееся модальностью высказывания «Некоторые В суть А».

Те, кто придают решающее значение модальности меньшей посылки, считают, что меньшая посылка превращается в большую в случае обращения большей посылки, и та приобретает решающее значение. Затем она подвергается обращению, после чего становится главной стороной. Но они ошибаются, считая, что обращение сохраняет модальность. Теперь ты знаешь, в чем их ошибка.

Осталось рассмотреть то, что не проясняется посредством обращения. Это происходит тогда, когда большая посылка является частноотрицательной, — ведь она не подвержена обратимости, — а меньшая посылка обращается в частное. Но из такого сочетания не возникает силлогизм. Он обнаруживается либо через доказательство «от противного», либо гипотетическим путем.

Через доказательство «от противного» он обнаруживается, когда мы говорим: «Если неверно, что некоторые С суть А, каждое С есть А, каждое В есть С, каждое В есть А, то не каждое В есть А». Это и есть силлогизм от противного.

Гипотетический путь выразится в том, что, если мы скажем: «Пусть те некоторые, что являются В, но не суть А, будут Д. Тогда ни одно из Д не есть А». Остальное ты можешь домыслить и завершить самостоятельно.

Удели внимание модальности того, что утверждается также большей посылкой.

Таким образом, модусов этой фигуры — шесть: 1) из двух общеутвердительных суждений; 2) из двух утвердительных суждений с частной большей посылкой; 3) из двух утвердительных суждений с частной меньшей посылкой; 4) из двух общих суждений с отрицательной большей посылкой; 5) из меньшей частноутвердительной и большей общеутвердительной посылок; 6) из меньшей общеутвердительной и большей частноутвердительной посылок.

## Путь восьмой. Об условных силлогизмах и о переменных силлогизмах

*Указание о модусах условных силлогизмов.* Мы упомянем здесь только некоторые из них, опуская те, что особенно непривычны, ибо все они обстоятельно изложены нами в «Книге исчисления» и других наших сочинениях.

Мы говорим: «Подобно фигурам категорического суждения, из соединительных суждений образуются три фигуры силлогизма, которые либо сходны по консеквенту или антецеденту,

либо отличаются по консеквенту и antecedенту, как это бывает в категорических суждениях, кои либо сходны по субъекту или предикату, либо отличаются по субъекту или предикату. Однако суждения остаются теми же самыми. Общность случается и между категорическими и разделительными суждениями. Например, если ты скажешь: «Два есть число, а всякое число есть или четное, или нечетное». Выведение соответствующего суждения на основе ранее изложенного весьма легко. Общность обнаруживается также между категорическими и разделительными суждениями. Например, если ты скажешь: «Два есть число, а всякое число есть или четное, или нечетное». Выведение соответствующего суждения на основе ранее изложенного весьма легко. Общность обнаруживается также между разделительными и категорическими суждениями. Например, если ты выразишься в таком смысле, что «А есть или В, или С, или Д. А всякое В, С есть Е. Тогда всякое А есть Е». Выведение суждения из этого, на основе ранее изложенного, также легко.

Условно-соединительные суждения сочетаются с категорическими. Наиболее привычны и близки к естественности сочетания, в которых категорическое суждение совпадает со следствием утвердительного соединительного в какой-либо части. Вывод тут будет соединительным, и посылка его останется точно такой же, что и прежде, а консеквент его будет результатом сочетания, которое включит в себя консеквент, сочетаемый с категорическим суждением. Пример этого: «Если А есть В, а каждое С есть Д и каждое Е есть Н, то отсюда следует, что если А есть В, то каждое С есть Е».

Следующий вывод состоит из посылки соединительного и предиката категорического суждений. Например: «Если этот приближающийся есть человек, то он высокого роста, а всякий высокого роста человек является весельчаком. Следовательно, если этот приближающийся есть человек, то он весельчак».

Тебе надобно самому перечислить остальные варианты этих сочетаний, которые ты знаешь.

Подобные сочетания могут возникнуть из двух соединительных суждений, одно из которых совпадает с консеквентом другого, если, конечно, это следствие является соединительным. Силлогизм здесь будет таким же.

Разумеется, рассказ об условных сочетаниях в таком кратком изложении не следует считать достойно завершенным.

*Указание о силлогизме равенства.* Возможно, что, познав многие функции посылок, некоторые из них можно опустить и построить силлогизм по образу, отличному от [подлинного] силлогизма. Например, как в их высказывании «С равно В, В равно А,

тогда С равно А». Здесь опущено выражение «Равное равному есть равное». Поэтому порядок в силлогизме нарушен, ибо общность, необходимо свойственная всем терминам, объединяет лишь некоторые из них. Такой силлогизм имеет много разновидностей и включает, например, сравнение и уподобление и др. Как, например, в нашем высказывании: «Человек произошел от семени. Семя состоит из элементов, следовательно, человек состоит из элементов». Или же: «Некая вещь находится в некоей другой вещи, а некая вещь находится над другой вещью» и т. д.

Обозначить пределы образования силлогизмов, производящих такой вывод, представляется делом весьма трудным.

*Указание об условно-исключительных силлогизмах.* Условно-исключительные силлогизмы образуются из соединительных суждений, в которых ими исключается сам антецедент, дабы был произведен тот же самый консеквент, как если ты скажешь: «Если солнце взошло, то звезды скрыты. Но солнце не взошло. Стало быть, звезды не скрыты», или исключается противоположность консеквента, дабы произвести противоположность антецедента, как если ты скажешь: «Однако звезды не скрыты. Значит, солнце не взошло». Иное заключение отсюда вывести нельзя.

Условно-исключительные силлогизмы образуются и из истинно разделительных суждений, в которых исключается именно то, что с ними совпадает и производится соответствующая ему противоположность. Например: «Это число или совершенное, или увеличенное, или недостаточное. Но оно совершенно. Следовательно, оно противоположно двум остальным, то есть оно не увеличенное и не недостаточное». Если исключить соответствующую ему противоположность, то останется другое число, будь оно единично или множественно, например: «Оно не совершенное, стало быть, оно либо увеличенное, либо недостаточное». Исключения исчерпываются, и остается лишь одна часть.

Условно-исключительные силлогизмы могут образоваться из неистинных разделительных суждений. В этом случае они или исключают только лишенность и не дают никакого заключения, кроме исключения противоположности, как в их высказывании: «Или этот человек находится в воде, или он не тонет. Но он не тонет. Значит, он находится в воде. Или же он не находится в воде. Стало быть, он не тонет». Другое высказывание: «Или это не есть животное, или это не есть растение. Но оно животное и, значит, оно не есть растение. Или же оно растение, и следовательно, не есть животное». Разделительное суждение может быть также такого рода, которое вводится с целью исключить только собирательность, вследствие чего могут быть удалены все части.

Некоторые называют такое разделительное суждение несовершенным или противодействующим. В этом случае происходит исключение одинаковых посылок, а вывод становится только противоположностью следствия. Например, в твоём высказывании: «Это есть или животное, или это есть дерево» в ответ тому, кто скажет, что «Это животное есть дерево».

*Указание о силлогизме от противного.* Силлогизм от противного состоит из двух силлогизмов, один из коих является сочетательным, а другой — исключительным. Например, если наше высказывание «Каждое С не есть В» ложно, то другое наше высказывание «Каждое С есть В» истинно, и тогда всякое В есть Д, ибо здесь присутствует явно правильная посылка, в чем нет сомнения, и что проявляется в силлогизме. Отсюда вытекает, что если наше высказывание «Каждое С не есть В» ложно, то тогда «Каждое С есть Д» истинно. Затем мы берем этот вывод и, исключив противоположность, что есть его консеквент, говорим: «Однако каждое С не есть Д». Тем самым выводится противоположность antecedента, а именно наше высказывание «Каждое С не есть В» не ложно, а истинно.

Но каким же образом прямой категорический силлогизм превращается в силлогизм от противного, а силлогизм от противного превращается в него? Это предмет особого разговора, в котором надлежит рассмотреть связь между консеквентом и категорическим суждением. Сейчас нам нет нужды обращаться к нему, хотя сводится он к тому, что берется противоположность невозможного вывода и сочетается с истинной посылкой, не вызывающей сомнений, после чего рождается противоположное невозможному antecedенту.

## Путь девятый. Краткое разъяснение доказательных наук

*Указание о классах силлогизмов по их содержанию и способности к утверждению.* Доказательные силлогизмы состоят из необходимо-принятых посылок, если они обязательны для выведения из них необходимого вывода в силу их необходимости, или же из возможных посылок, дающих возможный вывод.

Диалектические силлогизмы состоят из общеизвестных и установленных суждений, независимо от того, необходимы они или возможны.

Риторические силлогизмы состоят из предположительных и общепринятых посылок, которые не являются общеизвестными или подобными им в чем бы то ни было, или даже невозможными.



Поэтические силлогизмы состоят из вымышленных посылок, каким бы то ни было их воображение — истинным или ложным. В общем, все они состоят из посылок, обладающих содержанием, воспринимаемым человеческой душой в силу его правдоподобности или, скорее всего, достоверности. Этому ничто не может воспрепятствовать, а остальное довершает метрика.

Не обращай внимание на утверждение, что доказательные силлогизмы якобы принадлежат к необходимым, а диалектические являются максимально-возможными, риторические — нормально-возможными, поэтические — ложными и абсурдными. Это утверждение не имеет смысла и на него не указывает основоположник логики<sup>8</sup>.

Однако софист употребляет аллегории, и в этом ему следует вопрошающий, дабы породить заблуждение. Если аллегория применяется по отношению необходимых суждений и способов их использования, то употребляющий ее называется софистом. А если она применяется к общепринятым суждениям, то употребляющий ее называется скептиком. Скептик противостоит диалектике, а софист — философу.

*Указание о силлогизмах и доказательных вопросах.* Вопросы наук определяются необходимостью суждения, возможностью суждения или абсолютным необязательным бытием, что познается на примере противостояния планет.

Каждому роду свойственны особые посылки и вывод. Стало быть, доказывающий выводит обязательное заключение из обязательных посылок и необязательный вывод из необязательных, будь они смешаны или четко разделены.

Не обращай внимания на слова того, кто утверждает, что доказывающий не использует ничего, кроме обязательных и максимально-возможных посылок, а, желая установить истинность минимально-возможной посылки, употребляет минимально-возможное суждение, и для каждого случая использует соответствующие ему посылки.

Те из предшествующих [логиков], которые высказали эту мысль, выразили ее так, что она осталась непонятной последующим [логикам]. Они утверждали, что обязательное искомое в доказательстве выводится из необходимых посылок, а вне доказательства — из ненecessaryных посылок. Они хотели сказать только это и показать, что истинность посылок доказательства, заложенная в их необходимости или возможности, или абсолютности, есть необходимая истина.

Там, где в «Китаб-ал-бурхан»<sup>9</sup> говорится о необходимости, подразумевается такое необходимое, которое совпадает с понятием необходимого, приводимого в «Китаб-ал-кияс»<sup>10</sup>. Необ-

ходимость эта сохраняется до тех пор, пока субъект продолжает оставаться тем, что он есть, но это не является необходимостью.

В качестве посылок в доказательстве применяются субстанциальные предикаты, применяемые в двух первых значениях, которые истолковываются как субстанциональность посылок. Рассмотрение существенных признаков не входит в задачу доказательных наук. Теперь ты знаешь это и знаешь ошибки тех, кто пытается возражать в этом вопросе. Существенные признаки здесь рассматриваются в ином смысле.

*Указание о предметах, принципах и проблемах наук.* Каждой науке присуща вещь или присущи вещи, соответствующие ей, состояние которой или которых мы исследуем. Эти состояния являются теми самыми субстанциальными акциденциями, называемыми предметами той или иной науки, каковыми являются, например, величины в геометрии.

Каждая наука имеет свои принципы и проблемы. Принципы — это определения и посылки, из которых составляются ее силлогизмы. Эти посылки являются или необходимо-принятыми, или допустимыми в силу благонадежности учителя, от которого исходит значение, или допустимыми до той поры, пока душа изучающего не усомнится в них.

Что касается определений, то они подобны определениям, приводимым для установления предмета науки, ее частей и мельчайших деталей, если таковые у нее имеются. Определения являются его субстанциальными акциденциями, и они также имеют важное значение в науках.

Посылки, допустимые в силу благонадежности учителя, и определения объединены общим названием «позиции». Однако некоторые из этих допустимых посылок именуются аксиомами, а другие — постулатами. Если какая-либо наука обладает аксиомами, то, непременно, они предшествуют ей и двигают науку. Необходимо-принятые посылки не поддаются перечислению, но они свойственны науке и воздействуют на все посылки. Каждая из них является аксиомой науки, но доказательство [истинности их] возлагается на другую науку.

*Указание о переносе доказательства и взаимосвязанности наук.* Знай, что если предмет одной науки более общий, чем предмет другой науки, то это значит, что он таков либо по своей реальности, и один из них, а именно общий, является родом другого, либо по тому, что предмет одной из них абсолютен, а предмет другой — обусловлен особыми обстоятельствами. Более частный предмет принято называть предметом, входящим в более общий предмет. Первый пример: наука о фигурах входит в геометрию. Второй пример: механика входит в науку о сферах.

Иногда оба соединяются воедино, и первая именуется предметом другой, как, например, оптика, которая входит в геометрию. Однако, возможно, предмет одной науки отличается от предмета другой, но тем не менее она рассматривается с позиции обнаружения каких-то особых проявлений ее предмета. И здесь одна из них может быть предметом другой, как, например, музыка находится в тесной связи с математической наукой.

Большинство аксиом частной науки заключается в иного рода предметах. Для общей науки верным и достойным изучения является высший предмет, хотя очень часто принципы общей высшей науки получают подтверждение своей правильности и в частной низшей науке.

Бывает, что высшая наука есть наука, над которой возвышается другая наука, и она восходит к науке, предметом которой является бытие как таковое, и исследует его существенные признаки. Это и есть наука, называемая высшей философией.

*Указание о доказательствах от причины и от бытия.* Если средний термин, в сущности, является причиной существования суждения, а оно есть отношение одной части заключения к другой, то такое доказательство есть доказательство от причины, потому что средний термин дает повод к утверждению суждения и его существования, являясь абсолютным разъяснением причины.

Но если это не так и средний термин, являясь только причиной для утверждения, поясняет обусловленность существования, то такое доказательство называется доказательством от бытия, так как оно в сущности указывает на существование суждения, а не самой его причинности.

Если средний термин использован в доказательстве от бытия, хотя он не может служить причиной по отношению к двум остальным терминам вывода, а есть следствие по отношению к ним, то он обычно называется нами аргументом. Примером этого может быть твое высказывание: «Если произойдет лунное затмение, то Земля окажется между Солнцем и Луной. Лунное затмение произошло. Следовательно, Земля находится между Солнцем и Луной».

Знай, что исключение подобно среднему термину. Нахождение Земли между двумя светилами объясняется лунным затмением, которое служит следствием этого явления. Но в доказательстве от причины, наоборот, затмение объясняется нахождением Земли между светилами.

Ты можешь составить категорический силлогизм из двух этих доказательств с одинаковыми терминами. Пусть даже меньшим термином будет «больной лихорадкой», а двумя другими тер-

минами будут «содрогания от вонзающихся уколов перемежающейся лихорадки». В обоих случаях следствием явится озноб.

Знай, что неравнозначны твои высказывания: а) средний термин является абсолютной причиной существования большего термина или его абсолютным следствием; б) средний термин является причиной или следствием нахождения большего термина в меньшем. Это есть то, что было неведомо [предшествующим логикам]. Тебе следует знать, что средний термин часто бывает следствием большего термина, однако он является причиной нахождения большего термина в меньшем.

*Указание о вопросах.* Наиважнейшим является вопрос: «Существует ли данная вещь абсолютно или она существует лишь при каких-то обстоятельствах?». Этим вопрошающий желает узнать об одной из противоположных сторон. Другим важным вопросом является следующий: «Что есть эта вещь?». Этим вопросом иногда желают выяснить сущность субстанции данной вещи, а иногда — сущность понятия употребляемого названия. Вопрос: «Что есть эта вещь?» неизбежно предшествует вопросу: «Существует ли вещь?», ибо пока не узнают вещь, на которую указывает данное название, нельзя вести речь о ее существовании. В случае правильного отражения существа вещи она становится термином его субстанции или его описанием, если в нем имеет место какая-либо метафора.

Важным является также вопрос: «Какая это вещь?», задаваемый с целью отличить одну вещь от другой.

Важным представляется также вопрос: «Для чего эта вещь?», задаваемый с целью выяснения среднего термина, когда стремятся только найти подтверждение ответу на вопрос: «Существует ли вещь?» или задаваемый для познания сути причины, когда желают не только подтвердить ответ на вопрос: «Существует ли вещь?» и «Какова была вещь?», но и узнать одновременно причину этого [подтверждения]. Несомненно, этот вопрос как в потенции, так и в действительности ставится после вопроса «Существует ли вещь?».

Вопросы «как?», «где?» и «когда?» являются частными и не входят в число особо важных, и потому не называются среди них. Чаще всего, сокращая их, обходятся вопросом: «Существует ли вещь?» в случае, когда постигнуты значения вопросов «где?», «как?», «когда?», но не выяснено их отношение к состоянию искомого предмета. Однако если эти суждения не познаны, то вопрос: «Существует ли вещь?», не будучи в силах заменить их и выразить их значения, останется вне названных вопросов.

## Путь десятый. О софистических силлогизмах

Ошибка в силлогизме возникает либо потому, что так называемый силлогизм по форме не является силлогизмом и не есть силлогизм, производящий заключение фигуры, либо потому, что он по форме есть силлогизм, но не производит искомого заключения, ибо то, что в нем установлено как причина, не есть таковая, либо потому, что по своему содержанию он не является силлогизмом, то есть то, что в его содержании признано необходимым, не соответствует его форме, но, если допустить, что оно действительно есть необходимое, то может быть образован силлогизм. Однако такое допущение невозможно. Если даже в силлогизме соблюдено сходство состояний среднего термина в обеих посылках и состояний обеих посылок, в которых заключен вывод, то допущение его не будет возможно, и он не будет необходимо-принятым силлогизмом, хотя по форме он может быть таковым. Ты уже узнал разницу между этими состояниями.

К этому роду относится и состояние того, что в действительности не является причиной, а также предвосхищение основания. Это бывает в таких случаях, когда два из трех терминов силлогизма являются двумя названиями, выражающими одно значение, хотя они должны выражать два различных значения. Если соблюдены правильность формы силлогизма и то, что мы сказали относительно его содержания, то ошибки, вызываемые неверным составлением силлогизма, принятием за причину того, что не является причиной и постижением искомого, будут исклечены.

Ошибка в образовании необходимо-принятого силлогизма может быть допущена по причине ложности одной из посылок. Но она допускается и вследствие совпадения значения простых и сложных понятий, как ты знаешь. К ним относятся, например, ошибки, происходящие в момент перехода от понятия «все» к понятию «каждый» или наоборот. В этих случаях значение, содержащееся в понятии «каждый», переносится на понятие «все», а значение, заключенное в понятии «все», переносится на понятие «каждый». Нет сомнения в том, что между понятиями «все» и «каждый» есть разница. Переход может быть совершен и при различении понятий на том основании, что если они истинны в совокупности, то можно предположить, что они истинны и раздельно,\* подобно тому, как некто предполагает, что если верно, когда мы говорим: «Имру-л-Кайс был поэтом выдающимся», то верно, что Имру-л-Кайс <sup>11</sup> был выдающимся и что покойный Имру-л-Кайс являлся выдающимся поэтом. Отсюда он заключает, что покойный был поэтом. Точно так же, если верно, что пять — это четное и нечетное число вместе взятое, то верно, что оно является и четным и нечетным

числом. Переход может быть совершен и в обратном порядке, т. е. если верно, что Имру-л-Кайс — поэт, и что он замечательный, то абсолютно истинно, что он замечательный поэт.

Это также относится к числу тех примеров, в которых ошибки носят смысловой характер, но которые произошли не без участия словесных несоответствий, хотя в целом они относятся к словесным ошибкам. Однако есть ошибки чисто смысловые, подобные тем, что допускаются в результате обратного, ложного представления или по причине принятия акцидентального за субстанциальное, второстепенного признака вещи за нее самое, потенциального за действительное, а также в результате незнания последствий изложенной ранее предикативности, о которой ты знаешь.

Ты можешь обнаружить, что классы софизмов обусловлены совпадением простых и сложных слов в сущности по форме и склонению, расчленением сложных и сложением расчлененных слов, а в смысловом отношении — ложными представлениями, принятием акцидентального за субстанциальное, второстепенного признака за саму вещь, незнанием последствий предикативности, установлением в качестве причины того, что на самом деле ею не является, предвосхищением основания, искажением силлогизма по причине неведения силлогистичности. В круг словесных ошибок можешь включить грамматические ошибки, оплошности в построении слов, неясности в их форме и огласовке.

Если кто-либо, вникнув в гибкость значений, отбросив те значения, которые напоминают ему слова, соблюдает правильность выражения во всех частях силлогизма и не в словесном лишь отношении, а и в смысловом, соблюдает все присущие им признаки, постигает то, что повторяется в обеих посылках или в обеих посылках и выводе, т. е. средний термин, а также соблюдает форму силлогизма, усвоит все перечисленные нами виды суждений, и если, мысленно разложив все это перед собой, подобно проверяющему, повторяя и проверяя вновь и вновь, допустит ошибку, то ему надлежит бросить изучение философии. Ведь каждому удастся лишь то, для чего он рожден.

Прошу у Всевышнего Аллаха покровительства и благодетельства. Хвала Аллаху! На Аллаха возлагаем наши надежды и на него уповаем. Он самый лучший покровитель!





## Физика и метафизика

*Во имя Аллаха милостивого и милосердного. Эти указания о важнейших принципах и наставлениях об основополагающих положениях постигнет тот, кому это необходимо, но даже из самых ясных из них не извлечет пользы тот, кто затруднится в их осмыслении. Да уверуем в успех!..*

### Обозрение первое. О субстанциальности тел

*Размышление и указание.* Некоторые люди<sup>12</sup> предполагают, что всякое тело состоит из сочленов, к которым примыкают части, не являющиеся [в отдельности] телами, но из которых образуются тела. Они утверждают, что данные части не приемлют деление ни ломкой, ни рубкой, ни в воображении, ни в предположении, и что одна из них, расположенная посередине, препятствует соприкосновению двух крайних. Они не знают, что если средняя часть такова, то каждая крайняя часть соприкасалась бы с той частью этой средней части, с которой не соприкасается другая, и ни одна из этих двух крайних частей не соприкасалась бы с ней полностью. Если кто-либо допустит проникновение этих крайних частей в среднюю таким образом, чтобы их место или пространство, как бы оно ни называлось, стало равным одному месту, то одна из них неизбежно проникает в другую и соприкоснется с тем, с чем не соприкасалась прежде. Однако количество, с которым она соприкоснулась, не равнозначно воображаемому при проникновении соприкосновением. Воображаемое при проникновении и соприкосновении неизбежно предполагает, что соприкасающаяся со средней частью соприкасается и с другой стороной, с чем соприкасается средняя часть. Она не изменяет своего положения, если при соприкосновении не случается разрыв. Тут не имеет места ни порядок, ни центр, ни сторона и ни увеличение объема.

Если это так, то не происходит того, что бывает при воображении проникновения благодаря соприкосновению, а получается разрыв и разделение того, что соприкасается.

*Размышление и указание.* Некоторые люди думают, что тело образуется только из бесконечных частиц. Они не знают, что всякое множество — будь оно конечно или бесконечно — есть единство единичного и конечного, существующих в нем. Если бы всякое конечное, извлекаемое из множества, состояло из единиц и объем его был бы не больше объема единицы, то его образование выражало бы не количество, а, возможно, лишь число. А если объем конечного множества превосходил бы объем единицы, и между ними было бы возможно отношение во всех измерениях, дабы каждое измерение обладало объемом, то оно было бы телом. Отношение его объема к объему, единицы которого бесконечны, будет отношением конечного количества и бесконечному количеству. Однако увеличение объема по мере увеличения тела и его упорядоченности есть отношение конечных единиц к бесконечным единицам. Но это неразрешимое противоречие.

*Наставление.* Разве видение не подтверждает, что тело не может быть образовано из бесконечных сочленов и ни у какого тела не должно быть сочленов, завершающихся тем, что неделимо. Стало быть, необходимо, чтобы возможность существования тела не зависела от протяженности его сочленов, а была бы сама по себе такова, как воспринимается чувством. Однако оно (тело) не из тех, что никак не делится, а таково, что способно к делению. Деление совершается или путем разъединения и разрезания, или в результате различения двух сочтенных в нем акциденций, как в пестрой вещи, или же в воображении и предположении, если по какой-либо причине нельзя произвести разъединение.

*Дополнение.* Разве дело обстоит не так, что если тело не состоит из единиц, не приемлющих деление, то одна из сторон этого деления, особенно воображаемая, не может оставаться такой до бесконечности. У ученых относительно этого разговор длинен, но пронизательный человек будет руководствоваться тем, что произведем мы.

*Наставление.* Ты вскоре также узнаешь — как узнал о возможности количества делиться бесконечно, — что таково и движение или время этого движения, и что ни движение, ни время не состоят из того, что не делится.

*Указание.* Ты знаешь, что тело обладает плотным непрерывным количеством и способно к разделению и разложению. Ты также знаешь, что непрерывное в сущности есть нечто отличное от носителя непрерывного и прерывного, в точности характеризуемого обоими явлениями. Следовательно, способность быть по-



сителем не есть актуальное бытие носимого, его образ и форма. Эта сила не принадлежит тому, что само по себе является сущностью непрерывного, которое при разложении исчезает, и вместо которого возникает нечто другое, а при восстановлении непрерывности обнаруживается вновь.

*Размышление и наставление*<sup>13</sup>. Быть может, ты скажешь: «Если это так, то это бывает лишь в том, что приемлет разъединение и деление, но не всякое тело, по-моему, таково». Если такое придет тебе на ум, то знай, что природа телесной протяженности в сущности едина. Стало быть, то, что не нуждается в носителе, и то, что в нем нуждается, сходны. Если в некоторых ее состояниях можно будет узнать ее потребность в том, чем она актуализируется, то станет известно, что ее природа не нуждается для своей актуализации в чем-либо, если даже ее природа является природой того, что актуализируется своею сущностью. А если она имеет сущность, то она и есть ее природа, ибо она представляет собой наличную видовую природу, отличающуюся своими проявлениями, а не видовыми отличиями.

*Размышление и наставление*. Или, может быть, ты скажешь: «Не только одна лишь телесная протяженность приемлет прерывность, ибо сложное тело, состоящее из простых тел, может распадаться на возможные в нем части, а простое делимо только предположительно, в воображении и тому подобным образом». Если это тебе придет на ум, то знай, что воображаемое и предположительное деление либо совершается благодаря различию двух устойчивых акциденций, как, например, черноты или белизны в слюде, либо благодаря двум соотносительным сущим, как, например, соотношение двух равных или параллельных, или соприкасающихся тел. Вследствие этого в делимом возникает некая двойственность, где свойства каждого отдельного из этих двух тел будут сходны со свойствами другого тела, со свойствами тел в целом и со свойствами тел, находящихся вовне, по совпадающих с ним по виду. То, что оказывается правомерным между этими двумя телами, правомерно и между другими. Следовательно, то, что верно по отношению к двум различным прерывностям, устраняющим двойственность и разъединение, верно и в отношении между двумя непрерывными телами. А что верно в отношении двух непрерывных тел в смысле разъединения, устраняющего соединение непрерывности, верно и в отношении двух отличающихся тел, если только не мешает этому какое-либо препятствие, не относящееся к природе протяженности, которое либо необходимо, либо не необходимо. Если данное препятствие является естественной необходимостью, то не происходит реальной двойственности. Таким образом, не может быть разделения между

телами, принадлежащими одному определенному виду, и этот вид воплощается в данном теле.

*Наставление.* Всякий вид объемлет множество тел, но этому мешает неизбежное естественное препятствие. У предполагаемых тел, относящихся к данному виду, не может быть двойственности или множественности, а данный вид содержится в самом теле, т. е. из данного вида может возникнуть только одно тело. Да и как может появиться двойственность или множественность у тел этого вида, если этому препятствует естественная необходимость.

*Дополнение.* Разве не прояснилось для тебя, что количество как таковое и телесная форма как таковая зиждутся на том, что обуславливает их формирование? Это есть их материя, которая, по сути, не обладает ни качеством, ни телесной формой. Именно это и есть материя. Признай ее и не отрицай возможности ее наличия в различных телах в большем или меньшем количестве.

*Указание.* Тебе должно быть известно, что расстояние в заполненности или пустоте — если возможно ее существование — не может длиться до бесконечности. Если допустить возможность бытия двух бесконечных протяженностей, исходящих от одного источника, то расстояние между ними неизменно будет возрастать. Допустимо также предположить между ними расстояния, увеличивающиеся равномерно. Допустимо также бесконечное число расстояний между ними. Тогда появится возможность расстояния первого различия, предполагаемого до бесконечности. Поскольку всякое увеличение существует, то оно по мере возрастания все же относится к одному из этих расстояний. Какое бы увеличение ни было возможно, есть расстояние, охватывающее все эти возможные увеличения. В противном случае возможность возникновения расстояний ограничена и его увеличение невозможно. Может статься, что длина, охватывающая ограниченное расстояние, будет принадлежать к числу потенциально неограниченного. Следовательно, возрастание расстояния между двумя протяженностями будет ограничено пределом, превзойти величину которого оно не сможет. Там эти две протяженности неизбежно прервутся и не смогут продолжиться далее. В противном случае данное увеличение было бы допустимо по отношению к подавляющему числу возможных сущих. А это означало бы, что оно есть нечто ограниченное, относящееся к категории неограниченного. Но это невозможно. Итак, выяснено, что может появиться возможность возникновения расстояния между двумя первыми протяженностями, где эти увеличения существуют бесконечно, и бесконечное может оказаться ограниченным между двумя точками, что невозможно. Невозможность этого во всех других отношениях становится очевидной, независимо от того, прибегают ли для до-

казательства этого к движению или не прибегают. Однако сказанного достаточно.

*Указание.* Тебе стало известно, что телесная протяженность должна быть конечной и обладать формой, я имею в виду в бытии. Не исключено, что эта необходимость либо должна покоиться в теле, если она по своей сущности отделяется от своей сути, либо должна примыкать к ней, если она в сущности отделилась по какой-либо причине, действовавшей на нее, либо соединиться с ней под воздействием ее носителя и факторов, содержащихся в носителе. Если бы она совершенно отделилась от своей сущности, то тела по протяженности, оформленности и конечности были бы похожи друг на друга, и тогда предполагаемая часть какого-либо количества включала бы в себя то, что должно включать его общее. Если бы это произошло по какой-либо причине, действовавшей на нее, и она отделилась по своей сути, то телесное количество было бы само по себе — независимо от своей материи — способно к соединению и разъединению и обладало бы деятельной силой. Но ясно, что такое невозможно. Стало быть, остается то, что может осуществиться через субстрат.

*Размышление и указание.* Возможно, ты скажешь: «Все это распространяется и на другие вещи; так, предполагаемая часть вселенной не имеет формы вселенной». И затем ты скажешь: «Обладание формой вселенной предполагает обладание природой вселенной, ибо природа частного и общего тождественны». Мы скажем тебе: форма, в которую облечена Вселенная, исходит от природы силы, утвердившей для материи подобную телесность, а не от ее сущности или телесности. Когда эта форма благодаря той причине стала необходима для нее, то стало необходимым и то, что у Вселенной не может быть та форма, что свойственна всей Вселенной, ибо предполагаемая часть возникает только после появления общей формы. Это происходит в силу неких преград и помех, а также вследствие соединения чего-либо с формой, которое есть субстрат этой формы и условие ее делимости. Что касается количества, то в силу его расчленения не останется вещи, которая бы обусловила другую вещь, кроме как количественной природы. Эта природа, по сути, будучи единой, согласно данному предположению не превращается ни в общее, ни в необщее, ни по своей сути, ни по какой-либо причине, ни в силу сочетания с субстратом. Стало быть, нельзя доподлинно установить какую-либо определенную вещь, даже самое общее и частное, которые противоречат ей. Тут нельзя сказать, что вследствие возможности и какой-либо силы или целесообразности объекта к нему примыкает другая вещь, после чего то, что подобно частному, оказывается в противоречивом состоянии.

*Наставление.* Этот субстрат наделяется состоянием благодаря сочетанию с телесной формой. Если бы он в пределах своей сущности обладал состоянием и был делим, то обладал бы в пределах своей сущности объемом. А если он обладает состоянием и неделим, то в пределах своей сущности является местом завершения указания, что есть точка, которая конечно же неделима. А если он — линия и поверхность, то делим не в направлении указания.

*Наставление.* Если представить, что материя не обладала формой и не имела состояния и, только соединяясь с формой, приобрела особое состояние, то нельзя утверждать, что это произошло вследствие того, что форма присоединилась к ней, но можно утверждать, что если она обладает формой, то необходимо, чтобы имела и состояние или состояние проявилось в ней, дабы затем присоединилась к ней другая форма. То, о чем мы говорим, невозможно. Ибо это допустимо только в абстракции. Также нельзя утверждать, что форма установила для материи некое особое состояние из числа частных состояний, которые присущи частям каждой отдельной единицы, как, например, частям Земли, но можно говорить в упомянутом нами смысле о специфичности частного состояния вследствие присоединения формы к материи, где имеет место частное состояние — наиболее близкое к одному из естественных природных состояний, как, например, частица воздуха, которая превращается в воду, чье естественное место определяется ее первоначальным местом. Это место более естественное для воды, чем место того, что превратилось в воду, т. е. чем место воздуха. Но и это также невозможно, ибо имеем в виду абстрактную материю.

*Дополнение.* Отсюда мы должны знать, что материя неотделима от телесной формы.

*Наставление.* Материя также не лишена и других форм. Как же она может быть лишена других форм? Она неизбежно должна быть соединена либо с формой, которая легко или с трудом обуславливает разъединение, соединение и формирование, либо с формой, обуславливающей невозможность этих актов. Все перечисленное не обусловлено телесной формой. Она непременно должна обладать также особым конкретным пространством или особым конкретным состоянием. Все это не обусловлено всеобщей телесностью, которая присуща всем телам.

*Указание.* Знай, что для определения телесной формы недостаточно одного бытия субстрата, иначе возникает упомянутое сходство. Напротив, она для уяснения своего состояния нуждается во внешних факторах, посредством которых определяется его величина и фигура. Здесь кроется глубокий смысл, познание которого направит тебя к постижению других более глубоких тайн.

*Размышление и наставление.* Знай, что материя в своем акту-

альном бытии нуждается в сочетании с формой. Следовательно, форма либо является абсолютной начальной причиной актуализации материи, либо орудием или средством становления некоей другой вещи, посредством которой актуализируется материя, либо соучастником этого другого, в сочетании с которым актуализируется материя. Ни материя, ни форма не отделяются друг от друга и ни одна из них не является выше другой и не может заменить одна другую, для актуализации каждой из них существует некая причина, находящаяся вне их.

*Указание.* Что касается форм, определяющихся путем отделения от материи, то относительно них нельзя говорить, что они являются абсолютными причинами или орудиями и абсолютными средствами единого постоянного бытия их материи. Но в подобных вещах в качестве формы должна быть одна из двух оставшихся частей. Однако здесь кроется еще одна тайна.

*Указание.* Одним словом, необходимо знать, что ни телесная форма, ни то, что ей сопутствует, абсолютно не являются причиной становления материи, ибо если бы они были абсолютными причинами ее становления, то они должны были бы предшествовать ей в бытии. И тогда факторы, являющиеся причинами сущности формы и ее реального осуществления в бытии, тоже предшествовали бы материи в бытии, что означало бы в конечном счете возникновение материи после появления формы, так как она была бы следствием рода, субстанция которого не отличается от причины, хотя ни одно из ее состояний не является следствием. Необходимость следствия бывает двоякого рода и каждая из них входит в бытие.

Однако уже известно, что конечность и оформленность являются факторами, без которых телесная форма сама по себе не возникает: она возникает либо посредством их, либо одновременно с ними. Выяснено также, что причиной существования их обеих является материя. Материя, следовательно, становится одной из косвенных или непосредственных причин законченности существовавшей ранее формы, которая совершенствует бытие материи. Это однако абсурдно. Ведь уже выяснено, что форме абсолютно не дано быть причиной или средством бытия материи.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь: «Если потребность в материи возникает для того, чтобы форма обрела бытие, то, стало быть, материя становится причиной формы, предшествующей ей в бытии». Ответ будет таков: «Мы не оспариваем, что потребность в материи возникает для того, чтобы форма приобрела бытие, потребность в ней возникает для бытия вещи, которая косвенно или непосредственно способствовала бы появлению формы»<sup>14</sup>.

Конечно, эта тема требует не краткого, а более обстоятельного изложения.

*Указание.* Ты знаешь, что если одна субстанциальная форма отделяется от материи и ее не заменяет другая, то материя перестает существовать<sup>15</sup>. Следовательно, жизнеспособность материи неизбежно зиждется на последовательной заменяемости форм. Но нам не следует говорить, что именно заменяемость форм актуализирует материю, ибо она происходит только тогда, когда существует сама материя, потому что актуализирующее либо во времени, либо в сущности должно предшествовать актуализируемому. А вообще управление актуализацией невозможно.

*Указание.* Не может быть двух вещей, каждая из которых становилась бы посредством другой, и чтобы каждая из них предшествовала бы другой и самой себе. Недопустимо, чтобы существовали две вещи, каждая из которых с необходимостью актуализировалась бы через другую, ибо если сущность одной из них не зависит от другой, то вполне возможно становление каждой из них в отдельности, даже без участия другой. Если же сущность одной из них зависит от другой, то, значит, сущность каждой из них влияет на завершение бытия другой. Однако ложность этого положения очевидна. Стало быть, остается утверждать, что зависимость бывает односторонней. Таким образом, степень зависимости и совместности материи и формы не одинаковы. Форма в телесных сущих в известном смысле предшествует материи. Следовательно, необходимо знать, каково это предшествование.

*Указание.* Такое может происходить в одном из оставшихся случаев, т. е. когда материя существует благодаря первопричине и некоего определителя в силу последовательной сменяемости форм. Когда они совмещаются, материя обретает законченное бытие. Форма индивидуализируется благодаря материи, а материя индивидуализируется благодаря форме. Это явление, конечно, предполагает не такое краткое изложение, как это.

*Размышление и наставление.* Ты, может быть, скажешь: «Если одна из них исчезает с исчезновением другой, то, значит, она соответствует другой в предшествовании и последовании». Избавить тебя от этой мысли может постижение сущности вопроса. Она заключается в том, что если причина устраняется, то устраняется и следствие. Например, если движение твоей руки, как причины движения ключа, устраняется, то устраняется и движение ключа. А если устраняется следствие, то причина не устраняется. Стало быть, если устраняется движение ключа, то не устраняется движение твоей руки, хотя оно существует одновременно с ним. Но устранение следствия возможно тогда, когда устраняется причина, что, например, есть движение твоей руки. Они,

т. е. устранения причины и следствия, могут происходить и одновременно. Подобно тому, как причина предшествует следствию по необходимости и бытию, подобно этому устранение причины в сущности предшествует устранению следствия.

*Дополнение.* Тебе следует любезно подумать самому и узнать, что состояние вещи, от которой не отделяется форма, обуславливается предшествующей формой.

*Наставление.* Тело заканчивается поверхностью, являющейся его завершением; поверхность заканчивается линией, являющейся ее концом; линия же заканчивается точкой, которая является ее завершением. Тело нуждается в поверхности, но не для того, чтобы с ее помощью актуализировать свою телесность, а потому, что ему нужно быть конечным, коль скоро оно является телом. Оно является телом не потому, что обладает поверхностью и конечно, а потому, что оно есть тело. Поэтому стало возможным то, что некоторые люди представляли тело бесконечным до тех пор, пока им самим не стала ясна неверность их представления о нем.

Что касается поверхности, подобной поверхности шара, то без учета движения или ее прерывности на ней не найти какой-либо линии. Ось, два полюса и его пояс обнаруживаются лишь при движении. На линии же, образующей круг, нельзя видеть какую-либо точку. А центр окружности можно определить лишь тогда, когда пересекутся ее диаметры или произойдет какое-то движение, или же гипотетически. Однако, прежде всего, расположение точки в середине должно быть подобно расположению точки в двух третьих круга и большинства бесконечных тел. И середина, и большинство делителей частей в величинах определяются только после актуализации таких несущественных для них атрибутов, как движение или расчленение. Если при определении круга ты услышишь, что «круг — это то, посредине чего существует точка», то это значит допустить, что в нем есть точка. Это подобно тому, как говорят: «Это тело делится по всем диаметрам, что означает возможность его деления по ним».

Отсюда ты узнал, что тело в бытии предшествует поверхности, поверхность — линии, линия — точке. Это доказано уже учеными. Что касается высказывания в противовес этому, то есть того, что точка в своем движении создает линию, линия — поверхность, а поверхность — тело, то это делается с целью разъяснения и описания. Разве не видишь, что если представить точку движущейся, то нужно представить и то, в чем она движется, а это есть некая величина — либо линия, либо плоскость? Каким же образом они образуются при ее движении?

*Наставление.* Легче всего тебе удастся осмыслить, что телесные протяженности далеки от взаимопроникновения и ни одно

тело не проникает в другое тело, если даже стоящее рядом с ним и не отделяется от него. Но это касается только протяженностей, а не материи, других форм и акциденций.

*Указание.* Воистину, ты можешь убедиться, что тела по своим состояниям бывают то смыкающимися друг с другом, то отделяющимися друг от друга, то приближающимися друг к другу. Ты также можешь обнаружить, что в некоторых состояниях между ними помещаются некие другие тела, ограниченные размером, иногда большие, а иногда малые. Следовательно, ясно, что, подобно тому, как несмыкающиеся тела пребывают в различных состояниях, точно так же между ними существуют разные протяженности, для измерения которых и для измерения находящихся в них тел существуют различные меры. Если между ними имеется пространство, не заполненное телами, что возможно, то оно также представляет собой количественную протяженность, и не является, как утверждают некоторые, совершенно пустым пространством, даже если там нет никакого тела.

*Наставление.* Теперь выяснено, что непрерывная протяженность не существует без материи и телесные протяженности не проникают друг в друга из-за своей протяженности и не существует абсолютно пустого пространства. Следовательно, когда тела приходят в движение, то существующие между ними промежутки устраняются и не возникает для них пустого пространства, ибо пустоты не существуют.

*Указание.* То, что достойно нашего исследования, — это рассуждение о понятии, называемом направлением<sup>16</sup>, как, например, в нашем выражении «Двигается так-то, в таком-то направлении, а не в таком-то». Само собой разумеется, что если нет направления, то невозможно, чтобы у движущегося было стремление к движению. Как же можно указывать на то, чего нет? Таким образом, становится ясно, что направление существует.

*Указание.* Знай, что если бы направление не было тем, к чему стремится движение, то оно не было бы чем-то умопостигаемым, не обладающим состоянием. Следовательно, направления могут быть чувственно постигнуты благодаря своим состояниям.

*Указание.* Поскольку направление обладает состоянием, то очевидно, что его состояние зависит от протяженности тела, являющегося основой указания и движения, но если его состояние отлично от этого, то указание и движение устремлены не к нему. Затем оно или делится на данной протяженности или не делится. Если оно делится, то движущееся достигает одной из ближайших к нему допустимых точек, не останавливаясь. Здесь можно сказать, что тело движется либо по направлению к ней, либо движется от нее. Если тело движется по направлению к ней, то направление



неделимо. А если оно движется по направлению от нее, то точка, достигнутая им, и есть само направление, а не часть направления. Следовательно, становится ясным, что направление есть предел этой неделимой протяженности, оно есть линия протяженности и направление движения. Теперь тебе следует проявить настойчивость в познании того, как определяется в действительности линия протяженности и каковы причины этого. Ты должен также знать состояние природных движений.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь: «Не обязательно, чтобы то, на что направлено движение, существовало реально, ведь при движении может происходить переход от черноты к белизне, но белизна далее ничего не порождает». Если эта мысль будет смущать твое воображение, то знай, что между двумя такими актами есть разница и что то, в чем ты выражаешь сомнение, не причинит ущерба нашей цели. Что касается разницы, то она имеет место по тому, что движущееся в определенном направлении не преследует цели постичь свою сущность при помощи движения, а стремится только достичь ее или приблизиться к ней. При завершении движения у него уже не появляется какое-либо состояние — ни по бытию, ни по небытию, — которые существовали бы во время движения. Что касается другого случая, то он заключается в том, что если направление приобретает бытие от движения, то его бытие есть бытие, обладающее состоянием, а не бытие, не имеющее состояния. [Доказательство этого тезиса] и является нашей целью. Однако же истина заключается в этой разнице и на ней будет построено изложение того, что последует из этими высказываниями.

## Сбозрение второе. О направлениях и о первичных и вторичных телах <sup>17</sup>

*Указание.* Знай, что люди указывают на такие неизменные направления, как «верх», «низ», и на такие предположительно изменяющиеся стороны, как «правая», «левая» и тому подобное. Оставим направления, изменяющиеся предположительно. Что касается установившихся от природы направлений, то они, какими бы ни были, остаются неизменными.

*Указание.* Невозможно определить положение направления в сходных друг с другом пустотах или сходных заполнениях, ибо ни одна из сходных границ не может быть предпочтительнее другой, дабы она превратила одно направление в противоположность другого. Стало быть, направление определяется тем, что находится вне сходной пустоты и заполнения. Оно непременно будет либо телом, либо телесностью. Единый определитель пред-

полагает единую границу, если она допустима и она [единая граница] подчинена ему. В каждой же протяженности бывает два направления, составляющие две ее стороны. Поскольку установленных от природы направлений два, т. е. «верх» и «низ», то их определение, следовательно, производится либо одним телом, но не потому, что оно единственное, либо двумя телами. Определение направления посредством двух тел осуществляется тогда, когда одно из них является объемлющим, а другое — объемлемым телом, или состояние обоих этих тел различно. Если одно из них является объемлющим, а другое — объемлемым телом, то объемлемое акцидентально зависит от объемлющего тела, ибо само объемлющее тело определяет обе стороны протяженности: ближняя сторона определяется его окружностью, а дальняя сторона определяется его центром, будь он расположен в нем или вне его, пустотой или заполненностью. Но если имеет место последний вариант, то через него определяется ближняя сторона, а дальняя сторона им не может быть определена, ибо отдаленность от него не может быть ограничена конкретным пределом, если она не является объемлющим телом. Дальняя же сторона не может следовать ему в возможной параллельности так, чтобы какое-либо препятствие не способствовало изменению направления и не было бы телесным. Далее речь будет идти о его допустимости и смысле его состояния.

Следовательно, отсюда выяснилось, что определение направления тела осуществляется одним телом. Но это обусловлено не тем, какова природа тела, а тем, что оно находится в состоянии, обуславливающим определение двух противоположных направлений. А посредством же того, что не является объемлющим телом, определяется только близость, а не противоположная ей отдаленность.

*Указание.* Особенностью всякого тела является то, что оно покидает свое естественное место и вновь возвращается к нему<sup>18</sup>. Естественное место является определителем направления тела, а не самого тела, потому что, покидая место, оно вновь возвращается к нему. В обоих случаях тело имеет направление. Следовательно, определение направления его естественного места должно происходить посредством другого тела, являющегося причиной того, что предшествует этому отделившемуся от этого места телу или сосуществует с ним. Эта вещь в иерархии бытия предшествует отделившемуся от места телу. Предшествование это бывает либо в силу причинности, либо благодаря другому фактору.

*Дополнение.* Таким образом, тело, определяющее направления, должно быть абсолютно объемлющим телом, не имеющим места нахождения, причем не обладающим положением относительно других тел. Но если оно не является абсолютно объемлющим

телом, то, стало быть, обладает местом, которого не покидает. Возможно, что нет никакого другого первоопределителя, кроме как абсолютно объемлющего тела. Но если существует не абсолютно объемлющее тело, то его место и положение определяются абсолютно объемлющим телом. В результате представляется возможность определить направления прямолинейного движения.

Объемлющее тело в стадии возникновения предшествует [объемлемому телу], и отношения положения того, для чего предполагаются части, сходны. В этом случае движение становится круговым.

*Указание.* Простое тело — это тело, которое имеет единую природу и в составе коего нет никаких потенциалов и элементов. Из всех форм, мест и всего того, что необходимо для бытия тела, единая природа нуждается в одном непротиворечивом элементе.

*Указание.* Пусть тебе будет известно, что если опорожнить тело и лишить его свойств и если не оказывать на него извне воздействия, то оно окажется без определенного места нахождения и без определенной формы. Стало быть, источник его конкретного бытия заложен в его природе. Простое тело имеет только одно-единственное место, обусловленное его природой.

А место сложного тела обуславливается тем, что в нем преобладает: либо оно абсолютно, либо зависит от своего места, либо связано с тем местом, где оно находится, если заложенные в нем притягивающие силы равнозначны. Стало быть, каждое тело имеет одно-единственное место и требуемая простым телом форма должна быть круглой; иначе при единстве материи его форма вступила бы в противоречие с его единственной силой.

*Наставление.* Телу при его движении свойственно влечение, которое движет им и посредством которого оно ощущает препятствия. Тело никогда не может быть остановлено в своем движении препятствием, если только влечение в нем не ослабло. Влечение тела может исходить из природы самого тела и может возникнуть в нем благодаря воздействию другого тела.

Влечение, возникающее от природы самого тела, исчезает и возникает вновь. Как, например, исчезновение акцидентального тепла воды вследствие ее охлаждения, исходящее из природы воды. Природное влечение непременно устремлено к направлению, к которому его влечет природа тела. Если природное тело находится в своем естественном месте, в котором ранее не находилось и заняло его лишь теперь, то этот процесс есть влечение<sup>19</sup>, ибо тело по своей природе неизбежно стремится к нему, а не от него. Чем сильнее природное влечение, тем труднее телу воспринять принудительное влечение. Движение по принудительному влечению слабее и медленнее [движения по естественному влечению].

*Указание.* Тело, не обладающее ни потенциально, ни актуально [естественным] влечением, не приемлет принудительного влечения и вообще не движется по принуждению. Впрочем, можно допустить движение тела по принуждению в определенное время и на определенном расстоянии и допустить, например, на этом расстоянии движение другого тела, обладающего некоторым влечением. Представим, что они оба натолкнутся на препятствие. Очевидно, что движение последнего тела будет более длительным.

Пусть некое влечение будет слабее данного влечения и будет проходить в такое же время такое же расстояние, отношение которого к первому расстоянию будет отношением времени движения тела, обладающего влечением, к времени движения тела, не обладающего влечением. Тогда в такое же время тело, не обладающее влечением, пройдет по принуждению такое же расстояние и, следовательно, оба принудительных движения — движение с препятствием и движение без препятствия — по быстроте и замедленности будут равны. Но это абсурдно.

*Напоминание.* Необходимо тебе вспомнить, что нет неделимого времени, в котором бы двигалось тело, не имеющее влечения и не имеющее никакого отношения ко времени движения тела, обладающего влечением.

*Размышление и наставление.* Возможно, ты скажешь: «У тела не может быть ни места, ни состояния, ни формы, исходящих из его сущности. Напротив, возможно, чтобы какое-либо тело с самого начала своего возникновения наделялось его создателем и внешними причинами, от влияния которых оно не может быть свободно, состоянием и формой, благодаря которым оно становится определенным, как это проявляется в каждой частичке земли, место которой соответствует ее природе и отлично от места другой частички благодаря причине, не лежащей в ее сущности, хотя этого без содействия сущности не бывает. Несмотря на особенность своего состояния, тело не отделяется от присущего ему частного естественного места, хотя не заслуживает этого места абсолютным образом. То, о чем мы говорим, относится к абсолютному месту. То же самое можно сказать и о форме».

Однако тебе следует знать, прежде всего, что всякую вещь можно предположить свободной от чуждых привходящих свойств, не актуализирующих ее сущность или бытие. Представь же любую вещь таковой и посмотри, нужны ли ей состояние и форма.

Что касается создателя, то он предназначал сущность тела в момент его возникновения для такого-то места, а не другого, разве исходя только из целесообразности его природы или из-за особой необходимости или по случайности. Если это совершалось

из-за целесообразности природы тела, то оно есть то, что требуется доказать. А если это совершалось из-за особой необходимости, то, стало быть, она является одним из неактуализирующих входящих свойств и мы отторгаем его от тела. Но если это имело место случайно, то случайность есть чуждое привходящее свойство, и ты вскоре узнаешь, что она опирается на чуждые причины.

*Указание.* Если тело оказывается в состоянии, с необходимостью не вытекающем из его природы, то достижение нужного состояния является для него возможным актом. Специальными способами можно вызвать изменение в его природе, если этому ничто не препятствует. Если таково и состояние его места и положения, то возможен его переход из них в подходящие его природе место и положение. Следовательно, оно обладает влечением.

*Указание.* Некоторые части определяемого направления тела, считающиеся по своему состоянию и отношению более предпочтительными по сравнению с некоторыми другими, на самом деле таковыми не являются. Ни одна из его частей не является более необходимой, чем другая. Стало быть, каждая из них имеет свою причину и вполне может перемещаться. Следовательно, допустимо существование влечения и в природе самого тела. Влечение это возможно благодаря изменению положения тела, а не его места. Положение тела изменяется кругообразно. Следовательно, и влечение в нем совершается кругообразно.

*Наставление.* Ты знаешь, что это возможное изменение состояния тела происходит не вследствие изменения состояния одних частей другими, а в соответствии с его отношением либо к акту, происходящему вне тела, либо к акту, происходящему внутри него. Несмотря на то, существует ли данное тело или нет, определитель его направления и состояния есть не нечто внешнее, а то, что заключено в самом теле.

*Наставление.* Ты знаешь, что изменение отношения движущегося определяется либо по сравнению с покоящимся, либо по сравнению с движущимся телом. Стало быть, необходимо, чтобы оно определялось по отношению к покоящемуся телу.

*Указание.* Тело, предрасположенное к возникновению и уничтожению, обладает местом и до разложения на другое тело и после разложения, ибо любое тело в соответствии со своей сущностью имеет свое место. Одно из этих мест исключает другое. Если достижение телом второй формы состоялось в месте, не соответствующем его природе, то в нем появляется прямолинейное влечение к месту, соответствующему его природе. Но если это произошло в месте, подходящем его природе, то, прежде чем облечься в эту форму, оно насильственно занимает его. Стало быть,

это было не его местом, а другой вещи, место которой насильственно было занято им. Субстанция, занимающая это место, по своей природе способна перемещаться из него, что подтверждает наличие в ней прямолинейного влечения. Таким образом, всякое возникающее и уничтожающееся тело содержит в себе прямолинейное влечение.

*Размышление и наставление.* Если ты, засомневавшись, скажешь: «Это новообразовавшееся тело тесно связано с тем телом, в форму которого оно при возникновении облеклось. Стало быть, необходимо, чтобы его родовая сущность находилась вне того места, [которое оно раньше занимало], ибо примыкающее тело есть смежное тело, а не место».

*Указание.* Тело, содержащее по своей природе круговое влечение, никак не может содержать прямолинейного влечения, потому что природа одной вещи не может стремиться к чему-либо и одновременно отклоняться от него.

Выяснилось также, что определитель направления не содержит в себе причины отделения тела от своего естественного места и не обладает прямолинейным влечением. Его бытие исходит из творца, который творит его из ничего, а не из уничтожаемого тела, в форму которого оно облекается, или возникает вследствие превращения в тело, образующееся из него. Если даже оно имеет свойство возникать и исчезать, то оно вытекает из небытия и возвращается в небытие. Поэтому оно не прерывает своего развития и не развивается далее, и не превращается в то, что могло бы повлиять на субстанцию, как, например, нагревание воды, приводящее к ее исчезновению.

*Наставление.* В окружающих нас вещах мы обнаруживаем силы, побуждающие к действию, как, например, тепло и холод, ужалывание и онемение, а также многочисленные вкусы и запахи, а также силы, вызывающие быстрые и медленные действия, как, например, влажность и сухость, мягкость и твердость, вязкость, хрупкость и гибкость<sup>20</sup>.

Если ты постарайся проверить и глубже проникнуть в их суть, то найдешь, что все они могут быть свободны от активных сил, кроме тепла и холода, а также от промежуточного свойства, которое кажется холоднее по сравнению с теплым и теплее по сравнению с холодным. Этим я хочу сказать, что в каждом из этих случаев — если ты их осмыслишь — обнаружишь, что тело производит другое тело, не однородное ему. Например, бывает вещь, не имеющая ни цвета, ни запаха, ни вкуса. Или же ты обнаружишь, что оно относится к теплу и холоду, как, например, укол и онемение. Так же обстоит дело с образованием, побуждающим к действию. Исследование показывает, что тела мира, окружаю-

щие нас, представляют собой или влажность или сухость. В том случае, когда разведение и соединение, формирование и разложение протекают беспрепятственно, тела являются влажными, а если это протекает с затруднениями, то, значит, они являются сухими. Что касается тел, в которых подобный процесс невозможен, то они относятся к другим категориям тел. А всех остальных подобных свойств тело может быть лишено, или же они могут быть отнесены к двум упомянутым выше категориям сообразно мягкости и твердости, вязкости и хрупкости и так далее.

*Наставление.* Тело, достигшее высшей степени тепла по своей природе, есть огонь; достигшее высшей степени холода по своей природе есть вода; достигшее высшей степени жидкости есть воздух; а достигшее высшей степени твердости есть земля. Воздух по сравнению с водой более теплый и мягкий, и ему уступает вода, когда нагревается и смягчается. Если землю лишить ее особенностей и природы и если по какой-либо причине она не будет нагреваться, то она остынет. Если огонь потухнет и лишится своей теплоты, то из него образуются твердые земные тела, которые развеет буйный ветер.

Все эти четыре элемента различны по форме. Поэтому огонь не может прочно обосноваться там, где может обосноваться воздух, а вода там, где может прочно утвердиться воздух, а воздух там, где может пребывать вода. Это наглядно видно в окружающей среде.

*Наставление.* Кто думает, что воздух не тонет и держится на воде благодаря давлению на него массы воды, находящейся под ним и отталкивающей его, а не благодаря своей природе, тот заблуждается, ибо чем больше тело, тем мощнее его движение и быстрее отталкивание. Принудительное движение противоположно этому. Таково состояние и в других [видах] движения.

*Наставление.* Когда остужают сосуд при помощи льда, то частицы воздуха оседают на нем в виде росы, и как бы их ни протирали, они появляются вновь. Это происходит не там, где сосуд протекает, и не благодаря горячей воде, которая более нежна и способна протечь. Стало быть, роса есть воздух, превратившийся в воду. Таким же образом на вершинах холодных гор чистый воздух сжимается и образует тучу, не пригнанную сюда с другого места и не образовавшуюся из поднимающихся из земли испарений. Затем эта туча осыпается снегом, который, оттаяв, вновь поднимается вверх.

Огонь можно вызвать и усиленным раздуванием, без содействия огня. Твердые каменные тела можно обратить в текучую водичку, что легко умеют делать алхимики. Точно так же текучая питьевая вода может застыть твердым камнем. Следова-

тельно, эти четыре элемента способны к превращению друг в друга. Стало быть, они имеют общую материю.

*Указание и наставление.* Эти элементы суть основы возникновения и уничтожения [тел] в нашем мире и главные его устои. При исследовании выясняется, что сущности, обладающие прямолинейным движением, и есть эти элементы. Когда возникает абсолютно легкий элемент, то он устремляется вверх, как, например, огонь. Абсолютно тяжелый элемент подобен земле, неабсолютно легкий — воздуху, неабсолютно тяжелый — воде. Если ты внимательно исследуешь все окружающие нас тела, то обнаружишь, что они преимущественно относятся к тем или иным перечисленным нами элементам.

*Наставление.* Из этих [элементов] — благодаря их смешению в различных пропорциях, — способных порождать различные роды и виды, возникают минералы, растения и животные. Каждый из них имеет актуализирующую форму, порождающую их чувственные свойства. Быть может, что качество тела изменится, а форма сохранится без изменений, как это проявляется в отношении воды, когда она нагревается или затвердевает или снова превращается в жидкость, а водянистость ее сохраняется.

Эта форма, несмотря на свою сохранность, является устойчивой, не усиливается и не ослабевает, а порождаемые ею качества противоположны. Такие формы, как ты уже знаешь, являются актуализаторами материи. А качества являются акциденциями. Акциденции же, какими бы они ни были, являются привходящими свойствами. Поэтому формы не считаются акциденциями. Кроме того, их естественные движения и естественные состояния покоя вызываются скрытыми природными силами. Если даже они смешиваются, то силы их не уничтожаются, иначе не возникло бы смеси. Изменение в противоположных друг другу качествах смеси возникает благодаря силам, взаимодействующим в ней, дабы достичь некое среднее качество в пределах того, части чего сходны друг с другом. Это и есть смесь.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь: качество и форма не претерпевают изменения и вода нагревается не по своей субстанции, а благодаря распространению внутри нее огненных частиц. А когда ее считают холодной, то это потому, что в ней, например, распространились ледяные частицы. Сказав такое, представь себе состояние трущейся, взбалтываемой и трясущейся вещи, согревающейся без прикосновения к ней посторонней огненности. Задумайся также над состоянием тел, согреваемых в закрытых и открытых сосудах. Разве закрытый сосуд препятствует проникновению и распространению в нем огня? Если сопоставить закрытый и открытый сосуд, разве они отличаются



по способу нагревания? Когда наполнишь сосуд [жидкостью] и закуносишь его так, чтобы из него ничего не выходило и в него ничто не входило, разве он из-за нераспространения в нем огненности не нагревается?

Задумайся над состоянием чайника (наполненного водой и крепко закупоренного) и поразмысли о том, каким образом вода в нем увеличивается так, что раскалывает его. Узри и то, каким образом лед охлаждает то, что находится над ним, и его холодные частицы из-за своей тяжести не поднимаются вверх.

*Размышление и наставление.* Или ты можешь сказать, что огненность скрыта и проявляется лишь при трении и встряхивании, причем без воздействия теплом или огненностью. В силах ли ты подтвердить существование в древесине чада, всевозможных огненных частиц, выделяемых ею, остающихся в ее сгоревших остатках, распространенных поверх и внутри ее горящих головней, а также ощутить распространенность этих частиц во всех кусочках расплавленного стекла, видимых насквозь глазом? В древесине нет огненных частиц, кроме тех, что имеются в ней при горении, и тебе не удастся доказать, что они скрыты настолько, что не обнаруживаются ни при дроблении, ни при разрывании, ни на ощупь, ни видением. Каким образом здесь имеется скрытое и явное, если в большинстве случаев скрытое становится явным?

Но речь об этом может быть долгой.

*Замечание.* Знай, что освещение огнем, закрывающим находящуюся за ним вещь, происходит тогда, когда оно связано с каким-нибудь наземным предметом, приходящим в возбуждение от его света. Таков, например, принцип действия факела. Когда пламя сильно, оно прозрачно и не отбрасывает тени и даже на него может падать тень от другого светильника. Возможно, что зона рассеивания, охвата и распространения пламени, бросающего тень, больше зоны рассеивания и распространения прозрачного пламени, дабы кто-либо не мог сказать: прозрачное пламя не имеет распространения.

Отсюда ясно, что простое пламя прозрачно как воздух. Когда сложное пламя, из которого состоят падающие звезды, полностью переходит в такое состояние, то становится прозрачным и тогда предполагают, что оно погасло. Это, по нашему мнению, иногда может быть причиной того, что она угасает. Похоже, что основной причиной этого является превращение пламени в воздух и отделение от земной плотности дымки, которая тем слабее и меньше, чем сильнее пламя, потому что пламя более способно объять все земное огнем так, что не останется ничего, что могло бы выделить дым, который может быть только от слабого огня.

*Наставление.* Узри мудрость создателя, который вначале со-творил основы, затем, сотворив из них множество смесей, каждую смесь предназначил для определенного рода; установил образованные смеси гармонично, дабы выводимые роды были совершенны; установил самую близкую к гармонии смесь, которая есть смесь человека, чтобы его избрала своей обителью разумная душа<sup>21</sup>.

## Обозрение третье. О душе земной и небесной

*Наставление.* Обрати на себя внимание и подумай: если ты вообще здоров, [а некоторые твои состояния не здоровы], чтобы правильно познать какую-нибудь вещь, остаешься ли ты в неведении о бытии своей сущности и можешь ли ты не удостовериться о бытии своей души?<sup>22</sup> На мой взгляд, это в возможности каждого пронизательного человека. Даже спящий во сне и пьяный во хмелю не отделяют свое существование от своей сущности, хотя образ их сущности не остается в их памяти. Если представить, что с самого начала твоя сущность создана со здоровым разумом и совершенной формой, и допустить, что она обладает таким состоянием и такой формой, что ее части скрыты от взора и члены не соприкасаются, а отделены друг от друга и висят некоторое время в открытом воздухе, то и тогда найдешь, что она забывает обо всем, кроме утверждения своей индивидуальности.

*Наставление.* Чем же ты постигал, постигаешь и будешь постигать свою сущность? Что представляет собой познающее твою сущность? Усматриваешь ли ты в качестве познающего одно из своих чувств или свой разум или силу, отличную от твоих чувств, и тому подобное? Если это разум твой и сила, отличная от твоих чувств, через которые познаешь, то познаешь ли ты опосредованно или непосредственно? Я не думаю, чтобы ты при познании нуждался в средстве, ибо никакого средства не существует. Тогда тебе остается познавать свою сущность, обходясь без какой-либо другой силы и без средства [ибо средства никакого не существует]. Следовательно [остается то, что] ты познаешь своими чувствами или своим нутром [без какого-либо средства]. Слушай дальше.

*Наставление.* Знаешь ли ты, что является объектом познания в тебе? Разве он есть кожа твоя, постигаемая зрением твоим?<sup>23</sup> Нет. Ибо сбросив и сменив её, ты останешься все равно самим собой. Или же она есть то, что ты познаешь осязанием, и является не чем иным, как внешним проявлением органов твоего тела? Нет, ибо их состояние сходно с предыдущим состоянием. Вместе с тем в первой части данной гипотезы мы не учитывали

деятельность чувств. Стало быть, выясняется, что познаваемое в тебе не является какой-либо частью твоего тела как, например, сердце и мозг, а как же иначе, ведь их существование скрыто от тебя и не обнаруживается, кроме как вскрытием? Познаваемое в тебе не является и твоим телом в целом. Это станет тебе ясно, если испытаешь себя и осмыслишь то, в чем тебя наставляли. Следовательно, познаваемое в тебе есть нечто иное, отличное от названных вещей, которое тебеешь и не постигать, хотя сущность свою познаешь непременно. Существование этих вещей не является необходимым для того, чтобы ты был собой. Стало быть, познаваемое в тебе не относится к числу того, что познается каким-либо образом чувствами, и не является тем, что сходно с чувствами, о чем мы еще упомянем.

*Размышление и наставление.* Возможно, ты скажешь: я познаю себя посредством своего действия. Тогда тебе следует совершить действие или движение, или нечто другое, подтверждающее это согласно данному предположению. При нашем анализе этого предположения мы установили, что ты лишен этих качеств. А если в более общем смысле тебе следует доказать абсолютность своего действия, то, следовательно, необходимо устанавливать для него абсолютного, а не частного деятеля, которым является только твоя сущность. Если ты доказал, что это действие твое, но не доказал с его помощью свою сущность, — а сущность твоя есть часть понятия твоего действия, ибо она является твоим действием, что было доказано раньше, а также не менее, чем в нем и вместе с ним, — то твоя сущность не может быть доказана с его помощью.

*Указание.* Человек движим не своей телесностью и не натурой своего тела, которая в большинстве случаев исключает не только его движение по направлению движения, но и само его движение. Подобно этому человек познает не своей телесностью и своей натурой, которая исключает познание себе подобного, и при встрече со своей противоположностью становится абсурдной. Стало быть, каким образом она осязает ее? Поскольку натура расположена между непримиримыми противоположностями, склонными к разъединению, постольку их соединению и смешению способствует некая сила, не вытекающая из их совмещения. Допустимо ли, что причина соединения и сила, его соединяющая, существуют до соединения? Следовательно, почему то, что существует до этого, не может существовать после? Всякий раз, когда в общей сохраняющей силе обнаруживается слабость или склонность к исчезновению, данное соединение распадается. Стало быть, движущаяся, познающая и сохраняющая натура сила представляет собой нечто другое, что именуется душой. Это

есть та субстанция, которая управляет прежде всего отдельными органами твоего тела, а затем и всем твоим телом.

*Указание.* Эта субстанция, находящаяся в тебе, является единым целым; она в действительности есть ты сам. Она обладает различными силами, распространенными в органах твоего тела. Когда ты каким-либо своим органом ощутишь другую вещь или вообразишь, или пожелаешь ее, или же разгневаешься на нее, то тут проблеснет связь между ею и этими силами и возникнет в ней определенный образ. При систематическом повторении этого акта в этой управляющей субстанции появляется некоторая сила повеления и даже привычка и нрав, что создает условия для формирования у нее навыков. Может происходить и обратное: во многих случаях этот процесс начинается с нее, вследствие чего в ней появляется некий разумный образ, воздействующий на эти силы и через них на органы тела.

Обрати внимание на то, что когда ты думаешь об Аллахе могущественном и славном и размышляешь о его всемогуществе, как дрожь пробегает по твоей коже и волосы становятся дыбом. Эти переживания и навыки могут быть сильными, могут быть и слабыми. Если бы не было этих образов, то души одних людей были бы более склонны к разврату и пылали бы вспыльчивостью и гневом, чем души других.

*Указание.* Познание вещи есть отражение ее сущности (в чувствах и разуме) познающего, который созерцает познаваемую вещь. Эта сущность есть либо сущность самой вещи, находящаяся вне познающего, когда он познает, либо сущность того, что не имеет фактического бытия в объективной реальности, как большинство геометрических фигур и даже большинство гипотетических сущих, предположение существования которых в геометрии допустимо, но которые в действительности не являются реальными, либо образ сущности вещи, который адекватно отражается в душе познающего.

*Наставление.* Вещь познается чувствами тогда, когда созерцается, затем она может быть представляема в случае отсутствия, так как образ ее запечатлевается во внутренних чувствах. Например, Зейда, которого ты видел, ты можешь представлять в случае его отсутствия.

Вещь бывает умопостигаема тогда, когда под Зейдом подразумевается, например, понятие существующего кроме него человека. Когда вещь чувственно постигаема, она смешана с чуждыми ее сущности акциденциями, устранение которых никак не влияет на суть ее сущности, как, например: где, положение, качество, количество. Если вообразить вместо них другие акциденции, то они не окажут никакого влияния на истинную сущ-

ность человечности. Чувство постигает вещь потому, что она облечена в эти акциденции, прилагающиеся к ней благодаря материи, из которой она создана, причем оно не отделяет их от нее. Оно постигает вещь только при условии паличия связи по положению между чувством и материей, потому что в случае отсутствия тела его образ не может возникнуть во внешних чувствах.

Что касается представления, являющегося внутренней силой, то оно представляет вещь со всеми этими акциденциями и не способно абсолютно отделять ее от них, но может абстрагировать вещь от упомянутых связей, с которыми связано чувство. Тогда образ вещи может отображаться, невзирая на отсутствие его субстрата. Что касается разума, то он способен абстрагировать сущность, завуалированную несущественными и чуждыми привходящими свойствами и сохранить ее [образ] так, словно он, действуя на чувственное, превратил его в разумное. А то, что по своей сути свободно от материальных недостатков и чуждых привходящих свойств, не присущих его сущности, само по себе является умопостигаемым и не нуждается в какой-либо дополнительной обработке, чтобы быть познанным.

*Указание.* Быть может, ты теперь станешь настаивать на том, чтобы мы растолковали тебе функции внутренних познавательных сил более развернуто и прежде всего объяснили функции соответствующих чувственных сил. Так слушай! Разве ты не видишь, что падающая капля чертит прямую линию, а вращающаяся со скоростью точка — круговую линию. Все это можно заметить наблюдением, а не посредством представления и воспоминания. Ты знаешь, что в зрении отображается образ противостоящего предмета, а противостоящая падающая или вращающаяся вещь подобна точке, а не линии. Следовательно, в некоторых твоих силах сохраняется образ вещи, который был запечатлен в ней ранее, и который соединяется теперь с нынешним зримым образом.

В тебе имеется сила превосходнее зрения, которой зрение передает свои наблюдения и в которой концентрируются образы наблюдаемых вещей, после чего ты познаешь их.

В тебе также имеется сила, сохраняющая и сосредоточивающая образы постигнутых чувствами предметов после их исчезновения. Благодаря этим двум силам ты способен судить, что вещь данного цвета не имеет данного вкуса, или что вещь, обладающая таким-то цветом, имеет такой-то вкус. Способный отличить эти два факта нуждается в предоставлении ему доказательства в отношении обоих фактов, вместе взятых. Таковы данные силы.

Более того, живые существа — разумные и неразумные — познают в частных чувственнопостигаемых вещах частное значение, которое не является чувственнопостигаемым и не возникло благодаря чувствам, как, например, познание овцы в волке значения, являющегося нечувственным, и познание бараном в овце значения, не постигаемого чувствами. Это есть частное познание, судящее об этом значении, подобно тому, как чувство судит только о том, что созерцает. Стало быть, в тебе есть сила, особенностью которой является познание частного значения. У тебя и у большинства бессловесных животных есть сила, сохраняющая эти значения после вынесения о них суждения, но она не сходна с силой, сохраняющей образы.

Каждая из этих сил<sup>24</sup> имеет свое особое телесное орудие и особое название. Первая сила называется «общим чувством» или «фантазией» и орудием ее является дух, разлитый в нервных окончаниях чувств и особенно в передней части мозга. Вторая сила, называемая «представлением», имеет своим орудием дух, распространенный в передней части мозга, особенно в его задней доле. Третьей силой является воображение, орудием которого является мозг в целом, но более всего его средняя полость. Третьей силе помогает также четвертая, способствующая соединению и разъединению образов, усваиваемых с помощью чувств и значений, познаваемых посредством воображения. Она также соединяет и разъединяет образы с их значениями. Когда ею пользуется разум, она называется «мыслящей», а когда ею пользуется воображение, именуется «представляющей силой». Носитель этой силы находится в передней части средней полости мозга. Она как бы является силой воображения, связывающей последнюю с разумом. Следующей из этих сил является «память». Действие ее исходит из крайней полости между двумя полушариями мозга, что является ее орудием. Если потребуются доказать людям, что данные силы именно таковы, то нужно привести довод, что дефект, поразивший какую-нибудь полость мозга, влечет за собой и нарушение соответствующих функций этих сил. Нужно в изумлении преклониться перед мудростью всевышнего творца, поместившего предмет чувственного познания доступнее, чем умопостигаемое, а познание исчезнувших из них общих образов, которые можно познать путем рассуждения и припоминания, поместил в середине. Да возвеличим могущество его!

*Указание.* Подобное подробное изложение сущности сил человеческой души путем классификации обусловлено тем, что человеческая душа, способная к разумному познанию, является субстанцией, имеющей соответствующие силы и совершенство. Одной

из этих сил является та, в которой душа нуждается для управления телом. Она есть сила, именуемая практическим разумом и дедуцирующая из первичных, общеизвестных и опытных посылок самое необходимое, т. е. те частные человеческие действия, с помощью которых достигаются желаемые цели. При общем же мнении душа опирается на теоретический разум, дабы с его помощью был возможен переход к частному мнению.

Душа обладает также другими силами, необходимыми для актуального совершенствования ее субстанции разумом. Первой из них является сила, предрасположенная по своей природе к познанию умопостигаемых сущих. Некоторые называют ее материальным разумом, и она являет собой стеной светильник. За ней следует другая сила, появляющаяся в ней при познании первичных умопостигаемых сущих. Через эту силу она подготавливается к постижению вторичных сущих либо посредством мышления, сходного с масличным деревом, пусть даже весьма хрупким, либо посредством интуиции, которую тоже можно сравнить с маслиной, которая более крепка, чем первая. Эта сила называется разумом по навыку. Она подобна стеклу, благородна и из нее исходит священная сила, масло которой воспламеняется и светит без соприкосновения с огнем<sup>25</sup>.

После всего этого душа обретает силу и совершенство. Душа тогда достигает совершенства, когда она действительно познает и созерцает умопостигаемые сущие и их образы, занечатленные в разуме, и это представляет собой как бы свет к свету.

Что касается силы, то она появляется у души тогда, когда та пожелает познать приобретенные умопостигаемые сущие, не нуждаясь в их изучении. В этом она сходна со светильником.

Такое совершенство называется приобретенным разумом, а такая сила — актуальным разумом. То, что приводит разум по навыку к полной актуальности, а материальный разум превращает в разум по навыку, называется активным разумом, который есть огонь.

*Наставление.* Быть может, теперь ты желаешь знать разницу между «мышлением» и «интуицией»<sup>26</sup>. Тогда слушай! Что касается мышления, то оно есть движение души в понятиях для постижения среднего термина [силлогизма] и того, что подобно ему, чтобы при их помощи, познать неизвестное. В большинстве случаев душа опирается на представления, дабы суметь обзреть то, что хранится во внутренних чувствах или сходно с ним. Тем самым душа, быть может, достигнет искомой цели, а может быть, и не достигнет.

Интуиция же — это внезапное отражение среднего термина в разуме либо вследствие сильного желания и сильной страсти,

без какого-либо движения, либо без желания и движения. И при этом средний термин и то, что сходно с ним, отражается в [разуме].

*Указание.* Быть может, ты желаешь знать еще большее число аргументов о божественной силе и возможности ее существования? Тогда слушай! Разве ты не знаешь, что интуиция существует и люди, обладающие ею, по степени различны так же, как и по силе мышления? Среди них встречаются глупцы, не обладающие ни малейшей здоровой мыслью, а также те, кто в некоторой степени обладает сообразительностью и пользуется мышлением. Но есть среди них и те, кто гораздо просвещеннее первых и способен познать умопостигаемое интуицией. Однако такая просвещенность у всех них не одинакова и проявляется у одних в меньшей, у других в большей степени. Подобно тому, как ты можешь найти человека, недостатком которого является отсутствие у него всякой интуиции, точно так же ты с достоверностью можешь встретить человека, наделенного столь могучей интуицией, что в большинстве случаев ему нет необходимости в обучении и размышлении.

*Указание.* Если ты желаешь узнать побольше о проникаемости, то знай, и да будет тебе известно, что наша сила, отображающая умопостигаемый образ, не есть тело и не содержится в теле, а сила, отображающая образы, предшествующие умопостигаемым образам, есть сила, содержащаяся в теле, или само тело. Ты знаешь, что познание того, что постигается [познавательной] силой, есть отображение его образа в ней. А когда образ возникает в [познавательной] силе, то сила эта не остается в неведении о нем. Если предположить, что [познавательная] сила не ведала о том образе, но затем познала его и обратила на него внимание, то разве это совершается без отражения образа в ней? Значит, образ, о котором не ведает познавательная сила, не существует в познавательной силе. Но в силе воображения, свойственной животному, такое исчезновение происходит в двух аспектах. Первый аспект заключается в том, что образ исчезает и из силы, в которой он находится, и из силы, являющейся для него как бы хранилищем. Второй аспект состоит в том, что образ исчезает из силы, в которой он возник, но сохраняется в силе, служащей как бы его хранилищем. В первом аспекте образ предстает в воображении только после повторного познания. Во втором же аспекте образ вновь возвращается в познавательную силу и проясняется ей без повторного познания благодаря изучению хранилища образов и обращения к нему.

Такое возможно и в отношении представляемого образа, сохраняющегося в телесной силе. Стало быть, допустимо, чтобы его



хранилище находилось в каком-либо органе тела или в какой-либо силе органа. А забвение его вызывается другой силой, заключенной в другой части тела, ибо наши тела и силы наших тел делимы. Быть может, что такое не происходит в бестелесных вещах. Тогда скажем:

— Мы в умопостигаемых сущих можем найти аналогию этим двум случаям, я имею в виду его забвение и вспоминание. Однако субстанция, отображающая умопостигаемые сущие, как тебе известно, бестелесна и неделима. Стало быть, в ней что-то является познающим, а что-то хранилищем. Неправильно и то, что она является как бы познающей, а некая часть тела и ее силы — как бы хранилищем, ибо умопостигаемое не отражается в теле. Тогда остается думать, что здесь имеет место некая вещь, находящаяся вне нашей субстанции, в которой содержатся сами по себе умопостигаемые образы. Поскольку она является актуальной разумной субстанцией и между нашими душами и ею возникает некая связь, постольку благодаря ей в нашей душе возникает особый разумный образ, соответствующий ее особой способности и особым функциям. Если душа отвернется от нее и обратится к телесному миру или к другому образу, то запечатленный ранее образ исчезнет, словно зеркало, обращенное к горнему миру, вдруг будет повернуто от него в мир чувств или к чему-то из других божественных явлений. Это может произойти с [человеческими] душами и в том случае, если душа приобрела навык соединения [с активным разумом].

*Указание.* Причиной этой связи являются отдаленная сила, то есть «материальный разум»; усваивающая сила, то есть разум по навыку; и сила, обладающая совершенной способностью выступать вместе с душой по направлению к эманации, [когда она пожсает], благодаря усвоенному навыку. Эта последняя сила называется актуальным разумом.

*Указание.* Многочисленные обращения души при помощи воображения и мышления к чувственным представлениям и духовным образам, находящимся в представлении и памяти, вырабатывают у души способность к принятию абстрактных образов нетелесной субстанции в силу отношения, существующего между ними. Это положение можно подтвердить наблюдением и размышлением. Такие обращения есть то самое, что наделяет каждый отдельный образ совершенной способностью и это наделение представляет собой разумное понятие для другого разумного понятия.

*Указание.* Если ты хочешь, чтобы теперь тебе стало ясно, что умопостигаемое не отражается в делимой вещи и в вещи, находящейся в определенном состоянии, то слушай:

— Ты знаешь, что неделимой вещи сопутствует множество других вещей, которые не могут быть делимы в пространстве, если их множество не тождественно множеству вещей, делимых в пространстве, как, например, частицы слюды. Однако вещи, делящейся на множество вещей различного состояния, не может сопутствовать неделимая вещь.

В умопостигаемых же сущих непременно есть неделимые значения, иначе умопостигаемые актуально срастались бы с их бесконечными частями. Несмотря на это, в каждом множестве — будь оно конечно или бесконечно — неизбежно должно быть одно действительное единство. Если в умопостигаемых наличествует действительное единство, познаваемое как единое неделимое целое, то, следовательно, оно не отражается в том, что делимо в пространстве. Но всякое тело и всякая сила, заключенная в тело, — делимы.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь:

— Единую разумную форму можно мысленно разделить на аналогичные друг другу части.

Слушай же ответ:

— Если каждая из двух сходных частей служит обязательным условием для составления законченного разумного представления, то они будут отличаться друг от друга, как отличалось бы условие от обусловленного. И тогда умопостигаемое, познаваемое при помощи двух условий, в данном случае ее двух частей, будет делимо. Кроме того, оно до деления теряет одно из условий и, следовательно, не может стать умопостигаемым. В случае отсутствия условия умопостигаемый образ при предполагаемом делении будет познан одновременно с тем, что не играет никакой роли в становлении его умопостигаемым, разве только акцидентально. А если мы допустим, что умопостигаемый образ есть образ, свободный от всяких чуждых привходящих свойств, то они могут примкнуть к нему позже. Да и как же иначе? Ведь они проявляются в нем по причине, в наименьшей степени заключенной в нем самом. Одна из этих двух частей сохраняет вид образа, если он сходен с ней. А предполагаемый нами свободный от привходящих свойств образ потом целиком или частично, в большей или меньшей степени облекается чуждой формой или обретает определенное состояние. Следовательно, он уже не может быть предполагаемым нами образом. Что касается чувственного и представляемого образа, то он нуждается в наблюдении душой его частей [различных по состоянию и по обладанию посторонними материальными формами] до тех пор, пока его отражение и отпечаток проявятся в том, что обладает положением и делимостью.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь:

— Разумный образ делится — при добавлении к нему смысловых придатков, подобно тому, как единое родовое значение делится на разнообразные видовые различия, а единое видовое значение, — на последовательные акцидентальные видовые отличия.

Слушай же ответ:

— Такое вполне допустимо, но здесь к общему должно быть добавлено общее, что преобразует его в другой образ, а не сделает частью первого образа. Ибо сущность родового и видового умопостигаемого не делится на видовые и родовые умопостигаемые, совокупность которых была бы результатом единого родового и видового понятия и их отношение к единому делимому понятию являлось бы не отношением частей друг к другу, а отношением частных. Если бы единое простое разумное понятие, с которым мы ранее встречались, делилось на различные части, то это не было бы тем, в чем ты сначала сомневался, т. е. его предрасположенностью к делению на сходные части. Иногда для каждой из его частей было бы предпочтительнее быть простой, о чем и идет речь.

*Указание.* Ты знаешь, что каждая вещь, которая познает другую вещь, познает ее посредством силы, близкой к познавательному действию. Она познает ее благодаря своей сущности. Следовательно, все, что познает другую вещь, должно познавать и собственную сущность. Все, что познаваемо, должно быть связано с другим умопостигаемым. Поэтому оно также познается вместе с другим предметом, и разумная сила непременно познает его в сравнении. Стало быть, если вещь относится к категории актуальных самих по себе предметов, то ее сущность не исключает, чтобы она была связана с умопостигаемым значением, кроме тех случаев, когда ее сущность в своем бытии подвержена связи с вещами, препятствующими этому, как-то: материей или другим предметом, если они существуют. А если сущность вещи неоспорима, то не исключено, чтобы она была связана с разумным образом. Стало быть, эта связь ей присуща потенциально. Благодаря этому она имеет возможность познать свою сущность.

*Размышление и наставление.* Возможно ты скажешь: «Если образ, зависящий в своем бытии от материи, абстрагируется разумом, то устраняется фактор, препятствующий его познанию. Почему же в таком случае нельзя говорить, что этот образ познаваем?» Ответом тебе будет следующее: «Потому что он в своем бытии не самостоятелен и не является субстратом разумных понятий, напротив, связь идей образа с умопостигаемыми понятиями не такова, чтобы отображаться в разуме, а такова, что является субстратом их обоих вместе взятых. Их связь не есть

связь между образом и тем, что в нем отражается. Что касается его внешнего бытия, то оно материально.

Однако сущность, о которой мы ведем речь, согласно нашему предположению является в своей основе самодовлеющей субстанцией. Если к ней прикнет умопостигаемое сущее, то оно по возможности становится познаваемым.

*Размышление и наставление.* Или, быть может, ты скажешь: «Если эта субстанция в силу своей родовой сущности не имеет связи с телом, то она связана с ним в силу собственной индивидуальности, посредством которой она отличается от отображаемого в разумной силе сущего и познается». Ответом тебе будет следующее: «Если эта способность, присущая данной сущности, и является атрибутом сущности, какой бы она ни была, то твое сомнение не имеет смысла».

Следовательно, у вещи нет никакой способности, пока она сама не возникла. Как только она возникнет, появляется и ее способность. Или же у вещи нет способности, но она сама есть и существует. Все это, однако, абсурдно. Следовательно, эта способность должна существовать до начала соединения субстанции с умопостигаемым образом и быть необходимым свойством сущности. Но специфические способности некоторых вещей, связывающиеся с ними, могут следовать и за первоначальной связью.

Кроме того, знай, что сущность всякого родового значения является особенностью всего того, что имеет видовое отличие, хотя оно не проявляется актуально. О связи же образа с материей речь может быть продолжительной. И еще более длинной может быть речь о видовой реалии, но это послужит опровержением уже другого твоего сомнения.

*Наставление.* Если ты постиг то, что мы объяснили тебе, то ты не мог не узнать, что особенностью всякой самодовлеющей вещи является то, что она превращается в умопостигаемый образ. Стало быть, ее свойство заключается в том, что она является познаваемой. А отсюда следует, что ее свойством является также познание своей сущности. Все, что обладает необходимыми ему свойствами, а также свойством познавать свою сущность, обязательно познает свою сущность. Такие и им подобные вещи не могут подвергаться изменениям и превращениям.

## Дополнение к обзору. Разъяснение движений души

*Наставление.* Быть может, теперь ты желаешь услышать несколько слов о душевных силах, от которых исходят деяния и движения? Этому и посвящены настоящие разделы.

*Указание.* Движения<sup>27</sup>, сохраняющие организм и обеспечи-

вающие его размножение, представляют собой либо превращение питательного вещества в нечто подобное питаемому, дабы оно могло заменить то, что растворилось [в теле], и увеличить при этом гармоничный рост питаемого органа, согласно заключенной в нем цели, чтобы завершилось его созидание, либо высвобождение излишнего питательного вещества, превращающегося в материю и источник другого организма. Эти три действия присущи трем силам. Первая — питательная сила, которую обслуживает сила, притягивающая пищу, удерживающая ее до тех пор, пока переваривающая сила не переварит ее, а отталкивающая сила не выведет излишки. Вторая сила — сила роста организма до совершенства. Однако развитие это не есть отучнение. Третья — это сила, порождающая себе подобное. Она возникает после тех двух сил и пользуется ими. Однако сила роста первой прекращает свое действие. Затем на некоторое время усиливается порождающая сила и также перестает действовать. Остается только питательная сила, которая действует до тех пор, пока [окончательно] не ослабеет. И тогда наступает смерть.

*Указание.* Что касается произвольных движений, то это самые сильные душевные движения. Они имеют возбуждающую концентрирующую основу, зависящую от воображения, фантазии или разума. От них исходит сила гнева, устраняющая вред, или сила страсти, направляющая животных к достижению необходимых и полезных вещей.

В мышцах распространены другие силы, которые подчинены предшествующим силам, являющимся по отношению к ним главенствующими.

*Указание.* Движение тела, содержащего по своей природе круговое влечение, является душевным, а не природным движением. Иначе тело одним движением отдаляется от того [места], к которому стремится по своей природе. В своем движении оно ищет свое естественное состояние в своем месте; оно покидает это место и отдаляется от него по своей природе. Невозможно, чтобы искомое тело по своей природе отвергло или покинуло желаемое место. Такое волевое движение может происходить сообразно цели, обуславливающей различие образов действия. Таким образом, стало известно, что движение тела, обладающего по своей природе круговым влечением, является душевным и волевым.

*Посылка.* Чувственное понятие по своей природе связано с чувственной волей, а разумное понятие — с разумной волей. Каждое понятие, высказываемое о неограниченном множестве вещей, является разумным, несмотря на то, выражает ли оно единое собственное понятие.

*Указание.* Волевое движение Первого тела совершается не ради самого движения, ибо оно не относится ни к чувственным, ни к разумным совершенствам и требуется для чего-то иного. Ничто не является более подходящим для движения первого тела, чем занимаемое им положение. Положение есть не нечто конкретное существующее, а нечто гипотетическое, причем не конкретно гипотетическое, достигнув которое, [тело] останавливается [в своем движении], а общим конкретным. Стало быть, это и есть разумная воля. Но под этим кроется тайна.

*Наставление.* Из общего понятия не может вытекать какая-либо особая частная вещь. Она не зависит от того, что исходит от частного, не говоря уже о каком-либо другом частном, разве только по причине, неизбежно принуждающей ее быть связанном с ним, а не обособленной. Животное, желающее удовлетворить потребность своих животных сил в пище, желает и представляет частную пищу, вследствие чего в нем пробуждается частная животная воля. В этом случае оно ищет пищу при помощи движения, и она воображается ему с частной стороны. Поэтому, если произойдет так, что взамен одной пищи перед ним окажется другая, то оно не откажется от него. Но это случается не потому, что именно такая пища ему представлялась. Точно такое же происходит при прохождении определенного расстояния, когда оно воображает его частные пределы и устремляется к ним. Эти представления, быть может, прерываются, а быть может, определенным образом обновляются и вызывают постоянное непрерывное движение.

Однако это не исключает наличия в воображении единичного и частного пределов расстояния, как не отрицает дальнейшего движения. Таким образом, воля будет связана с частной вещью, пока не достигнет ее.

Общая воля предполагает общую цель, которая не должна становиться частной. Быть может и мы судим о том, что необходимо познать на основе общих суждений, состоящих из общих посылок. Затем на основе этого общего суждения мы выносим частное суждение, порождающее определенную страсть и определенное желание. Из этой частной страсти и частного желания возникает сила, побуждающая к частным движениям, которые и являются искомой целью ради конечной цели.

*Увещевание и наставление.* Что касается вещи, к которой устремляется первое тело в волевом движении, то изложение этого последует после того, что мы сейчас расскажем. Но все же тебе надобно знать, что движущееся по своей воле тело придет в движение только ради достижения вещи, бытие которой для него предпочтительнее ее небытия, либо в действительности, либо

в предположении, либо в бесплодной фантазии. Ибо в этом кроется скрытый вид стремления к достижению наслаждения. И бодрствующий, и спящий, действуя, размышляя о каком-либо наслаждении или перемене какого-либо утомительного состояния, или об исцелении от какого-либо недуга. Спящий также размышляет, и части его тела приходят в движение, повинаясь течению его мыслей, особенно в состоянии между сном и бодрованием или в таком необходимом состоянии, как дыхание, или же в состояниях, являющихся реально-необходимыми, как, например, спящий, видя во сне что-либо очень страшное или очень приятное, то порывается бежать, то ощущает прилив радости.

Знай, что представление — это одно, познание посредством представления — другое, а сохранение данного знания в памяти — нечто третье. Существование представления не следует отрицать даже в случае утери одного из этих двух факторов.

## Обозрение четвертое. О бытии и его причинах <sup>28</sup>

*Наставление.* Знай, что в воображении людей может преобладать [мнение] о том, что сущее есть чувственное тело, и невозможно предположить бытие того, сущность чего не воспринимается чувствами, а также не обладает реальным бытием то, что в отличие от тела не имеет по своей сущности или по причине, заключенной в нем самом, определенного места или положения. Тебе легче будет осмыслить сам чувственный предмет и, следовательно, познать несостоятельность утверждения этих людей.

Ты и тот, кто проповедатель, знайте, что эти чувственные тела называются одним именем не по чистой полисемантической, а в одном единственном смысле, как, например, имена людей, ибо вы не сомневаетесь, что, назвав Зейда или Амра, вы имеете в виду одну существенную сущность. Стало быть, эта сущность либо чувственно познаваема, либо непознаваема. Если она далека от чувственного познания, то из исследования чувственно постигаемого вытекает нечувственно постигаемое, что забавнее всего. А если она чувственно постигаема, то должна обладать состоянием, местом, определенным количеством и качеством. Ее познают не чувствами, а представляют себе в определенном состоянии. Ибо всякое чувствуемое и представляемое неизбежно обладает каким-либо из названных свойств. Если это так, то они не соответствуют тому, что не обладает подобным состоянием. Следовательно, [данное понятие] не может высказываться о многих различающихся по состоянию вещах. Итак, в силу своей однозначности и благодаря своей истинной непротиворечивой сущности понятие «человек» является не чувственно постигаемой, а чисто

умопостигаемой сущностью. Таково состояние любого общего понятия.

*Размышление и наставление.* Может случиться, что кто-то из них скажет:

— Человек потому есть человек, что имеет руки, глаза, брови и тому подобные органы. Поскольку он таков, постольку является чувственным телом.

Если он скажет так, то вразуми его и скажи, что состояние каждого из тех органов, что он перечислил, и тех, что он назвал, таково же, как и состояние самого человека.

*Наставление.* Если все сущее было бы чувствуемо и воображаемо, то чувство и воображение сами неизбежно были бы чувствуемы и воображаемы, и познали бы себя; и разум, являющийся властелином истины, был бы чувствуем и воображаем.

Исходя из этого принципа, знай, что ни любовь, ни стеснительность, ни боязнь, ни мужество, ни корысть не относятся к категории тех вещей, которые познаются чувством и воображением, хотя принадлежат к чувственным вещам. Если дело обстоит так с чувственными [предметами], что же ты сомневаешься относительно сущих, сущность которых находится вне чувственных вещей и их связей?

*Дополнение.* Каждое реальное сущее, существующее в силу своей истинной сущности, является единым сущим, не поддающимся чувственному обозначению. Поскольку это относится ко всем реалиям, то каково же будет это в отношении того, что обуславливает бытие всех сущих?!

*Наставление.* Вещь является следствием чего-либо или по своей сущности и реальности, или по своему бытию. Представь это себе на примере треугольника, сущность которого зависит от плоскости и линии, являющейся его стороной. Оба они актуализируют его как треугольник, являются как бы его двумя причинами: одна — материальной, а другая — формальной. Но бытие треугольника зависит от другой причины, а не от тех, указанных. Эта причина не актуализирует треугольность треугольника, а составляет часть его определения. Это есть производящая, или конечная причина, являющаяся производящей причиной для другой производящей причины.

*Наставление.* Знай, что ты можешь понять смысл этого треугольника, но будешь сомневаться в том, существует ли он реально или не существует. Это сомнение возникнет в тебе после того, как в твоём сознании отразятся стороны и плоскость треугольника, но ты не можешь представить, существует ли он реально.



*Указание.* Производящая причина вещи, имеющей причины, актуализирующие его сущность, неизбежно является причиной некоторых других причин, как, например, форма, или причиной всех причин, что представляет собой их общую причину. По своей сущности и своему значению конечная причина, в силу которой существует вещь, является причиной причинности причины. По своему же бытию она является действующей причиной, ибо действующая причина есть одна из причин ее бытия (если она относится к категории тех конечных [целевых] причин, которые возникают актуально), а не причина ее причинения и сущности.

*Указание.* Если существует первая причина, то она есть причина каждого сущего и причина причины каждого реально сущего по бытию.

*Наставление.* Если вникать в сущность любого сущего, не обращая внимания ни на что другое, то оно либо является необходимым само по себе, либо не является таковым. Если оно необходимо, то, стало быть, является реальным, необходимосущим, вечным по своей сущности. А если оно не необходимо, то после того, как ты допустишь его бытие, нельзя сказать, что оно в сущности невозможно. Если же к этому присовокупить другое условие, как, например, отсутствие причины, то оно превратится в невозможное. А если допустить наличие причины, то оно становится необходимым. Если же не присовокупить к этому другие условия, т. е. наличие причины или ее отсутствие, то тогда у него останется еще третье качество — возможность. Следовательно, возможное по своей сущности есть нечто такое, что ни необходимо, ни невозможно. Следовательно, все сущее есть либо необходимосущее по своей сущности, либо возможносущее по своей сущности.

*Указание.* Все, что само по себе возможно, возникает не благодаря своей сущности, ибо его бытие, поскольку оно лишь возможно, ничуть не предпочтительнее его небытия. Следовательно, если одно из этих двух состояний становится предпочтительнее, то это происходит в силу наличия или отсутствия третьей вещи. Стало быть, бытие всего возможносущего обусловлено другим сущим.

*Наставление.* [В противном случае] возможносущее образует бесконечную цепь и каждый компонент этой цепи в сущности будет возможным. Это относится и ко всей цепи возможносущего. Стало быть, она также не является необходимой и становится необходимосущей через иное. Вдумайся в это объяснение.

*Объяснение.* Любое общее, каждый компонент которого является следствием [чего-либо], нуждается в причине, находящейся вне этих компонентов. Ибо дело обстоит следующим образом:

— либо общее совершенно не нуждается в причине и является необходимым, а не возможным. Но тогда каким образом оно возникает и становится необходимым через свои компоненты?

— либо оно нуждается в причине, которая есть его компоненты в целом. Стало быть, общее является следствием своей сущности, ибо целое и общее одно и то же.

— либо общее нуждается в причине, которая представляет собой некоторые его компоненты. Но одни компоненты общего не являются превосходнее других, если каждый из них есть следствие [чего-либо другого]. Поэтому причина — это нечто превосходящее их.

— либо общее нуждается в причине, лежащей вне всех его компонентов. Она и остается [истинной причиной бытия общего].

*Указание.* Каждая причина общего, которая есть нечто иное, чем его компоненты, сначала является причиной компонентов общего, а лишь потом причиной самого общего. Если бы это было не так, то компоненты не нуждались бы в ней. Стало быть, не нуждалось бы в ней и общее, актуализирующееся через свои компоненты. Но может существовать такая вещь, которая является причиной некоторых компонентов общего, а не самого общего.

*Указание.* Каждое общее состоит из причин и следствий, связанных между собой. Если в общем есть причина, не являющаяся следствием, то она есть его крайний термин, ибо если в нем есть средний термин, то он есть следствие.

*Указание.* Всякая цепь, состоящая из причин и следствий — будь она конечной или бесконечной, — как выяснилось, нуждается в причине вне ее самой, поскольку она состоит из одних следствий. Однако данная внешняя причина неизбежно должна быть связана с каким-нибудь концом, и [названная цепь] следствий должна завершиться им. 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 необходимосущим.

*Указание.* Вещи, различающиеся по реальности, имеют один общий актуализатор. Следовательно, дело обстоит так:

— либо то, в чем они совпадают, является атрибутом того, чем они различаются. Следовательно, различные вещи имеют один общий атрибут. Это положение не подлежит отрицанию.

— либо то, чем вещи различаются, является атрибутом того, в чем они совпадают. Тогда выходит, что одна и та же вещь нуждается в разных противоположных друг другу атрибутах. Но это невозможно.

— либо то, в чем вещи совпадают, является акциденцией того, чем они различаются. Это положение не подлежит отрицанию.

— либо то, чем они различаются, есть акциденция того, в чем они совпадают. И это положение не подлежит отрицанию.

*Указание.* Возможно, что сущность вещи была причиной одного из ее качеств, а это качество — причиной другого качества, подобно тому как видовое отличие есть причина особенного. Но невозможно, чтобы наличное качество вещи послужило причиной ее неналичной сущности или другого качества, ибо в бытии причина должна предшествовать [следствию], но бытию ничего не предшествует.

*Указание.* Необходимосущее является определенной сущностью. Если его определенность обусловлена тем, что является необходимосущим, то кроме него нет другого необходимосущего. А если его определенность обусловлена не этим, а чем-то другим, то оно является следствием. Ибо если бы бытие необходимосущего было атрибутом его определенности, то бытие явилось бы атрибутом сущности или качества, отличного от него. Но это абсурдно. Если же бытие необходимосущего является акциденцией, то оно возникает по какой-либо причине. Но если то, что определяет необходимосущее через другую причину, хотя эта акциденция, и то, через что определяется необходимосущее, представляют собой единую сущность. Стало быть, эта причина есть причина такого свойства, которое само по себе делает необходимыми бытие необходимосущего. Но это абсурдно. А если проявление необходимосущего совершается после первой предшествующей определенности, то наша речь о том и есть. Остальное же абсурдно.

*Вывод.* Отсюда знай, что вещи, имеющие единый род, различаются по другим причинам. Если одна из них, например материя, не обладает способностью принять действие причины, то она становится определенной только тогда, когда в природе ее рода есть нечто индивидуальное. Но если природа ее рода допускает множественность, то каждая из них обусловлена определенной причиной. Стало быть, в одной вещи не может быть две черноты или две белизны, если между ними нет различия по субъекту или по тому, что подобно ему.

*Дополнение.* Из сказанного вытекает, что необходимосущее по своей сущности едино и совершенно не высказывается о многом.

*Указание.* Если бы сущность необходимосущего состояла из двух или многих вещей, то одна из них или каждая из них предшествовала бы необходимосущему и была бы его актуализатором. Но необходимосущее не делится ни по сущности, ни по количеству.

*Указание.* Бытие, как объяснили раньше, не является актуализатором сущности всякой вещи, в понятии сущности которой не заключено бытие. Недопустимо также, чтобы оно, как объяснено, было атрибутом ее сущности. Стало быть, ее бытие исходит от чего-то иного.

*Наставление.* Все, бытие чего зависит от чувственного тела, становится необходимым через это чувственное тело, а не само по себе. Всякое чувственное тело в количественном отношении состоит из многих частей, а в сущностном отношении состоит из материи и формы. А также из любого чувственного тела может исходить другое тело такого же вида или же другого вида. Следовательно, любое чувственное тело и все относящееся к нему является следствием [чего-либо другого].

*Указание.* Необходимосущее не соучаствует в сущности какой-либо из вещей, ибо каждая сущность, кроме необходимосущего, нуждается в возможном бытии. А что касается бытия, то оно есть не сущность и даже не часть сущности вещи. Я подразумеваю вещи, обладающие сущностью, но в понятие которых бытие не входит, а присуще им случайно. Необходимосущее не имеет ничего общего ни с одной вещью ни по роду, ни по виду и потому не нуждается в отделении от них ни в видовом, ни в акцидентальном отношении, а отличается от них своей сущностью. Сущность его безгранична, поскольку не обладает ни родом, ни видовым отличием.

*Размышление и наставление.* Полагают, что понятие «сущее вне субстрата» охватывает Первое, все другие роды и относится к разряду субстанции. Это ошибочно, ибо под сущим вне субстрата, являющимся как бы описанием субстанции, подразумевают не актуальное сущее, существующее вне субстрата, дабы, познав, что Зейд по своей сущности есть субстанция, познали бы, что он в принципе существует актуально независимо от состояния данного бытия. Напротив, понятие, которое как описание высказывается о субстанции и в котором родовая субстанция соучаствует потенциально (подобно тому, как вещи соучаствуют в роде), представляет собой сущность, бытие которой не заключено в субстрате. Это свойство присуще Зейду и Амру по их природе, а не по какой-либо другой причине. Но актуальное бытие, являющееся компонентом актуального бытия, существующего вне субстрата, обусловлено определенной причиной. Каков в таком случае предмет, состоящий из того или другого [рода сущих]?

Стало быть, то, что высказывается о Зейде как роде, совершенно не высказывается о необходимосущем, ибо необходимосущее не обладает той сущностью, чтобы это суждение по отноше-

нию к нему было необходимым; напротив, необходимое бытие необходимосущего есть сущность других сущих.

Знай, что поскольку актуальное сущее не высказывается о такой известной категории, как род, постольку оно не становится родом вещи и при добавлении к нему отрицательного значения. Поскольку сущее не есть актуализатор сущности, а есть ее атрибут, постольку сущее вне субстрата не становится компонентом актуализатора, а становится самим актуализатором. В противном случае оно при добавлении к нему утвердительного значения превращается в род акциденций, существующих в субстрате.

*Указание.* Люди подразумевают под противоположностью то, что по силе равнозначно чему-либо и противодействует ему. Все, кроме Первого, есть следствие [чего-либо], а следствие не равно необходимому началу. В среде же ученых противоположностью называют последовательное существование в одном объекте [двух различных свойств], не совмещающихся в нем в силу отличия по природе.

Сущность Первого не зависит не только от какой-либо вещи, но и от субстрата. Стало быть, Первое не имеет противоположности.

*Наставление.* Первое не имеет ни подобия, ни противоположности, ни рода, ни видового отличия, ни границы. Нельзя указать на него, кроме как при помощи чисто рациональной мистики.

*Указание.* Первое начало является разумносущим и существует по своей сущности. Оно вечно, свободно от всяких связей, отношений, материй и т. п., что могло бы поставить его в иное состояние.

*Наставление.* Поразмысли над тем, как мы при доказательстве Первого, его единства и лишенности атрибутов не нуждались в нашем изложении ни в чем, кроме самого бытия, не нуждались в учете его созданий и деяний, хотя и это есть доказательство его бытия. Но этот вопрос очень сложен и тонок, т. е. если осмыслить состояние бытия, то оно свидетельствует о бытии Первого, поскольку оно есть бытие, а затем оно свидетельствует обо всем том, что в бытии следует за ним. Обо всем этом в божественной книге указывается: «Мы покажем им наши знамения в этих странах, среди них самих, так что им ясно будет, что он истина». Я скажу:

— Таково состояние престолюдинов.

Затем он говорит:

— Ужели для них не довольно было Господа твоего? Он при сущ всему.

Я говорю:

— Это есть состояние праведников, доказывающих через бытие Первого бытие всего остального сущего, а не наоборот.

## Обозрение пятое. О создании и сотворении

*Размышление и наставление.* В воображении людей предустановилось, что вещь, называемая созданной, связана с вещью, называемой создателем, потому, что люди созданное называют созданным, а создателя — создателем. Поводом к этому служит то, что создатель производит, создает, делает, а созданное производится, делается, создается. Все это означает, что несуществующая вещь возникает благодаря другой [уже существующей вещи]. Они говорят:

— Когда созданное возникает, оно перестает более нуждаться в создателе, и даже если создатель устраняется, то созданное продолжает существовать, как это наблюдается при исчезновении строителя и сохранении здания.

Даже многие из них не воздерживаются утверждать:

— Если допустить возможность исчезновения всевышнего, то его исчезновение не причинило бы вреда существованию мира, ибо мир лишь в своем возникновении, т. е. переходе от небытия к бытию, нуждается во всевышнем, дабы стать реальным. А когда мир возник и перешел из состояния небытия в состояние бытия, то каким образом он после этого переходит из небытия в бытие, чтобы нуждаться в создателе?

Они говорили:

— Если мир нуждается во всевышнем потому, что он существует, то каждое существующее, в том числе и всевышний, нуждался бы в другом создателе и так далее до бесконечности.

Мы объясним сущность этого вопроса и [укажем], какого убеждения надо придерживаться.

*Наставление.* Нам необходимо разложить наши термины: «создал», «сделал», «произвел» на простейшие части этих понятий и отбросить те значения, которые для наших целей являются случайными. Мы говорим:

— Если какая-либо вещь не существовала и затем возникла по причине другой вещи, то ее мы называем созданной и не будем учитывать, является ли одна из них равным или более общим, или более особенным предикатом другой, дабы они нуждались в добавлении и сказали:

— Несуществующая вещь возникла либо благодаря той вещи, из которой она исходит, а также при помощи другого средства и желания или чего-то другого, либо по природе, либо по раз-

множению, либо другим способом, либо благодаря тому, что противоположно всему этому. Но сейчас мы не будем вникать в это. Однако же все это излишне для созданной вещи.

То, что противоположно созданному и по причине чего существует созданное, нами называется создателем. Доказательством этого равенства является то, что если кто-либо скажет:

— Он создал [что-то] либо при помощи некоего средства, либо при помощи движения, либо по желанию, либо по природе.

Введение этих добавлений совершенно не противоречит бытию действия или не приводит к повторению [содержания] этого понятия. Что касается противоречия, то оно заключается, например, в том, что понятие «создал» исключает то, что бывает по природе. Стало быть, когда кто-либо говорит: «Сделал по природе», то это все равно, что он сказал бы: «Сделал то, что сделал».

Повторение же состоит, например, в том, что в понятии «создал» содержится [понятие] «желание». И когда некто говорит: «Сделал по желанию», то это подобно тому, если бы он сказал: «Человек есть животное».

Если таковы понятие «создал» или некоторые понятия, выражающие действие, то это не причиняет ущерба нашей цели. Понятие «создал» содержит в себе бытие и небытие. Возникновение бытия из небытия подобно свойству бытия, присущего ему. Что касается небытия, то оно ни в коем случае не связано с создателем созданного существа. Что касается возникновения существа, характеризуемого тем, что возникло после небытия, то оно не создано действием создателя, ибо это существе, как то, что подвержено небытию, возникает только из небытия. Остается то, что его связь с создателем обусловлена либо тем, что оно есть существе, не являющееся необходимым, либо есть существе, бытию чего необходимо предшествует небытие.

*Дополнение и указание.* Теперь поразмыслим, по какому из этих двух условий созданное зависит от создателя. Следовательно, скажем:

— Понятие о том, что вещь является необходимосущей не сама по себе, а через другое, не исключает того, чтобы она была двойкой: во-первых, постоянно необходимосущей через иное, во-вторых, временно необходимосущей через иное, ибо о них обеих высказывается понятие «необходимосущее через иное» и не высказывается понятие «необходимосущее само по себе».

То, чему предшествует небытие, имеет только одно состояние, а именно то, что его понятие более специфично, нежели понятие постоянно необходимосущего через иное. На оба эти понятия распространяется зависимость от иного. Когда из двух значений одно является более общим, чем другое значение, и в два поня-

тия вкладывается одно значение, то это значение в общем понятии проявляется раньше, чем в частном, ибо оно становится при существующем частному понятию лишь после того, как примыкает к общему понятию; обратное невозможно. Даже если допустить, что здесь небытие не предшествует ему и его бытие становится необходимым через иное (а само по себе является возможным), то и в этом случае не существовало ли той связи?

Выяснилось, что данная зависимость обусловлена вторым условием. Поэтому это состояние присуще следствиям не только в момент возникновения. Стало быть, эта связь является постоянной.

Точно так же, если бы его бытию предшествовало небытие, то данное бытие не было бы связано с состоянием, происшедшим только после небытия, чтобы оно более не нуждалось в создателе.

*Наставление.* Тому, что возникло после несуществования, предшествует время, в течение которого оно не существовало. Но оно не сходно с предшествованием единицы двойке, при котором и предшествующее и последующее существуют одновременно. Напротив, оно есть предшествование «прежде», не существующее одновременно с «после». Подобно этому, если возникает последующее «после», то предшествующее устраняется.

Это предшествование не есть само небытие, ибо небытие может иметь «после». Оно также не есть сущность создателя, ибо сущность создателя может существовать «прежде», «теперь» и «после». Стало быть, небытие есть нечто другое, чем то, что обновляется и течет непрерывно. Тебе известно, что подобная непрерывность, сходная по количеству с движением, образуется из неделимых сущностей.

*Указание.* Обновление невозможно без изменения состояния. Изменение состояния возможно только для вещи, обладающей силой изменения состояния. Я имею в виду субстрат. Итак, данная связь зависит от движения и движущегося, т. е. от изменения и изменяющегося, особенно от того, что существует постоянно и не прерывается. Это есть состояние круговращения. Эта непрерывность обладает количеством, ибо «прежде» может быть более дальним и более близким. Они оба являются количеством, определяющим изменение. А это и есть время, которое является количеством движения, но не в смысле расстояния, а в плане предшествования и последования, которые никогда не совмещаются.

*Указание.* Всякое возникающее до своего возникновения было возможносущим и возможность его бытия была реальной. Но возможность не есть всеисильность Всемогущего над возникающей вещью; иначе о невозможном сказали бы, что над ним нет власти, ибо оно само по себе невозможно; а также сказали бы:



— Оно неподвластно ему, потому что неподвластно ему, или оно само по себе невозможно, потому что невозможно само по себе.

Итак, стало ясно, что возможность бытия вещи есть нечто иное, чем всеисильность Всемогущего над ним.

Возможность бытия не есть что-то умопостигаемое само по себе, и таково, что ее бытие не заключено в субстрате. Напротив, она есть нечто соотносительное и нуждается в субстрате. Стало быть, возникающей вещи предшествуют способность бытия и субстрат.

*Наставление.* Одна вещь следует за другой в силу многих причин, например в силу временной и пространственной последовательности. Но нам сейчас необходимо из их совокупности рассмотреть ту, которая пристокает из достоинств бытия, хотя не исключено, что две вещи могут существовать одновременно. Это бывает в тех случаях, если одна из них возникла благодаря другой, но бытие второй не обусловлено первой. Следовательно, первая вещь не могла бы существовать, если бы вторая не обладала бытием. Стало быть, она возникла благодаря ей. Что касается второй вещи, то она обусловлена первой и ее бытие происходит от нее. Примером этого является то, что скажешь: «Я двинул рукой и ключ пришел в движение». Или: (затем ключ пришел в движение). Но не скажешь: «Двинул ключ и рука моя пришла в движение» (или: и затем моя рука пришла в движение), хотя движение руки и ключа во времени могут совершаться одновременно. Стало быть, это есть следование по сущности. Состояние вещи, присущее вещи в соответствии с ее сущностью — независимо от чего-либо другого — предшествует ее состоянию, возникающему через иное. Это есть предшествование по сущности.

Все, что существует через иное, достойно небытия, если оно отрывается [от своей причины], или оно вообще не обладает бытием, если оторвано [от причины]. Напротив, оно, поистине, обладает бытием только через иное. Итак, возникающее через иное не существует до тех пор, пока не приобретает бытие.

*Наставление.* Бытие следствия зависит от причины, ибо она находится в таком состоянии, что становится причиной, будь это состояние природой, волей или каким-то внешним фактором, превращающим причину в актуальную причину, как, например, нужда плотника в инструменте — молотке, или материале — дереве, или помощнике — пильщике, либо как желание человека во времени года — лета, или в мотиве действия — голоде, либо как нужда прачки в устранении препятствия — сильного дождя.

Отсутствие следствия связано с тем, что причина не находится в таком состоянии, чтобы стать актуальной причиной, кроме тех

случаев, когда ее сущность находится в подобающем состоянии или она совершенно отсутствует. Следовательно, если нет какого-либо внешнего препятствия, то создатель существует сам по себе. Но он не становится причиной по своей сущности и бытие следствия зависит от бытия упомянутого состояния. Стало быть, когда появляется такое состояние — будь оно природой, решающей волей или чем-то другим — бытие следствия становится необходимым, а когда оно отсутствует, необходимым становится его небытие. Если допустимо, чтобы состояние вещи во всех обстоятельствах было одинаковым и оно обладало следствием, то не исключено, что это следствие исходит от него вечно. Если ты такую вещь не назовешь созданной потому, что ей не предшествует небытие, то название вещи не затрудняет понимание ее сущности.

*Наставление.* Сотворение заключается в том, что из одной вещи без посредства какого-либо орудия, материи и времени вытекает бытие другой, связанной только с ней. То, чему предшествует временное небытие, нуждается в посреднике. Стало быть, степень сотворения выше степени творения из материи и возникновения во времени.

*Наставление и указание.* Все, что не существует, возникает впоследствии. Первому разуму очевидно, что одна из двух возможных сторон становится предпочтительнее благодаря какой-либо вещи и причине, хотя, быть может, что разум забывает об этой ясности и прибегает к различным объяснениям. Это предпочтение и определенность данной вещи либо уже совершились и стали необходимыми по какой-либо причине, либо еще не стали необходимыми, находятся в стадии возможности, если нет причины, превращающей их в невозможность. Стало быть, вновь возникает тот же вопрос о причине предпочтения и [разум] не прекращает [искать ее]. Следовательно, истина заключается в том, что предпочтение обусловлено причиной.

*Наставление.* Понятие «Причина, благодаря которой возникает А» отлично от понятия «Причина, благодаря которой возникает В». Но если из одной причины возникают две вещи, то они возникают благодаря двум разным факторам, действительно отличающимся по понятию. Стало быть, эти два фактора являются актуализаторами причины либо ее атрибутами, либо один из них является ее актуализатором, а другой — атрибутом. Если они относятся к категории ее атрибутов, то искомый вопрос возникнет вновь и дойдет до двух различных факторов, являющихся актуализаторами причины. Эти два фактора являются либо актуализаторами ее сущности, либо актуализаторами ее бытия, либо один из них есть актуализатор сущности, а другой — актуализатор бытия. Итак, каждая вещь, из которой одновременно следуют

две вещи, одна из которых возникает посредством другой, в сущности является делимой.

*Размышление и наставление.* Группа ученых утверждала, что чувственная вещь существует по своей сущности и необходима сама по себе. Но если ты помнишь то, что тебе было сказано об условиях необходимосущего, то не найдешь эту чувственную вещь необходимосущей.

А другие ученые говорят, что эта чувственная вещь есть следствие. Затем они разделились, и одни из них стали настаивать на том, что ее основа и суть не являются следствием, а следствием являются лишь ее формы и модусы. Эти ученые доказывают существование двух необходимосущих, но, как ты знаешь, это абсурдно. Другие ученые доказывали необходимость бытия двух и более противоположных вещей и считали, что остальные вещи возникают из них. Эта группа ученых в принципе единодушна с предыдущими. Один из них соглашается с тем, что необходимосущее едино. Затем они разделились, и одна группа стала говорить, что необходимосущее существовало, но от него не исходило бытие других вещей. Затем оно начало [действовать], желая, чтобы от него исходили другие вещи. Если дело не обстоит таким образом, то необходимо, чтобы состояние обновления бесконечных в прошлом классов вещей существовало актуально, ибо каждая из них существует, следовательно, существуют и все. Таким образом, получается, что все бесконечно следующие друг за другом сущие охвачены бытием. Но они заявляют, что это абсурдно, хотя есть общность, охватывающая ее части и все им подобное. Но каким образом одно из этих состояний характеризует то, что не может существовать, кроме как после вещей, являющихся бесконечными, дабы его бытие обуславливалось бытием бесконечности и завершалось в нем? Далее каждое вновь возникающее время увеличивает число состояний. Но как же возможно численное возрастание бесконечного?

Одни из этих ученых говорят, что мир возник в соответствующем для его бытия времени. Некоторые из них утверждают, что бытие мира возможно только в то время, когда он возникает. А некоторые другие заявляют, что бытие мира не связано ни с каким-либо временем, ни с каким-либо другим фактором, а зависит только от творца, и непристойно спрашивать его, почему он действовал или не действовал. Эти ученые совершенно таковы, [как мы описали].

В противоположность им существует другая группа, которая, признавая единство Первого, утверждает, что необходимосущее само по себе является необходимосущим по всем своим первоначальным атрибутам и состояниям.

В чистом небытии одно состояние не предпочтительнее другого, дабы богу было угодно творить вещи в это время. В чистом небытии нет и такого состояния, когда он вообще не творил бы вещей, или состояния, противоположного этому.

Недопустимо, чтобы новое желание появилось без какого-либо побуждения и напрасно. Точно так же недопустимо, чтобы новая натура или что-либо другое появилось без обновления состояния. Каким образом в новом состоянии возникает желание? Разве состояние того, что обновляется, сходно с состоянием того, что должно обновляться и обновляется? Если бы не происходило обновления, то состояние, в котором вещь не обновляется, было бы одним непрерывным единообразным состоянием, независимо от того, относится ли обновление к существующей или исчезнувшей вещи. Например, появление доброго действия в какое-то время или в определенное время или в любое предполагаемое время.

Говорят: если бы существовал фактор, лишаящий необходимость благоденствия и щедрости, то оно неминуемо было бы следствием, следующим за небытием. Это шаткое положение и его шаткость очевидна проницательным людям. Однако же оно существует во всех обстоятельствах и ни одно состояние не является более предпочтительным, нежели другое. Но бытие следствия, являющееся само по себе возможносущим, а через иное необходимосущим, не противоречит тому, чтобы оно, как мы тебе объясняли, было вечносущим через иное. Что касается идеи о том, что все бесконечное должно существовать, так как каждое единичное когда-то существовало, то оно является ошибочным мнением. Ибо суждение правильное по отношению к каждому единичному не может быть правильным по отношению к наличному целому; иначе было бы правильным то, что говорят: возможно, что каждое бесконечное существует потому, что существует каждое единичное. Стало быть, возможное высказывается о целом так, как о нем высказывается единичное.

Говорят: состояния бесконечности это не то, что называется ими небытием, а является определенной последовательностью вещей.

Отсутствующее бесконечное может быть большим или меньшим, и это не мешает ему быть бесконечным в возможности.

Что касается зависимости одного из них от того, что существует раньше и не имеет конца, или потребности одного из них в том, чтобы бесконечное завершилось, то это ложное высказывание. А смысл нашего высказывания сводится к тому, что зависимость одной вещи от другой представляет собой то, что эти две вещи характеризуются небытием, и вторая из них возникает

только после возникновения первой отсутствующей вещи. То же самое относится и к потребности. Тогда ни в коем случае не будет верным утверждение о том, что возникновение второй вещи зависит от возникновения того, что беспредельно или нуждается в том, чем завершается беспредельное, так как в любое допустимое время между ними существуют другие конечные вещи. В любых состояниях это есть свойство, присущее ему, особенно когда «все» и «каждое», на ваш взгляд, одинаковы. Если вы обратите внимание на эту зависимость, то увидите, что она возникает только после возникновения других вещей, каждая из которых появляется в разное время и которые невозможно счесть, но это абсурдно. Это является предметом спора: возможно ли оно, или невозможно. Следовательно, какое доказательство можно привести для опровержения этого? Разве лишь такое, чтобы изменилось слово, но не изменился его смысл?

Стало быть, согласно нашему разъяснению, необходимосущий творец есть необходимосущее, отношение которого ко времени и к вещам, первично исходящим от него, не изменяется. То, что возникает в соответствии с этим отношением, является сущностным атрибутом, кроме тех вещей, которые происходят на основе различий и благодаря которым осуществляется изменение.

Таковы основные доктрины. Тебе следует разумом своим, а не страстью, избрать одну из них после того, как признаешь единство необходимосущего.

## Обозрение шестое. О целях и их основах. Об иерархии бытия

*Наставление.* Знаешь ли ты, что такое абсолютный всемогущий? Это тот, кто в трех отношениях — по своей сущности, по свойствам, утвердившимся в его сущности, и по свойствам, являющимся относительно его сущности относительными совершенствами, — не зависит от внешней для него вещи. Тот же, кто нуждается в другой внешней для него вещи, дабы совершенствовать свою сущность или состояние, утвердившееся в его сущности, как, например, форму или красоту и так далее, а также состояние, которое необходимо дополнить, как, например, знание или ученость, способность или мощь, то он является немощным, нуждающимся в приобретении.

*Наставление.* Знай, что вещь поистине прекрасна тем, что порождает другую вещь. Порождение вещи предпочтительнее и достойнее ее непорождения, ибо если одна вещь не порождает другую, то вовсе не существует ни того, чем она предпочтительна и прекрасна, ни того, по отношению к чему она предпочтительна

и прекрасна. То, что является таковым, не обладает никаким совершенством и нуждается в его приобретении.

*Наставление.* Нет более дурного, когда утверждают: возвышенные создания совершают действия ради низших вещей, ибо это похвально для них; они совершают действия ради того, чтобы прослыть благородными, так как это относится к числу похвальных качеств и дел, достойных благородных вещей; Первая истина создает одну вещь ради другой и ее действие причинно обусловлено.

*Дополнение.* Знаешь ли ты, кто есть владыка? Истинный владыка — это тот, кто является абсолютно истинным всемогущим, кто не нуждается в другой вещи, тот, в ком заключена сущность всех вещей, ибо все вещи исходят от него или от того, сущность чего исходит от него. Стало быть, все вещи отличны от него, а он является их владыкой и ни в чем не нуждается.

*Наставление.* Знаешь ли ты, что такое щедрость? Щедрость — это принесение необходимой пользы без всякого вознаграждения. Следовательно, тот, кто дарит нож тому, кто в нем не нуждается, не есть щедрый. Тот, кто дарит что-либо ради вознаграждения, является торгашом, а не щедрым.

Не все вознаграждения являются материальными, напротив, славословие, похвала, избавление от порицания, достижение более благоприятного расположения и тому подобное также являются вознаграждением. Тот, кто проявляет щедрость ради славы, похвалы или восхваления за содеянное, тот является корыстолюбцем, а не щедрым. Истинно щедрым является тот, кто приносит пользу без какого-либо умысла, не имеет преднамеренной цели компенсировать их.

Знай, что тот, кто может совершить какое-то действие, но не совершает его, поступает дурно, и это не является для него похвальным. Стало быть, он своими действиями не стремится к справедливости.

*Указание.* Возвышенное сущее не совершает что-либо ради низшего сущего, даже если оно подобно цели. Ибо то, что является целью, отличается от своей противоположности волей и благодаря воле становится более предпочтительным и необходимым, дабы о нем, если оно верно, сказали бы:

— Оно предпочтительно и превосходно само по себе, но у действующего, желание и воля которого не являются предпочтительными и превосходными, нет цели. Итак, у щедрого и истинного владыки нет цели и высшее сущее не преследует какую-либо цель в низших сущих<sup>29</sup>.

*Наставление.* Все, что постоянно движется волевым движением, основывается на одной из упомянутых целей, относящихся

к нему, дабы оно было предпочтительным или достойным восхваления. Стало быть, все, что превосходнее этого, является более величественным, чем движение и воля.

*Размышление и наставление.* Знай, что если говорят: «Доброе действие необходимо прекрасно само по себе и ничто не мешает тому, чтобы оно было избрано всемогущим только в том случае, если совершение доброго действия делает его непорочным, великим, очищает от пороков, а несовершенство — ущербным и порочным», — то все это противоречит всемогуществу.

*Указание.* Ты не найдешь, если поищешь, искреннего человека, который, однако, сказал бы:

— Образ всеобщего порядка, существующего в божественной науке, в соответствующее необходимое время истекает от бога согласно порядку и деталям сущих и это истечение познается им. Все это есть божья милость.

Это есть общее изложение вопроса, детали которого ты сам можешь познать.

*Наставление.* Теперь тебе стало ясно, что небесные движения связаны или с общей волей, или с частной волей. И ты знаешь, что источником изначальной всеобщей абсолютной воли должна быть нетелесная разумная сущность. Если благодаря ей совершенствуется субстанция и она не испытывает нужду в чем-либо другом, то это есть воля, сходная с упомянутой божьей милостью. А ты знаешь, что общее желание есть не то, что обновляется и устраняется прерывностью или непрерывностью, а есть то, природа которого либо существует, либо не существует.

Относительно постоянных сущих нельзя сказать, что они не обладали таким-то свойством, но затем приобрели его.

А также не должно говорить, что они всегда существуют и являются желаемыми. Напротив, все их совершенства являются наличными и истинными, а не предположительными и мнимыми. Отношение упомянутых нами образов к небесным телам не сходно с отношением наших душ к нашим телам, из [соединения] которых возникает единое животное, каковым являемся мы сами, ибо душа каждого из нас связана с его телом ради совершенства тела и в нем ищет основы своего совершенствования. Если бы это не было так, то они были бы двумя различными субстанциями. Что касается небесной души, то она является либо обладателем частной воли, либо обладателем общей воли и связана с небесными телами, дабы они достигли своеобразного совершенства, если оно существует. В этом скрыта еще одна тайна.

*Указание и наставление.* Нельзя сказать, что небесная душа движет небом силой страсти или гнева. Напротив, это движение полностью сходно с нашими движениями, обусловленными

нашим практическим разумом. Необходимо, чтобы это движение совершалось ради возлюбленного или избранного: либо ради овладения его сущностью, либо ради овладения его состоянием, либо ради овладения тем, что сходно с ними обоими. Если движение совершается ради достижения сущности возлюбленного, то оно прекращается, как только достигается сущность возлюбленного, или же желание не осуществляется. Дело обстоит бо точно так же, если бы движение совершалось ради желания достичь устойчивого сходства. Стало быть, оно совершается ради достижения неустойчивого сходства. Сходство достигает своего совершенства разве только чередованием прерывных вещей, например через постоянное движение. А это бывает в том случае, если вид количественно изменяющейся вещи сохраняется чередованием. Поскольку любое предполагаемое количество потенциально, постольку оно неизбежно имеет актуальное проявление, и его вид или класс безусловно сохраняется чередованием. Двигатель неба подобен актуально существующим вещам, не нуждающимся в потенции. От него истекает обильное добро в силу его сходства с высшим сущим, а не потому, что он проявляет милость к низшим сущим. Основу этого [сходства] составляют состояния положения, которые и являются благотворительными формами.

*Наставление.* Если бы движущее, сходное с актуально сущим, было единым, то необходимо, чтобы сходство во всех небесных телах было единым. Но это абсурдно. Если одна вещь сходна с другой, то это сходство лишь некоторых их сторон. Но дело не обстоит таким образом, разве только в редких случаях.

*Размышление и наставление.* Одна группа [философов] говорила:

— Движущее, сходное с актуально сущим, только едино, и движения его, быть может, единообразны. Но так как его движения в любое желаемое направление единообразны, то они через движение достигают своей цели.

Возможно, чтобы оно совершало движение полезным для низших сущих образом, хотя движение в принципе совершается не ради них. Я объединил движение, обусловленное определенной целью, с движением, совершающимся полезным [для низших сущих] образом.

Мы говорим:

— Если допустить, что формой движения преследуется цель принести пользу низшим сущим, то допустимо, что и самим движением преследуется та же самая цель.

Но кто-либо может сказать, что движение и покой — это два для них равнозначных фактора, как равнозначны направления двух движений. Бывает, однако, что движение приносит пользу



низшим сущим, и потому они избирают его. Но поскольку суть дела заключается в том, что высшие сущие не совершают действия ради низших, а ищут некую высшую вещь, и польза подчинена им, то и форма движения тоже должна быть таковой. Если она такова, то здесь возникает противоречие, обусловленное причиной, предшествующей тому, что следует за этим противоречием.

Стало быть, движущие, сходные с актуально сущим, — это вещи, которые по количеству различны, хотя возможно, что первое движущее, сходное с актуально сущим, едино. Потому движения, являющиеся круговыми, единообразны.

*Дополнительное размышление.* Теперь тебе нет нужды утруждать себя постижением сущности этого уподобления, раз ты познал его в целом. Ибо человеческие силы в чуждом мире недостаточны для познания того, что ниже этого. Стало быть, каково оно?

Допусти, что когда движущее желает такого сходства, благодаря которому достигает обновления состояния, то в его теле возникают переживания, достойные этого сходства, подобно тому, как в твоём теле возникают переживания, обусловленные переживаниями твоей души. Если ты ищешь истину, то возможно, что усердный поиск поможет тебе раскрыть скрытую тайну. Так будь усерден и постигни, каким образом это возможно. Знай, что она есть образ, сходный с образами представления, а не есть чисто разумный образ, хотя образы представления в силу способности этой телесной силы относятся к чисто разумным образам. Когда умопостигаемые сущие проясняются в твоей душе, ты в силу своих способностей находишь им подобие в своём представлении и, быть может, это обуславливает движения твоего тела.

Если ты желаешь другого, более доступного изложения того, о чем мы ведем речь, то слушай.

*Наставление.* Силой обладают как конечные действия (например, движение силы, заключенной в комке земли), так и бесконечные действия (например, движение силы, заключенной в небесной сфере). Первая сила названа конечной, а вторая — бесконечной, хотя об обеих можно говорить и применительно к другим сущим.

*Указание.* Движения, исходящие из каких-либо границ и точек, таковы, что достигают [других границ и точек] благодаря связывающему [две границы и точки] движущему, являющемуся в момент достижения [новой границы и точки] актуально связывающим телом, ибо соединение [двух границ или точек] не сходно с отделением [тела от данного места] и с движением, не совершающимся в «теперь». Исчезновение связывающего тела

во времени есть отделение движущегося тела от данной границы. Превращение связывающего тела в несвязывающее тело совершается одним толчком, хотя оно и сохраняется некоторое время, и не сходно с бытием отделяющейся [от данного места] и движущейся вещи. «Теперь», в течение которого тело одним толчком превращается в несвязывающее тело, отличается от «теперь», в течение которого оно одним толчком становится связывающим телом. Между этими двумя «теперь» существует время, в течение которого связывающее тело остается самим собой. Это время безусловно есть время покоя. Стало быть, всякое движение, совершающееся в пространстве, достигнув определенной границы, завершается и останавливается. Следовательно, оно не есть то движение, благодаря которому сохраняется непрерывное время. Стало быть, позиционное движение есть круговое движение, благодаря которому сохраняется непрерывное время.

*Поучение.* Должно говорить: «Связывающее движущее перестало существовать», а не следует говорить: «Оно отделилось [от места]», ибо движение и отделение (которое представляет собой движение, относящееся к тому, от чего начинается движение) не совершаются одним толчком и в них не заключено начало движения и отделения [от места], хотя связывающее [движущее тело] исчезает одним толчком.

*Дополнение.* Движение, которое необходимо требует, чтобы у него было состояние бесконечной потенции, является круговым движением. Знай: недопустимо, чтобы существовало тело, обладающее бесконечной силой и двигающее другим телом, ибо оно может быть только конечным. Если оно своей силой приведет в движение какое-либо тело от предполагаемого нами источника и придаст ему бесконечное по силе движение и, если допустим, что оно с той же силой приведет в движение тело гораздо меньшее, чем первое, то необходимо, чтобы оно двинуло его дальше предположительного источника. Стало быть, бесконечная сторона увеличилась, а другая сторона осталась конечной. Но это абсурдно.

*Посылка.* Если некая вещь приводит в движение какое-либо тело и оно не оказывает противодействия этому, то принятие движения большим телом будет подобно принятию движения меньшим телом. И не бывает, чтобы одно из них оказывало противодействие, а другое было бы более податливым в силу того, что оно, в принципе, не содержит препятствия.

*Другая посылка.* Если физическая сила какого-либо тела приводит его в движение и в его теле нет никакого препятствия, то различие в характере движения возникает не по причине самого тела, а благодаря спле, [заключенной в нем].

*Другая посылка.* Если бы сила, заключенная в большем теле, была бы подобна силе, заключенной в меньшем теле, — пусть даже часть большего подобна меньшему, — то эти две силы были бы абсолютно тождественны. Однако она в большем теле мощнее и больше, потому что оно включает в себя дополнительную силу.

*Указание.* Мы утверждаем: из всех тел нет ни одного, которое бы обладало природной силой, могущей двигать это тело бесконечно, так как сила в этом теле больше и мощнее силы некоторых других тел в случае его обособления. Количественное увеличение тела не влияет на прекращение движения, дабы отношение между двумя движущимися и двумя движущими телами было единым. Однако два движущихся тела в принципе не отличаются, тогда как два движущих тела отличаются между собой. Если они оба смогут сдвинуть свои тела с предполагаемого источника, передать им бесконечность движения, то произойдет то, о чем мы упоминали. Но если движение меньшего тела конечно, то конечно и движение большего тела. Стало быть, и их совокупность конечна.

*Дополнение.* Сила, движущая небесами, бесконечна и бестелесна. Она есть нематериальная разумная сила.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь:

— Ты теперь считаешь, что двигателем неба является нематериальная сила, раньше же ты доказывал, что двигателем неба является не чисто разумный фактор, а телесная сила.

Ответом тебе будет следующее:

— То, что доказано, является Первым двигателем. Но возможно, чтобы ближайшей основой движения была материальная сила.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь:

— Если он таков, то его движение конечно, а не постоянно, а постоянное движение принадлежит другой вещи.

Слушай и знай, что может существовать двигатель, движение которого бесконечно и который двигает другую вещь, из которой исходят бесконечные движения не благодаря ей самой, а благодаря тому, что она постоянно подвергается воздействию этого Первого двигателя и совершает действия. Знай, что принятие бесконечных аффектов отлично от принятия бесконечных воздействий. Бесконечное воздействие в средней степени отличается от бесконечного воздействия в начальной стадии. То, что является для тела невозможным, является только одним из этих трех фактов.

*Указание.* От нематериального разумного начала в форме душевной страсти непрерывно истекают духовные движения не-

бесной души, из которых упомянутым образом возникают небесные движения. Поскольку влияние нематериального [начала] непрерывно, постольку непрерывно и то, что подчинено этому влиянию. Однако Первый двигатель только нематериален и не может быть иным.

*Свидетельство.* Глава перипатетиков доказывает, что двигатель всякого шара двигается бескопечным движением, обладает бесконечной силой и не содержит телесной силы. Многим его сподвижникам это осталось неведомо и они даже предполагали, что следующие за Первым двигателем движущие действуют акцидентально, ибо они заключены в тела. Странно, что они считали, будто у них есть разумные представления, не подозревая, что у тела и у силы, находящейся в теле, разумного представления быть не может. Следовательно, это невозможно и в отношении движущегося по своей сущности или движущегося акцидентально, т. е. посредством движущегося по своей сущности. Когда ты устроишь это, ты не позволишь себе утверждать, разве только аллегорически, что разумная душа, присущая нам, движется акцидентально. Ибо акцидентальное движение означает, что вещь, приобретая некое состояние и место посредством того, в чем находится, исчезает вследствие исчезновения того, в чем она находится и с чем органически связана.

*Указание.* Единство Первого не обладает двояким положением. Отсюда следует, как ты знаешь, что оно может служить источником лишь одного простого сущего, разве только опосредованно. Всякое тело, как ты знаешь, состоит из материи и формы. Стало быть, тебе станет ясно, что ближайшим источником бытия тела являются эти два фактора или источник, содержащий две основы, дабы стало правомерным появление из него одновременно двух вещей. Ибо ты знаешь, что ни одна из них — ни материя, ни форма — не являются ни абсолютной причиной другой, ни абсолютным средством другой, а обе нуждаются в том, что является причиной каждой из них или их обеих, вместе взятых. Они обе не могут непосредственно возникать от того, что является неделимым. Следовательно, первое следствие — это бестелесный разум. А тебе достоверно доказано существование ряда отличных друг от друга разумов. Нет сомнения, что первое творение относится к их цепи или к сфере разумного.

*Наставление.* Быть может, ты скажешь, что высшие шарообразные тела имеют множество небесных сфер и светил. Тебе также следует знать, что каждое из этих тел — будь оно сферой, окружающей Землю по центру или вне центра, или сферой, не окружающей Землю, как, например, вращающиеся сферы, — есть вещь, которая сама по себе является источником кругового дви-

жения. В этом отношении сфера не отличается от планеты. Воистину, планеты перемещаются вокруг Земли благодаря сферам, на которых они установлены, а не потому, что проникают в тела сфер.

Твои познания увеличатся в этом вопросе, если поразмыслишь над состоянием Луны при ее удвоенном движении и над двумя ее апогеями и подумаешь над состоянием Меркурия в его двух апогеях. Если бы здесь имело место проникание [в тела сфер], обусловленное движением светил или движением вращающейся сферы, то дело обстояло бы не подобным образом. Ты узнаешь, что все они обусловлены аналогичным целенаправленным движением, происходящим определенным образом. Ты также знаешь, что недопустимо говорить: «Низшая из сфер является особой возлюбленной той сферы, что находится выше нее».

Ты можешь знать, что положение движения и места сфер и планет по природе не различаются, хотя они составлены не из одной, а из разных стихий. Но если их всех сравнить со стихиями, то они обладают единой природой.

Тебе теперь осталось исследовать, являются ли одни из них ближайшей причиной бытия других или причиной их бытия являются те же нематериальные субстанции? Поэтому нам следует объяснить тебе это.

*Руководство.* Если предположим, что существует тело, из которого исходит некое действие, то это действие из него может исходить в том случае, если оно становится конкретным индивидом. Стало быть, если одно небесное тело является причиной бытия другого объемлемого им небесного тела, то отсюда следует (если принять во внимание состояние следствия при наличии причины), что бытие последнего вполне возможно. Но следствие приобретает бытие и становится необходимым после того, как причина уже существует и стала необходимой. Однако бытие объемлемого тела и отсутствие пустоты в объемлющем теле существуют одновременно. Если допустить индивидуализацию причины объемлющего тела, то вместе с ним становится возможным и бытие объемлемого тела, ибо индивидуализация причины по своему бытию и необходимости предшествует индивидуализации следствия. Стало быть, не исключено, чтобы небытие пустоты либо было необходимым вместе с необходимостью ее самой, либо не было необходимым вместе с ее необходимостью. Если бытие является необходимым при необходимости самой пустоты, то наполненность объемлющего тела становится необходимой при необходимости его самого. Но, как было разъяснено, оно при необходимости объемлющего тела [лишь] возможно. А если оно не является само по себе необходимым, то, стало быть, становится необхо-

димым через другую причину. Следовательно, пустота сама по себе не является невозможной, она становится таковой через другую причину. Но раньше было разъяснено, что пустота невозможна по самой своей сути. Стало быть, ни одно из небесных тел не является причиной находящихся под ним сущих, объемлемых ими.

Что касается мысли о том, что объемлемое тело может быть причиной более благородного, сильного и великого, чем оно само, сущего, я имею в виду объемлющее тело, то она непостижима и абсурдна.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь:

— Допусти, что причина небесного тела не является телом.

Отсюда ты неизбежно скажешь:

— Из того, что не является телом, возникают объемлющие и объемлемые тела, независимо от того, являются ли они одним или двумя телами.

В таком случае возможность пустоты при бытии объемлющего тела здесь такова, какова она была в том, о чем мы упомянули раньше, ибо ты устанавливаешь бытие объемлющего тела на основе причины, предшествующей объемлемому телу.

Слушай и знай, что бытие объемлющего тела предполагает возможность [бытия] объемлемого тела в том случае, если оно является причиной, предшествующей объемлемому телу. Стало быть, объемлемое тело становится возможным при существовании объемлющего тела в том случае, когда оно своим бытием определяет поверхность. Следовательно, если объемлемое тело является следствием, то наполняющее его сущее становится благодаря ему необходимым не вместе с ним, а после него. Но если оно само не является причиной, а существует одновременно с причиной, то определение его внутренней поверхности не должно предшествовать существованию наполненности, заключенной в нем, ибо здесь вовсе нет временного предшествования. Что касается сущностного предшествования, то оно относится к причине, а не к тому, что не является причиной или существует вместе с причиной. Мы говорим: «Объемлющее и объемлемое тела могут одновременно быть необходимыми благодаря двум [различным] причинам».

*Размышление и наставление.* Или быть может ты, добавив, скажешь: «Из изложенных тобою принципов вытекает, что от одного бестелесного сущего возникает объемлющее, а от другого — объемлемое тело. Следовательно, необходимость «бытия» объемлющего тела и необходимость [бытия] другого бестелесного сущего, в сущности, существуют одновременно. Однако [бытие]

объемлемого тела, являющегося следствием другого бестелесного сущего, лишь возможно, если учесть его одновременность с этим другим бестелесным сущим. Стало быть, когда объемлющее тело является необходимым, объемлемое возможным».

Ответом тебе будет следующее: «Это есть наипервейшая цель исследования, и ответ будет точно такой же, какой он был, ибо объемлемое тело по сравнению с тем бестелесным сущим, являющимся его причиной, есть лишь возможное. Данное сравнение ни при каких условиях не предполагает возможность [бытия] пустоты, напротив, возможность пустоты предполагается внутренним ограничением объемлющего тела. Ограничение объемлющего тела не предшествует ограничению объемлемого тела. Не все, что следует за следствием, возникает после него, ибо если предшествование и последование рассматриваются как причина и следствие, то там, где нет причины и следствия, нет и необходимости предшествования и последования. Поскольку то, что существует вместе с причиной, не должно быть причиной, постольку не должно быть предшествованием и то, что по причинности существует вместе с предыдущим. Исключением является предшествование во времени.

*Размышление и наставление.* Быть может, ты скажешь: «Объемлющее и объемлемое тела, вместе взятые, по самой своей сущности не являются необходимосущими. Стало быть, пустота этих двух мест не является необходимой». Знай, что если их обоих рассматривать как два возможных сущих, то никакого определения для вещи не возникнет и нет места, которое, если не заполнено, было бы пустым. Существование пустоты истинно тогда, когда существует некий определитель, который определяет, является ли данная граница заполненным пространством или она есть пустое пространство.

*Указание.* Это, в сущности, одно и то же суждение, независимо от того, относится ли предшествование к форме объемлющего тела или к его сущности, сходной с его формой, или ко всем им вместе взятыми.

*Дополнение.* Уже выяснено, что небесные тела не являются причиной возникновения друг друга. Ты узнаешь, если сам поразмыслишь, что тела возникают благодаря своим формам. Формы, существующие благодаря телам и являющиеся их энтелехией, совершают действия при помощи того, с чем связано их бытие. Но тело не обладает никаким посредником из сферы материи или формы между вещью и тем, что не есть тело, дабы они существовали раньше, а затем благодаря им возникло бы тело. Следовательно, телесные формы не могут быть ни причиной материальности тел, ни причиной их форм. Но, возможно, они служат осно-

ванием для других тел и форм, обновляющих их, или [их] акциденций.

*Руководство и приобретение.* Тебе известно, что бестелесные субстанции также существуют и необходимосущее является только единым, не имеющим себе равного ни по роду, ни по виду. Стало быть, многообразие есть следствие бестелесной субстанции. Ты знаешь также, что небесные тела являются следствием бестелесных причин и потому многочисленны. Ты также знаешь, что необходимосущее не может быть источником двух вещей взятых вместе, разве только при посредстве одного из тех бестелесных сущих. Оно может быть источником тела только опосредованно. Следовательно, первое следствие, вытекающее из него, является субстанцией, относящейся к числу разумных субстанций, и едино. Другие разумные субстанции возникают при посредстве той [первой] единой [разумной субстанции]. Небесные же тела возникают при посредстве разумных сущих.

*Дополнительное приобретение.* Недопустимо, чтобы разумные субстанции возникали в определенном порядке и из последнего из них исходило небесное тело, ибо каждое небесное тело обладает своим разумным началом, и ни одно небесное тело не возникает посредством другого небесного тела. Стало быть, небесные тела в силу необходимости бытия начинают свое существование вместе с постоянными, вечными разумными субстанциями, нисходящими по ступеням бытия вместе с нисхождением небесных тел.

*Дополнительное приобретение.* Итак, необходимо, чтобы существовала разумная субстанция, из которой исходила бы [другая] разумная субстанция и небесное тело. Известно, что «два» исходит из одного в силу двух [различных] причин. Многозначность же и многосторонность Первого источника недопустима, ибо он един во всех отношениях и превыше того, чтобы обладать различными связями и многочисленными отношениями, как уже было сказано. Но они не чужды его следствиям.

Итак, невозможно, чтобы из него исходило что-либо более одного, хотя возможно происхождение следствий. Здесь нет двух противоположностей, разве кроме тех, которые присущи каждому из вещей: вещь сама по себе есть возможносущее, а через Первое — необходимосущее; она познает свою сущность и постигает Первое. Благодаря тому, в какой связи она с ним находится, она становится источником какой-либо вещи. А благодаря тому, какой сущностью обладает, она становится источником другой какой-либо вещи. Поскольку она является следствием, то не исключено, чтобы она была актуализирована различными факторами. Но каким образом она может быть иной, если она обладает возможной сущностью и бытие ее становится необходимым через



другое? Затем ее формообразующий фактор должен стать источником сущих, существующих благодаря форме, а фактор, сходный с материей, — источником сущего, соответствующего материи. То, чем она познает всевышнего, утвердившего ее, становится источником разумной субстанции, а другое — источником телесной субстанции. Это другое должно делиться в свою очередь на два фактора, благодаря которым оно становится причиной телесной формы и материи.

*Размышление и наставление.* Если мы говорим, что одно противоречие возникает только из некоего другого противоречия, то может быть верным и обратное утверждение. Даже бывает, что противоречие, заключенное в сущности всякого разума, утверждает существование противоречивого, и продолжается последовательно до бесконечности. А ты знаешь, что утвердительное не обращается в общее.

*Напоминание.* Первый творит разумную субстанцию, которая поистине сотворена. От нее исходит [другая] разумная субстанция и небесное тело. При помощи этой же разумной субстанции совершенствуются небесные тела и она завершается некоей разумной субстанцией, от которой уже не исходит небесное тело.

*Указание.* Следовательно, материя элементарного мира должна происходить от последнего разума, а за небесными телами не отрицается оказание определенного содействия в этом. Однако этого недостаточно для упрочения ее возникновения, пока с ним не сочетается форма. Что касается форм, то они тоже исходят от того же разума, но становятся различными в силу различий в сущности и способности своей материи. Источником их отличия являются не что иное, как небесные тела, благодаря движению которых вещи, движущиеся по центру, отличаются от вещей, движущихся по периферии. Они различаются и состояниями, которые в подробностях не познаются воображением, хотя в целом можно догадываться о них.

Здесь нужно сказать и о существовании форм элементов. В этих элементах, в силу их отношения к небесным телам и явлениям, исходящим от небесных тел, происходят различные многочисленные смещения, вследствие чего возникают другие силы. От разумной субстанции, которая стоит за этим миром, исходят растительная, животная и разумная души. Разумной душой завершается последовательность бытия разумных субстанций. Разумная душа нуждается в совершенствовании при помощи телесных органов и в связи с высшими сущими. Все это, хотя и приведено нами на манер краткого повествования, но твои размышления над данными мною тебе главными положениями укажут тебе способы их исследования и пути доказательства.

*Наставление.* Поразмысли над тем, каким образом бытие начало свой путь нисхождения от более благородного к менее благородному, пока не дошло до материи, и над тем, каким образом оно вновь вознеслось от более низменного к более благородному, достигнув даже ступени говорящей души и извлеченного разума. Разумная душа, являющаяся субъектом умопостигаемых образов, не запечатлена в теле и не существует благодаря нему, 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.

*Вразумление.* Когда разумная душа приобретает навыки соединения с активным разумом, то утеря орудий не вредит ей, ибо она, как ты уже знаешь, способна познавать сущности сама по себе, а не посредством орудия. Если бы она познавала посредством своего орудия, то орудие совершенно не знало бы усталости, а между тем у разумной силы не появляется истощение, подобно тому, как оно непременно возникает у чувства и силы движения. Чувственная сила и сила движения не только истощаются, но во множестве случаев находятся даже на пути к разложению. Разумная же сила либо устойчива, либо находится в состоянии роста и развития. Если бы с истощением орудия ее она также истощалась, то не смогла бы функционировать сама по себе.

Я дам тебе более развернутое объяснение и скажу, что если на определенную силу воздействует другая сила, приводящая его в действие, то это не служит свидетельством того, что эта сила сама по себе не обладает действием. Однако, если обнаружится, что эта сила не нуждается в другой силе, могущей воздействовать на нее, то это свидетельствует лишь о том, что она обладает действием сама по себе.

*Дополнение к вразумлению.* Поразмысли также над тем, каким образом силы, находящиеся в теле, при многократном повторении действия истощаются, особенно при энергичных действиях, в частности, когда одно действие непрерывно следует за другим. В таком состоянии нельзя познать более слабую вещь, например слабый запах после резкого запаха не постигается. Действие же разумной силы противоположно сказанному.

*Дополнение к вразумлению.* Все, что действует посредством орудия, а не самостоятельно, не воздействует на это орудие. Поэтому чувственные силы, с одной стороны, не воспринимают свое орудие, с другой — не воспринимают восприятия самих себя, так

как они не обладают никакими другими орудиями, кроме своих орудий и восприятий, и функционируют не иначе, как посредством своих орудий. Разумные же силы не таковы, стало быть они, воистину, познают все вещи.

*Дополнение к вразумлению.* Если бы разумная сила зависела от тела — от сердца и от мозга, — то она либо всегда познавала бы себя, либо совершенно не познавала бы себя, ибо она способна познавать лишь при отображении в ней познаваемого образа. Если она возобновит познание, то это означает, что в ней отобразился образ познаваемого предмета, который ранее у нее отсутствовал. Поскольку познаваемый объект материален, постольку появляющийся в разумной душе познаваемый образ также связан с материей. Поскольку полученный образ все время изменяется, постольку он не может быть тем образом, который своей материальностью сходен с прежним. Стало быть, в одной материи возникают одновременно два образа одной вещи, наделенные одинаковыми акциденциями. Порочность этого положения была выяснена выше. Следовательно, данный образ орудия становится образом вещи, в которой содержится познающая сила. Познающая сила все время связана с ней либо потому, что эта связь обуславливает постоянное познание, либо потому, что совершенно не сопутствует познанию. Но ни одно из этих двух положений не является верным.

*Дополнение к этим указаниям.* Знай, что разумная субстанция — это то, что знает свою сущность. Поскольку она является основой, то никогда не образуется из силы, предрасположенной к разложению. Но если брать ее не как основу, а как сложное образование, состоящее из вещи, подобной материи, и вещи, подобной форме, то мы придерживаемся утверждения об образовании ее из двух частей. Существование акциденций заключено в их субстрате и, следовательно, силы ее, предрасположенные к гибели и возникновению, содержатся в их субстратах. В них никогда не появляются сложные образования. В таком случае названные вещи после окончательного формирования сами по себе не подвергаются разложению.

*Размышление и наставление.* Группа наших предшественников полагала, что разумная субстанция, познав разумную форму, превращается в нее. Предположим, что разумная субстанция познала «А», и она, согласно их мнению, является тем самым, что познано в «А». В таком случае является ли она тем самым, чем была, когда не познала «А», или она стала другой? Если разумная субстанция остается в таком же состоянии, в каком она была до познания, то ее состояние одинаково неизменно до познания «А» и после ее познания. Если этого с ней не произошло, то

что же тогда изменилось — ее состояние или ее сущность? Если изменилось ее состояние, а сущность осталась неизменной, то это абсурдно; следовательно, то, что они говорили, не подтверждается. Если же изменилась ее сущность, то это означает, что ее сущность исчезла, и возникло нечто другое. Но ее сущность не превращается в нечто другое, ибо если ты вдумаешься в это, то узнаешь, что материальные состояния взаимообусловлены, а исчезновение одного и возникновение другого, — это не простое, а сложное явление.

*Дополнение к наставлению.* Если разумная субстанция познала «А» и затем познала «Б», будет ли она такой, какой была в момент познания «А», и будет ли это равно тому, что она познала «Б» или не познала? Или возникнет нечто другое и из него вырастает то, о чем упоминалось выше?

*Другое размышление и наставление.* Ученые также говорят, что когда разумная душа познает что-либо, то она познает его лишь после соединения с активным разумом. Это истинно. Затем они говорят, что ее соединение с активным разумом означает превращение ее в душу активного разума, потому что она становится извлеченным разумом, но активный разум сам соединяется с душой и преобразуется в извлеченный разум. Они колеблются, считать ли активный разум делимым, с которым одна вещь соединяется, а другая нет, или считать его единым образованием, позволяющим душе целиком и полностью постигать всякое познаваемое. Однако ошибочным в их словах является утверждение о том, что разумная душа и есть извлеченный разум.

*Повествование.* Был среди них человек, называвшийся Порфирием. Он составил книгу о разуме и о умопостигаемых сущих, превозносимую перипатетиками, хотя она является сплошным бредом. Они сами хорошо знают, что не понимают этот вопрос. Не понимает этот вопрос и сам Порфирий. Один из его современников написал опровержение на эту книгу. Но Порфирий составил в ее опровержение другую книгу, которая была более нелепой нежели первая.

*Указание.* Знай, что если кто-либо скажет, что одна вещь превратилась в другую не в силу ее перехода из одного состояния в другое, не в силу слияния с другой вещью, в результате чего возникла третья вещь, а по той причине, что она, будучи одной вещью, превратилась в другую, — то эти слова являются невразумительными поэтическими суждениями. Ибо если они существуют одновременно, то являются двумя отличающимися друг от друга вещами. А если же одна из них, будь она первая из них, уже не существует, то она исчезла, и вместо нее возникла другая вещь или не возникла, если она была к примеру второй. Если же

исчезнут обе, то одна из них не превратится в другую, хотя верно, когда говорят: «Вода превратилась в воздух, потому что ее материя покинула форму воды и облеклась в форму воздуха или ей подобную форму».

*Дополнение.* Отсюда тебе становится известно, что все разумное является субстанцией, в которую вселится свет разума, подобно тому, как одна вещь вселяется в другую.

*Наставление.* Разумные образы могут возникнуть на основе внешних образов, как, например, возникновение образа неба, на основе самого неба. А также возможно предшествование образа в разуме с последующим его возникновением в реальности, как, например, в тех случаях, когда ты придумываешь какую-либо фигуру, а потом создаешь ее. Все знания необходимосущего о вещах являются знаниями второго порядка.

*Наставление.* Возможно, что каждый из этих двух видов знания возникает посредством разумной причины, представляющей эти образы существующими или не существующими в субстанции, способной воспринять умопостигаемые образы.

Возможно, что все это возникает в разумной субстанции благодаря ее самой, а не через иное; в противном случае нетелесные разумы были бы бесконечными. Необходимосущее должно обладать этими знаниями по своей сущности.

*Указание.* Необходимосущее должно познавать свою сущность посредством своей сущности, как это уже выяснено. Оно должно знать все, что следует за ним, ибо оно является причиной того, что появляется после него, и обязано ему своим бытием. Оно должно знать все вещи в силу их необходимости в цепи иерархии нисхождения ступеней бытия как вглубь, так и вширь.

*Указание.* Познание Всевышним вещей посредством своей сущности является наиболее совершенным способом делать вещи постигающими и постигаемыми. За этим следует познание при помощи божественного сияния разумных субстанций, принадлежащих Всевышнему, и того, что исходит от его сущности. За этими двумя видами познания следуют душевные познания, представляющие собой отпечаток и изображение природных и разумных свойств, отличающихся по своим принципам и положениям.

*Размышление и наставление.* Быть может ты скажешь, что умопостигаемые вещи не соединяются ни с познающим, ни друг с другом, и допустишь, что необходимосущее познает все вещи, и, следовательно, имеет место не единство, а множество. На это мы ответим: поскольку Всевышний познает свою сущность посредством своей сущности, постольку он должен стать разумом по своей сущности и для своей сущности, дабы познавать это множество. Это множество является вторичным, а не входящим

в сущность атрибутом, дабы актуализироваться с его помощью. Множество имеет также определенный порядок. 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.

*Указание.* Частные реалии познаются так же, как и общие, ибо они возникают под влиянием причин, имеющих отношение к источнику их рода и обуславливающих определенность их индивидуальности, как, например, частичное солнечное затмение, происхождение которого, воистину, познается в силу стечения частных причин. Познание разумом частичного затмения солнца происходит тем же путем, как и познание общего солнечного затмения. Но это неравнозначно частному временному познанию, судящему о том, что затмение произошло либо в данный момент, либо раньше, либо произойдет после, а подобно познанию того, что частичное солнечное затмение происходит в зависимости от нахождения Луны в такое-то время в таком-то месте и от ее противостояния чему-либо. Далее, это затмение может совершаться, но первый познающий субъект может не ведать о том, совершилось ли затмение или нет. Если даже оно познано им первичным образом, тем не менее это есть частичное познание, возникающее с возникновением воспринимаемого и исчезающее с его исчезновением. Вот это первое наблюдение обладает извечной устойчивостью, хотя и является частным знанием. Оно означает, что познающий знает о том, что между нахождением Луны в таком-то месте и нахождением ее в другом месте в один из определенных промежутков времени совершается лунное затмение. Познание им этого есть устойчивое знание относительно того, что случается до затмения, во время затмения и после него.

*Наставление и указание.* Качество вещей изменяется в силу нескольких причин. Одна из них сходна с тем, что нечто белое чернеет. Это совершается в силу изменения его устойчивого, а не преходящего качества. Другая из них подобна тому, что некая вещь способна привести в движение какое-либо другое тело. Но если это тело отсутствует, то нельзя сказать, что она способна привести его в движение. Следовательно, изменяется только качество вещи, ее же сущность остается неизменной, ибо способность есть лишь одна из качеств вещи, с которой связано отношение, обусловленным переходом из одного состояния в другое. Это отношение присуще телу по сущности и первичным образом. Зейд, Амр, камень, дерево вступают в отношение, но это отношение есть нечто вторичное. Состояние способности не относится к необходимому отношению. Так, если появление Зейда было со-

вершено невозможно, то не было бы дополнительной силы для его движения. Однако это не причинит ущерба способности вещи к движению. Таким образом, принцип способности с изменением состояния носителя способности не изменяется, а изменяются лишь внешние отношения. Но это положение противоречит предыдущему. Другая причина изменения качества вещей состоит в том, что определенная вещь знает, что такая-то вещь не существует, но после того, как она возникнет, первая вещь узнает, что она появилась на свет. Следовательно, одновременно изменяются и отношение, и качество, ибо осведомленность о какой-либо вещи есть отношение к данной вещи. Если одна вещь знает другую всеобщим образом, то этого недостаточно, чтобы она знала каждое отдельное частное. Напротив, знание следствия есть новое знание, обусловленное новым отношением. Новые образы, возникающие в душе, обладают новыми особыми отношениями, отличными от знания посылки и образа, составляющего его основу. Но не может быть, чтобы способность обладала только одним видом, а ее отношения были бы многообразны. Стало быть, если состояние определяемой вещи по небытию или бытию различно, то должно быть различным и состояние вещи, находящейся в связи, но не только по качеству, но и по характеру отношения. То, что не является объектом изменения, в нем в силу первой и третьей категорий причин не может произойти какая-либо перемена. Оно может перемениться только в силу второй категории причин. Следовательно, изменяются отдельные отношения вещей, не влияющие на их сущность.

*Замечание.* Твое нахождение справа и слева от чего-либо является особым отношением, но твои способность и знание являются устойчивыми состояниями души, которым сопутствуют необходимые или привходящие отношения. Посредством их ты вступаешь в соотносительное состояние, а не в чистое отношение.

*Дополнение.* Знание необходимосущего о частном не есть временное знание, чтобы на него действовало настоящее, прошедшее и будущее время, в результате чего изменялось бы качество его сущности, а священное знание частных реалей, вызывающее как над временем (вакт), так и над вечностью (дахр). Необходимо, чтобы оно было сведуще во всем, ибо все вещи опосредованно или непосредственно исходят из него и восходят к нему как к источнику своей ценности, который предопределен необходимостью веления Всевышнего. Если бы этого не происходило, то Всевышний не был бы таким, каким ты его знаешь.

*Указание.* Смысл промысла божьего — это охват знанием Всевышнего всего сущего, всего того, на чем зиждется сущее, дабы

расположить все в наилучшем порядке. Ясно, что это стало необходимым по его воле и благодаря его знанию о сущем. Все сущее наилучшим образом познается Всевышним без всякого целеполагания и замысла.

Знание Всевышнего о правильности иерархии общего бытия является источником изливания блага на все сущее.

*Указание.* Возможные деяния бывают двойными: одни из них совершенно свободны от зла, дефектов и пороков, другие же таковы, что не могут быть благородными, и из них при хаотических движениях и столкновениях тел исходит только зло. Злые деяния бывают либо абсолютно дурными, либо дурными по преимуществу. Если абсолютная щедрость бога является источником благого истинного бытия, то бытие первого рода деяний также происходит от нее, как, например, бытие разумных субстанций и им подобных.

Точно так же, от абсолютной щедрости исходит и второй вид деяний, ибо если, во избежание незначительного зла, не создается то, в чем заключено много блага, то это есть еще большее зло. Это подобно возникновению огня, достоинство и помощь которого в совершенствовании бытия проявляется только в случае, если он находится в состоянии вредящем и причиняющем боль животным телам при их соприкосновении с ним. Точно так же достоинства животных тел проявляются в том случае, если их состояние обнаруживается в их движении и покое. Состояние живых существ и вещей, существующих в мире, порождает ошибочное представление о вредной для загробной жизни идее и о познании истины либо в силу чрезмерного возбуждения, либо в силу гнева, вредящего делам загробной жизни. Упомянутые силы не приводят к желаемой цели или находятся в состоянии, порождающем ошибочное представление и приводящем к возобладанию возбуждения. Но это случается с людьми, которые по отношению к здоровым людям малочисленны. Поскольку все это известно милосердию Первого и является как бы акцидентальной целью, постольку зло акцидентально заключено в самом предопределении и Всевышний акцидентально удовлетворен им.

*Размышление и наставление.* Может быть, ты скажешь:

— Над большинством людей довлеет невежество или подчиненность страстям и гневу. Но почему же тех, кто относится к этой группе, считают малочисленными?

Так слушай же! Человеческое тело пребывает в трех состояниях: наилучшее по своей красоте и здоровью состояние; состояние тех, кто не обладает совершенством красоты и здоровья; уродливое, болезненное состояние. Первая и вторая категории



людей достигают полного или умеренно телесного мирского счастья и являются здоровыми.

Душа также обладает тремя состояниями: первое — состояние того, кто обладает умственной и нравственной добродетелью и достигает высшей степени трансцендентного счастья. Второе — это состояние того, кто не обладает этими качествами, особенно в умственном отношении, но его невежество не вредит делам его загробной жизни, хотя у него нет достаточного запаса знания, приносящего ему в загробной жизни большую пользу. Тем не менее он относится к числу здравых людей и будет пользоваться благами потустороннего мира. Третье состояние сходно с состоянием болезненного или больного человека, который обречен на страдание на том свете. Два крайних состояния встречаются редко, среднее же состояние наблюдается наиболее часто. Эта группа наделена в своем бытии упомянутым качеством и неспособна, как мы уже изложили, к совершению благодеяния.

*Размышление и наставление.* Возможно, ты также скажешь, что если существует предопределение, то почему же ниспосылаются наказания? Вдумайся в ответ на этот вопрос:

— Наказания ниспосылаются душе за ее прегрешения. Как ты знаешь, это подобно недугу, вселяющемуся в тело в отместку за ее ненасытность и жадность. Они являются одной из тех необходимостей, к которым приводят прошлые состояния, возникновение которых со всеми вытекающими последствиями неизбежно. Что касается наказания в другом смысле, проистекающем из источника, стоящего вовне, то разговор об этом другой. Далее, если допустить, что наказывающий стоит вовне, то это тоже хорошо, ибо угроза должна существовать в средствах, являющихся устойчивыми и приносящими пользу в большинстве случаев. Утверждение этой идеи является подкреплением угрозы. Стало быть, если в силу определенных причин окажется, что некий, рассуждая об угрозе и уважении, допускает ошибку и совершает проступки, то все же необходимо подтвердить [эту мысль] ради общего блага, хотя она может и не соответствовать интересам данного человека и не исходить с необходимостью от суверенного милосердного бога. Все это есть только доля обреченного роком, и частные дурные поступки не приносят ему всеобщего большего блага.

Однако ради сохранения общего не следует обращать внимания на частное, как нельзя ради сохранения целого обращать внимание на часть. Поэтому неизлечимую часть тела нужно ампутировать ради сохранения целостности тела и его выздоровления. Но смысл разговоров о насилии и справедливости, о деяниях, являющихся следствием насилия и справедливости,

сводится к тому, что первым необходимо отвергнуть, а вторых — принимать, ибо они, будучи первичными предпосылками, не являются всеобщими необходимостями. Большая часть их представляет собой общеизвестные посылки, которые собраны во-едино для установления благих деяний. Возможно, что среди них имеются посылки, истинность которых можно доказать, если того пожелает кто-либо. Таким образом, истины раскрылись, и теперь следует обратить внимание на необходимость, а не на ее аналог. Что касается классов посылок, то ты уже узнал о них в надлежащем месте.

## Обзорение восьмое. О радости и счастье

*Размышление и наставление.* В простонародном воображении прочно укоренилось мнение, что самыми сильными и наиболее желанными наслаждениями являются чувственные и что все прочие наслаждения слабы. Но это ложное мнение. Наставляя одного из престолюдинов, отличающегося здравомыслием, можно сказать:

— Разве из всех описываемых вами наслаждений не являются наиболее приятными совокупление, кушание и другие им подобные действия? Вы же знаете, что добивающийся победы даже в таком маленьком деле, как игра в шахматы и нарды, откажется от предлагаемых ему кушаний или возможности совокупления и не променяет на них наслаждение духовной победой. Если же кушание и совокупление предложат стремящемуся к благочестию или власти, то, несмотря на свое здоровое тело, он пренебрегает ими, соблюдая благопристойность, ибо соблюдение благопристойности непременно доставляет ему большее наслаждение, нежели совокупление или богатая трапеза. Если же щедрым людям предоставляется возможность одарить кого-либо, то это вызывает в них большее удовольствие и одолевает обуревающие их животные желания, которые они без чьей-либо помощи гасят в себе и спешат одарить кого-либо. Точно так же великодушный человек считает мелочью голод и жажду, когда речь идет о сохранении чести. Он презирает страх смерти и внезапную гибель в битве среди ратных воинов. Он 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.

Таким образом, выяснилось, что внутренние наслаждения имеют преимущества над чувственными наслаждениями. Это свойственно не только разумному, но и безгласным животным. Так, охотничья собака, будучи голодной, хватается добычу и несет

хозяину, который, быть может, взвалит ее на нее же. Кормящее животное относится к своему дитяте с бóльшей заботой, чем к себе, и, защищая его, подвергает себя опасности больше, чем оно подвергалось бы, защищая себя. Если внутренние наслаждения — пусть даже неразумные — выше и сильнее внешних, то каковы же должны быть разумные?

*Дополнение.* Нам не следует прислушиваться к тому, кто говорит:

— Если бывают времена, когда мы не едим, не пьем, не совокупаемся, то какое же у нас может быть счастье?

Тому, кто говорит такое, нужно открыть глаза и сказать:

— О, бедняга, возможно, состоящие ангелов и того, кто находится над ними, гораздо сладострастнее, приятнее и блаженнее состояния скотов. Да и как можно предпочесть одно из них другому?

*Наставление.* Воистину, наслаждения — это восприятие и познание того, что для познающего является совершенством и добром, потому, что оно таково. Боль же есть восприятие и познание того, что представляется познающему бедствием и злом. Добро и зло в сравнении противоположны друг другу. То, что является для страсти добром, — это приятный вкус и ощущение, а для гнева благом является победа. А то, что является благом для разума, то это согласно одному мнению истина, а согласно другому мнению — это благодеяние. Разумные наслаждения приносят благодарность, множество похвал, славу и почет. В общем, в этом отношении степень великодушия разумных людей различна.

Всякое благо в отношении какой-либо вещи является присутствием ей совершенством и первой способностью. Всякое наслаждение связано с двумя факторами: добрым совершенством и его восприятием как таковым.

*Размышление и наставление.* Возможно, кто-нибудь думает, что совершенствами и благами могут быть и необходимые факторы, но не приносящие наслаждения, как, например, здоровье и благополучие, от которых не испытывают наслаждения, какое испытывают от сладости.

Ответом ему, после извинений и изъяснений, будет то, что условием в данном случае было, в совокупности, достижение и осознание наслаждения. Когда чувственные вещи становятся постоянными, то их невозможно осознавать, ибо когда, например, большой выздоравливает, то это происходит так незаметно, что он не испытывает от этого наслаждения.

*Наставление.* Сладкое может быть приятно и может быть ненавистно, подобно тому, как некоторые больные испытывают

отвращение к сладости, но не потому, что они отвергали ее и прежде. Это не противоречит вышесказанному, так как сладость не является для них благом именно в данной ситуации, когда посредством чувств трудно осознать, что она является благом.

*Наставление.* Если мы захотим — несмотря на то что сказано было уже достаточно, — изложить эту тему более развернуто и, если ты, конечно, уразумеешь вышесказанное, то добавим и скажем: «Воистину, наслаждение есть восприятие того-то, потому, что оно такое-то, а не занимающее воспринимающего и не претящее ему. Если он здоров и не голоден, то, возможно, он не осознает условия. Что касается нездорового, например человека с больным желудком, то он питает отвращение к сладости. А сытый, тем более с переполненным желудком, человек питает отвращение даже к вкусной пище. В случае удаления препоны к каждому из них вернется чувство наслаждения и аппетит, после чего он с жадностью обратится к тому, что причиняло ему боль и что он некогда отвергал».

*Наставление.* Таким же образом появляется и болевая причина, вследствие которой ниспадает сила восприятия, как, например, в предсмертном состоянии, или же появляется препона, как при анестезии, когда не чувствуется боль. Когда минует это состояние и исчезает препона, боль возрастает.

*Наставление.* Воистину, существование наслаждения достоверно, однако если отсутствует понятие, называемое «интересом», то мы не обнаружим стремления к нему. Точно так же достоверно и существование страдания, однако если бы не существовало понятие, называемое страданием, то было бы позволительно не принимать столь старательно мер предосторожности против него. Примером к первому случаю служит природа импотента, бессильного к получению наслаждения совокуплением. Примером ко второму случаю может служить состояние человека, не пережившего состояние кризиса при малярии.

*Наставление.* Все доставляющее наслаждение является условием совершенства, достигаемого воспринимающим, и которое в отношении к нему является благом. Нет сомнения в том, что совершенства и их восприятия отличны друг от друга. Например, совершенство страсти заключается в том, чтобы испытывающая удовольствие часть тела ощутила приятность, исходящую от ее материи. Если все будет происходить именно так, а не под внешним воздействием, то наслаждение будет устойчивым. Это же относится к осязаемым, обоняемым и другим вещам.

Совершенство силы гнева выражается в получении душой радости победы и удовольствия от сознания боли, причиняемой предмету гнева.

Совершенство воображения заключается в испытании удовольствия от представляемого, желанного или воспоминаемого объекта. Таковы же и все остальные силы.

Совершенство разумной субстанции заключается в отражении в ней сияния первой истины в той мере, в какой она способна воспринять ее в том совершенстве и значении, которое присуще только ей, после чего в ней может отразиться целостное, свободное от добавлений бытие, проистекающее от первой истины в форме высших разумных субстанций, затем духовных небесных субстанций, небесных тел и тех, что следуют за ними, так, чтобы их отражение не отличалось от самой сущности. Это именно такое совершенство, благодаря которому актуализируется разумная субстанция. А то, что предшествует этому, есть животное совершенство.

Разумное восприятие в своей основе свободно от примесей, а чувственное является сплошь примесью. Число ответвлений разумного восприятия продолжается бесконечно, а чувственные ответвления ограничены в небольшом количестве, и, если даже они развиваются, то лишь вследствие усиления или ослабления. Известно, что отношение наслаждения к наслаждению является отношением воспринимаемого к воспринимаемому и восприятия к восприятию. Следовательно, отношение разумного наслаждения к чувственному представляет собой отношение сияния первой истины и того, что из него проистекает к получению удовольствия наслаждения, таково же и отношение двух восприятий друг к другу.

*Наставление.* Сейчас, когда твоя сущность облечена в тело с его заботами и привязанностями, и тебя не влечет к соответствующему тебе совершенству, и ты не испытываешь страдания при наличии его противоположности, знай, что все это исходит от тебя, а не от тела. В тебе кроются некоторые из указанных тебе причин.

*Наставление.* Знай, что если эти заботы, которые, как тебе известно, представляют собой действия и соединения, приобретенные душой вследствие ее связи с телом, будут иметь место и после трансценденции, то после этого ты останешься тем же, чем был до этого. Но они вселяются в тебя как сострадания, вызывающие озабоченность, а когда они исчезают, то обнаруживают при восприятии свою отрицательную сторону. Это сострадание противоположно описанному наслаждению и являет собой боль от духовного огня вдобавок к боли от физического огня.

*Наставление.* А также знай, что пороки души относятся к роду дефектов в способности к обретению совершенства, которое ожидается после трансценденции и не бывает неизбеж-

ным, а поскольку имеет место лишь в силу чуждых наслоений, которые можно устранить, и страдания, причиняемые ими, прекратятся.

*Наставление.* Знай, что порок приносит страдания душе, одержимой страстью к совершенству. И эта страсть повинуется наставлениям, выражающим практический опыт. Невежды же отстоят в стороне от этой мучки, которая предписана вероотступникам, хулителям и нечестивым, отказывающимся от ниспосылаемого им Истиной света. Невежество ближе к спасению, нежели полузнание.

*Наставление.* Праведные мудрецы, освободившиеся от нечистых плотских пороков и отделившиеся от суетных забот, проложат себе путь в мир святости и счастья, обретут высочайшее совершенство и достигнут наивысшего наслаждения, о чем ты знаешь<sup>30</sup>.

*Наставление.* Чувство наслаждения не исчезает до тех пор, пока душа находится в теле<sup>31</sup>. И даже люди, погрузившиеся в раздумье о божественной мощи и отказавшиеся от сует, пока живы, будут испытывать это наслаждение довольно долго и обильно, и оно, овладев ими, отзовет их от всех мирских вещей.

*Наставление.* Здоровые в своей природе души, не огрубленные суровыми земными отношениями, услышав духовный призыв, оказываются в состоянии, похожем на состояние трансцендентных вещей, и, словно обволакиваясь пеленой, о происхождении которой они и сами не ведают, приходят в неопишуемый экстаз и достигают восторженного наслаждения, что повергает их самих в изумление и поражает. Это явление, имеющее определенную направленность, многократно испытано на опыте и является наивысшим наслаждением. Тот, кто жаждет пережить это наслаждение, не удовлетворится, пока сам не испытает его в целом. А тот, кто движим тщеславием и стремлением добиться превосходства, довольствуется достигнутой целью.

Таково наслаждение мудрых людей.

*Наставление.* Что касается естественных пороков в душах невежд, то, воздерживаясь от нечисти, они высвободят тело от них и достигнут подобающего им счастья. При этом они, быть может, не смогут обойтись без участия другого тела, служащего для них объектом размышлений. Не исключено, что таковым для них может стать небесное или другое, подобное ему, тело. Может случиться, что это, в конце концов, приведет их к способности достижения степени счастья, достигаемой мудрецами.

Что касается переселения душ<sup>32</sup> в тела, в которых они не находились, то оно невозможно, иначе всякая натура предпола-

гала бы существование в ней одухотворяющей души, к которой добавлялась бы еще и переселившаяся душа, в результате чего у одного живого создания оказались бы две души. Но не всякое исчезновение обусловлено бытием. Число реальных тел, в таком случае, не будет соответствовать числу соединяющихся с ними душ, и для нескольких трансцендентных душ<sup>33</sup> не может быть предусмотрено одно тело, с которым бы они соединялись или взаимоотталкивались.

Усвой эту тему, присовокупляя к ней то, что ты узнал из других наших объяснений.

*Указание.* Наиславнейшим счастливым, радующимся по своей сущности всему, является Первоначало, ибо оно наиболее прочно познает вещи, обладающие наивысшим совершенством, или независимо от природы возможности и бытия, являющихся источниками зла, которые не причиняют ему вреда.

Истинная любовь — это радость представления воочию какой-либо сущности. Страсть — это движение к довершению этой радости, когда образ проявляется с какой-либо стороны, например, когда он возникает в воображении или не проявляется с какой-либо стороны, как, например, когда случается, что он отражается в ощущении так, что чувственное отражение его не является полным.

Всякий одержимый страстью либо достиг какой-либо вещи, либо потерял какую-либо вещь. А любовь это иное понятие. Первоначало является влюбленным по своей сущности и любимым по своей сущности, независимо от того, распространяется ли его любовь на других или не распространяется. Однако не бывает так, чтобы его любовь не распространялась на других, ибо он является предметом любви сам по себе в своей сущности и во множестве других вещей.

За ним следуют существа, радующиеся ему и своим сущностям. Это разумные божественные субстанции, не соотносимые ни с первой истиной, ни с последующими.

За этими двумя ступенями следует ступень страстных влюбленных. Поскольку они являются влюбленными, то, значит, достигли чего-то и испытали наслаждение, а поскольку они страстны в любви, то некоторые из них подвержены страданиям, но коль скоро эти страдания преодолевают их, то они становятся для них сладостными муками. Эти страдания весьма далеки от таких чувственных явлений, как боль чесотки и цекотки. Они представляются далеко отстоящими друг от друга явлениями. Подобная страсть является источником некоего движения, в случае приведения которой к достижению цели устраняется стремление и осуществляется радость.

Человеческим душам, достигшим наивысшего счастья в этом мире, по достоинству подобает быть страстными влюбленными, не лишенными страстной привязанности, особенно в другой жизни.

За этими душами следуют другие человеческие души, колеблющиеся между стациями господства и униженности. За ними следуют плутающие в мире несчастий, от превратностей которого нет избавления.

*Наставление.* Когда ты взглянешь на эти явления и задумаешься над ними, то во всякой телесной вещи найдешь присущее ей совершенство, волевою или естественную любовь к этому совершенству, а также естественную или волевою страсть, когда она исчезает в ней, благодаря всевышней милости, ниспосылаемой ей, как достойной внимания.

Это краткое изложение, а подробности ты можешь узнать из наук, обстоятельно поясняющих этот вопрос.

## Обзрение девятое. О степенях мистиков

*Наставление.* Мистики бывают различных степеней и находятся на различных ступенях, отличающих их от других в этом дольном мире, и они, как бы окутанные оболочками своих тел, сбрасывая и отделяясь от них, возносятся в мир божественный. Они обладают скрытыми в себе чувствами и свойствами, проявляемыми явно, осуждаемыми теми, кто о них не ведает, и превозносимыми теми, кто о них знает. О них мы тебе расскажем.

Если твоим ушам посчастливилось услышать то, что услаждает слух, а именно повесть о Саломоне и Абсаль, то знай, что Саломон — это одна из разновидностей тебя, а Абсаль — одна из твоих степеней в мистике, если ты, конечно, принадлежишь к ее приверженцам, и знай, что все это символика, какую ты в силах постичь.

*Наставление.* Человек, отказывающийся от наслаждений и благ этого мира, именуется «аскетом» («захид»), а усердствующий в отправлении культа, например в молитве, посте и других делах, называется «служителем» («абид»), а человек, окунающийся в размышления о священности божественной силы и постоянно стремящийся к озарению светом истины сокровенного таинства, называется «мистиком» («ариф») <sup>34</sup>. Иногда одни из этих качеств могут совмещаться с другими.

*Наставление.* Аскетизм несведущего в мистике является лицемерием. Он словно желает приобрести в обмен на блага этого мира блага потустороннего мира, а истинному мистику свойственны чистота помыслов в отношении всепоглощающей его



сокровенной тайны истины и пренебрежение ко всему, что не является истиной.

Служение богу несведущего в мистике тоже является лицемерием, и он словно совершает его в этом мире ради получения вознаграждения в том мире, как выгодной сделки, а для мистика это ревностные упражнения для упрочения своей веры, своего воображения и представления с тем, чтобы приручить себя, сторонясь лжи и тщеславия, стремиться к истине, вследствие чего сокровенные помыслы озаряются светом истины, но не ослепляют его [мистика]. Сокровенная тайна превращается в лучезарный свет и это становится для него устойчивым навыком. Всякий раз, когда он пожелает постичь тайну, он направляет на нее свет истины, напрягая не силы свои, а лишь их источник. Таким образом, он всецело вступает на путь божественной святости.

*Указание* <sup>35</sup>. Человек не в силах существовать обособленно и сам по себе нуждается в общении с существом себе подобным, обуславливающим обмен и взаимопомощь между ними, вследствие которых один из них высвобождает другого своего сотворца от выполнения какого-либо дела, ибо, если последний взвалит на себя все дела, то выполнение их будет для него тяжким бременем сверх его возможностей. Между людьми должны быть установлены отношения и справедливость, охраняемые законом, создаваемым законодателем, соблюдающим осуществление подчинения закону на основании знамений, не вызывающих сомнений в том, что они исходят от господа. Всякому благочестивому или недостойному суждено получить вознаграждение от вездесущего и могущественного господа. Следует распознавать вознаграждающего и законоположника. И в этом знании кроется причина сохранения знания. Им вменено в обязанность поклонение божеству, которое должно повторяться ими для того, чтобы навсегда сохранить его в памяти. Таким образом получил известность призыв к нерушимой справедливости как важного принципа в жизни рода человеческого. К соблюдающим справедливость, вдобавок ко множеству благ в этом мире, присовокупятся бесчисленные вознаграждения в том мире. А что касается мистиков, блюдущих ее, то им предназначено благо, которого они жаждут и к которому устремлены их взоры.

Взгляни на мудрость господа, его милости и благодеяния и ты увидишь сияние чудес, которое повергнет тебя в изумление. Так почитай же его и ступай путем праведным!

*Указание*. Мистик стремится к постижению высшей истины, не требуя ничего иного взамен. И в своем мистицизме не применяет никакой другой вещи. Он поклоняется только ей, ибо она

достойна поклонения и является для него благословенным причастием. Он не поклоняется ей только по прихоти или из страха. То, чего он жаждет и перед чем робеет, есть только его высшая цель, к которой он устремлен. Истина является не высшей целью, а средством достижения того, что является наивысшей и наиболее желанной целью.

*Указание.* Тот, кто по какой-либо причине превращает истину в средство, жалок, потому что он не вкушает наслаждения ее радости, хотя и желает его; ему знакомы только поверхностные наслаждения и он склонен к ним, не ведая о том, что скрыто за ними. Сравнение такого человека с мистиками — это все равно, что сравнить детей с людьми, умудренными жизнью. Дети, не ведая об удовольствиях, которых страстно добиваются взрослые, удивляются их серьезным занятиям и тому, что они не видят удовольствия, получаемого от игры, проявляют к играм равнодушие и усердно предаются другим делам. Точно так же человек, проявляющий близорукость в распознавании наслаждения истиной, цепляясь за любое мнимое наслаждение, в конце концов с ненавистью отвергает их в этом мире, но отвергает их ради получения во много раз больших наслаждений. Он поклоняется всевышнему Аллаху и покоряется ему лишь для того, чтобы заручиться у него в Судный день правом на спасение и получить вкусную пищу, приятное питье и сладость совокупления. Если разглядеть его получше, то обнаружится, что ни в этом, ни в том мире в его уме нет никакой цели, кроме как насытить утробу и утолить страсть.

Только ведомый божественными знаменами по пути тяжелых испытаний познает истинное наслаждение, к которому устремлен его взор, вознося благодарности за познанное его мудростью. Поскольку все это он постигает своим трудом, то получает за это достойное вознаграждение.

*Указание.* Первой ступенью<sup>36</sup> продвижения мистиков является, как они сами заявляют, одержимость. Это и есть то, благодаря чему познающему раскрывается аргументированная истина, а в умиротворенном человеке еще более упрочивается преданность вере и желание связать себя крепчайшей связью с ней. Путь его лежит в божественное, где он достигнет радости, единения и покоя. До тех пор, пока он находится на этой ступени, он называется ищущим («мурид»).

*Указание.* Кроме того, он нуждается в ревностном упражнении, которое преследует три цели. Первая: устранение всего, что стало правилом, но не является истиной. Вторая: подчинение мятежной души душе миротворной, дабы сила мышления и во-

ображения были увлечены мыслями, достойными божественных деяний, и отвращены от мыслей, соответствующих низким деяниям. Третья: оформление познания сокровенной тайны.

Первая цель обозначает истинный аскетизм. Вторая цель определяется рядом факторов: поклонением богу, всецело поглотившим мысли; мелодиями, используемыми силами души, подтверждающими приемлемость для воображения интонируемой речи; проповедью, произносимой остроумным оратором в красноречивых выражениях, мелодичным тоном, с совершенной убежденностью. Третьей целью определяется изящность мысли и чистота любви, в которой власть имеет облик возлюбленного, а не влечение страсти.

*Указание.* Когда в своих ревностных упражнениях он достигнет некоего предела, то в это время он обретает спокойствие духа и это станет для него привычным делом, а озарение — лучезарной звездой. У него появится непоколебимое знание, сопрождающее его всегда, благодаря которому он ощутит свое счастье. Но если он прекратит упражнения, то окажется в убытке и раскаянии.

*Указание.* Быть может, при достижении этого предела ему откроется то, чего он жаждет. Чем больше он будет углубляться в знание высшей истины, тем меньше он будет являться самому себе. Он будет отсутствовать, хотя сам присутствует, будет стремиться к чему-то, но в то же время стоять на месте.

*Указание.* Может случиться, что до достижения этого предела знание будет озарять его иногда и затем постепенно оно будет возникать в нем всякий раз, когда он этого пожелает.

*Указание.* Переступив эту ступень, он не остановится, не достигнув цели. Всякий раз, глядя на какую-то вещь, он узрит в ней нечто иное, даже если это видение его неосмысленно. Следовательно, он в мыслях вознесся из мира лжи и насилия в мир истины и укрепился в нем, тогда как здесь его окружают невежды.

*Указание.* Когда в своих упражнениях он достигнет желанной цели, то сущность его уподобится блистательному зеркалу, установленному напротив истины. Ему будут доступны высшие наслаждения. Возрадуется он сам в себе тому, что в них он увидит проявление истины. Он обратит один взгляд на истину и другой — на душу свою, и будет переходить от одного к другому.

*Указание.* Затем он отрешится от самого себя и будет созерцать только божественное. Если даже он и будет видеть свою сущность, то только потому, что она зрима, а не потому, что она

иллюзорна. Только в таком случае достигается истинное единение.

*Наставление.* Занятие тем, что очищает и делает праведной душу, есть деятельность, готовность же повиноваться велению души есть бессилие. Прельщение соблазнами, наслаждениями, даже если они таковыми и являются, несмотря на свою истинность, есть заблуждение. Беззаветная преданность истине всецело есть спасение.

*Указание.* Мистическое знание начинается с отделения, удаления, отречения и отказа. Далее оно состоит в углублении во все, что является атрибутом Истины, чего действительно желает постичь мистик. Мистическое знание завершается постижением Единого.

*Указание.* Тот, кто предпочитает мистическое познание ради самого мистического познания, обнаруживает лицемерие. Тот, кто вообразит, что им будет обретено не мистическое познание, а общеизвестное, собирается перейти вброд море единения.

Здесь также имеются стадии не менее важные, чем вышеназванные ступени, которые мы изложили вкратце. Однако их не объяснить словами, не растолковать выражениями, и суждения о них нельзя постичь кроме как размышлением. Тот, кто пожелает познать их, должен постепенно стать в число людей наблюдающих, а не разглагольствующих и достигающих сути, а не слушающих ее отзыв.

*Наставление.* Мистик скромн, приветлив, радушен, улыбчив, одинаково чтит как малого, так и старого, любезен как с безвестным человеком, так и с прославленным. Да и как ему не быть приветливым, когда он радуется достижению истины и всякой вещи, в которой он усматривает истину? Как ему не быть одинаковым [со всеми], когда все для него равны? Все люди в его глазах достойны милости, хотя предаются тщетной суе.

*Наставление.* У мистика бывают состояния, когда он не переносит даже легкого шепота, не говоря уже о других отвлекающих факторах. Это — время, когда он целиком поглощен истиной, время, когда перед единением спадает завеса с его души и раскрывается его тайна. А в момент единения с истиной он либо отрешается от всего, либо усилием воли может находиться в обоих состояниях, причем одно из них не будет препятствовать другому. Но как только прекращается его единение с истиной, он облачается в одеяние великодушия и живет прежней жизнью. В своей радости он является счастливым созданием Аллаха.

*Наставление.* Мистика не занимают ни сплетни, ни слухи, а при виде мерзкого его охватывает не столько гнев, сколько жалость, ибо ему ведома тайна Аллаха о предопределении. Если он совершает благодеяние, то делает это бескорыстно и как добрый советчик, не позволяя при этом грубости и упреков. Он способен совершить великое благодеяние даже для тех, кто не относится к людям благодетельным.

*Наставление.* Мистик бесстрашен. Как же может быть иначе, когда он далек от страха смерти. Он добродетелен. Да и как ему быть иным, если ему чужда любовь к бренному. Он не злопамятен на прегрешения. Как же иначе, ведь его душа выше того, чтобы ей могло нанести рану людское зло. Он забывает зло. Да и как же иначе, если его разум всецело поглощен истиной.

*Наставление.* Мистики по своему характеру отличаются друг от друга так же, как отличаются по своим умственным способностям, что проявляется в их различном осмыслении явлений. Одни из этих явлений могут показаться одинаковыми как состоятельному, так и ведущему суровую жизнь мистiku. Некоторые явления могут нравиться только суровому мистiku. Но для мистика могут быть одинаковыми и плевки и благоволение и даже может случиться, что он предпочтет плевки, особенно в тот момент, когда тайный голос призывает его разум презреть все, кроме истины. Бывает, что иной мистик, склонный к красавости, из многих однородных вещей выбирает наилучшее, испытывает отвращение к поношенному тряпью и жизни без достатка. Это случается тогда, когда он уделяет внимание лишь внешнему облику, желает из всех вещей иметь самые превосходные, ибо считает, что этим превосходством они наделены по милости всевышнего, и в своем стремлении обрести наиболее превосходные вещи он становится ближе к нему. Два мистика могут по-разному отнестись к этому, но может случиться, что у одного и того же мистика это отношение в двух разных ситуациях будет различно.

*Наставление.* Если мистик предал забвению то, в чем он существует, а стало быть, забыл обо всем, то он оказывается в положении того, кто не обременен обязанностями и повинностями. Иначе и быть не может. Ведь обязанности и повинности возлагаются на того, кто их здраво осознает, и грех падает на того, кто не ведает обязанностей и повинностей.

*Указание.* Слишком велика всевышняя истина, чтобы путь к ней был доступен всякому, вступающему на него, и чтобы все один за другим могли познать ее. Поэтому то, что содержит эта

наука, покажется невежде смешным, но жаждущему познаний послужит уроком. Всякий услышавший ее [истину], но отвернувшийся от нее лицо, лишь оклеветает свою душу тем, что она якобы не достойна его<sup>37</sup>. Всякому суждено получить то, для чего он родился.

## Обозрение десятое. О тайнствах чудес

*Указание.* Если тебе доведется услышать, что некий мистик воздерживался от, и без того малой, еды необычайно долгое время, то не спеши отрицать это, а поверь и сочти это за одну из известных природных закономерностей<sup>38</sup>.

*Наставление.* Вспомни, что если природные силы, содержащиеся в нас, будут приводить в движение не хорошие вещества, а дурные, то хорошие вещества, сохраняясь, будут слабее разлагаться и не возникает нужды обновлять их. Один человек может не принимать пищу длительное время, но другой человек, не привыкший к голоданию, даже в меньший промежуток времени погибнет. Мистик же, не принимающий пищи, останется в живых.

*Наставление.* Разве тебе не стало ясно, что образы, предшествующие душе, могут появляться в телесных силах, подобно тому, как образы, предшествующие телесным силам, могут появляться в душе. Как же иначе? Ведь ты знаешь, что переживает человек, ощущающий страх за потерю половой потенции, несварение [желудка] и за бессилие выполнять естественные дела, которые ему ранее удавались.

*Указание.* Когда умиротворенная душа подвергает испытаниям телесные силы, то они следуют ей в выполнении ее функций, независимо от того, есть в них необходимость или нет. Чем напряженнее испытания, тем сильнее притяжение и подчинение этих сил ей. В таком случае природные действия, присущие силе растительной души, приостанавливаются и растворение веществ происходит даже меньше, чем в состоянии болезни. Как же иначе? Ведь горячая болезнь вследствие высокой температуры способствует растворению, хотя это происходит не по воле природы. Кроме того, в различного рода заболеваниях присутствует противодействующий фактор, ослабляющий силу, который, однако, отсутствует в состоянии упомянутого напряжения.

У мистика, как у больного, ослабляется процесс пищеварения. Но к этому добавляется еще два фактора: потеря способности сварения, как у человека, обладающего чрезмерно горячим темпераментом, и отсутствие болезни, препятствующей на-

биранию силы. К тому же здесь имеется третий пособник, а именно: бездеятельность организма — и это самый лучший пособник. Следовательно, мистик превосходит больного в сохранении своей силы. Поэтому аналогия, которая тебе будет рассказана, объяснит тебе, что это не противоречит закону природы.

*Указание.* Если тебе доведется узнать, что некий мистик своею силой совершил какое-либо действие или движение или привел что-либо в движение, которые не под силу другому человеку, не торопись всецело отрицать это. Быть может, ты сможешь раскрыть причину всего этого, исходя из законов природы.

*Наставление.* Нормальному во всех отношениях человеку присуща сила, ограниченная каким-то пределом, в рамках которого он применяет ее и движется. Затем в его душе возникает некий образ, и сила души становится меньше указанного предела настолько, что, ослабевая, доходит до десятой части первоначально заложенной в ней силы. Или же в его душе появляется некий образ, в результате чего его сила значительно убывает и он не может делать то, что он мог делать раньше.

Подобное происходит в состоянии страха или печали, или же возникает у нормального человека в состоянии опьянения или ликующей радости. Не удивительно, что мистика охватывает возбуждение как во время радости, ибо им овладела властная сила, или же во время ликования, наступающего при победе над соперником. Его силы в этом случае пылают огнем. Такое состояние гораздо величественнее и сильнее, нежели состояние гнева или радости. Иначе и быть не может, ибо это состояние раскрывает истину, является источником сил и основой милости всевышнего.

*Наставление.* Если тебе доведется узнать, что некий мистик рассказывает о неведомом таинстве, возвещает о чем-то или предупреждает от чего-то, то верь этому, ведь вера в это не отяготит тебя. Воистину, в законах природы этому имеются известные причины.

*Указание.* Опыт и сопоставление согласуются в том, что человеческая душа способна воспринимать нечто из небытия во время сна. Но не существует никаких препонов тому, чтобы это нечто было воспринято и во время бодрствования, препятствие исчезнет само или может быть удалено.

Что касается опыта, то, как свидетельствуют услышанное и познанное, не найдется ни одного человека, который бы не испытал на себе этот опыт и поверил бы ему, кроме некоторых людей

с нарушенными функциями темперамента и непробуждающимися способностями воображения и припоминания.

Относительно сопоставления ты можешь узнать в последующих наставлениях.

*Наставление.* Из ранее изложенного ты узнал, что частное запечатлевается в разуме как сторона общего, и постиг, что у небесных тел имеются души, обладающие частными восприятиями и частными стремлениями, исходящими от частного мнения. Но ничто не препятствует представлению частных атрибутов движения, благодаря которым они существуют в вещественном мире. Затем то, что оказывается скрытым от людского взгляда, за исключением взгляда людей, благодетельствованных высшей мудростью, имеет кроме трансцендентальных разумов, являющихся как бы основой, разумные души, не находящие отражения в их веществах, но связанные с ними так, как наши души связаны с нашими телами. Благодаря этой связи они достигают некоего истинного совершенства, служащего дополнительным фактором для небесных тел, дабы было выражено частное и общее мнение.

Из наших наставлений у тебя сложится мнение, что частное накладывает общий отпечаток на разумный мир, а в духовном мире частное также накладывает отпечаток, осознаваемый со временем, или же оба отпечатка накладываются одновременно.

*Указание.* Этот мир может наложить отпечаток в твоей душе в силу своей способности к этому и в силу удаления препятствия. Зная об этом, не отрицай того, что некие неведомые таинства могут наложить своей отпечаток на познающего их. Мы дополним для тебя эти разъяснения.

*Наставление.* Духовные силы бывают взаимопротивоположающимися и взаимоотталкивающимися. Если душой овладевает гнев, то она чуждается страсти или наоборот. Если же внутреннее чувство занято своей функцией, то, отдаляясь от внешнего чувства, ничего не слышит и не видит или наоборот. Но когда внутреннее чувство притягивается внешним чувством, то склоняет к нему и разум, который прекращает свое мыслительное движение, в котором он нуждается как и в орудии.

Здесь возникает другое явление, а именно то, что другие силы также притягиваются интенсивным движением и неизбежно лишаются присущих им функций. Но если душе удастся подчинить себе внутренние чувства, то ослабевают внешние чувства, которые в результате оказываются не в силах дать что-либо значительное душе.



*Наставление.* Общее чувство является скрижалю, на которой, если будет изображен рисунок, то рисунок станет объектом наблюдения. Изображающая сила может исчезнуть из чувства, но форма его некоторое время будет оставаться в общем чувстве. Следовательно, он будет наблюдаем, а не представляем. Оживает в памяти и то, что говорилось о падающей капле, очерчивающей прямую линию, и изображение вращающейся точки, очерчивающей круг. Если образ находит отражение на скрижали общего чувства, то становится наблюдаемым независимо от того, произошло ли первоначальное его отражение под воздействием внешней чувственной сущности, остается ли устойчивым после исчезновения чувственной сущности или он отразился на скрижали под воздействием неощутимой сущности, если это возможно.

*Указание.* Случается, что некоторые больные и желчные люди наблюдают внешние явно ощущаемые образы, не имеющие никакого отношения к внешним чувственным сущностям. Следовательно, изображения этих образов возникают в силу внутренней причины либо в силу фактора, действующего на эту внутреннюю причину. В общем чувстве могут найти отражение и образы, хранящиеся в затаенных местах воображения и представления. А образы, хранящиеся в затаенных местах воображения и представления, также находят отражение на скрижали общего чувства. Это явление подобно тому, что возникает между установленными друг против друга зеркалами.

*Наставление.* Препятствием к этому отражению могут служить два фактора: внешний чувственный фактор, задерживающий отражение некоей другой вещи на скрижали общего чувства, словно вырывая его из воображения и подавляя его, а также внутренний разумный или внутренний воображаемый фактор, захватывающий в свое подчинение разум и не позволяющий ему управлять общим чувством, вследствие чего образ не может отразиться в нем, ибо его движение замедленно и он находится в подчинении, а не правит. Когда перестанет действовать один фактор, продолжает действовать другой, который, быть может, бессилён подчинить разум. В результате воображение вновь начинает управлять общим чувством, в котором опять могут возникать чувственные видимые образы.

*Указание.* Сон является препятствием внешнему чувству, что очевидно, но он может стать и препятствием самой душе в том смысле, что он низводит ее к природной своей основе, принуждая душу к перевариванию поступающей пищи, в то время как она нуждается в покое и воздержании от других движений, о чем тебе было указано. Если душа подвластна ее действиям,

то природе не нужно будет выполнять ее функции, как тебе было указано. Следовательно, согласно истинным природным законам душа должна стремиться к содействию природе.

Поскольку сон больше подобен болезни, чем здоровью, то внутренние воображающие силы обладают полной властью в то время, когда общее чувство становится бездеятельным. Поэтому в общем чувстве запечатлеваются воображаемые картины, как зримо наблюдаемые. Отсюда во сне возникают состояния, подобные наблюдаемым воочию.

*Указание.* Когда главные части тела поражает какое-либо заболевание, душа целиком притягивается к нему и тем самым она теряет власть над воображаемыми силами. В случае ослабления этой власти не исключено возникновение воображаемых образов на скрижали общего чувства вследствие ослабления одного из властных факторов.

*Наставление.* Чем сильнее душа, тем меньше сила, притягивающая ее к другим факторам, и тем прочнее их взаимосвязь. Но может быть и наоборот. Точно так же, чем сильнее душа, тем меньше она подменяет чувственные факторы, и тем больше отчуждает от себя излишние действия. И чем мощнее душа, тем сильнее упомянутое состояние. А если она закалена в упражнениях, то ее противостояние вещам незакаленным и воздействие на них возрастает еще сильнее.

*Наставление.* Когда уменьшаются чувственные препятствия, сокращаются преграды, то не исключено, что душа, освобождаясь от земных привязанностей, устремится в божественный мир, и в ней отразится образ из небытия, проникнет в мир мышления и отразится в общем чувстве. Это происходит во сне или в состоянии болезни, влияющей на чувство и ослабляющей мышление.

Мышление может быть ослаблено болезнью и может быть ослаблено интенсивностью движения вследствие утомления духа, являющегося его орудием. Оно торопится обрести покой и свободу, после чего легко устремляется в высшие сферы.

Если в душе внезапно вырисовывается образ, то воображение направляется к нему и вбирает его в себя. Это происходит либо в результате получения сигнала об этом внезапном образе и движения мысли после ее отдохновения, когда она становится особенно быстрой, подобно этому сигналу, либо потому, что разумная душа пускает мысль в ход естественно и она в подобных случаях служит ей помощником. Когда этот образ воспринимается воображением, очищенным от излишних наслоений, то он запечатлевается на скрижали общего чувства.

*Указание.* Если душа обладает сильной субстанцией и способна быть влекомой в самые разные стороны, то в надлежащий момент бодрствования в ней вполне может возникнуть образ из небытия и, оставив след, сохраниться в памяти. Этот образ может быть охвачен ею всецело и явственно озарен в воображении, которое займет для него общее чувство и отразит то, что в нем запечатлелось от него. В этом ему особенно подействует разумная душа, которая не помешает ему совершать это. Подобное этому происходит в представлениях больших и изурнанных людей, однако это сложнее и выше их представлений. И если такое произойдет в действительности, то возникнет зримо наблюдаемый образ или явно слышимый глас, или нечто другое. Когда это случится, то может предстать во всей своей полноте некий образ или может быть услышана ясная членораздельная речь, однако это может случиться лишь в наиболее благословенных состояниях.

*Наставление.* Врожденным свойством сил воображения является то, что они воспроизводят все, что вобрано ими из состава темперамента. Они могут быстро переходить от одной вещи к другой подобной или противоположной ей, и вообще к вещи, привлекающей его чем-либо. Притяжение его к каждой вещи имеет непременно частные причины, корни которых мы не можем уловить.

Если бы не существовало силы этого врожденного качества, то мы не обладали бы способностью распознавать в движении мысли средние термины, припоминать забытые факты и производить другие действия. Любая случайная мысль может побудить эту силу к движению или остановить ее. Остановка ее может произойти либо в силу противодействия души, либо вследствие яркости отраженного в ней образа, делающей его восприятие совершенно четким и ясно представляемым. Это, удерживая ее от дальнейших перемещений и колебаний, полностью поглощает воображение и способствует сохранению образа в том виде, в каком он первоначально предстал. Такие же действия может произвести и чувство.

*Указание.* Духовный образ, возникающий в душе в состоянии сна и бдения, бывает слабым и, не пробуждая воображения и памяти, не оставляет в них следа. Но он бывает сильным и способным возбудить воображение. Правда, воображение, перемещающееся очень быстро, может не отразить его четко, вследствие чего память может зафиксировать не этот образ, а тот, к которому перенеслось воображение и который оно уже восприняло. Но этот образ может быть чрезвычайно сплывым, и тогда

при его восприятии душой овладевает спокойствие и образ ярко вырисовывается в воображении. Этому содействует сама душа, в результате чего образ прочно отпечатывается в памяти и передвижения воображения уже не причинят ему вреда.

Такие явления происходят не только с этими образами, но и с теми мыслями, которые одолевают тебя во время бодрствования. Случается, что мысль о чем-либо одном оседает в твоей памяти, но потом ты погружаешься в размышления о других вещах, приходящих на ум и заставляющих тебя забыть первую вещь. Для ее припоминания тебе следует размышлять в обратном порядке и переходить от одной вещи к другой, а от нее к следующей и так до конца. Может случиться, что в этих мысленных поисках ты запутаешься и забудешь главный предмет своих размышлений, однако более возможно, что, анализируя и обдумывая, ты вновьловишь его.

*Дополнение.* Если образ, о котором мы ведем речь, четко и прочно вписался в память в состоянии бдения или сна, то, значит, это было либо «внушением», либо «ясным откровением», либо сновидением, не нуждающимися в толковании или изложении. А то, что само исчезло, но оставило после себя отпечатки и следы, нуждается в одном из них. Но это может проявиться по-разному, по отношению к разным людям, разным временам и обычаям, т. е. необходимо ясное толкование откровения и сновидения.

*Указание.* Бывает, что некоторые натуры прибегают к действиям, повергающим чувство в изумление, а воображение — в оцепенение. В таком состоянии сила, способная познать неведомое, бывает направлена на него; на неведомое направляется и представление и воспринимает его. Это подобно тому, что рассказывают о племени тюрков, которые обращаются к своему шаману для определения какого-либо предстоящего события. Шаман, совершая быстрые движения, продолжает их до изнеможения, пока на него не снизойдет откровение, после чего он произносит то, что ему представилось. Слушатели вбирают в себя все что он молвит, и, истолковывая его слова, предпринимают меры. А также когда необходимо допросить кого-либо, его заставляют смотреть на нечто прозрачное, которое, двигаясь, воздействует на зрение или повергает его в страх своей прозрачностью, или же увлекают его чем-либо черным, блестящими либо двигающимися, либо кружающимися предметами. Все это приводит чувства в изумление или движет воображением и приводит его в состояние, которое выглядит больше принудительным, чем естественным. В таком состоянии удивления чувствам и воображению представляется возможным воспроизвести неведомый образ

Все это может производить воздействие на натуры, быстро подверженные страху и восприятию хаотических мыслей, в особенности на слабоумных и на детей. Этому могут способствовать также продолжительные разговоры на внушающие страх темы или разговоры о существовании джинов [нечистой силы] и всего, что повергает в изумление и ужас. И чем сильнее настроено представление на эту тему, тем скорее осуществится данное явление. Иногда явственное проявление неведомого является только твердым убеждением, иногда неведомое проявляется в виде голоса ужаса или голоса из небытия. Иногда же оно может предстать взору при виде какой-либо вещи и неведомый образ может стать реально зримым.

*Наставление.* Знай, что все эти вещи, о которых мы рассказывали и достоверность которых мы засвидетельствовали, не есть только возможное предположение, допустимое здравым смыслом и удовлетворяемое им, а представляют собой действительно имевшие место явления, причины которых следует выяснить. Счастьем умудренных и примечательных людей является то, что они сами переживают такие состояния и неоднократно наблюдают их в других людях, откуда и рождается опыт, подтверждающий происхождение странных, но вместе с тем имеющих место достоверных фактов. Этот опыт вызывает у них желание объяснить их причину. Когда проясняется причина, то это приносит большую пользу и успокаивает душу, которая не знает о существовании этих причин. Тогда воображение усиливается и не будоражит более разум своими тщетными исканиями. Это самая великая польза и самое большое достижение.

Если я стану рассказывать об этом во всех подробностях, исходя из того, что видел сам и что поведали те люди, которым мы верим, то рассказ будет очень долгим. А тому, кто не верит рассказанному вкратце, бессмысленно излагать подробности, в которые от также не поверит.

*Наставление.* Быть может, тебе доведется узнать о деяниях мистиков, которые будут выглядеть необычными и которые ты сочтешь лживыми. Так, например, могут сказать, что некий мистик вымолил для людей дождь и он был ниспослан им, или он молил об их исцелении и они нашли исцеление. Или же он, прокляв их, прислал о ниспослании наказания на них и на них нашло затмение и землетрясение, или же они были истреблены каким-то иным образом. Он проклял их, послав на них холеру, вызвал падеж скота, наводнение, ураган. А также услышишь, что некоторым из них повинуются змеи и птицы и другие подобные вещи — все это не выходит за рамки возможного. Услышав

об этом, поразмысли и не торопись отвергать это, ибо причины этих явлений могут скрываться в таинствах природы. Возможно, мне удастся рассказать тебе о некоторых из этих явлений.

*Напоминание и наставление.* Разве не выяснилось для тебя, что связь между разумной душой и телом является не связью подчинения, а некоторой другой разновидностью связи. Ты знаешь также, что ее взаимосвязь с ним и то, что из этого вытекает, приводят ее в тело, несмотря на различие их субстанций. Воображение идущего по жерди, установленной на высоте в воздухе, вызывает у него такое скольжение, которого воображение не может вызывать при его движении по жерди, лежащей на земле.

Изменение темперамента вызывает в воображении людей различные последствия, проявляющиеся постепенно или одновременно и служащие либо предпосылками к заболеваниям, либо к излечению от них.

Ты не должен исключать, что некоторые люди обладают навыками, которые оказывают воздействие на их тела. Сила этого влияния настолько огромна, что кажется, будто она является своего рода всезнающей душой, способной оказывать влияние как на качественное состояние характера, так и на источники всех перечисленных нами явлений. Эта сила особенно воздействует на тело, которое она сама превосходит в силу причин, связывающих ее с организмом.

Тебе стало известно, что не всякое нагревающее само является горячим и не всякое охлаждающее — холодным.

Тебе не следует отрицать то, что некоторые души обладают такой силой, которая воздействует на другие тела и вызывает в них процессы, происходившие в их телах. И не отрицай того, что она является особой силой в сравнении с силами других душ и способна воздействовать на них, особенно когда ее навык стал изощрен в подчинении страсти, гнева, страха и других.

*Указание.* Эта сила может быть заложена в самом природном характере души для выражения душевного состава, принадлежащего личности и одухотворяющего ее и делающего ее таковой, какой она является. Но она может быть выработана в характере каким-либо другим образом и может тем самым выделить душу среди прочих других и наделить ее особо совершенным разумом, которым отличаются праведные святые.

*Указание.* Тот, в чьей душе от рождения заложена эта сила, и который потом становится добродетельным, благонравным и очищающим душу свою, является из числа обладающих чудом

пророков или наделенных чудотворством святых. А ревностным очищением своей души он еще более возвеличит заложенные в нем врожденные достоинства и достигнет наивысшей ступени. А тот, в ком заложена эта сила, но который впоследствии, став злопавным, применяет ее для свершения дурного, является презренным колдуном, роняющим свою честь необузданной злонамеренностью и потому недостойным посягать на ступень благочестивых.

*Указание.* Сглаз также относится к явлениям, о которых мы говорили, и причина его кроется в удивительном душевном состоянии, оказывающем воздействие удивлением, выражаемым по поводу какого-либо качества объекта удивления. Возможно, некоторые считают это невозможным, полагая, что вещь, воспринимающая влияние, содержится в самих телах или ниспосылается другой вещью, или сообщает им состояния посредством другой вещи. Но тот, кто глубже вдумается в наши установления, познает, что эти условия не играют роли во влиянии.

*Наставление.* Удивительные явления, протекающие в мире природы, имеют три источника. Первый — это упомянутые душевные силы; второй — свойства первичных элементов, например свойство магнита притягивать железо присущей ему силой; третий — небесные силы, вступающие во взаимодействие с природой земных тел, отличающихся по положению, или с силами земных душ, отличающихся соответствующими действительными пространственными положениями, влекущими за собой свершение удивительных явлений.

Колдовство имеет отношение к первому источнику, чудотворство, волшебство и фокусничество — ко второму, а ясновидение — к третьему источнику.

*Назидание.* Ни в коем случае являющаяся большая прозорливость и отличие от простонародья не должны проявляться лишь в том, что ты полностью отрицаешь всякую вещь. Это означает легкомыслие и бессилие. Ведь глупость опровержения явления, которое тебе и самому не ясно, хотя возникновение его очевидно, ничуть не лучше глупости подтверждения явления, в достоверности которого ты не убежден. Тебе надлежит обвязаться путями терпения, — даже если тебя одолевают желания опровергать услышанное, — до тех пор, пока не сможешь доказать себе невозможность его. А правильное всего будет отнести это в число возможных, тем более что у тебя нет доказательств обратного.

Знай, что в природе имеют место удивительные явления, и что как в высших активных силах, так и в низших пассивных силах происходят целые совокупности удивительных явлений.

## *Конец и завещание*

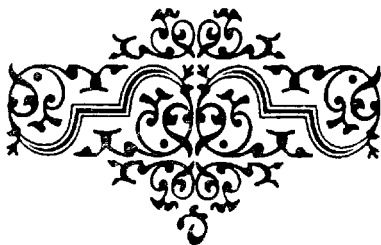
О брат! Воистину, я взбил для тебя в этих «Указаниях» сливки истины и вложил в твои уста яства мудрости в изящнейших выражениях. Оберегай его от людей невежественных и пошлых и тех, кто не наделен пламенным разумом, не обладает опытом и навыком в философии, тех, кто склонен к шумливости или юродствующих лжефилософов и остального сброда.

А если увидишь того, в чистоте помыслов, добродетельности, способности воздержанию от окружающих соблазнов, искреннем и правдивом обращении к истине которого ты воочию убедишься, то дай ему постепенно и по частям все, что он попросит. При этом будь внимателен ко всему тому, чему ты его учишь и будешь учить. Заклинай его Аллахом и верой не нарушать данный обет и вести себя в будущем с другими так, как ты вел себя с ним. Но если ты опорочишь эту науку и погубишь ее, то да будет Аллах судьей между нами. Ведь Аллах самый справедливый судья.





# КНИГА О ДУШЕ





*Во имя бога милостивого и  
милосердного.*

В первой книге [«Физики»] мы высказались об общих принципах физики. Затем за ней последовала вторая книга о познании неба, подлунного мира, тел, форм и первичных движений в мире природы. И мы установили состояние тел нетленных и тленных. За этим последовало изложение о зарождении, распаде и элементах тел. После этого последовало рассуждение о действиях и превращениях первичных качеств и о смесях, которые из них рождаются. Нам осталось рассказать о вещах порожденных. Итак, поскольку твердые вещи и то, что не обладает ни чувствительностью, ни произвольным движением, являются самыми древними среди них и самыми близкими к ним, и поскольку они порождены элементами, мы уже говорили об этом в пятой книге. Из естественных наук нам осталось изучение растений и животных. Учитывая, что растения и животные суть существа, ставшие субстанциями через форму — душу — и через материю — тело и члены, — и что познание каждой вещи прежде всего относится к ее форме, мы намерены говорить сначала о душе<sup>1</sup>. Мы не нашли возможным разъединить науку о душе, рассказывая сначала о растительной душе и о растениях, затем о животной душе и о животном, а затем о человеческой душе и о человеке. Мы поступили так по двум причинам: во-первых, потому, что такое разъединение затрудняет сохранение единства науки о душе, части которой находятся в определенном соотношении друг с другом; во-вторых, потому, что растение объединяется с животным в отношении души, обладающей способностью к росту, питанию, размножению. Но необходимо, без всякого сомнения, чтобы растение отличалось от животного силами души, которые, будучи характерными для его рода, присущи также его видам. То, что мы сможем рассказать о растительной

душе, касается некоторой общности растения с животным. Мы не чувствуем значительных характерных отличий этого общего начала в растительном. Поскольку это так, то связь этой части исследования с фактом, что она является рассуждением о растении, не важнее связи с тем фактом, что она есть рассуждение о животном, ибо связь животных с этой душой идентична связи растений с ней. Так же обстоит дело и в отношении состояния души животного в сравнении с человеком и другими животными. Так как мы хотим говорить о душе растительной и животной постольку, поскольку они имеют нечто общее, ибо знание о частном существует только через знание об общем и [так как] мы мало уделяем внимания особенностям той или иной души того или иного растения, того или иного животного — это было бы для нас невозможно, — самым подходящим будет рассказать о душе в одном труде. Впоследствии, если нам представится возможность особо рассказать о растении и животном, мы сделаем это. Самое большее, на что мы способны в этом, касается их тел и особенностей их телесных проявлений. Дать вначале сведения о душе, а затем о теле — это более правильный путь познания, чем дать сначала сведения о теле, а затем — о душе. Ибо польза от познания душевных состояний больше, чем польза от познания тела для познания состояний души, хотя каждое из них помогает другому. Не следует выдвигать вперед ни одну из двух крайностей, но мы предпочли бы поставить на первое место изложение о душе, предварительно оговорив это. Тот, кто хочет изменить этот порядок, пусть меняет его, — мы с ним спорить не будем. Итак, это шестая книга. Затем последует изучение состояний растений в седьмой книге, а в восьмой книге — изучение состояний животных. На этом мы закончим естественные науки, а за ними последуют математические науки в четырех книгах. Потом за всем этим последует божественная наука<sup>2</sup>, и мы прибавим к этому кое-что из науки о нравственности. Тем мы и закончим наш труд.

## Рассуждение первое

ГЛАВА ПЕРВАЯ. \* *Доказательство существования души и ее определение как души*

Мы говорим: первое, о чем нам следует сказать, это доказать существование того, что называется душой. Затем мы будем говорить о том, что следует из этого, и мы будем утверждать: мы наблюдаем тела, которые чувствуют и движутся произвольно, или же наблюдаем тела, которые питаются, растут и порождают себе

подобных. И это свойственно им не потому, что они обладают телесностью. Следовательно, остается сказать, что в их сущностях для этого имеются иные начала, нежели телесность. Вещь, из которой исходят эти действия, короче говоря, все, что есть основа производства действий, кои каким-либо образом не были бы лишены воли, мы называем душой. Это слово является названием этой вещи не с точки зрения своей субстанции, а по причине некоего отношения, коим она обладает, а именно по причине того, что она является началом этих действий. Мы впоследствии изучим ее субстанцию и категорию, в которой она содержится. А сейчас мы лишь докажем существование вещи, которая является началом того, о чем мы упоминали, и докажем существование вещи с точки зрения того, что она обладает некоей акциденцией. Из того, что она обладает акциденцией, следует заключить, что ее сущность должна быть установлена с тем, чтобы можно было познать ее суть. Как нам уже известно, у вещи, которая движется, есть двигатель, однако мы ничего не знаем о сущности этого двигателя. И мы говорим, что когда вещи, в которых, как мы полагаем, есть душа, являются телами, и их существование, будь то растительное или животное, становится возможным только благодаря наличию в них вещи, эта вещь есть часть их строения. Части строения, как ты узнал это из многих мест, состоят из двух категорий: одна такова, что благодаря ей вещь становится тем, что есть в актуальности, другая, благодаря которой вещь становится тем, что находится в потенции, выступая тем самым в качестве субстрата. Если бы душа принадлежала ко второй категории, — а сомнения нет, что тело принадлежит к этой категории, то животные и растения не были бы завершены как животные и растения ни телом, ни душой и нуждались бы в другом завершении, являющемся началом актуальности, о чем мы сказали; это завершение есть душа, и это то, о чем мы будем беседовать. Необходимо, чтобы душа была бы тем, благодаря чему растение и животное становятся растением и животным в актуальности. Если это было бы телом, тело стало бы ее формой — это то, о чем мы сказали. А если это было бы телом с некоей формой, оно не было бы этим началом, поскольку оно тело, или, скорее, его способ бытия был бы началом в отношении этой формы, и эти состояния исходили бы из самой этой формы, хотя и посредством этого тела. Первым началом была бы эта форма, а его первое действие осуществлялось бы посредством этого тела. Это тело стало бы частью тела животного, однако, было бы первой частью, с которой начало имело бы связь. В качестве тела оно было бы лишь чем-то относящимся к субстрату. Итак, ясно, что сущность души не есть тело, а часть животного или растительного; она есть форма, или

подобна форме, или завершение. Сейчас мы говорим, что справедливо называть душу силой по отношению к некоторым действиям, исходящим из нее; можно также и в другом смысле называть ее силой по отношению к некоторым чувственным и разумным формам, которые воспринимаются ею. Равным образом, допустимо называть ее формой относительно материи, которую она приняла в качестве вместилища. Из обеих складываются растительная или животная субстанции. Можно ее еще называть совершенством относительно законченности рода (произведенной) ею среди видов, высших и низших, ибо природа рода несовершенна, неопределенна, пока не проявится в ней природа различий, простая или непростая, присоединяясь к ней; как только она присоединилась — вид завершается. Итак, различие есть завершение вида как вида, но каждый вид не обладает простым различием — тебе известно, — напротив, им обладают только те виды, чьи сущности состоят из какой-то материи и какой-то формы; их форма есть простое различие того, чьим завершением она является. Далее, всякая форма есть завершение, но не всякое завершение есть форма. Конечно, царь есть завершение города, а капитан — завершение корабля; но они не являются формами города и корабля. От того, что из завершения образуется отдельная сущность, завершение не есть в действительности форма для материи и в материи, ибо форма, которая есть в материи, есть форма, запечатленная в ней, существующая благодаря ей, разве только, бог мой, согласиться с тем, чтобы называть завершение вида формой вида. Однако на самом деле мы согласились с тем, что, с учетом материи, нечто называется формой, с учетом всей совокупности — конечным пределом и завершением, а с учетом движения — действующим началом и двигательной силой. Если это так, то форма должна быть связана с чем-то далеким от сущности субстанции, полученной ею, и с чем-то, посредством чего полученная субстанция есть то, что есть в потенциальном состоянии, а также с чем-то, к чему не относятся действия. Это нечто есть материя, ибо душа есть форма, исходя из того, что ее существование связано с материей, тогда как для завершения требуется связь с чем-то завершенным, из чего исходят действия, ибо душа есть завершение, исходя из ее отношения к виду. Тем самым становится ясным, что, когда мы, описывая душу, говорим, что она есть завершение, это указывает скорее на ее идею, а также охватывает все виды души во всех отношениях и вовсе не отделяет душу от материи. Когда мы говорим, что душа есть завершение, то это все же лучше, чем назвать ее силой; и это потому, что то, что исходит от души, относится либо к области движения, либо к области ощущений и восприятия. Тем более она должна обладать

восприятием, и не столь потому, что у нее есть сила, которая является началом действия, а скорее потому, что есть сила, являющаяся началом восприятия; а движением она должна обладать не столько потому, что у нее есть сила, которая является началом восприятия, а скорее потому, что есть сила, которая является началом действия. Если бы одно из этих двух относилось к душе постольку, поскольку душа имела бы силу над ним, то одному не отдавалось бы предпочтения перед другим. Если бы душу называли силой и этим обозначались бы две вещи вместе, то это было бы общим по названию<sup>3</sup>. А если бы назвали ее силой и ограничились при этом одним из аспектов, то из этого получилось бы то, о чем мы сказали. А другое состоит в том, что сила не содержит в себе указания на сущность души как таковую в абсолютном смысле, а скорее в одном аспекте, исключаяющем другой. Но в книгах логики мы уже разъяснили, что это не годится и недопустимо. Следовательно, когда мы говорим «завершение», это имеет два значения. Ибо душа с точки зрения силы, посредством которой завершается восприятие животного, есть завершение, и с точки зрения силы, от которой исходят действия животного, также есть завершение. Отделившаяся душа есть завершение, и душа, которая не отделилась, есть завершение. Однако, если мы говорим «завершение», то этим не признается то, что душа есть субстанция или что она не есть субстанция, так как идея «завершение» — это есть нечто, благодаря существованию чего животное становится животным в актуальном состоянии, а растение растением в актуальном состоянии. Но это не означает еще, что это есть субстанция или не есть субстанция. Однако мы утверждаем, что не сомневаемся в том, что это не является субстанцией в значении, согласно которому субстрат является субстанцией, а также в значении, согласно которому сложное есть субстанция. Что же касается субстанции в значении формы, то это как раз и исследуется здесь. Если кто-либо говорит: «Конечно, я называю душу субстанцией и под субстанцией понимаю форму и не понимаю более общую идею, кроме как форму». Более того, некоторые люди говорят, что душа есть субстанция, равнозначная идее, что она есть форма. Конечно, здесь не место спорить с ними и возражать им, смысл же их высказывания таков: душа есть субстанция и она есть форма. Или же их высказывание таково: «форма есть субстанция», но это все равно, что сказать: «форма есть форма или образ», или: «человек есть человек, или человеческая сущность». Из всего этого возникает нелепость.

И если бы под формой мы понимали то, что ни в коем случае не есть в субстрате, т. е. то, что никоим образом не существует в той вещи, которую мы назвали субстратом, то не всякая завер-

шенность была бы субстанцией. Несомненно, многие завершени-ности заключены в субстрате. Хотя эти многие существуют по отношению к сложному, заключенная в них совершенность, не такая, как в субстрате, и их существование в нем не таково, как в субстрате. Тот факт, что они являются частью сложного, не препятствует им быть в субстрате, но их способ существования в нем не тождествен бытию вещи в субстрате — он не делает их субстанцией, как полагают некоторые. Ибо не является субстанцией то, что не соотносимо с чем-либо, что существует в некоем субстрате. Так что вещь есть субстанция с точки зрения того, что в ней нет того, что находится в субстрате. Так что нечто является субстанцией, поскольку оно не находится в вещах, которые существуют в субстрате. И эта идея не препятствует ее бытию в вещи, которая является сущей, но не в субстрате. Нечто будет субстанцией лишь постольку, поскольку оно не аналогично ничему. Хотя по отношению к чему-то иному оно будет акциденцией. Это скорее есть отношение, заключенное в ней самой. Так как, если ты задумаешься о сущности чего-либо, что считаешь сущностью и для чего не существовало бы никакого субстрата, то сущность есть в самой себе субстанция. Если сущность находится при чем-то, не как в субстрате, после того, как она существовала в чем-то едином, так, как сущность чего-то в субстрате, то она является сама по себе акциденцией. Однако не бывает так, чтобы сущность, не будучи акциденцией чего-либо, была в субстанции. Ибо допустимо, что нечто может не быть ни акциденцией в чем-то, ни субстанцией в чем-то, точно так же, как допустимо, что нечто может быть не одно в чем-то и не множеством, а само по себе единством или множеством. Субстанциальное и субстанция — это не одно и то же, и акциденцию не следует понимать как акцидентальное, представленное в «Исагоге», и акциденцию, представленную в «Категориях». Однако мы уже разъяснили тебе это в «Логике». Итак, ясно, что сущность бытия души как части сложного не устраняет акцидентальность души. Более того, необходимо, чтобы душа была в самой себе, а никак не в субстрате. Ты уже знаешь, что такое субстрат. Раз всякая душа существует, не будучи в субстрате, то всякая душа является субстанцией. Раз какая-либо душа существует сама по себе, а каждая из остальных оставшихся находится в первичной материи, не будучи в субстрате, то всякая душа — это субстанция. Если бы какая-либо душа существовала в субстрате и если бы с этой стороны она была бы частью сложного, то она была бы акциденцией, а все это было бы завершением. Если мы будем утверждать, что душа это завершение, то тем самым нам еще не будет ясно, субстанция она или нет. Ошибочно полагать, что

этого было бы достаточно для того, чтобы сделать субстанцию такой, как форму.

Мы говорим, что, когда мы знаем, что душа есть завершение с некоторым разъяснением и различием того, что мы представили как завершение, — мы тем самым не познаем душу и ее свойства, но мы познаем ее лишь в том отношении, что она есть душа. Название «душа» дано ей не по отношению к ее субстанции, а поскольку она управляет телами и поскольку она с ними сопоставляется. Поэтому тело включается в определение души так же, как, например, здание включается в определение [понятия] архитектора, хотя оно не было бы включено в определение его как человека вообще. Рассмотрение души вытекает из науки о природе потому, что, поскольку она душа, она имеет отношение к материи и движению. Или, скорее, для того, чтобы познать сущность души, нам необходимо провести отдельное исследование. Если бы мы тем самым познали сущность души, то ее установление в некой категории, где она размещается, не было бы сомнительным. Ибо для того, кто познал и понял сущность чего-либо — а для души, у которой природа чего-либо существенного представляется как принадлежащая чему-то первому, — принадлежность этого первому не является сомнительной, как это мы разъяснили в «Логике». Однако завершение бывает двоякое: первое завершение и второе завершение. Первое завершение такое, посредством которого вид становится видом в актуальном состоянии, как, например, форма меча. Второе завершение — это есть нечто, что следует за видом чего-то, становясь его действием или испытанием действий, как, например, удар меча или различение, понимание, ощущение и движение у человека. Это действительно завершения, относящиеся, без всякого сомнения, к виду, однако они не первые. Ибо вид для того, чтобы стать находящимся в актуальном состоянии, не нуждается в осуществлении того, чем он обладает в актуальности. Но когда в виде существует начало этого в актуальном состоянии таким образом, что это становится потенциальным после того, как оно стало лишь далеким потенциальным, чтобы действительно стать потенциальным, есть необходимость, чтобы перед этим нечто проявилось в актуальности. Тогда животное становится животным в актуальном состоянии. Итак, душа есть первое завершение. И поскольку завершение есть завершение чего-то, то и душа есть завершение чего-то, и это нечто есть тело. Однако необходимо воспринимать тело в родовом смысле, а не в материальном, как ты это познал в науке доказательства. Тело, коему завершением является душа, не есть всякое тело. Ибо душа не есть завершение тела, такого, как, например, кровать, стул и т. д. Напротив, она есть завершение



природного тела, но не всякого природного тела. Ибо душа не есть завершение огня, земли или воздуха. Она есть, скорее, в нашем мире завершение природного тела, из коего возникают вторые завершения, посредством органов, кои оно исползует в жизненных действиях, из коих первыми являются питание и рост. Душа, коей мы дали определение, есть первое завершение природного тела, наделенного органами, способными осуществлять жизненные действия.

Однако здесь могут возникнуть кое-какие сомнения. Кое-кто может сказать: «Это определение не включает небесную душу, ибо она обходится без органов; и если вы оставите органы и ограничитесь только упоминанием жизни, то этого вам будет недостаточно. Ибо жизнь, коей обладает небесная душа, не есть ни питание, ни рост, ни даже ощущение, тогда как этого вы требуете в вашем определении жизни. А если вы понимаете под жизнью то, что небесная душа обладает, например, восприятием и разумным представлением или движением для достижения волевой цели, то вы тем самым исключаете растительное из всего того, что обладает душой. Более того, если бы питание было бы жизнью, то почему же вы не называете растительное животным? А кое-кто мог бы также сказать: «Кому, по-вашему, необходимо определять душу? Почему вам недостаточно сказать, что жизнь сама по себе есть это завершение, и что жизнь есть идея, из которой исходит то, исход чего вы приписываете душе?»

Давайте дадим ответ на каждый из этих вопросов. Мы говорим: что касается небесных тел, то на этот счет имеются два мнения. Одно состоит в том, что каждая звезда есть объединение ее самой и некоего числа сфер, управляемых движением этой звезды, как тело, принадлежащее одному животному. Действие каждой из сфер завершается тогда неким числом частей, обладающих движением. Следовательно, они как органы. Однако это говорится не обо всех сферах. Второе воззрение заключается в том, что каждая сфера содержит в себе отдельную, особую жизнь и что существует девятое тело; это единственное тело находится в актуальном состоянии, и в нем нет множества. Стронники этого воззрения должны считать, что раз название «душа» прилагается и к небесной душе и к растительной душе, то оно прилагается посредством омонимии, ибо это определение прилагается исключительно к душе, существующей в чем-то сложном. Конечно, если применить уловку и представить, что животные и небесная сфера обладают сообща значением названия души, то значение «растительное» выпало бы из этой общности. Эта уловка создала бы трудности, и это постольку, поскольку животные и не-

бесная сфера не обладают сообщая значением названия жизни, и, более того, значением названия разума, ибо разум, присутствующий здесь, прилагается к существованию души, обладающей двумя материальными разумами. Однако, как ты потом увидишь, это не соответствует истине. Здесь разум есть разум в актуальности, а разум в актуальности не образует душу, которая есть часть определения разумного бытия. Точно так же здесь ощущение прилагается к силе, которой воспринимаются предметы чувственного восприятия посредством принятия их форм и посредством испытания действий, исходящих от них. И это также, как ты потом увидишь, не соответствует истине. Затем, если приложить усилия и считать душу первым завершением того, что движимо произвольно и воспринимаемо телами, так, чтобы включить [в определение] животных и небесную душу, то все равно растительное выпало бы из этой совокупности. И это несомненно. Что же касается вопроса о жизни и душе, то здесь возникает сомнение тогда, когда мы утверждаем, что в телах должно быть начало известных состояний, относящихся к жизни в актуальном состоянии. Если бы назвали это начало жизнью, то не возникло бы спора. Что же касается того, что означает для толпы слово «жизнь», использованное как предикат для животного, то здесь содержится два факта: во-первых, способ существования вида, в котором существует начало, от которого исходят эти состояния; во-вторых, способ существования тела, поскольку эти действия могут исходить от него. Относительно первого факта — известно, что здесь ни в коей мере нет идеи души. Относительно второго — здесь указывается на идею, также не являющуюся идеей души. И это потому, что способ существования чего-либо, поскольку нечто может исходить из него или оно может быть наделено каким-либо особым свойством, бывает двояким. Один из них состоит в том, что в существовании имеется нечто, отличное от данного способа существования, из коего исходит то, что исходит, например, способ существования корабля, поскольку от него исходит польза корабля. Но это включает в себе потребность в капитане для того, чтобы был этот способ существования. Однако капитан и этот способ существования не являются чем-то единым по субстрату. Второй состоит в том, что в субстрате нет ничего, кроме этого способа существования, например, способ существования тела, поскольку от него исходит горение, по мнению того, кто считает сам способ существования теплом, так что существование тепла в теле становится существованием этого способа существования. Могло бы тогда показаться, что и существование души есть существование этого способа существования, однако в отношении души это неверно. Ибо понятие этого способа существова-

ния и понятие души — это не одно и то же. Почему же это не так, тогда как понятие описанного способа существования не препятствует тому, чтобы этому способу существования предшествовали по сущности завершение и начало и чтобы затем этот способ существования принадлежал телу, между тем как понятие первого завершения, которое мы описали, препятствует тому, чтобы ему предшествовало по сущности второе завершение, поскольку первое завершение не является для него началом и первым завершением? Следовательно, понятие жизни и понятие души — не едины, когда мы понимаем под жизнью то, что понимает весь наш мир. Однако, если мы будем понимать под жизнью синоним слова «душа», чтобы обозначить первое завершение, мы не будем возражать, и жизнь будет называем того, что мы установили для этого первого завершения.

Теперь мы уже знаем значение названия, которое дано тому, что называется душой, посредством имеющегося у него отношения. Тем более нам необходимо заняться познанием качества того, что, учитывая сказанное, стало душой. Нам необходимо здесь доказать существование души, принадлежащей нам, путем тщательного обдумывания, и веского указания, чтобы тот, кто способен сам судить об истине, не нуждался в том, чтобы исправлять, указывать правильный путь, и чтобы он был избавлен от зауждений.

Мы говорим: необходимо, чтобы один из нас представил себе, что он был создан сразу и создан завершённым, но что он лишен зрения, лишен созерцания предметов внешнего мира, что он создан висящим в воздухе или в пустоте, таким образом, чтобы воздух не мог быть ощущаем, чтобы все члены были разделены и не соприкасались друг с другом. Тогда подумай: может ли человек установить существование своей сущности, не сомневаясь в установлении того, что он существует именно в своей сущности, и при этом не установить существования своих конечностей, внутренних, его сердца, мозга и внешних частей? Более того, он устанавливает свою сущность, но не устанавливает в ней длину, ширину и глубину. И если, даже в этом случае, ему было бы возможно представить одну руку или какую-либо другую конечность, то и тогда он не представил бы ни части своей сущности, ни условий в своей сущности. Однако ты же знаешь, что то, что установлено, есть нечто иное, нежели то, что не установлено, и то, из чего сделан вывод, не есть то, из чего не сделан вывод. Следовательно, сущности, существование которой установлено, свойственно то, что [этот человек] есть в самом себе иной, нежели его тело и его органы, которые были не установлены. Тогда тот, кто устанавливает, обладает средством для установления

существования души как чего-то иного, нежели тело, или более того, без тела. Конечно, этот человек понимает и осознает это. Если бы он забыл это, то его следовало бы предупредить об этом.

## ГЛАВА ВТОРАЯ. *Что говорили древние (ученые) о душе, ее субстанции и опровержение (всего) этого*

Мы говорим: у наших предшественников имеются разногласия по этому [вопросу]. Одни из них следовали по пути познания души с точки зрения движения, другие — с точки зрения восприятия, третьи — соглашались с обоими вышеупомянутыми воззрениями, четвертые следовали по жизненному пути без разделения. У тех, кто придерживался точки зрения движения, было представление о том, что движение производится исключительно [движущимся телом] и что первым двигателем является, без всякого сомнения, само движущееся тело, и этим первым двигателем является душа<sup>4</sup>; и что движение направляется к ней от органов, мускулов, нервов. Они представляют душу как нечто само себя движущее; вот почему они представляют себе ее как бессмертную сущность, будучи убеждены, что то, что есть само себя движущее, не может умереть. Они заявляют, что небесные тела не исчезают, и причина этого в постоянстве их движения. Некоторые из них отрицают, что душа есть тело, и представляют ее себе как нетелесную субстанцию, которая есть само себя движущее<sup>5</sup>. Некоторые из них представляют ее себе как тело, считая тело самое себя движущим<sup>6</sup>. Некоторые же считают, что душа — это то, что относится к неделимым шарообразным телам, будучи сама шаром, чтобы облегчить постоянство движения; они верят в то, что животное вдыхает это посредством дыхания, и что дыхание есть пища для души, что дыхание сохраняет душу, так как возмещает в ней то, что выходит из такого рода частиц воздуха, являющихся неделимыми телами и началами, движущимися сами по себе, так, как это видно на примере постоянного движения пылинок в воздухе; поэтому они способны двигать прочие вещи. Некоторые из них утверждают, что они — это не есть душа, а что душа есть их двигатель, и что она проникает в тело вместе с их проникновением<sup>7</sup>. Некоторые считают, что душа есть огонь, который находится постоянно в движении<sup>8</sup>.

Что же касается тех, кто идет по пути восприятия, то некоторые из них считают, что вещь не познает то, что есть вне ее, так как то предшествует ей и является ее началом<sup>9</sup>. Следовательно, душа должна быть началом. Они представляют ее такого рода вещь, которую можно считать началом: то огнем, то воздухом, то землей, то водой<sup>10</sup>. Некоторые из них склоняются к мнению, что это есть вода, ибо принимают во внимание силу

и влажность спермы, являющейся началом размножения<sup>11</sup>. Некоторые считают ее паробразным телом, рассматривая пар как начало вещей, согласно тем воззрениям, которые ты познал. И каждый из них утверждал, что душа не познает всего, ибо она есть субстанция начала всего. Равным образом [считают] и те, кто полагает, что начала суть числа, и поэтому считают душу числом. Имеются такие, кто считает, что вещь не познает то, что на нее походит, и что то, что познает в актуальном состоянии, походит на то, что познается в актуальном состоянии. Они представляют душу, состоящей из вещей, которые они считают элементами. Этого мнения придерживается Эмпедокл, так как он считал душу состоящей из четырех элементов и из ненависти к любви, и он говорил, что душа не воспринимает в себя ничего сходного<sup>12</sup>.

Но что касается тех, кто соглашается с обоими мнениями, то они подобны тем, кто говорит, что душа есть число, движущее само себя; это есть число, ибо оно воспринимает одновременно и само себя, ибо оно есть первый двигатель. При этом, что же касается тех, кто считает жизнь необъяснимой, то среди них есть, кто говорит, что душа есть природное тепло, благодаря которому существует жизнь. Однако среди них есть и те, кто говорит, что душа есть холод, так как «душа» образуется от дыхания, а дыхание есть вещь остывающая<sup>13</sup>. Поэтому она есть то, что остывает посредством дыхания, чтобы сохранить субстанцию души. Некоторые из них говорят, что душа есть кровь<sup>14</sup>, ибо как только вылилась кровь, жизнь прекращается. Некоторые из них говорят: напротив, душа есть смесь, ибо до тех пор пока смесь остается неизменной, жизнь не прекращается. Некоторые из них говорят: душа есть, скорее, нечто сложное и отношение между элементами<sup>15</sup>, и это потому, что мы знаем, что требуется нечто сложное, чтобы живое существо возникло из элементов. А поскольку душа есть нечто сложное, то она имеет склонность к вещам, состоящим из приятного, пахучего, вкусного, и наслаждается ими. Имеются среди людей и те, кто полагает, что душа есть Бог — да возвысь над тем, что говорят еретики! — и что Он соответствующим образом присутствует во всем: в одном — как природа, в другом — как разум, в третьем — как душа (слава ему!). Но Он возвышается над тем, что их объединяет.

Таковы воззрения самых древних ученых относительно души. Все они ошибочные. Что касается тех, кто связывает ее с движением, то первая нелепость состоит в том, что они забывают [при этом] о первою. Так как, если бы душа приводила в движение, исходя из того, что движется сама, возникшее под ее воздействием движение, без всякого сомнения, явилось бы причиной дви-

жения. Приведение в состояние покоя ею самой было бы тогда неизбежно, даже если действие исходило бы из души, которая двигалась бы своим состоянием — связь движения души, вызванного ею самой, с действием приведения в покой и в движение было бы единым, и нельзя было бы сказать, что душа приводит в движение, потому что она движется; а они представляли себе это так: это исходит из души, хотя она и находится в состоянии покоя. Следовательно, душа не есть нечто, движущее самое себя.

Из изложенного выше ты уже знаешь, что нет ничего движущегося без двигателя и никогда не бывает движущегося самого по себе. И еще необходимо, чтобы это движение было связано или с определенным местом, или количеством, или качеством, или с чем-либо подобным. Если бы оно было связано с местом, то возникла бы необходимость, чтобы оно было или природным, или принудительным, или относящимся к душе. Если бы оно было природным, оно бы осуществлялось, без сомнения, лишь в одном направлении; и движение души осуществлялось бы лишь в одном направлении. А если бы оно было принудительным, то душа не была бы чем-то движущим самое себя, и равным образом не было бы побуждения к движению посредством ее. Напротив, скорее всего, принуждающий был бы первым началом, т. е. им бы была душа. А если бы оно было относящимся к душе, душа была бы перед душой, и движение совершалось бы, без сомнения, произвольно. Или же оно было бы единым, а не различным, и движение проходило бы только в одном данном направлении, или же оно было бы различным, а, как ты знаешь, между движениями были бы покой, без всякого сомнения, и душа не могла бы быть движущей саму себя.

А что касается движения в отношении количества, то это все очень далеко от души. Далее, ничто не может быть двигающим самого себя в отношении количества. Оно может быть таковым лишь тогда, когда что-нибудь в него входит или же когда что-нибудь преобразуется в его сущности. Что же касается движения в результате преобразования, то либо движение есть душа по способу своего бытия (а тогда, когда душа находится в движении, она не есть душа), либо движение есть душа благодаря некой акциденции (а не по способу своего бытия). Если это так, то первое, что могло бы быть, это то, что приобретенное душой движение не стало бы ее движением. Напротив, душа находилась бы в покое там, где она должна была бы двигаться. Второе, это то, что целью преобразования в акциденциях была бы актуализация этой акциденции, и в то время, когда она актуализировалась бы, преобразование давно бы прекратилось. И я уже разъяснил тебе, что нет необходимости в том, чтобы душа была телом,

а необходимо, чтобы двигатель, который двигает в определенном месте, и сам движется как движущаяся вещь, был бы, без всякого сомнения, телом. Если бы душе было свойственно движение и перемещение, то она могла бы отделяться от тела, а затем присоединяться к нему. Душу сторонники этого взгляда сравнивают с ртутью, встречающейся в некоторых телах. Если ртуть взбалтывается, то тело движется. Однако они отрицают, что такое движение есть движение по выбору. Ты также уже знаешь, что мнение относительно пылинок в воздухе несостоятельно, ошибочно. Далее ты узнаешь, что мнение о единстве начала элементов — всего лишь предположение. Далее, нелепым является высказывание тех, кто говорит, что нечто должно быть началом, чтобы познать то, что (скрывается) за ним, ибо мы познаем и воспринимаем нашими душами вещи, которые мы не считаем началом.

Что касается проверки этого с точки зрения того, кто полагает, что начало есть один из элементов, то она состоит в том, что мы знаем вещи, у которых элементы никоим образом не являются их началом и вещи — началом элементов, а также в том, что каждая вещь либо осуществляется в некоей сущности, либо не осуществляется в ней, и что вещи, равные одной и той же вещи, равны между собой. Поэтому нельзя сказать о таких вещах, как огонь, вода и тому подобное, что они — их начала, и познаем вещи через них. Равным образом обстоит дело и с тем, что или душа познавала бы тем, началом чего она есть, или душа занималась бы тем же самым началом, или же она занималась бы вещами, которые возникают из начал, не будучи сами началами, или же она познавала бы и то, и другое. Если бы она занималась началом или каждым из двух и познавала бы вещь, которая должна быть началом этой вещи, то душа также должна была бы быть началом начала, а также началом своей сущности, ибо она познавала бы свою сущность. А если бы было так, что она не познавала бы начало, а познавала состояния и изменения, происходящие с ним, кто мог бы судить о том, что вода и огонь или одно из них есть начало? Что касается тех, кто утверждает, что восприятие происходит посредством чисел, то они говорят: конечно, начало каждой вещи есть число; или они говорят еще: качество каждой вещи есть число, ее определение есть число и т. д. И хотя мы уже доказали в другом месте ошибочность их мнения относительно начала, мы все же докажем методом первой философии<sup>16</sup> невозможность их мнения и чего-либо подобного. Их воззрение, как частное учение о душе, здесь рушится. Это потому, что мы рассуждаем так: не потому ли душа есть душа, что она есть определенное число, например, четыре,

пять, или, например, четное или нечетное число, или же она есть нечто более общее, нежели определенное число? <sup>17</sup>

Если душа есть таковая, поскольку она есть определенное число, то что можно сказать о насекомом, каждая часть которого находится в движении и ощущает, даже если это насекомое разрезано? А раз ощущает, то здесь, без всякого сомнения, имеется какая-то доля представления. Таким образом, каждая его часть стремится удалиться в определенном направлении, и это движение возникает, без всякого сомнения, от некоего представления. Известно, что две части приходят в движение от двух сил, находящихся в них, и что каждая из этих двух частей меньше того числа, которое было вкуче. Однако, по их мнению, душа есть не что иное, как целое число. Тогда эти две части были бы приведены в движение, но не благодаря какой-то душе, а это невозможно. Напротив, в каждой из двух частей есть душа из вида души другой [части]. Следовательно, душа, например, этого животного едина в актуальном состоянии и многообразна в потенциальном состоянии, таким образом, как если бы она стремилась приобрести множество душ. Только в насекомом разрушаются обе души, но они не разрушаются в растении, ибо в растении первый орган распространен всюду, чтобы сохранить действие души. У насекомого это не так; напротив, в одних частях тела насекомого нет начала, предназначенного для сохранения смеси, соответствующей данной душе, тогда как в других частях оно есть. Однако, для того чтобы сохраниться, оно нуждается в сопровождении другой части. Поэтому тело сохраняется благодаря тому, что его части связаны друг с другом сообразно сохранению смеси. Если душа не есть некое определенное число, а число, у коего есть некое качество и форма, то тогда могло бы показаться, что в одном теле может быть множество душ, ибо, как ты знаешь, во множестве четных чисел есть четные, во множестве нечетных есть нечетные, или во множестве квадратов есть квадраты, и таковы прочие отношения. Численные единства либо имеют некое положение, либо не имеют его. Если бы они имели положение, то они были бы точками, а если бы они были точками, то они либо были бы душами, так как душа была бы неким числом этих точек, либо, напротив, они не были бы таковой, так как душа была бы либо силой, либо качеством, либо чем-либо другим. Однако они считают природу души свободной от чисел. А число, относящееся к точкам, было бы природой души, и каждое тело, если бы мы представили в нем это число, происшедшее из точек, обладало бы душой. Но ты мог бы поместить во всем теле столько точек, сколько увидел бы, и тогда все тело из-за того, что оно стало бы обладающим душой, представлялось бы в соответствии с точками, находящимися



в нем. Если бы существовало число, не имеющее положения, и если бы [точки] были отделившимися единствами, то чем бы они были отделены, коли они не имели бы ни различных материй, ни прилагающихся к ним качеств, ни других различий? Сходные вещи множатся в различных материях, так что, если бы отделившиеся единства обладали бы различными материями, они имели бы положение и отдельные тела. Далее, как бы могли быть связаны воедино в двух общих состояниях эти единства или эти точки? Ибо, если бы существовала их связь друг с другом и их присоединение к природе единства и точечного состояния, то единства и точки необходимо способствовали бы объединению в том самом месте, где они были. Если бы существовал в них объединитель, соединяющий их друг с другом, и дополняющий [деятель], добавляющий одно к другому, так, чтобы они оказались в состоянии связи друг с другом, то, скорее всего, это была бы душа. Что касается тех, кто сказал, что душа состоит из начал, так что возможно познавать начала и неначала, тем, что имеется в ней от них [и кто сказал], что каждая вещь, познаваемая посредством чего-то сходного с ней по началу, то (им следует сказать), что душа не познает вещи, происходящие из начал, отличающихся по своей природе<sup>18</sup>. Ибо объединение создает иногда состояния в началах и формах, не существующие в душе, как, например, «костистость», «мясистость», «человечность», «лошадство» и т. д. Необходимо, чтобы эти вещи были не известны душе, поскольку они не находятся в ней, и более того, поскольку в ней существуют только части начал. И если бы кто-либо представил в составе души человека лошадь, слона так, как представляет в ней огонь, землю, ненависть и любовь, сказав, что эти вещи находятся в душе, то это была бы большая ошибка. Далее, если бы в душе был человек, то в душе была бы душа, а в другой раз в человеке был бы человек, слон и так бы продолжалось бесконечно. Иногда это находят ужасным в другом смысле, а именно, что согласно этому положению, это должен быть Бог — слава его величию! — хотя вещи и не были известны ему, или хотя бы он состоял из чего-то. Оба высказывания еретические. Согласившись с этим, необходимо было бы, чтобы он не знал ненависти, потому что в нем нет ненависти, ибо ненависть необходимо вызывает деление и разрушение в том, в чем она существует. Бог — слава его величию! — не был бы совершенным в познании начала, и это было бы ужасно и представляло бы безбожие. Тогда необходимо следовало бы, что земля также познает землю, вода — воду, и что земля не познает воду, а вода — землю. Тепло познавало бы тепло, не познавая холода. И тогда следовало бы, что органы, в которых много земной сути,

были бы сильными настолько, что могли бы воспринимать так, как земля. Они же не таковы. Наоборот, органы, например пототь и кость, не воспринимают чувством ни землю, ни что-либо другое. Скорее всего, необходимо было бы, чтобы нечто испытывало действие и получало воздействие со стороны своего антипода, нежели со стороны себе подобного. И ты знаешь, что ощущение есть некое состояние, оказывающее воздействие, и некое страдательное состояние, и необходимо, чтобы здесь не было единой силы, воспринимающей противоположности, так что белое и черное не воспринимаются одним ощущением, а скорее белое воспринимается одной частью зрения, которая белая, а черная — частью зрения, которая черная. А поскольку цвета обладают бесконечными составами, то необходимо, чтобы бесконечные части разных цветов были предрасположены для зрения<sup>19</sup>. Если бы сущность была не в [цветах] — посредниках, и если бы они были лишь смесью двух противоположностей, возникшей посредством увеличения или уменьшения, но без других различий, то было бы необходимо, чтобы воспринимающее белое воспринимало только белое без смеси, а воспринимающее черное воспринимало только черное без смеси, ибо оно не могло бы воспринимать нечто другое, кроме этого. Необходимо, чтобы простые цвета того, что состоит из некоей смеси [двух противоположностей], не вызывали у нас сомнений, однако, чтобы посредники, в которых белое и черное проявляются в актуальности, не являлись бы для нас воображаемыми. Например, необходимо, чтобы мы воспринимали треугольник треугольником, окружность окружностью и прочие бесчисленные формы. Точно так же числа воспринимаются себе подобными. Таким образом, в ощущении были бы бесчисленные фигуры. Но все это нелепость. Ты знаешь, что достаточно одной вещи для сверки противоположностей и получения сведений посредством ее, например, регулировкой прямизны определяют и прямизну и кривизну. Но нет необходимости в том, чтобы каждая вещь познавалась какой-то особой вещью.

Что касается тех, кто считает душу чем-то, что воспринимает тело своим круговым движением<sup>20</sup>, и тех, кто считает душу телом, движущимся своим круговым движением, двигающим это вокруг вещи, чтобы вещи были восприняты ею<sup>21</sup>, то мы объясним позже уязвимость их высказывания, чтобы стало ясно, что разумное восприятие не может осуществляться телом. Что же касается тех, кто считает душу смесью, то выше уже было показано, что это мнение ошибочное. Так что не является душой все то, посредством разрушения чего разрушается жизнь, так как многие предметы, органы, жидкости и прочее относятся

к такого рода вещам. Нельзя, однако, отрицать, что было бы необходимо, таким образом, чтобы некая вещь служила для души связью с телом, без необходимости того, чтобы эта вещь была душой. Тем самым, тот, кто полагает, что душа есть кровь, делает ошибку. Как же кровь может быть двигателем и наделена ощущением? Тот, кто сказал, что душа есть нечто составное, считает уже душу разумным соотношением между вещами. Но как же соотношение между противоположностями может быть двигателем и воспринимающим? Без всякого сомнения, составное нуждается в составляющем, и таким составляющим скорее всего могла бы быть душа. Тогда это то, при отделении чего необходимо последует разъединение состава. Ошибочность всех этих мнений будет затем разъяснена иным путем, когда мы будем отмечать несостоятельность мнений, касающихся того, что мы познаем относительно души. Ибо теперь нам предстоит заняться исследованием природы души. Уже было сказано по поводу опровержения этих мнений, что они были не нужны, и поэтому мы оставляем здесь это без внимания.

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. *О том, что душа относится к категориям субстанции*

Мы говорим: тебе уже известно из изложенного выше, что душа не есть тело. И если тебе было доказано, что у некоей души бывает состояние, отличное от субстанции ее сущности, у тебя все же не должно возникать сомнений относительно того, что она есть субстанция. Это было доказано тебе только в отношении части того, что называется душой, а что касается прочего, например растительной души и животной души, то это еще не было тебе доказано. Однако ближайшая материя, благодаря которой эти души существуют, является какой-то особой смесью и особым состоянием; материя продолжает существовать благодаря этой особой смеси в актуальном состоянии до тех пор, пока есть в ней душа. Именно душа оформляет ее в данной смеси. Душа, несомненно, есть причина бытия растения и животного сообразно той смеси, которая им присуща. Как мы уже сказали, душа есть начало зарождения и роста. Следовательно, было бы нелепо считать, что ближайшим субстратом для души является то, что находится в актуальном состоянии без участия в этом души. Душа является причиной того, что именно таково в своем бытии. Нельзя сказать, что ближайший субстрат возник согласно его природе по иной причине, нежели по причине души, и что душа якобы присоединилась к нему неким образом, не доказав того, что она сохранила его, укрепила и заставила расти, как со-

стояние в акциденциях, существование коих делает необходимым существование субстрата, присущего им, но которые, однако, не образуют их субстрат в актуальности. Душа же создает свой ближайший субстрат и заставляет его существовать в актуальности, о чем ты узнаешь тогда, когда мы будем говорить о животных. Что же касается дальнего субстрата, то между ним и душой имеются другие формы, которые строят его. Если бы душа отделилась, то чаще всего возникала бы необходимость, чтобы ее отделение производило бы при помощи другого состояния смену субстрата. Благодаря отделению в душе появлялась бы форма, относящаяся к твердому телу, как противоположность форме, относящейся к смеси, соответствующей данной душе и данной ее форме. Однако материя, принадлежащая некоей душе, отделившейся от души, ни в коей мере не сохранялась бы в пределах своего вида. Напротив, в этом случае либо полностью исчезли бы ее вид и ее субстанция, посредством которых она служила материи в качестве субстрата, либо душа заменила бы в ней форму, которая сохраняла материю в актуальном состоянии согласно ее природе. Это природное тело стало бы не тем, чем оно было, и имело бы иную форму и иную акциденцию. Более того, изменение подвергались бы и некоторые его части и они отделились бы при изменении целого в субстанции. И тогда уже не было бы материи, сущности которой сохранялась бы после отделения некоей души, служившей субстратом данной души, а теперь ставшей субстратом чего-то иного. Итак, существование души в теле есть не такое, как существование акциденции в субстрате. Душа есть субстанция, поскольку она форма, а не потому, что находится в субстрате. Однако кое-кто мог бы сказать: «Мы допускаем, что это есть форма растительной души и что она есть причина образования ее ближайшей материи, но что касается животной души, то, по-видимому, растительная душа образует ее материю после того как эта животная душа сопровождает ее, следуя за ней. Следовательно, животная душа возникает в материи, которая образована растительной сущностью, и она причина образования этой материи, которую она выбрала вместилищем, и я бы назвал ее животной душой. Значит, животная душа существует только в субстрате». В ответ на это мы говорим: из растительной души как таковой, в абсолютном смысле, не вытекает иной необходимости, кроме как в питающемся теле, и у растительной души нет иного существования, кроме существования родовой идеи. Однако все это существует лишь в воображении. Что же касается действительно конкретного существования — то это есть ее вид. Так что нам следует говорить, что растительная душа есть некая причина чего-то, обладающего некими общими, универсальными вещами, не проявляющимися актуально,

и это нечто есть питающееся и растущее тело, абсолютное в родовом отношении, не образующее видов. Что же касается тела, у которого имеются органы чувств, различения и произвольного движения, то оно не происходит от растительной души как таковой — к нему добавляется другое деление, посредством которого образуется другая природа. Это имеет место лишь в том случае, если эта природа становится животной душой. Однако нам необходимо дополнительно разъяснить это. Мы говорим: под растительной душой либо понимают видовую душу, отличающую растение от животного, либо общую идею, объединяющую растительную душу с животной в том отношении, что она питается, рождается и растет. Очевидно поэтому ее называют растительной душой. Но это в переносном значении слова. Так как растительная душа и существует лишь в растении. Однако идея, объединяющая душу растения и животного, существует как в растениях, так и в животных. Существование ее в них таково, каково существование общей идеи в [разных] вещах. Или же под этим понимается одна из сил животной души, посредством которой осуществляются такие действия, как питание, рост и размножение. Если под этим понимается растительная душа, отличающаяся отношением к душе, производящей питание, то она существует в растении, а не в чем-либо ином, чего нет в животном. А если под растительной душой понимается общая идея, то необходимо, чтобы именно общая идея относилась к ней, а не [конкретная], так же, как общий продукт ремесла относится к общему производителю, а конкретный продукт ремесла относится к конкретному производителю, например плотнику, определенный же продукт ремесла относится к определенному производителю. Но это все то, достоверность чего ты уже познал. Вот что относится к общей растительной душе из действий тела: то, что тело вообще растет, или же то, что оно растет так, что готово принять ощущение или не готово его принять. Это не относится к растительной душе, поскольку она есть общая, и это не является идеей, за которой можно было бы следовать.

Что же касается третьей группы, то следует сказать, что невозможно, чтобы, как полагают некоторые, растительная сила одна могла справиться с формированием животного тела. Если бы эта сила управляла в одиночку, то она завершила бы растительное тело. Но это не так. Напротив, она завершает животное тело благодаря органам чувств и движения. Будучи силой какой-то души, она является для данной души другой силой. И эта [другая] сила среди прочих сил действует по своему выбору согласно образцу, который готовит орган к вторичному завершению, принадлежащему той душе, силой которой она является.

И эта душа есть животная [душа]. Позже будет выяснено, что душа едина, и что эти силы образуются от нее в органах. Действия некоторых из них заключаются в следовании или предсуществовании в соответствии со способностью органа. Душа же, относящаяся ко всему животному [организму], соединяет все части его тела, строит и усложняет их таким образом, чтобы подготовить из них для себя цельное тело, затем она сохраняет это тело в том порядке, в каком требуется. И пока душа продолжает существовать в нем, им не овладевают никакие внешние изменения. Если бы это не было так, то почему бы оно оставалось в хорошем состоянии? Из того, что душа охвачена ими, следует то, что образуется посредством мощи или слабости силы роста, когда душа приняла предложения, которые она ненавидит или любит определенным образом, но отнюдь не телесно. Это возникает в том, что находит одобрение у души, но не происходит с тем, что оказывает влияние на тело, поскольку одобрение есть убеждение. Напротив, следствием этого убеждения является испытание таких действий, как радость или горе. Все это также суть объекты восприятия души, но не те, которые проявляются акцидентально в теле как таковом. Это оказывает влияние на силу роста и силу питания; из акцидентального, которое сначала проявлялось у души, — все же разумная радость! — начинает появляться в силе напряжение и сила влияния в ее действиях, а из противоположной акцидентальности — все же разумная печаль, в которой нет телесной боли! — начинают появляться слабость и бессилие, так, что ее действие ухудшается, и может статься, что ее смесь будет полностью испорчена. Все это должно убедить тебя в том, что душа объединяет две силы — силу восприятия и силу употребления пищи, и все это сведено в ней воедино: одно от другого не отделимо. Совершенно очевидно, что именно душа завершает тело, в котором она находится, и содержит его в том порядке, который для него лучше всего подходит для того, чтобы оно выделялось и различалось. Каждая часть удаляется своего места и заслуживает того, чтобы существовать отдельно от своего соседа. (Душа) сохраняет тело таким образом, что она является по отношению к нему чем-то внешним по своей природе. И это нечто есть душа в животном. Следовательно, душа есть завершение субстрата, а этот субстрат существует благодаря этому завершению; к тому же душа это то, что завершает вид и является в нем творцом. Из вещей, обладающих разными душами, возникают разные виды. Различия определяются видом, а не индивидом. Душа не относится к акциденциям, с помощью которых нельзя различать виды и которые не участвуют в построении субстрата. Следовательно,

душа — это совершенство, подобное субстанции, а не подобное акциденции. Из этого не следует, что субстанция разделяется или не разделяется, так как каждая субстанция не разделяется и не разделяется ни первичная материя, ни форма. Ты уже знаешь, что дело обстоит так. Теперь мы определим вкратце силы души и их действия, а затем приступим к более глубокому исследованию.

#### ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. Доказательства того, что различия в действиях души определяются различиями в ее силах

Мы говорим, что душе свойственны различные по характеру действия. Одни из них отличаются по силе и слабости, другие — по быстроте и замедленности. Предположение — это убеждение, которое отличается от достоверного знания по прочности и силе, а разумное предположение отличается от достоверного знания быстротой понимания. Иногда (действия) различаются также по отсутствию и наличию, например сомнение отличается от воззрения, так как сомнение — это отсутствие убеждения, исходящее из двух противоположных сторон. Тогда как воззрение есть убеждение, вызванное одной из двух противоположных сторон, например побуждение к движению и приведение в состояние покоя. Иногда действия различаются отношением к противоположным вещам, как, например, ощущение белого и черного, восприятие сладкого и горького. Иногда они различаются по роду, например восприятие цвета и вкуса, или, более того, например, восприятие и побуждение к движению. Но мы намерены сейчас познать силы, от которых исходят эти действия. Одним словом, требуется ли для совершения каждого вида действия какая-то особая сила или она не требуется?

Мы говорим: что касается действий, различающихся по силе и слабости, то у них общим началом является единая сила, хотя они бывают то актуально более завершенными, то актуально недостаточными проявившимися. Если недостаточность ведет к тому, что там появляется другая сила, нежели сила, ведущая к завершению, то число сил должно соответствовать числу степеней недостаточности и избыточности, которые почти неограниченны. Более того, у одной силы проявляется акцидентально действие то более сильное или более слабое, согласно выбору, то согласно послушанию органа или согласно внешнему вмешательству, если оно имеет место или не имеет места и если оно уменьшается или увеличивается. Что же касается наличия действия или отсутствия его, то в общих словах уже было сообщено, что нача-

лом этого является единая сила. А что касается многообразия ее действий такого рода, как восприятие и побуждение к действию, и таких, как это восприятие и то восприятие, то это есть то, что должно быть проверено исследователем. Он должен изучить, например, являются ли все воспринимающие силы одной силой, не обладает ли она сама по себе восприятием предметов разумного восприятия, а некоторыми восприятиями посредством различных органов, поскольку органы различны. И если предметы разумного восприятия и чувственного восприятия, например, принадлежат двум силам, то воспринимаются ли все вещи чувственного восприятия, которые представляются изнутри, или воспринимаются извне, посредством одной силы? И если чувственно воспринимаемые изнутри предметы принадлежат одной силе или силам, то те, которые воспринимаются извне, принадлежат ли одной силе, производящей в различных органах различные действия? Так как вполне допустимо, что одна сила воспринимает вещи различных родов и видов, как это известно из состояния ума ученых и как это известно благодаря состоянию представления у них. Или, более того, как общие чувственно воспринимаемые вещи, о которых думают, что они величина, число, движение, покой, форма, иногда воспринимаются каждым из ощущений или определенным количеством их, хотя бы и посредством другого чувственно воспринимаемого предмета. Далее, является ли сила движения силой восприятия; разве это не возможно? Является ли сила вождения сама по себе силой гнева? Если бы она случайно встретила приятное, она бы испытала одним образом, а если бы встретила случайно вредное, она испытала бы это другим образом. Являются ли питание, рост, размножение чем-то из этих сил? Если нет, то есть ли они единая сила такого рода, что, если бы даже нечто не было завершено некоей формой, сила продвигала бы питание в его сторону, согласно состоянию и согласно форме, и когда это нечто было бы завершено, это побуждение к движению осуществилось бы, а если бы форма была уже завершена, и другая фигура еще не начинала появляться, и величина уже достигла такой степени, что сила больше не выполняет свой долг поставлять ей пищу, которая должна в ней раствориться? Тогда побуждение к движению бы прекратилось. И здесь остался бы избыток пищи, готовый для размножения, чтобы сила заставила проникнуть в органы размножения, как она заставляла их доставлять пищу для них, чтобы питать их. Однако это превышало бы то количество пищи, в котором нуждаются органы размножения, больше, чем это требовалось бы для другой сферы. Поэтому та сила взяла бы этот излишек сама для себя, как она делает это со многими из-



лишками других органов. Затем, в конце жизни эта сила стала бы слишком слабой, чтобы влиять на возмещение того, что разложилось, равноценно тому, что разложилось. Наступило бы истощение.

Почему появляется сила роста, но не появляется сила истощения? Различия в действиях не определяются различиями в силах. Так как единая сила сама по себе образует противоположности; или, более того, единая сила производит различные движения различным проявлением воли; или, более того, единая сила иногда производит различные действия в различных материях. Нам необходимо подготовить ответы на эти сомнения с тем, чтобы иметь возможность установить силы души, каково их число и отличия одной от другой, так как, на наш взгляд, такова истина. И мы говорим: во-первых, сила, поскольку она сила по сущности, есть прежде всего сила для некоей вещи и поэтому невозможно, чтобы она была началом какой-то иной вещи, отличной от этой. Так как, поскольку она есть сила для этой вещи, она является в ней началом. Если бы она была началом другой вещи, то она, поскольку она есть начало сама по себе, не была бы началом для первой вещи. Силы, поскольку они силы, могут быть лишь началом действий, определенных первым замыслом. Однако иногда бывает, что единая сила становится началом многих действий благодаря второму замыслу, так как они являются разновидностями, она сперва не является для них началом. Например, зрение является сначала силой восприятия качества, в теле — поскольку оно является посредником между телом, воспринимающим свет, и тем, что светит, — то, что светит, не производит в нем света. Это цвет. Цвет бывает светлый и темный. Равным образом воображающая сила есть то, что присоединяется к формам материальных вещей, поскольку они материальные, как отделенные от материи определенным видом неполной абстракции, о чем мы упомянем позже. Затем это проявляется как цвет, вкус, звук, величина или что-либо другое. И вот здесь-то разумная сила есть то, что присоединяется к формам вещей, поскольку они свободны от материи и ее связей. Затем бывает так, что это есть форма, а то есть число. Иногда может быть так, что сила приспособлена к некоему особому действию, однако ей требуется другая вещь, которая присоединяется к ней, для того, чтобы то, что было в потенции, стало для нее актуальным. Если бы этой вещи не было, не было бы действия. Так как, например, эта сила то бывает началом актуального действия, то не бывает началом актуального действия, а бывает началом потенциального действия. Например, поскольку желание двигаться согласно силе желания возможно благодаря мотиву, исходящему от силы представления или разумной силы,

сила движения приводит в движение, без всякого сомнения. Если бы желание не было возможно, то двигательная сила не приводила бы в движение. От одной двигательной силы с помощью одного органа возникает только одно движение, ибо многие движения возникают благодаря множеству органов движения. Внутри нас это мускулы. В каждом мускуле особая двигательная сила, производящая собственное движение. Иногда также влияние единой силы бывает различным в зависимости от различных воспринимающих или в зависимости от различных органов, и это очевидно. Мы говорим теперь, что в первом из делений есть три действия души: действия, в которых участвуют животное и растение, например питание, рост, размножение; действия, в которых участвуют животные или большинство их и в которых нет и следа растений, например ощущение, представление, произвольное движение; действия, свойственные человеку, например воображение умственно воспринимаемых вещей, утверждение искусств, познание вселенной, различение прекрасного и безобразного. Следовательно, если бы силы души были одной силой и если бы действия растения проистекали бы от силы, из которой возникают действия животных, первым проявлением, то отсутствие растительных тел, органов животных, которые питаются, но не ощущают того, что твердое и мягкое для ощущения, было бы либо по причине отсутствия силы, либо из-за того, что материя не испытывает действия силы. И было бы нелепо сказать, что материя не испытывает ни тепла, ни холода, и что не оказывают на нее никакого воздействия ни сильный вкус, ни сильные запахи, так как на самом деле она испытывает их. Остается [согласиться с тем], что это происходит по причине отсутствия действующей силы. Ты уже отыскал питательную силу; так что две силы — это различные силы. Более того, необходимо, чтобы побуждение к движению души осуществлялось либо путем абсолютного переноса — однако каждое тело воспринимает перенос абсолютного характера, чтобы оно осуществлялось путем сокращения и расширения. В наших телах есть органы, которые более приспособлены для этого, нежели мускулы, и в них есть жизнь для питания, в то время как движение их невозможно. Причина этого не в них самих, а в другом, а именно: в двигательной силе. Равным образом, в некоторые нервы проникает только сила ощущения, без движения, а в некоторые нервы проникает двигательная сила; но они не одерживают верх в том, на что можно рассчитывать. Иногда же встречается нечто, что напоминает то, во что проникает ощущение и увеличивает или сокращает в нем качество, а иногда в него проникает и двигательная сила. А бывает нечто подобное, но

в него не проникает сила ощущения. Вот почему можно узнать, что глаз не уступает языку, ибо он испытывает вкусы, но глаз не ощущает вкуса как вкус — я не говорю: как качество — и не ощущает звук. Что касается человеческой силы, то мы объясним по этому поводу, что ее сущность свободна от того, чтобы быть запечатленной в материи. И мы разясняем, что все действия, относящиеся к животному, нуждаются в органе. Ощущения и представления принадлежат иной материальной силе, нежели двигательная сила, хотя она и вытекает оттуда. И как мы вскоре объясним, силы движения также определенным образом зависят от силы ощущения и представления. Поскольку ты уже понял это и то, что мы преподносим тебе из принципов, то тебе легко будет познать некое различие между силами, которые мы проводим в определенном порядке и перечисляем, а также узнать, что у каждой силы есть первичное действие, и что она не объединяется в этом ни с какой другой силой, у которой [в свою очередь] есть первичное действие, отличное от данного.

#### ГЛАВА ПЯТАЯ. *О перечислении сил души посредством установления разновидностей*

Перечислим теперь силы души согласно определенному порядку, а затем приступим к описанию состояния каждой силы. И мы говорим: силы души согласно первому делению могут быть разделены на три части. Первую часть составляет растительная душа: она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно размножается, растет и питается. Пища же есть тело, коему свойственно уподобляться природе того тела, для которого оно служит пищей, прибавляя к нему или столько же, сколько в нем разлагается, или больше того, или меньше того. Вторую часть составляет животная душа; она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно воспринимает единичное и совершает произвольные движения. Третью часть составляет человеческая душа; она — первое завершение естественного органического тела в той мере, в какой оно совершает действия благодаря осмысленному выбору и рассуждению и поскольку воспринимает всеобщее.

Если бы не было этого общепринятого порядка, то было бы лучше изложить все «*первое*» [завершение] как вышеупомянутое условное состояние в описании «*второго*» [завершения], если мы намерены описать душу, а не силу души, которая принадлежит душе в соотношении с ее действием, так как понятие «завершение» устанавливается в рамках определения души, а не в рамках силы души. Ты знаешь разницу между животной душой и силой восприятия и движения, а также [разницу] между

разумной душой и силой, распространяющейся на упомянутые вещи, о различении и прочем. Если бы ты пожелал более углубленного изучения, то тебе следовало бы представить растительную душу как род животного, а животное как род человеческой души, и более общее в определении более частного. Однако, если ты обратишься к душе постольку, поскольку она обладает особыми силами в ее животной или человеческой сути, то ты будешь довольствоваться тем, что мы упомянули.

У растительной души — три силы: (во-первых), питательная сила, которая изменяет некоторое тело, отличное от тела, в коем она пребывает, так, что оно становится подобным телу, в котором она находится, возмещая ему то, что в нем уже разложилось; (во-вторых), сила роста, которая, находясь в теле, увеличивает его за счет подобного же ему тела пропорционально его размерам по длине, ширине и глубине таким образом, что доводит это тело до завершения роста; (в-третьих), сила размножения — это такая сила, которая берет от тела, в коем она находится, некоторую часть, потенциально подобную ему, и производит в ней с помощью других подобных ему тел такие действия созидания и смешения, благодаря которым она становится актуально подобной самому телу.

У животной души при первом делении оказываются две силы: двигательная и воспринимающая. Двигательная сила подразделяется на два вида: она является двигательной или как начало, побуждающее к движению, или как действующее начало. Двигательная сила как побуждающее начало есть вождедеющая сила. Это такая сила, которая в том случае, когда искомая или избегаемая форма запечатлевается в воображении, о коем мы еще будем говорить позже, побуждает к движению другую двигательную силу, которую мы уже упомянули. Вождедеющая сила делится на два вида: на силу, называемую силой страсти, — она побуждает к такому движению, посредством которого она заставляет тело в поисках удовольствия приближаться к вещам, представляющимся необходимыми или полезными, — и на силу, называемую силой гнева, — она побуждает к такому движению, посредством которого она заставляет тело отвергать вещи, представляющиеся как вредные и тлетворные, для их одоления. Что же касается двигательной силы как действителя, то это сила, возникающая в нервах и мускулах, коей свойственно вызывать сокращение мышц, притягивать в направлении к началу сухожилия и связки, соединяемые с членами, расслаблять их или растягивать в длину и располагать их в направлении, противоположном началу.

Что касается воспринимающей силы, то она делится на две

части: на силу, воспринимающую извне, и силу, воспринимающую изнутри. Сила, воспринимающая извне, — это следующие пять или восемь чувств.

Зрение — это сила, расположенная в полом нерве, которая воспринимает запечатлевающуюся в льдообразной влаге [хрусталике] формы тел, имеющих цвет, передаваемый через актуально прозрачные тела к поверхностям гладких тел.

Слух — это сила, расположенная в нерве, который рассеян по поверхности слухового канала; эта сила воспринимает такую форму, которая передается через колебания воздуха, сильно сжатого между ударяющим телом и телом, испытывающим удар и сопротивляющимся этому, отчего возникает звук. Это колебание доходит до заключенного в слуховом канале застоялого воздуха и приводит его в такое же колебательное движение, волны этого движения приходят в соприкосновение с нервом, и тогда мы слышим звук.

Обоняние — это сила, расположенная в двух соскообразных отростках передней части мозга, которая воспринимает передаваемый ей запах, втягивающийся в нос воздухом и содержащийся в примешанном к воздуху пару, или запах, запечатленный в воздухе благодаря изменению последнего под воздействием того или иного пахучего тела.

Вкус — это сила, расположенная в нерве, который распространен по всему языку; эта сила воспринимает растворяющийся вкус тел, который соприкасается с языком и применяется к приятной жидкости, содержащей в себе преобразующую смесь.

Осязание — это сила, расположенная в нервах кожи и мускулов всего тела, которая воспринимает все то, что соприкасается с телом, и оказывает на него воздействие благодаря противоположностям, преобразующим смесь или состав. По мнению некоторых, эта сила есть не последний вид, а скорее род для четырех сил, рассеянных по коже всего тела. Одна из этих сил различает противоположность теплого и холодного, вторая — противоположность влажного и сухого, третья — противоположность твердого и мягкого, четвертая — противоположность шероховатого и гладкого. Только то обстоятельство, что они собраны в одном органе, внушает мысль о единстве их сущности. Что же касается сил, воспринимающих изнутри, то одни из них воспринимают формы чувственных вещей, а другие — идеи чувственных вещей. Из воспринимающих сил одни воспринимают и действуют, а другие воспринимают, но не действуют. Одни из них воспринимают первичным образом, а другие — вторичным. Разница между восприятием формы и восприятием идеи состоит в том, что форма воспринимается одновременно внутренним и внешним чувством;

только сначала она воспринимается внешним чувством, которое затем передает ее внутреннему чувству, как, например, тогда, когда овца воспринимает форму волка, т. е. его очертания, облик и цвет: все это воспринимается внутренним чувством овцы, только вначале воспринимается ее внешним чувством. Идея же воспринимается душой от чувственной вещи, не будучи воспринимаемой предварительно внешним чувством, как, например, тогда, когда овца, не воспринимая внешним чувством, воспринимает идею враждебности, заключенную в волке, или идею, заставляющую ее бояться волка и бежать от него. Таким образом, то, что воспринимается от волка сначала внешним чувством, а затем внутренним чувством, называется в данном случае формой, а то, что воспринимается внутренними силами, не будучи воспринимаемым (внешним) чувством, называется идеей.

Разница же между восприятием, сопровождаемым действием, и восприятием, не сопровождаемым действием, состоит в том, что действия некоторых внутренних сил сочетают воспринимаемые формы и идеи друг с другом и разъединяют их. Бывает так, что после того как эти внутренние силы воспринимают, они еще и действуют в том, что восприняли. Восприятие же, не сопровождаемое действием, заключается в том, что форма и идея лишь запечатлеваются в вещи, никоим образом не производя в ней действия по выбору. Разница между первичным восприятием и вторичным восприятием состоит в том, что первичное восприятие определенным образом осуществляет актуализацию формы непосредственно от самой вещи. Вторичное же восприятие осуществляет актуализацию формы вещи через посредство чего-то другого, что передает ей эту форму.

К числу внутренних животных воспринимающих сил принадлежит сила фантазии, или общее чувство, — это расположенная в переднем желудочке мозга сила, которая самостоятельно принимает все формы, запечатлевающиеся в пяти чувствах и передающиеся ими этой силе. Далее следует сила представления, также расположенная в конце переднего желудочка мозга; она сохраняет то, что общее чувство получает от пяти частных чувств, и то, что продолжает оставаться в нем после исчезновения чувственно воспринимаемых предметов.

Знай, что воспринимает иная сила, нежели та, благодаря которой осуществляется сохранение. Рассмотрим это на примере воды: вода обладает способностью принимать отпечаток, след, одним словом, очертания, но она не имеет способности сохранять их. Позже мы дополнительно сообщим тебе, как доказать это.

Если ты хочешь узнать разницу между действием внешнего чувства, действием общего чувства и действием силы представ-

ления, вспомни о дождевой капле, падающей сверху: видна прямая линия, а что касается прямой вещи, которая вращается, то ее края кажутся окружностью. Однако нельзя воспринимать вещь как линию или окружность, если не рассматривать ее неоднократно. Невозможно, чтобы внешнее чувство увидело ее сразу дважды, оно видит ее там, где она есть. Но если она запечатлевается в общем чувстве и прекращает существование, прежде чем ее форма исчезнет из общего чувства, внешнее чувство воспринимает ее там, где она находится, а общее чувство воспринимает ее так, как будто она находится там, где она была в нем и в том месте, где она появилась в нем. Поэтому она видится округлой линией или прямой. Это ни в коей мере не может относиться к внешнему чувству. Сила же представления воспринимает как две вещи и продолжает представлять их, хотя вещь уже исчезла и удалилась.

Далее идет сила, которую применительно к животной душе называют воображающей, а применительно к человеческой душе — мыслительной. Это — сила, расположенная в среднем желудочке мозга, близ червеобразного отростка, которой свойственно произвольно сочетать и разъединять вещи в представлении.

Далее идет сила догадки. Расположенная в конце среднего желудочка мозга, эта сила воспринимает не воспринимаемые чувством идеи, существующие в единичных чувственных предметах. Например, существующая в овце сила, которая судит о том, что от этого волка следует бежать, а этого ягненка можно приласкать. Сила догадки, по-видимому, способна совершать действия по выбору, соединяя и разъединяя воображаемые вещи.

Далее идет сохраняющая и вспоминаящая сила. Расположенная в заднем желудочке мозга, эта сила сохраняет те не воспринимаемые чувством идеи в единичных чувственных предметах, кои воспринимаются силой догадки. Отношение сохраняющей силы к силе догадки такое же, как отношение силы, называемой представлением, к общему чувству, а отношение силы догадки к идеям такое же, как отношение силы, называемой воображением, к чувственно воспринимаемым формам. Что же касается разумной, человеческой души, то ее силы делятся на практическую и умозрительную силу. Каждая из этих двух сил называется разумом по общности имени.

Практическая сила является двигательным началом человеческого тела, побуждающим его совершать единичные осмысленные действия, соответствующие тем или иным намерениям. Она имеет связь с животной вождедеющей силой, с животной воображающей силой и силой догадки и связь с самой собой. Ее связь

с животной вождедеющей силой заключается в том, что в ней возникают свойственные человеку состояния, благодаря которым он расположен быстро действовать и претерпевать действие, как это, например, бывает со стыдом, застенчивостью, смехом, плачем и тому подобным. Ее связь с животной воображающей силой и силой догадки заключается в том, что она использует их, будучи занята рассмотрением порядка в возникающих и уничтожающихся вещах, а также изучением человеческих искусств. Ее связь с самой собой заключается в том, что между практическим разумом и умозрительным разумом рождаются мнения, которые связаны с действиями и становятся распространенными и широко известными не путем доказательств, как, например, то, что ложь и притеснение постыдны, и тому подобные исходные посыпки, кои в книгах «Логики» отчетливо отграничиваются от первых начал разума. Хотя тогда, когда они доказываются, они также становятся осознанными, о чем ты узнал из книг «Логики». Эта [практическая] сила должна господствовать над остальными силами тела сообразно с предписаниями другой силы, о которой речь будет идти ниже, чтобы она совершенно не подвергалась действиям этих сил, а чтобы, напротив, эти силы подвергались ее действиям и подавлялись ею, чтобы тело не вызывало в практической силе возникающие под воздействием природных вещей страдательные состояния, которые называются дурными нравственными качествами; необходимо, чтобы она вообще не подвергалась действиям и не была подчиненной, а чтобы, напротив, она господствовала над другими телесными силами и имела добродетельные нравственные качества. Допустимо, однако, что нравственные качества могут приписываться также и телесным силам; но если бы эти силы возобладали, они имели бы некое деятельное состояние, а практический разум — страдательное. Все вместе это должно называться нравственным состоянием. Таким образом, одно и то же будет источником нравственных качеств как для практического разума, так и для телесных сил. Но если телесные силы будут побеждены, то у них будет некоторое страдательное состояние, между тем как для практического разума будет не чуждо деятельное состояние; так что все это будет как два состояния и два нравственных качества или же будет одно нравственное качество, имеющее двойное отношение. Нравственные качества, имеющиеся у нас, приписываются практической силе, потому, что человеческая душа, как это выяснится ниже, есть единая субстанция, имеющая отношение к двум сторонам: одна сторона — это то, что выше ее, другая — то, что ниже ее. Для каждой из этих сторон человеческая душа имеет силу, посредством которой устанавливается связь



между нею и этой стороной. Эта практическая сила имеется у души для связи с тем, что ниже ее, т. е. с телом и управлением им. Что касается умозрительной силы, то ей свойственно осуществлять связь души с тем, что выше, чтобы испытывать действие и приобретать от него пользу.

Итак, у нашей души имеются как бы два лица: одно лицо, обращенное к телу; необходимо, чтобы это лицо совершенно не поддавалось тому или иному воздействию, обусловленному природой тела; и другое лицо, обращенное к высшим началам; необходимо, чтобы это лицо постоянно получало от них то, что там есть, и испытывало их воздействие. Из того, что находится ниже, возникают нравственные качества, а из того, что выше, знания. Такова практическая сила.

Что касается умозрительной силы, то ей свойственно получать впечатления от всеобщих форм, отвлеченных от материи. Если эти формы будут отвлеченными сами по себе, то она будет просто принимать их; а если нет, то она будет их абстрагировать, чтобы у них не оставалось никакой связи с материей. Но как это делается, мы объясним позже. Умозрительная сила имеет разные отношения к этим формам, поскольку то, чему свойственно принимать что-то, принимает его иногда потенциально, а иногда актуально.

О «потенции» же говорится как о «предшествующем» и «последующем» в трех смыслах. Потенцией называется предрасположение вообще, в силу которого ничто не становится актуальным и не возникает ничего такого, благодаря чему что-либо могло бы стать актуальным, как, например, способность ребенка писать. Это предрасположение называется потенцией и тогда, когда для данного предмета реализуется только то, в силу чего он может достигнуть актуального состояния без посредника, как, например, способность к письму у мальчика, который уже подрос, и познал, что такое чернила, калям и буквы. Потенцией также называется это предрасположение, когда оно получило завершение благодаря орудию. В этом случае вместе с орудием возникает совершенство предрасположения таким образом, что оно может перейти в актуальное состояние когда угодно, при этом действующий не нуждается в приобретении — как, например, способность искусного писца, когда он не пишет. Первая потенция называется абсолютной и материальной потенцией. Вторая потенция называется возможной потенцией. Третья потенция называется завершением потенции.

Итак, отношение умозрительной силы к упомянутым нами отвлеченным формам может носить характер абсолютной потенции. Это бывает тогда, когда эта сила, имеющаяся у души, еще

не получила ничего из потенциально принадлежащей душе завершенности. В этом случае она называется материальным разумом. Эта сила, называемая материальным разумом, существует у каждого индивида, а материальной ее называют лишь потому, что она подобна предрасположенности первой материи, которая, будучи субстратом всякой формы, не обладает той или иной формой сама по себе. Это отношение бывает отношением того, что находится в возможной потенции. Оно состоит в том, что в материальной силе уже проявились первые предметы разумного восприятия, от которых и посредством которых доходят до вторых предметов разумного восприятия. При этом под первыми предметами разумного восприятия я подразумеваю исходные послышки, кои принимаются не путем приобретения (извне) и не так, чтобы принимающий осознал, что ему хоть в какой-то момент можно было бы воздержаться от их принятия. Таково, например, наше убеждение в том, что целое больше части и что вещи, равные одной и той же вещи, равны между собой. Пока материальный разум на пути перехода в актуальное состояние не имеет ничего, кроме этой потенции, он называется обладающим разумом. По сравнению с первой потенцией он может быть назван также разумом в актуальном состоянии, ибо первая потенция не может познавать вещь, в то время как обладающий разум познает, начиная исследовать в актуальном состоянии. Отношение умозрительной силы к отвлеченным формам может носить характер завершенной потенциальности. Оно состоит в том, что после первых умпостигаемых форм приобретаются и вторые умпостигаемые формы, хотя обладающий разум не рассматривает их и не возвращается к ним актуально, а скорее они как бы хранятся в нем, так что он при желании рассматривает эти формы актуально, осмысливая их и осмысливая то, что они уже им осмыслены. Называется он разумом в актуальном состоянии потому, что он познает, когда хочет, не затрудняя себя приобретением (извне), хотя его можно было бы назвать и разумом в потенциальном состоянии по сравнению с разумом, следующим за ним. Отношение умозрительной силы к отвлеченным формам может носить характер абсолютной актуальности; оно состоит в том, что умпостигаемая форма присутствует в разуме, а последний актуально рассматривает ее и актуально осмысливает ее, и тогда получается то, что называется приобретенным разумом. Приобретенным же разумом он называется лишь потому, что, как мы выясним позже, разум в потенциальном состоянии переходит в актуальное состояние только благодаря некоему разуму, находящемуся всегда в актуальном состоянии, и когда разум в потенциальном состоянии определенным образом соединяется с этим,

находящимся в актуальном состоянии, разумом, в нем актуально запечатлевается определенный вид форм, приобретаемых от того разума, так что эти формы оказываются приобретенными извне. Таковы степени сил, называемых умозрительным разумом. Приобретенный разум завершает род живых существ и входящий в этот род человеческий вид. И в приобретенном разуме человеческая потенция уже унодобляется первым началам всего сущего.

А теперь рассмотрим и изучи, как обстоит дело с этими силами: как они главенствуют друг над другом и как они служат друг другу, и ты обнаружишь, что приобретенный разум главенствует (над всеми), что все служит ему и что он — конечная цель. Далее, деятельному разуму служит обладающий разум, а материальный разум через имеющееся в нем предрасположение служит обладающему разуму. Далее, практический разум служит всем этим перечисленным разумам, ибо связь с телом, как это потом выяснится, осуществляется посредством совершенствования и очищения умозрительного разума, в то время как практический разум управляет этой связью. Далее, практическому разуму служит сила догадки, а силе догадки — две силы: одна, находящаяся за ней, другая — перед ней. Сила, находящаяся за ней, — это сила, которая сохраняет то, что передается этой силе силой догадки, т. е. память; а сила, находящаяся перед ней, — это совокупность животных сил. Далее, силе представления служат две силы, различающиеся между собой по своему действию; вожделеющая сила служит ей побуждением, ибо она побуждает ее определенным образом к движению; а сила воображения служит тем, что предоставляют ей хранящиеся в ней формы, готовые для сочетания и разъединения. Далее, эти две силы главенствуют в двух разрядах. Что касается силы воображения, то ей служит фантазия, а фантазии служат пять чувств. Что же касается вожделеющей силы, то ей служат страсть и гнев, а страсти и гневу служит двигательная сила в мускулах. Итак, с животными силами мы покончили. Далее, животным силам служат растительные силы, из коих первой и главной является сила размножения. Далее, силе размножения служит сила роста. Далее, обоим им служит питательная сила. Им служат, далее, четыре естественные силы: одна из них пищеварительная, которой служит, с одной стороны, захватывающая, а с другой стороны, притягивающая, и всем им служит оттапливающая сила. Затем, всему этому служат четыре природные качества, причем тепло служит холод, так как он и подготавливает для тепла материю и сохраняет то, что создало тепло. Холод не причисляется к внутренним силам природной акциден-

ции, но лишь оказывает пользу тому, что следует после. Тепло и холоду служат сухость и влажность. На этом мы завершаем рассуждение о степенях сил.

## Рассуждение второе

### ГЛАВА ПЕРВАЯ. *О точном определении сил, относящихся к растительной душе*

Приступим сначала к познанию состояния каждой из упомянутых сил и познаем их в отношении их действий. Первые среди них — это действия растительных сил, и прежде всего, состояние питания.

Мы говорим: ты уже узнал из того, что было изложено выше, об отношении пищи к питающемуся, об определении каждого из них и об особенностях [этого определения]. Теперь мы говорим, что пища никогда не превращается в природу питающегося сразу; напротив, сперва она преобразуется определенным образом, выходя из своего качества, и готовится к превращению в субстанцию питающегося, в котором действует одна из сил, служащих питательной силе. Это пищеварительная сила, та, которая растапливает пищу в животном и подготавливает ее к равномерному распространению [в теле]. У животных, имеющих кровь, питательная сила, путем первичного преобразования, превращает пищу в кровь и в смеси, из которых, как мы изложили в других местах, составлено тело. Конечно, каждому органу особо принадлежит питательная сила, находящаяся в нем, которая превращает пищу в нечто подобное ему и приращивает ее к нему. Питательная сила вызывает замену, а именно, замену того, что разлагается, уподобляет [телу] и приращивает [к нему]. Хотя наибольшую пользу пища приносит, возмещая то, что разлагается, все же потребность в ней существует не только поэтому. Природа нуждается в ней иногда прежде всего для роста, хотя после этого природа нуждается только в восстановлении того, что разложилось. Из сил растительной души питательная сила действует в течение всего времени существования индивида, и пока она существует, производя свои действия, продолжают существовать растение и животное. Если же она исчезает совсем, то растение и животное перестают существовать.

Иное состояние у других растительных сил. Сила роста в начале существования животного производит действие, которое не является только лишь питанием. Это потому, что цель питания — это то, что мы уже определили. Данная сила не распределяет силу иначе, чем этого требует питательная сила. Это потому, что

питательная сила должна давать определенную долю пищи каждому органу сообразно с его большой или малой вспичной и равномерно приращивать к нему пищу сообразно его размеру. Сила роста же отнимает у одной части тела столько еды, сколько требуется для увеличения другой части, и приращивает ее к той части, чтобы та часть увеличилась больше, чем другая, используя для всего этого питательную силу. Если бы главенствовала питательная сила, она бы уравнила части или отдала бы предпочтение той из частей, которую уменьшила сила роста. Так, например, если бы питательная сила была единственной, а ее действия сильными, и если бы то, что привносится, было бы больше того, что разлагается, то она путем утолщения вызвала бы значительное увеличение органов вширь и вглубь, но не вызвала бы значительного увеличения их в длину. Что же касается силы роста, то она увеличивает в длину гораздо больше, чем в ширину. Увеличение в длину труднее, чем увеличение в ширину, и это потому, что при увеличении в длину необходимо заставить пищу проникать вдоль твердых органов, состоящих из костей и нервов, чтобы увеличить их и удлинить расстояние между их концами.

Для увеличения же вширь достаточно бывает парашения мяса, а также насыщения кости. При этом нет необходимости заставлять что-либо в большом количестве пропикать в них и продвигаться. Одни органы к началу роста бывают небольшими, а другие — крупными, но потом, к концу роста, возникает потребность в том, чтобы то, что было меньше, стало больше, а то, что было больше, стало меньше. Следовательно, если бы управляла питательная сила, все это протекало бы в одном и том же соотношении, так как питательная сила, поскольку она питательная, доставляет пищу и предопределяет равномерное или почти равномерное приращение ее к телу таким образом, как это она делает по своей природе при откармливании. Сила роста заставляет питательную силу делить эту пищу и направлять ее туда, где обнаруживается потребность в росте, вопреки тому, чего требует питательная сила. И в этом ей служит питательная сила, так как приращивающей, несомненно, является питательная сила. Но она распоряжается по распоряжению силы роста. А сила роста стремится довести рост до полного завершения. Что же касается силы размножения, то у нее два действия: первое — это создание семени, придача ему определенной формы и природы; второе — это при вторичном преобразовании придача соответствующих форм его частям, таких, как силы, размеры, числа, очертания, шероховатость, гладкость и все, что относится к этому, покорно следуя указанию Того, кто единственный во всемогуществе. Питательная

сила помогает ей пищей, а сила роста служит ей тем, что пропорционально удлинняет части тела. Это действие завершается ею, как только образуется вещь, после чего продолжают распоряжаться сила роста и питательная сила. Когда прекращается действие силы роста, сила размножения сразу же побуждается к порождению семени и спермы, чтобы в них поместилась сила, относящаяся к их роду вместе с двумя подчиненными силами. Одним словом, назначение питательной силы состоит в том, чтобы сохранить субстанцию индивида, назначение силы роста в том, чтобы завершать субстанцию индивида, а назначение силы размножения в том, чтобы сохранять вид, раз стремление к долговечности — это предопределение, исходящее от Бога, возвышающегося надо всем. А в том, чему не подобает сохраняться как индивиду, а подобает сохраняться как виду, сила предназначена для того, чтобы вызвать обмен, способствующий сохранению вида. Питательная сила возмещает то, что разлагается в виде. Некоторые полагали, что питательная сила — это огонь, потому что огонь питается и растет<sup>22</sup>. Они ошибались по двум причинам: во-первых, потому что питательная сила сама не питается, а питает и растит тело, тогда как если бы огонь питался, он бы питался и рос сам; во-вторых, потому что огонь не питается, а рождается как одна вещь за другой, и то, что предшествует, гаснет. Далее, если бы огонь питался и если бы закон его был подобен закону питания тел, то не должно было бы быть остановки в росте тел, так как огонь не останавливается, пока находит вещества; напротив, он увеличивается до бесконечности.

Но более всего удивительны слова того, кто сказал, что деревья пускают корни вниз, потому что земля стремится вниз, и простирают свои ветви вверх, потому что огонь стремится вверх<sup>23</sup>. Во-первых, он ошибается потому, что у многих растений ветви тяжелей корней, во-вторых, почему они не отделяются друг от друга благодаря этому стремлению — ведь отделяется же тяжелое от легкого? Если бы управление души телом было таким, то и душе приписали бы действие пускать корни и ветви, сознавая все же, что верх у растения там, где голова, головой же растения являются корни, из коих оно и растет.

Далее, первым органом этой силы является природное тепло, так как тепло способно двигать материи, в то время как холод следует за ним, чтобы привести эти материи в покой, соединяя их при завершении творения. Что же касается пассивных качеств, то первым органом их является влажность, так как она есть то, что преобразует и придает внешние формы. За ней следует сухость. Она сохраняет внешнюю форму и служит ее удержанию. Питательная сила, имеющаяся в животном, порождает тело жи-

вотного, это потому, что сила животного зависит от нее, растительной силы. Отличие, присущее силе животного, состоит в том, что общей с ней по способу бытия является сущность силы питания и роста. Элементы вселенной и элементы сложных тел смешаны таким образом, как это подходит для животного. Эта смесь не наделена силой, общей для растения и животного, общей, как таковой, так как, поскольку она общая сила, она не требует особой смеси, разве что она требует особой смеси постольку, поскольку она не только растительная, но и животная сила, которой по природе свойственно ощущать и приводить в движение, если есть соответствующий орган, и которая определенным образом сохраняет данное сочетание и данную смесь. Если она относится к сложным вещам, то она является несамостоятельной [подчиненной], так как по природе не свойственно противоположным элементам и телам самостоятельно сочетаться друг с другом. Им по природе присуща склонность к различным направлениям, и сочетает их особая душа, например в пальме — пальмовая душа, в винограде — виноградная душа, одним словом, та душа, которая образует форму данной материи. Душа, став пальмовой, наряду с тем, что она душа роста, обладает еще пальмовой душой, а у винограда — виноградной душой. Пальмовое бытие не нуждается в растительной или в иной душе, посредством которой возникало бы это пальмовое бытие, хотя ему не присущи действия, отличные от действий растения. Напротив, душа пальмового бытия есть растительная в своем растительном бытии оттого, что она душа пальмового бытия. Что же касается растительной души, находящейся в животном, то она после создания животного склонна к иным действиям, чем ее собственные действия, определяемые как действия растительной души. Она, таким образом, управляет определенной животной душой. Однако в действительности она является не растительной душой, разве что, Боже мой, назвать ее растительной душой в том смысле, как мы уже упомянули, то есть в общем смысле. Различие, посредством которого образуется вид души, той или иной из растительных душ [я имею в виду то, чем одно растение отличается от другого], является не чем иным, как основой растительного действия, которая лишь и устанавливает различие. Что же касается растительной души в животном, то различие, которое делит ее вид, подразделяя на виды, есть примыкающая к ней животная душа, которая подготавливает для нее тело. Это такое различие, какое бывает у простых вещей и какое не бывает у сложных вещей. Что же касается человеческой души, то она не зависит от тела зависимостью формы, как мы объясним позже, и не нуждается в том, чтобы для нее был подготовлен определенный орган. Конечно, ее живот-

ное начало отличается от тех начал, которые присущи прочим животным. Так же обстоит дело и с органами, уготовленными для ее живогного начала.

## ГЛАВА ВТОРАЯ. *О точном определении степеней восприятий, имеющихся у нас*

Теперь поговорим о силах, которые ощущают и воспринимают, и поговорим об этом в общих словах. Мы говорим: всякое восприятие есть, видимо, не что иное, как определенный вид принятия формы воспринимаемого предмета. Если восприятие есть восприятие какой-либо материальной вещи, то оно заключается в принятии ее формы, так или иначе отвлеченной от материи. Но отвлечение бывает разных видов и разной степени: у материальной формы благодаря материи бывают положения и состояния, свойственные ей не самой по себе как данной форме. Отвлечение от материи иногда бывает отвлечением со всеми материальными связями или с некоторыми из них; иногда же отвлечение бывает полным отвлечением — это когда от материи и от тех атрибутов, кои имеются у материи, отвлекается идея. Например, человеческая форма, или суть бытия человека, составляет определенную природу, несомненно, общую для всех индивидов, а по своему определению она есть нечто единое, что акцидентально имеется в том или ином индивиде, и оказывается, таким образом, чем-то множественным, но эта множественность не определяется человеческой природой. Если бы человеческой природе было свойственно быть необходимо множественной, то не существовало бы «человека» как сказуемого для единого по числу. Если бы «человечность» как таковая существовала в Зейде, то ее не было бы в Амре. Таким образом, одна из определяемых материей акциденций «человечности» заключается в указанной акцидентальной множественности и делимости. Кроме того, у «человечности» имеются и иные акциденции, а именно тогда, когда она наличествует в какой-нибудь материи, имея известное количество, качество, место и положение. Но все это чуждо природе человека, так как если бы человечность как таковая обладала этим или любым другим количеством, качеством, местом и положением, то эти понятия необходимо должны были бы быть общими как для данного, так и для каждого другого человека. Таким образом, человеческая форма сама по себе не требует, чтобы с ней было связано нечто из имеющихся у нее атрибутов: ее атрибуты определяются материей, так как они оказываются уже связанными с той материей, с коей соединена человеческая форма. Чувство берет от материи форму вместе с материальными атрибутами и связями, и когда связь с материей исчезает, прекращается и это



принимание. Ибо чувство не может отвлекать форму от материи так, чтобы она была полностью отвлечена от материальных атрибутов, но отвлекает так, как будто еще необходимо существование материи для того, чтобы эта форма сохранялась.

Что касается представления, как силы и как действия, исходящего от нее, то оно основательно освобождает от материи отвлекаемую форму, ибо оно берет ее из материи так, что форма, существуя в представлении, не нуждается для этого в материи, так как если бы материя даже и скрылась от чувства или совсем исчезла, форма была бы устойчива в своем существовании и представлении. Представление принимает форму, полностью нарушая связь между нею и материей, но это еще не значит, что представление отвлекает форму от атрибутов материи. Чувство же не отвлекает ее полностью от материи и от атрибутов материи. Что же касается представления, то оно хотя уже полностью отвлекает ее от материи, но отнюдь не отвлекает ее от атрибутов материи, ибо имеющаяся в представлении форма соответствует данной чувственной форме и определенному количеству и положению. Форма никоим образом не может пребывать в представлении так, чтобы она могла быть общей для всех индивидов. Так, человека представляют как одного из людей, но вполне возможно, что есть люди, которых можно было бы представить себе существующими не в таком виде, в каком представляют себе данного человека.

Что же касается догадки, то она может несколько превысить эту ступень отвлечения, ибо сила эта принимает идеи, кои сами по себе не материальны, хотя они и пребывают акцидентально в материи, — и это потому, что очертания, цвет, положение и тому подобное суть то, что присуще лишь телесной материи. А что касается добра и зла, дружественности и недружественности и тому подобного, то они сами по себе не материальны, хотя акцидентально и могут пребывать в материи. Доказательством же их нематериальности служит то, что если бы они были материальными в своей сущности, то добро или зло, дружественность и недружественность воспринимались бы разумом лишь как то, что бывает в теле. Но они и им подобное могут быть воспринимаемы разумом сами по себе, отдельно от материи. Ясно, что все они сами по себе не материальны, хотя акцидентально они и пребывают в материи. Именно нечто подобное и воспринимает догадка.

Таким образом, сила догадки может воспринимать нечто нематериальное, беря его от материи, как она воспринимает так же не ощущаемые, но материальные идеи. Это отвлечение, стало быть, глубже и совершеннее, чем два предыдущих отвлечения. Вместе с тем сила догадки, так же, как сила представления, не отвлекает ту или иную форму от атрибутов материи, ибо она

берет эту форму как нечто единичное сообразно и в соответствии с материей и с ее связью с чувственной формой, определяемой атрибутами материи.

Что касается силы, в коей находятся устоявшиеся формы — либо формы того сущего, что совершенно не материально и что не пребывает акцидентально в материи, либо формы того сущего, что материально, но во всех отношениях освобождено от связей с материей, — то ясно, что она воспринимает формы, беря их полностью, во всех отношениях отвлеченными от материи. Что касается того, что свободно от материи само по себе, то здесь все ясно. А что касается того, что существует в материи либо потому, что его существование материально, либо потому, что это бывает с ним акцидентально, то упомянутая сила отвлекает его не только от материи, но и от ее атрибутов, беря его столь отвлеченным, что оно становится подобным «человеку», который прилагается как предикат ко многим, так что эта сила берет множественное как нечто единое и отделяет его от всякого материального количества, качества, места и положения. Если бы она не отвлекала «человека» от всего этого, то он не прилагался бы как предикат ко всему. Вот чем отличаются друг от друга восприятие того, что руководствуется чувством, восприятие того, что руководствуется воображением, восприятие того, что руководствуется догадкой, и восприятие того, что руководствуется разумом. В этом суть нашего рассуждения в настоящем разделе.

Мы говорим, что ощущающий, в своей силе, может стать подобным ощущающему в актуальности, поскольку ощущение есть восприятие формы вещи, отвлеченной от материи данной вещи, и, следовательно, ощущающий приобретает данную форму. Так зрячий подобен зримому по силе; точно так же осязающее — осязаемому, вкушающее — вкушаемому и так далее. Первое ощущаемое и есть в действительности то, что отображается в органе чувств и воспринимается им. И, по-видимому, когда говорят: «я почувствовал что-то внешнее», это означает иное, чем когда говорят: «я почувствовал в душе», так как высказывание «я почувствовал что-то внешнее» означает в моих чувствах, а высказывание «я почувствовал в душе» означает, что форма той же души представлена в моей душе.

Вот почему трудно установить существование в телах чувственно воспринимаемых качеств. Однако нам достоверно известно, что из двух тел одно может оказать в чем-то воздействие на чувство, а другое не может. Это нечто отличается в своей сути качеством, которое есть начало воздействия на данное чувство, а не на какое-либо другое. Демокрит и некоторые физиологи совершенно не признавали существования этих качеств<sup>24</sup>. Наоборот,

они устанавливали фигуры, которые они приписывали телам, пе подвергающимся делениям, и считали, что эти фигуры являются причиной разнообразия того, что запечатлевается в чувствах вследствие разнообразия порядка и положения этих фигур. Они говорили: вот почему один и тот же человек воспринимает один и тот же цвет как два разных цвета в зависимости от двух положений, занимаемых им по отношению к цвету; отношение между человеком и видимым предметом бывает разным в зависимости от положения видимого предмета, как, например, ожерелье голубки, которое видится то рыжим, то пурпурным, то золотистым, и все это в зависимости от различного положения. Поэтому одна и та же вещь человеку здоровому кажется сладкой, а больному — горькой. Именно эти люди считали, что ощущаемые качества сами по себе не являются реально существующими вещами — они всего лишь фигуры. Есть и другая группа людей, которые не следуют этому учению; они не рассматривают эти качества как нечто (реально) существующее в телах; они, однако, полагают, что эти качества суть не что иное, как страдательные состояния чувств, но из них нет ничего в самом ощущаемом. Мы уже разъяснили порочность этого мнения. Мы уже разъяснили, что в некоторых телах имеется определенное свойство, оказывающее воздействие на язык, например то, что, пробуя на вкус, мы называем сладостью, а у других тел есть другое свойство, присущее им. Это свойство, что мы называем вкусом, а не другое. Что же касается учения о фигурах<sup>25</sup>, то мы уже опровергли его основные положения выше. Далее, ложность его сразу становится нам ясной еще потому, что если бы ощущаемое было фигурой, то в том случае, когда мы осязали бы эту фигуру и, особенно, воспринимали бы ее зрачком<sup>26</sup>, мы также непременно должны были бы увидеть ее цвет. Одна и та же вещь под одним и тем же ракурсом воспринимает одну и ту же вещь.

Если бы она воспринималась под одним ракурсом, и не воспринималась бы под другим ракурсом, тогда то, что ею не воспринималось, было бы другим, нежели то, что воспринималось. И тогда цвет был бы чем-то иным, нежели фигура, и точно так же тепло было бы чем-то иным, нежели фигура. Разве только, бог мой, сказать, что одна и та же вещь производит в двух разных вещах два разных впечатления и что впечатление в одной вещи будет «осязаемое», а в другой вещи — «зримое». Если бы это было так, то фигура сама по себе не была бы ощущаемой; а от разнообразного впечатления в разных чувствах возникало бы не одно и то же. Ощущающее также есть тело, а по мнению Демокрита тело получает впечатление только через фигуру, так что и ощущающее получило бы впечатление через фигуру. Тогда

одна и та же вещь производила бы в одном органе впечатление одной фигуры, а в другом органе -- другой фигуры. Однако, по мнению Демокрита, нет ни одной фигуры, которую нельзя было бы осязать, значит, данный зримый предмет может быть также и осязаемым. Далее, совершенно очевидно, что в цвете имеются противоположности, точно так же и во вкусе и в прочих вещах, но нет ни одной фигуры, которая была бы противоположностью чего-либо. Демокрит и его сторонники считают все ощущаемое осязаемым. Они также считают, что нечто проникает в зрение и осязается в нем. Если бы это было так, то ощущаемое должно было бы быть неким целым как фигура с двух сторон. Удивительно неведение их относительно того, что фигуры воспринимаются лишь тогда, когда имеются цвета, вкус, запахи или какие-нибудь другие качества, и что фигура, лишенная качеств, вовсе не ощущается. Если бы фигура, лишенная качеств, стала ощущаемой, она бы оставила в чувстве какое-нибудь впечатление от этих впечатлений, получаемых не от фигуры. И в этом случае существование этих впечатлений было бы оправданным. А если бы эти впечатления были бы не чем иным, как самой фигурой, то фигура, лишенная качеств, должна была бы быть ощущаема без того, чтобы вместе с ней ощущалась какая-либо другая вещь.

Некоторые древние [ученые] допускали, что душа ощущает чувственно воспринимаемые вещи без чего-либо посредствующего и без каких бы то ни было органов<sup>27</sup> (что касается среды, то это, например, воздух, который служит средой для видения, а что касается органов, то это, например, глаз, который служит органом для видения). Но они далеки от истины, так как, если бы чувственное восприятие происходило в самой душе без этих органов, то органы эти оказались бы созданными напрасно, от них не было бы никакой пользы. Кроме того, раз душа, по их мнению, не является телом и не имеет положения, то было бы нелепым, чтобы одни тела могли бы находиться близко от нее, представлять перед ней, а потому и ощущаться, а другие — находиться далеко от нее и потому не ощущаться. Короче говоря, ни в одном случае не было бы различия в положении тел по отношению к душе, и не имело бы никакого значения, скрыты ли они от души или нет. Эти состояния бывают у одних тел в отношении к другим телам. Значит, душа должна была бы либо воспринимать все чувственно воспринимаемое, либо ничего не воспринимать даже при наличии чувственно воспринимаемых вещей, отсутствие которых извбавляет ее от восприятия, ибо отсутствие чего-либо, без сомнения, противоположно его наличию. И в таком случае в отношении места и положения для души чувственно воспринимаемые вещи

то отсутствовали бы, то наличествовали бы, а душа должна была бы быть телом. Но это не соответствует учению этих людей. Мы еще разъясним тебе пелепость взгляда, согласно которому воспринимаемая форма, не полностью отвлеченная от материи и от материальных связей, будто бы обладает устойчивостью без телесного органа. Если бы при восприятии вещей душа не нуждалась в чем-то посредствующем, то зрение вовсе не нуждалось бы ни в свете, ни в прозрачной среде, приближение предметов к глазу не препятствовало бы видению, заложение уха не препятствовало бы восприятию звука, а расстройства, случающиеся с этими органами, не препятствовали бы чувственному восприятию. Некоторые рассматривали среду как препятствие и утверждали, что чем разреженнее среда, тем больше можно обнаруживать; если бы ее вовсе не было, а была бы пустота, то обнаружение было бы абсолютным, и вещь не казалась бы больше, чем она представляется, и даже можно было бы разглядеть муравья в небе. Но это ошибочное рассуждение. Из того, что среда бывает более разреженной, вовсе не следует, что она отсутствует, и разреженность не ведет к отсутствию тела. Что касается пустоты, то, по их мнению, это и есть отсутствие тела. Напротив, если бы пустота существовала, то между отделенными друг от друга ощущаемым и ощущающим не было бы места соединения, и одно не действовало бы на другое и не испытывало его действия. А некоторые полагали иначе, а именно: что общее чувство или душа зависят от духа, который является разреженным телом (о его состоянии мы скажем позже) и органом восприятия<sup>28</sup>, и что только он один может стремиться к ощущаемым; он сталкивается с ними, либо противостоит им, либо занимает по отношению к ним такое положение, которое делает необходимым восприятие. Это учение также порочно, так как субстанция духа содержится лишь в этих ограждениях, которые окружают его со всех сторон, и если бы к нему применялось что-нибудь извне, то оно уничтожило бы смесь и состав его субстанции.

Далее, ему не свойственно движение перемещения наружу и вовнутрь. Если бы оно было ему свойственно, то он мог бы покидать человека и возвращаться к нему, и человеку было бы свойственно умирать и жить в любое время по выбору. Если бы дух обладал подобным свойством, то не было бы необходимости в телесных органах. На самом же деле чувства нуждаются в телесных органах, а некоторые из них — также в какой-то среде. Ощущение есть некое страдательное состояние, ибо оно есть восприятие чувством формы ощущаемого и преобразование его в соответствии с актуально ощущаемым. Актуально воспринимающее подобно актуально воспринимаемому, а потенциально вос-

принимающее — потенциально воспринимаемому. Воспринимаемое на самом деле есть то ближнее, посредством чего воспринимающее воспринимает пекую форму из (формы) воспринимаемого. Воспринимающее в некотором отношении воспринимает самого себя, а не воспринимаемое тело, поскольку оно воспринимает форму той формы, которая является ближайшим воспринимаемым предметом. Внешнее же воспринимает форму, которая является отдаленным воспринимаемым предметом. Следовательно, воспринимается она сама, а не снег или холод, если мы имеем в виду ближайшее ощущение, в котором нет посредничающего. Ощущающее испытывает действие воспринимаемого не путем движения, ибо здесь нет перехода от противоположности к противоположности, — а путем завершения, я бы сказал, завершения, которое, будучи в потенциальном состоянии, перешло в актуальное без того, чтобы действие прекратилось и перешло в потенциальное состояние. Теперь, когда мы рассказали о восприятии, которое есть нечто более общее, чем чувство, мы поговорим в целом о качестве чувственного восприятия. Мы говорим, что каждое чувство воспринимает свой предмет восприятия и его отсутствие. Свой предмет оно воспринимает само по себе, в то время как отсутствие предмета воспринимается так, как (например) темнота воспринимается глазом, а молчание — слухом и так далее; такое восприятие является потенциальным, а не актуальным. Что же касается восприятия того, что нечто было воспринято, то оно не связано с определенным чувством, так как восприятие не есть цвет, который можно было бы видеть, или звук, который можно было бы слышать. Оно воспринимает предмет только благодаря действию разума или силы догадки, как это станет очевидным позже из разъяснения состояния обоих.

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ. *Об осязании*

Первое среди ощущений, благодаря которым животное становится животным, есть осязание. Так же, как всякое земное существо, обладающее душой, имеет питательную силу и вынуждено растрачивать одну за другой иные силы, но не наоборот. точно так же обстоит дело со всем тем, что обладает животной душой, ибо оно обладает осязанием и вынуждено растрачивать одну за другой из иных сил, но не наоборот. Отношение питательной силы к прочим силам земной души таково же, как и отношение осязания к прочим силам животного. Это потому, что первое сложение животного происходит из качеств осязания. На самом деле, из них состоит его смесь, а его разрушение зависит от их расстройтва. Ощущение — это дозорный души. Необходимо, чтобы оно было первым дозорным — оно указывает

на то, что может привести к разложению, а что — к сохранению целого, и чтобы оно было впереди дозорных, указывающих на вещи, от которых зависит внешняя польза для структуры или вред, способствующий разложению структуры. Однако, хотя ощущение на вкус, и указывает, среди вещей ощущаемых на вкус, на ту вещь, посредством которой сохраняется жизнь, все же иногда бывает, что и при нарушении вкусовых ощущений животное продолжает оставаться животным. Ибо, по-видимому, другие ощущения способствуют потребностям в необходимой пище и устранении того, что приносит вред. Что касается других ощущений, то они не позволяют выяснить атмосферу вокруг тела, например жар или мороз. Одним словом, голод возбуждает желание достичь сухого и теплого, а жажда — влажного и холодного. А пища, действительно, есть то, что обладает качествами, которые воспринимаются осязанием. Вкусовые ощущения — это удовольствия. Вот почему случается часто так, что вкусовые ощущения полностью утрачиваются в результате полученного ущерба, а животное все же продолжает жить. Итак, осязание есть самое первое из ощущений, и каждое из земных живых существ чувствует в нем потребность. Что касается движения, то кое-кто может сказать, что для животного — это брат осязания. И так же, как среди ощущений имеются такие, которые занимают первое место, так и среди сил, по-видимому, есть занимающие первое место. Известно, что встречаются животные, у которых есть чувство осязания, но нет силы движения, как, например, у некоторых видов ракушек. Однако мы говорим, что произвольное движение бывает двух видов: движение переноса из одного места в другое и движение сокращения и растяжения, свойственное органам животных, при котором нет переноса всего целого с одного места на другое. Абсолютно не возможно, чтобы животное имело чувство осязания и не обладало силой движения внутри себя. Ибо как можно было бы узнать, что у него есть чувство осязания, как не посредством того, чтобы наблюдать в нем некое стремление избежать одного осязаемого и приблизиться к другому. Это можно показать на примере ракушек, морских губок и тому подобном: мы наблюдаем у ракушек в их раковинах движения сокращения и растяжения, сгибания и разгибания внутри полостей, хотя они и не трогаются с места; из этого мы узнаем, что они воспринимают осязаемый предмет.

По-видимому, все, что обладает осязанием, обладает также внутри себя произвольным движением, относящимся либо к целому, либо к его частям. Что касается осязаемых вещей, тех, которые известны нам, так это тепло и холод, влажность и сухость, шероховатость и гладкость, тяжесть и легкость. Что каса-

ется твердости и мягкости, вязкости и рыхлости и так далее, то они чувственно воспринимаются как нечто, подчиняющееся вышеуказанным вещам. Тепло и холод ощущаются сами по себе, а не потому, что в органах они производят страдательное состояние<sup>29</sup>. Что касается твердости и мягкости, сухости и влажности, можно полагать, что они сами по себе не воспринимаются. Напротив, у влажности актуально проявляется то, что подчиняется влиянию того, что проникло в тела, у сухости — то, что сопротивляется, сушит ощущающий орган и подавляет его. Аналогичное происходит и с шероховатостью, так как она производит давление в выпуклых частях, до тех пор пока она вообще не появляется в частях, которые остаются в ней; гладкое производит гладкое и ровное. Тяжелое производит удлинение в направлении более нижних частей, а легкое — наоборот. Тому, кто считает, что не обязательно ощущение, что ощущение возможно без испытания действия, исходящего из чего-либо, мы говорим: тепло тоже не ощущается, пока не греет. На самом же деле, ощущается не только то, что есть в ощущаемом<sup>30</sup>, а то, что исходит от ощущаемого, начинает появляться в том, что ощущает, так что, если бы оно не стало появляться, то чувственно воспринимаемые вещи не ощущались бы. Однако чувственно воспринимаемая вещь по сути есть то, благодаря чему в ощущающем органе начинает появляться качество, сходное с тем, какое есть у чувственно воспринимаемой вещи; это качество и ощущается. Таково, например, воздействие сухого и шершавого, гладкого и негладкого, удлинение в определенном направлении от тяжелого и легкого. Тяжесть и легкость — это две склонности, и растяжение есть также склонность к определенной стороне.

Таким образом, если бы эти состояния появлялись в органе, они бы чувственно воспринимались не посредством тепла или холода, цвета или вкуса и тому подобных чувственно воспринимаемых вещей — посредником стало бы нечто другое, нежели первая чувственно воспринимаемая вещь или нежели ощущаемое по своей сути. Им стало бы, скорее, вторично или акцидентально ощущаемое. Однако здесь имеется другого вида чувственно воспринимаемое, например разделение соединенного, что делается тем или иным видом, а не теплом, холодом, влажностью, сухостью, твердостью, мягкостью или какими-либо счетными единицами. Так же обстоит дело с чувственным восприятием вещей, доставляющих осязаемое наслаждение, например наслаждение при совокуплении и тому подобное.

Нам следует рассмотреть, каковы они и каково их отношение к осязательной силе. В частности, некоторые люди полагают, что прочие качества ощущаются посредством того, что появля-



ется при разделении непрерывности. Это, однако, не так, ибо тепло и холод, поскольку благодаря им меняется состав смеси, воспринимаются одинаково. Так что деление непрерывности не является одинаковым и похожим во всем теле. Однако мы говорим: каким образом рождается животное благодаря смеси, принадлежащей элементам, — оно так появилось благодаря составу. Так, например, обстоит дело со здоровым состоянием и болезнью. Этим двум принадлежит то, что относится к смеси, и то, что относится к состоянию и составу. Так же, как из-за порчи смеси получается то, что портит, точно так же из-за порчи состава получается то, что разрушает. И так же, как осязание есть ощущение, посредством которого оберегаются от того, что портит смесь, точно так же оно является ощущением, посредством которого оберегаются от того, что разрушает состав. Посредством осязания воспринимается также разделение непрерывного и его противоположность, т. е. возврат к восстановлению.

Мы говорим, что каждое состояние, будучи противопоставленным состоянию тела, ощущается при разложении и переходе к нему, но не ощущается во время действия и покоя. Это потому, что ощущение есть некое страдательное состояние или состояние, близкое к страдательному. Однако страдательное состояние бывает лишь во время исчезновения и возникновения вещи. Что касается того, что находится в покое, то в нем нет страдательного состояния. Его нет в подходящих смесях и неподходящих. Если неподходящие смеси утвердятся, а основные смеси разрушатся, и неподходящие смеси станут основными, то они чувственно не воспринимаются. Вот почему чувственно не воспринимается жар чахотки, хотя он сильнее жара лихорадки. Если бы основы еще имелись потом, противостоя этим вновь прибывшим, то они бы ощущались. Это называется порча разнородной смеси, а то, что находится в покое, порчей однородной смеси. Боль и избавление от боли также относятся к осязаемым чувственно воспринимаемым вещам. И в этом смысле осязание отличается от других видов ощущений. И это потому, что среди других видов ощущения имеются такие, объектам восприятия которых не свойственны ни удовольствие, ни страдание, и такие, которые воспринимают удовольствие и страдание через посредство одного из чувственно воспринимаемых предметов. Из того, что не содержит удовольствия, можно (например) назвать зрение, которое не испытывает удовольствия или страдания от красок, — напротив, от этого страдает или испытывает удовольствие душа. Так же обстоит дело со слухом, ибо слух страдает от слишком громкого звука, а глаз от слишком яркого света, подобного блеску. Страдают не от того, что слышат или видят, а от

того, что осязают, ибо появляется страдание, относящееся к осязанию, а также, как только страдание исчезает, удовольствие, относящееся к осязанию. Что касается запаха и вкуса, то оба испытывают страдание или удовольствие, когда приобретают качества, вызывающие отвращение или удовольствие. Что касается осязания, то оно иногда испытывает страдание и удовольствие от осязательного качества, а иногда испытывает страдание и удовольствие без посредства качества, являющегося первым чувственно воспринимаемым предметом, а скорее посредством разделения непрерывности и посредством его восстановления. Одной из особенностей осязания является то, что у него имеется природный орган, посредством которого осуществляется чувственное восприятие. Этот орган — нервная ткань и нерв, которые испытывают ощущение при контакте с ними, хотя бы даже при этом не было посредника. Без всякого сомнения, они изменяются при контактах с вещами, обладающими качествами, и когда наступает изменение, появляется ощущение. Иначе обстоит дело с состоянием отношения каждого ощущающего с ощущаемым. Не следует полагать, что ощущение есть только нерв, ибо на самом деле нерв есть то, что доставляет силу ощущения, относящуюся к осязанию, другому органу, иному, чем он, т. е. ткани. Если бы ощущающим был бы исключительно сам нерв, то ощущающее, находящееся в коже человека и в его ткани, было бы распространено не на все части, включенные в нее. Более того, нерв, ощущающий осязание, есть то, что в целом доставляет и воспринимает. Полный нерв есть то, что доставляет зрение, но он не воспринимает: воспринимает только то, чему оно доставлено: льдообразная влага (хрусталик) или то, что вокруг него, т. е. дух. Совершенно ясно, что природе ткани свойственно воспринимать ощущение. Если бы было необходимо, чтобы она воспринимала его с другого места и от силы другого органа, то посредником между ними был бы нерв. Однако если бы в ней существовало начало, то она бы, хотя она и есть ткань, сама была бы ощущающим, как, например, сердце. Хотя в субстанции сердца имеются нервные волокна, все же вполне возможно, что ощущение воспринимается им и передается одному корешку, который передает его в кровь, а из крови в другие органы, как это выяснится позже. Так же обстоит дело с печенью в отношении распространения в ней вен, предназначенных для восприятия ощущения и передачи его другим органам. Допустимо, что рассеивание волокна в ней предназначено для укрепления ткани. Мы разъясним эти состояния в последующих местах. К особенностям осязания относится то, что вся кожа, окружающая тело, обладает способностью осязать, и ни одна часть ее не лишена

осязания. Это потому, что ощущение, став дозорным, следит за тем, что добавляется к телу и что может принести ему значительный вред.

Необходимо, чтобы все тело было способным осязать. Поскольку иногда вещи ощущаются без прикосновения и издалека, то достаточно, чтобы в качестве органа служил единый орган. Когда он ощущает то, что может принести вред, душа узнает об этом, она остерегается этого и вместе с телом стремится уклониться от вреда. Если бы органом осязания был один из членов, то душа бы воспринимала только то, приносящее вред, что прикасалось бы к нему.

По-видимому, силы осязания весьма многочисленны; каждая из них отличается тем, что имеет свое противопоставление. Та, что воспринимает противопоставление тяжелого и легкого, есть иная, нежели та, что воспринимает противопоставление теплого и холодного. Конечно, необходимо, чтобы каждый род этих первых действий, относящихся к ощущению, имел свою собственную силу; иначе эти силы, будучи равномерно распространены по всем органам, могли бы считаться одной силой, как, например, если бы осязание и вкус были бы распространены по всему телу, как они распространены по всему языку, то начало обоих можно было бы считать одной силой. Однако поскольку они различаются за пределами языка, то их различие должно быть признано. Вовсе не обязательно, чтобы каждая из этих сил обладала свойственным только ей органом. Наоборот, вполне возможно наличие одного органа, общего для них, и вполне возможно наличие здесь деления в органах, которое не является чувственно воспринимаемым. Уже существует единое мнение по поводу того, что если бы природный орган существовал сам по себе, то он стал бы посредником. И поскольку необходимо, чтобы каждый посредник был лишен в самом себе качеств того, что доставляет, то, следовательно, когда он что-то воспринимает и передает, он передает нечто новое. Из этого возникает страдательное состояние, а посредством его возникает ощущение, страдательное же состояние возникает только благодаря чему-то новому.

Так же обстоит дело и с органом осязания. Однако среда, которая не является, например, ни теплом, ни холодом, бывает двух видов: одна такова, что совершенно не имеет никаких следов этих двух качеств, а вторая имеет их следы, однако в ней наблюдается соразмерность. Среда, следовательно, не есть ни тепло, ни холод; она, скорее, в соразмерности. Невозможно, чтобы орган осязания был совершенно лишен этих качеств, ибо он состоит из них. Необходимо, чтобы причиной лишения его

этих сторон были смесь и соразмерность, чтобы он чувственно воспринимал то, что выходит из той меры, которой он обладает. Однако из смесей осязующих тел та, что ближе к соразмерности, является более благоприятной для ощущения. Поскольку из всех живых существ человек более близок к соразмерности, то он более благоприятен для осязания. И поскольку осязание есть первое из ощущений, и земное животное не может его лишиться, и осязание существует только благодаря соразмерному составу, позволяющему решать между противоположностями, то из этого следует, что у простейших элементов и у тех, кто близок к ним, совершенно отсутствует ощущение, и жизнь есть только рост. Вот, пожалуй, все, что мы можем сказать об осязании.

#### ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. *О вкусе и обонянии*

Что касается вкуса, то он следует за осязанием, и польза его также состоит в действии, благодаря которому строится тело, — это побуждение желания к пище и к ее выбору. Это относится к тому же роду, что и осязание, лишь в одном: предмет, ощущаемый на вкус, воспринимается в большинстве случаев путем соприкосновения. Однако отличие не состоит в том, что в данном случае само соприкосновение не доставляет вкусовых качеств, например, так, как соприкосновение с теплом доставляет тепло, а нуждается в посреднике, воспринимающем вкус и не обладающем им по своей сути. Таковым является слюна, исходящая из слюнной железы. Поскольку эта влага сама лишена вкусовых качеств, она, в действительности, и доставляет вкусовые качества. Вкусовые качества примешиваются к ней, как горечь к желчи и как кислый привкус к желудочному соку; слюна примешивает к вкусу то, что доставляет, и превращает в горькое или кислое.

Здесь уместно рассмотреть следующее: не становится ли эта влага посредником потому, что части того, что обладает вкусовыми качествами, примешиваются к ней таким образом, что они растворяются во влаге, после чего она проникает в язык, и язык ощущает то, что обладает вкусовыми качествами? Или же сама влага, не смешиваясь, становится воспринимателем вкусовых качеств? Все это следует рассмотреть. Если бы чувственно воспринимаемый предмет был бы тем, что смешивается, то влага не была бы абсолютным посредником, а скорее посредником, облегчающим прибытие субстанции чувственно воспринимаемого предмета, доставляющего качество тому, что чувственно воспринимает. Что касается самого ощущения, то оно осуществляется непосредственно путем соприкосновения ощущающего с ощущае-

мым. Если бы влага принимала вкусовые качества и усваивала их, то и чувственно воспринимаемый предмет на самом деле также был бы влагой, и был бы ею без посредника. И если бы вкусовые качества присоединились бы к органу вкуса, то он бы их чувственно воспринял. Если бы чувственно воспринимаемое, пдущее извне, имело бы путь к смежности, которым бы оно проникало без этого посредника, то вкус не был бы подобен объекту зрения, который не может присоединиться к органу зрения без посредника. ибо, если орган, который видит, осязает, он совершенно не воспринимает. Однако необходимо, чтобы эта влага служила для растворения и одновременно для придачи качества и смешения. Если бы существовал путь к более глубокому соприкосновению без этой влаги, то вкус мог бы появиться. Если спросят, как это получается, что терпкое ощущается на вкус, тогда как оно образует затор и препятствует проникновению, то мы ответим на это, что, прежде всего, оно смешивается посредством этой влаги, затем ее воздействие, возникшее вследствие сгущения, проявляется после того, как она была смешана. Вкусовые качества, которые воспринимает вкус, — это сладкое и горькое, кислое и пресное, терпкое и острое, маслянистое, дурной привкус, безвкусное. Безвкусное есть как бы отсутствие вкусовых качеств, как, например, наблюдается это при пробе воды или ощущении белизны яйца. Что касается других вкусовых качеств, то они многообразны благодаря многочисленным посредникам, и, помимо того, что они опутимы на вкус, некоторые из них еще и осязаемы. Их вкусовые качества и осязательные воздействия составляют нечто единое, что не различается в ощущении, но это нечто единое как раз и есть некий единый вкус, отличный от [других]. На самом же деле, по-видимому, среди вкусовых качеств, выполняющих роль посредников между крайностями, есть некое, сопровождающееся каким-то иным вкусовым качеством: различием и подогреванием, — все это вместе называется «острое». Иное же сопровождается вкусовым качеством и различием без подогревания, и это [называется] «кислое»; а иное сопровождается вкусовым качеством ощущения и сгущения, и это есть «терпкое». Таким образом, это есть все то, что было изложено в книгах по медицине.

Что касается обоняния, то, пожалуй, человек более искусный в отношении обоняния, чем прочие живые существа, — он освобождает посредством трения скрытые запахи, и это свойственно только ему; и он проводит основательное исследование, чтобы получить их посредством обоняния, и в этом деле с ним никто не участвует, — конечно, он не воспринимает запахи настолько сильно, чтобы они могли создать в его воображении подобное

тому, что возникает, например, с осязаемым и услышанным, — напротив, отпечатки запахов у него довольно слабые. Поэтому у него запахи называются лишь в двух аспектах. Один из них в аспекте «приятный и неприятный»; в таком случае говорят «приятный [запах]», «дурной [запах]», так, как бы сказали о вкусе — «приятный или неприятный» — не представляя различий или названия; а в другом аспекте это выглядит так, что соответственно вкусовым качествам образуют названия. говоря: «сладкий запах», «кислый запах», как будто запахи, которые имеют обыкновение присоединяться к некоторым вкусовым качествам, относятся к последним и определяются по ним. По-видимому, с восприятием запахов человеком дело обстоит так же, как и с восприятием образов вещей и цвета животными, имеющими твердое зрение, которые воспринимают в состоянии неопределенного представления так, как близорукий воспринимает издалека образ дерева. Однако многие животные, обладающие твердым зрением, довольно сильны в восприятии запахов, например муравьи. Очевидно, животные, подобные им, не нуждаются в том, чтобы обонять и нюхать. Запахи достигают их посредством воздуха. Посредником обоняния также является непахнущее тело, наподобие воздуха и воды, несущее запах пахнущих предметов. Однако люди по-разному смотрят на запах. Некоторые полагают, что он доставляется смесью вещи, исходящей от пахнущего тела, разлагаясь и испаряясь, запах применяется к посреднику. Некоторые же полагают, что он доставляется путем разложения посредника без того, чтобы вещь, исходящая от тела, обладающего запахом, смешивалась и разлагалась при этом. Некоторые говорят, что он доставляется без смеси вещи, исходящей из другого тела, и без разложения посредника. Это означает, что тело, обладающее запахом, действует в теле, не обладающем запахом, а между ними находится тело, не обладающее запахом, но оно не действует в посреднике: напротив, посредник является тем, что присоединяется посредством действия имеющего запах тела в не имеющем запах теле таким образом, что говорят: «это приобретает звук и цвет». Нам следует исследовать это и поразмыслить над этим. У каждого из сторонников этих взглядов есть доказательства. Тот, кто утверждает, что это есть пар и дым, ссылаясь на опыт, говорит, что если бы запах не распространялся вследствие разложения вещи, то тепло и то, что освобождает тепло от холода и испарения, а также прочие вещи такого рода, не были бы тем, что освобождает запахи, и холод не скрывал бы их. Следовательно, ясно, что запах достигает обоняния путем испарения предмета, содержащего запах, и путем смешивания с воздухом и проникновения в него,

Поэтому если долго нюхать яблоко, оно становится сморщенным оттого, что в нем многое разлагается. А те, кто утверждает, что это происходит от изменения, исходя из опыта, говорят, что, если бы запахи, которые заполняют места собраний, существовали бы только благодаря разложению чего-либо, то следовало бы, чтобы вес вещи, обладающей запахом, увеличивался и уменьшался бы при разложении того, что разлагается в нем. Сторонники [точки зрения] достижения [запаха] особенно подчеркивают тот факт, что мы не можем сказать, что испарение исходит от предмета, обладающего запахом, и распространяется на расстояние в сто фарсахов и более. И мы не можем также судить о том, что то, что обладает запахом, сильнее изменяет тела, чем огонь своим действием нагревания. Сильный огонь нагревает до определенной степени только то, что находится вокруг него, и когда это достигает расстояния полета стрелы, то это нечто очень огромное. Иногда мы встречаемся с фактом, когда запахи достигают далеких стран. Тем самым устраняется сомнение в том, что их распространение происходит не благодаря испарению или разложению того, что распространено. Известно уже, что в странах греков и Запада абсолютно нет грифов: для них там нет мест укрытия. Между этими странами и странами, богатыми грифами, очень большое расстояние, близкое к тому, о чем мы говорили. В иные годы бывает так, что в тех странах происходят кровопролитные сражения, и грифы отправляются туда за трупами, не располагая никаким иным признаком, помимо запаха. А запах свидетельствует о расстоянии, о котором нельзя сказать, что испарение и изменение могли бы преодолеть его.

Мы говорим, что обоняемый предмет может быть испарением, и воздух может сам изменяться под влиянием предмета, обладающего запахом, и стать как бы обладающим запахом, что судить о нем можно по испарению, что каждая вещь имеет частицы, способные проникать в орган обоняния и присоединяться к нему, став испарением или воздухом, превращающимся в запах, который чувственно воспринимается. Ты уже знаешь, что каждую среду достигают путем изменения, и что, если бы чувственно воспринимаемый предмет был способен встретиться с чувственно воспринимающим органом, то последний воспринял бы его непосредственно. Когда мы, например, нагреем камфару таким образом, что это разрушает ее субстанцию, и из нее образуется запах, распространяющийся в определенной мере, то возможно, что этот запах распространится путем переноса части за частью от того места таким образом, что в более ограниченном месте воспринимался бы запах камфары, похожей на ту,

И если бы в каждой из этих маленьких сфер нечто испарялось бы камфарой, все бы испарение, распространившееся по всем этим сферам, которые, будучи удвоены, превзошли указанную область, удвоили бы все испарение (как продукт), которое образовалось путем испарения (как действия) или сделало бы его соразмерным. Необходимо, чтобы уменьшение, образовавшееся в этой некоей вещи, было бы либо близким к ней, либо соответствующим ей. Но оно не становится таковым. Очевидно, что здесь имеет место вмешательство изменения. Но что касается тех, кто утверждает, что это осуществляется доставкой, то, как было упомянуто, это неправдоподобно, ибо действие доставки существует только благодаря некоему отношению или некоему состоянию того, отчего исходит действие по отношению к тому, на кого оно направлено. Однако тело, обладающее запахом, не нуждается в этом, ибо, если ты представишь себе, что камфара уже перенесена туда, где ее запах не достигает тебя, или, более того, уже совершенно исчез, это не препятствует тому, чтобы ее запах остался в воздухе и после ее исчезновения. И это, без сомнения, происходит благодаря изменению и смеси. Что же касается истории с грифами, то иногда бывает, что сильные ветры переносят запахи и испарения, исходящие от трупов, на упомянутые расстояния в более высоких слоях атмосферы, и то, что сильнее в ощущениях, чем человек, и находится более высоко, как, например, грифы и тому подобное, ощущает их. Однако ты знаешь, что, хотя иногда запахи и достигают многих животных, значительно выше того, что достигает людей, все же бывает так, что иногда видимые предметы достигают животных с далеких расстояний. И они парят в воздухе таким образом, что их зрение замечает вдали очень далекий предмет, поскольку высота их полета вдвое больше высоты вершины высоких гор.

Мы уже видели вершины очень высоких гор — птицы пролетают над ними, паря так, что высота их полета вдвое больше высоты тех гор, у которых ты можешь видеть вершины, достигающие шести или семи дней ходьбы. Но отношение между высотами не такое, как отношение расстояния от видимого объекта к тому, кто его видит. Ибо ты познал из геометрии, что существует отношение, касающееся удаления от того, откуда видят предметы более крупными. Поэтому вполне допустимо, что грифы могут паходиться так высоко в небе, что величина этого расстояния обнаруживается, и они видят трупы. Если отрицать то, что они видят очертания этих трупов, то тем более можно отрицать то, что их достигают запахи трупов, более слабые в отношении доставки. И как некоторые животные не нужда-



ются в том, чтобы двигать веком и зрачком, чтобы видеть, точно так же некоторые животные не нуждаются в том, чтобы нюхать, так как многим из них свойственно обонять без того, чтобы нюхать.

## ГЛАВА ПЯТАЯ. *О слухе*

Раз мы поговорили об осязании, вкусе и обонянии, то у нас еще больше оснований поговорить о слухе. Мы говорим, что рассуждать о слухе означает рассуждать о звуке и его качестве. Поэтому необходимо поговорить и об отзвуке. Мы говорим, что звук не есть нечто, обладающее субстанциональной сущностью, постоянной сущностью бытия, в чем допустимо то, что, исходя из закона постоянства, допустимо в белом, черном и в фигуре, так что можно представить его продолжение до сущности, без того, чтобы оно было, например, началом существования во времени, как это можно представить себе в отношении чего-то иного. Что касается звука, то совершенно очевидно, что это есть нечто возникающее, и возникает оно путем отрывания или удара. Звук возникает при ударе, когда, например, стучат по камню или по бревну. Звук возникает при отрывании, когда, например, одну из двух частей отрывают от целого, откалывают от другой как кусок древесины, которую раскалывают вдоль, чтобы отделить одну часть от другой. Но не при всяком ударе ты достигнешь этого, ибо, если ты ударишь по мягкому телу очень мягко, ты не воспримешь звука. Необходимо, чтобы у тела, по которому ударяют, было некое сопротивление и чтобы движение того, чем бьют тело, было бы сильным и приводило к столкновению. Тогда звук воспринимается. Равным образом, если ты будешь разбивать что-нибудь постепенно или же вещь, не обладающую твердостью, то при ударе звук не возникнет. Удар как таковой не имеет различий, и отрывание как таковое также не имеет различий, ибо один из них — соприкосновение, а другой — отделение. Однако соприкосновение различается по силе и быстроте, и отделение также различается по силе и быстроте, ибо то, что стремится к соприкосновению с некоей вещью, чтобы достичь ее, должно освободить для себя место в другом теле, которое соприкасается с ним, и всякое отделяемое от вещи освобождает место для нового. Эта вещь, в которой происходят эти движения, есть, без сомнения, нечто влажное, либо вода, либо воздух. При каждом ударе и отрывании возникает движение воздуха или иной вещи того же порядка, либо постепенно и медленно, либо сразу, путем образования волн и с привлечением силы. Там может быть нечто, что должно непременно существовать при возникновении звука, а именно: сильное движение

воздуха или чего-нибудь того же порядка. Нам необходимо выяснить, есть ли звук удар сам по себе или отрывание само по себе, или это есть движение, обусловленное осуществлением этого в воздухе, или же это есть нечто третье, возникающее из этого или присоединяющееся к этому. Что касается удара и отрывания, то оба воспринимаются зрением посредством цвета, однако ни один из звуков не воспринимается посредством цвета. Поэтому удар и отрыв не суть звук, а, скорее, причины звука. Что же касается движения, то иногда сомневаются в отношении его и полагают, что звук есть само по себе образование волн в воздухе. Это тоже не так, ибо род «движение» воспринимается также прочими чувствами, хотя и посредством других чувственно воспринимаемых предметов. Колебание, образующее звук, иногда воспринимается так, что возникает боль. Бывает так, что от звука грома рушатся горы и погибают животные. Часто из-за звуков труб разрушаются высокие крепостные стены. Как мы уже указывали, чувство осязания также иногда испытывает страдательное состояние от движения как такового, но при этом не воспринимает звука. Нет теперь такого человека, кто бы не думал, что нечто, являющееся движением, есть звук. Если бы суть звука была сутью движения, а не так, что звук есть следствие движения, то было бы так, что тот, кто знает, что это звук, знал бы, что это движение. Но этого нет, ибо единая вещь, относящаяся к одному виду, является одновременно познанной и непознанной только в двух аспектах и двух состояниях и в двух состояниях. Следовательно, причина сути бытия «звук» в качественном и видовом отношениях не есть причина сути бытия «движение» в качественном и видовом отношениях. В таком случае актуально проявляется звук из этого описанного движения, следует за ним и существует с ним. Когда колебание воздуха или воды достигает слухового канала, где есть полость, в которой находится застоялый воздух, то последний приходит в колебание от колебания того, что достигает его, а так как позади полости есть перегородка, на которой расположен нерв, воспринимающий звук, то звук воспринимается. Тому, кто сомневается в отношении [суть] звука, [предназначен следующий вопрос]: «Является ли звук чем-то существующим в волне, зависящим от существования, или это нечто присоединяющееся, или же он возникает как таковой, когда он воздействует на слух?» Следует убедиться в том, что звук не существует в волне — он возникает в ощущении от соприкосновения воздуха, находящегося в состоянии колебания; более того, в каждой из вещей, которая соприкасается с данным местом, также возникает звук. Возникает ли этот звук вследствие

колебания волн в воздухе, находящемся в слуховом канале, или благодаря самому соприкосновению? Это есть то, о чем трудно судить. Ибо отрицанием существования звука вовсе не обязательно отрицается сохранение иных качеств ощущаемого. Здесь может образоваться для ощущаемого посредством звука некое свойство, которое производит звук, и это свойство есть колебание. Отношение колебания волн, относящегося к звуку, было бы таково, каково отношение в меде к тому, что оказывает воздействие на ощущение. Однако здесь обстоит дело иначе, ибо воздействия, оказываемые на ощущение медом и огнем, относятся к одному определенному роду, находящемуся в обоих ощущениях. Вот почему то, что воспринимает огонь, иногда нагревает также нечто другое, когда тот оставляет в нем постоянный след. Звук и колебание волн не являются одинаковыми состояниями: колебание волн — это одно, а звук — нечто другое. Колебание волн может восприниматься другим органом, а звук не воспринимается другим органом. Во все не обязательно, чтобы все, что, воздействуя, оставляет впечатление, было бы само по себе таким, как это впечатление. Необходимо знать истинное положение этого.

Мы говорим, что из того, что способствует познанию того, что акцидентально слышимое обладает сущностью, входящей извне, а также то, что оно появляется только в самом слуховом канале, было бы необходимо, чтобы либо колебание воздуха ощущалось слухом как таковое, либо не ощущалось. Если бы колебание волн в воздухе ощущалось слухом — я не говорю, что оно ощущалось бы особым образом, ибо оно осязается органом слуха постольку, поскольку оно есть колебание, — оно бы воспринималось слухом либо непосредственно, либо посредством звука; если бы оно воспринималось слухом непосредственно и при этом первым ощущаемым слухом был бы звук — это то, в чем нет сомнения, — колебание как таковое было бы звуком. Но мы уже опровергли это. Если бы колебание воспринималось слухом посредством звука, то тот, кто слышит звук, считал бы, что это есть колебание, так же, как тот, кто воспринимает цвет квадрата и посредством его сам квадрат, узнал бы, что здесь есть квадрат. Но это не так. И если бы оно ощущалось только осязанием, то из этого также последовало бы то, о чем мы сказали. Следовательно, вовсе не требуется, чтобы колебание воспринималось тогда, когда слышат звук. Рассмотрим то, что следует за этим. Мы говорим, что, когда слышится звук, то воспринимается его направление. Необходимо знать направление либо потому, что начало возникновения и существование звука пахотятся в этом направлении, а также то, из чего исходит звук,

либо потому, что то, что доставляется уху, — в котором еще нет звука после того, как звук образован, после того, как оно достигло уха, было доставлено из этого направления и двигалось из этого направления, откуда, как представляют, приходит звук, или же по обоим причинам вместе. Итак, если бы направление определялось только вследствие того, что доставлено, то это означало бы, что то, что доставлено, было бы само чувственно воспринимаемым предметом. Ибо если бы оно не ощущалось, то каким образом ощущалось бы направление, из которого происходит начало? Из этого следовало бы, что колебание воздуха воспринималось бы слухом во время восприятия направления звука. Но мы уже сказали, что в этом нет необходимости. Если бы оно слышалось вследствие обеих [причин] вместе, то из этого также вытекала бы подобная нелепость. Однако допустимо, что звук сопровождает колебание. Остается согласиться, что это возможно, ибо звук сам по себе возникает здесь и исходит отсюда. Если бы звук появлялся исключительно в ухе, то было бы безразлично, откуда он идет — справа или слева и, в частности, его причина не ощущалась бы, и то, на что оказано впечатление, было бы такое же, как сама причина. Следовательно, направление звука не воспринималось бы, поскольку причина воспринималась только по прибытии звука. А как не могло бы быть воспринято то, что появляется только по прибытии его причины? Уже ясно, что звук имеет некую сущность, приходящую извне, но не таким образом, что он есть то, что слышат в актуальности, а скорее таким образом, что он есть то, что слышат в потенции, и он есть нечто подобное определенному состоянию колебания, а не само колебание.

Нам необходимо выяснить, что является ударяющим, а что ударяемым. Мы говорим, что при [производстве] удара необходимо движение, предшествующее ему, и движение, следующее после него. Что касается движения, предшествующего ему, то оно осуществляется иногда сразу двумя предметами, но необходимо, чтобы каждый из двоих или один из двоих располагался против другого в качестве ощущаемого. Ибо если один из двух отталкивается, когда он соприкасается, тем более со скоростью, которая не ощущается, то звук не возникает. Ударяющее и ударяемое вместе производят звук. Однако из двоих наиболее способно к этому то, что прочнее и сильнее в сопротивлении. Его воздействие более сильное. Что касается второго движения, то это есть приведение в беспорядок воздуха и его сильное сжатие между двумя телами. Твердость способствует силе сжатия воздуха таким образом, что воздух не распространяется в складках шершавого. Плотность еще больше способствует этому тем, что

воздух не проникает в образовавшиеся из-за нарушения твердости складки. Иногда ударяемое тело находится на стороне чего-то влажного и гладкого. Однако когда его ударяют с силой и когда промежуточный воздух распространяется, чтобы проникнуть или стать плотным в том, что находится между двумя телами, тогда это тело становится таким, что промежуточный воздух не может проникнуть и расколоть его за короткое время. Напротив, оно сопротивляется этому. Промежуточный воздух не есть, следовательно, противоположная точка отталкивания; более того, он сопротивляется ударяющему, ибо ударяющее толкает его, чтобы он оказался рассеченным в очень короткое время. Но это не под силу воспринимающему и не под силу ударяющему. Ему невозможно быть разорванным, и он противостоит ударяющему, тогда промежуточный воздух становится сжатым. В нем появляется сопротивление. Ты можешь познать это, если будешь наблюдать за своими действиями, хлестая кнутом по воде: ты сможешь рассечь ее без особых усилий. А если ты ускоришь свои действия, то вода будет оказывать сопротивление. Так же обстоит дело и с воздухом. Более того, иногда часть самого воздуха может оказать сопротивление, а другая между нею и тем, что препятствует ударяющему, стать сжатой. И еще воздух может оказаться состоящим из трех частей: одна часть, которая рассекает как ветер, другая часть, которая сопротивляется, и третья часть, которая оказывается сжатой в промежутке между двумя частями сообразно состоянию колебания. Однако твердость и плотность не есть первопричина возникновения этого колебания — это свойственно им постольку, поскольку они способствуют сопротивлению. Первопричина есть сопротивление. Звук образуется от колебания влажного тела, сжатого между двумя ударяющими друг друга телами, сопротивляющимися друг другу телами. Так же, как вода, воздух и небесная сфера участвуют в природе для поставки цвета, и у этой природы есть название — прозрачность, точно так же к воде и воздуху относится идея, в которой оба принимают участие, поскольку в них образуется звук, и название ее — «восприятие колебания». Но это потому, что средой являются вода или воздух; точно так же прозрачность существует потому, что средой являются небесная сфера или воздух. По-видимому, к воде и воздуху, поскольку они поставляют запах и вкус, относится также идея, не имеющая названия. А влаге, поставляющей вкус, принадлежат вкусовые качества. Что же касается того, в чем участвует перенос запаха, то оно не имеет названия.

Что касается отзвука, то он образуется посредством колебания, обусловленного описанным выше колебанием. Ибо когда

такая вещь, как гора, или высокая толстая стена, сопротивляется этому колебанию так, что оно прекращается, вслед за этим необходимо следует сжатие между этим колебанием, направленным на то, чтобы ударить стену или гору, и тем, что ударяет другой воздух своим сжатием, отталкивая и возвращая тому, что следует после сжатия. Форма этого становится первой формой, так же как, например, при бросании шара на стену необходимо следует, что воздух между ними сжимается благодаря колебанию и шар возвращается. Выше мы уже объяснили, какова причина возвращения этого шара. Следовательно, такова причина и возвращения воздуха. Нам остается выяснить, является ли отзвук тем звуком, который образуется посредством вторичного колебания воздуха, или же первичный воздух при колебании сжимается и отскакивает каким-то образом. Отзвук, по-видимому, есть колебание сжатого, отскакивающего воздуха. Вот почему он существует сообразно своему особому качеству и состоянию, хотя удар, возникающий из этого воздуха, не порождает звук из колебания вторичного воздуха, на который нельзя рассчитывать. Ибо удар такого воздуха несильный. Если бы он был сильным настолько, что произвел бы звук, он бы нарушил слух. По-видимому, каждый звук имеет отзвук, хотя иногда и не слышимый, так же, как каждое свечение имеет отражение. Причина того, что отзвук не слышен в домах и жилищах, лежит чаще всего, очевидно, в том, что, когда расстояние между производящим и отражающим звук является близким, оба не слышатся в два отдельных периода, а слышатся сразу вместе, так, как будто звук двух ударов слышится одновременно, тогда как на самом деле один удар следует за другим. Но если отражающее звук находится далеко, временные периоды между двумя звуками разделены ощутимым образом, и если это твердое и гладкое тело, [то] будучи звуком, возникшим вследствие отражения, последовавшего через небольшой промежуток времени благодаря силе отскакивания, [отзвук] продолжает существовать в течение продолжительного времени, как, например, в жаркой бане. Это, кажется, и является причиной того, почему голос поющего в пустыне слабее, в то время как голос поющего под сводами более сильный вследствие его многочисленного преувеличения отзвуком, воспринимаемым одновременно со звуком. Следует знать, что колебание не есть движение переноса единого воздуха в самом себе. Это скорее такое же состояние, как состояние колебания воды, наступающее при попеременных ударах, следующих один за другим, с поочередной остановкой. И это колебание, производящее звук, быстрое, однако оно не усиливает удар. Но если бы у кого-либо возникло сомнение и

он сказал бы (так же как и тогда, когда высказывались сомнения относительно осязания, к которому относятся многие силы, ибо оно воспринимает многие противоположности), что, мол, и слух воспринимает противоположность, существующую между низким и пронзительным звуком, а также противоположность между затихающим звуком и громким, между резким звуком и нежным, между прерывистым и постоянным, и т. д., и почему бы, мол, не приписать слуху эти силы, то ответом будет то, что первое, чувственно воспринимаемое слухом, есть звук. И то, что становится первым чувственно воспринимаемым слухом, после того, как оно стало звуком, есть акциденция. А что касается того, что было только что изложено, то каждая из противоположностей воспринимается сама по себе, а не одна по причине другой.

Вот, пожалуй, все, чего мы достигли в познании звука и его восприятия!

## Рассуждение четвертое

*ГЛАВА ПЕРВАЯ. В ней излагаются общие положения относительно внутренних ощущений, имеющих у животных*

Что касается общего ощущения, то это на самом деле нечто иное, нежели то, что имели в виду те, кто считал, что у общих предметов чувственного восприятия есть общее ощущение. Напротив, общее ощущение есть сила, которой достигают все предметы чувственного восприятия. Ибо если бы не было единой силы, воспринимающей то, что обладает цветом, и то, что осязуемо, мы не могли бы отличить одно от другого, говоря, что это не есть то. Но предположим, что это различение относится к разуму; тогда необходимо было бы, без сомнения, чтобы разум нашел и то и другое вместе так, чтобы оба были различимы одно от другого; поскольку они предметы чувственного восприятия и определенным образом исходят от предметов чувственного восприятия, то разум не воспринимает их, как мы это разъясним позже. Иногда, однако, мы отличаем одно от другого. Необходимо, чтобы они были объединены при том, что различает, либо в нем самом, либо в чем-то ином, нежели он. Однако это невозможно для разума, о чем ты узнаешь позже. Следовательно, необходимо, чтобы это было в другой силе. И если бы они уже не были объединены в представлении животных, не обладающих разумом, желающих съесть сладкое, например то, что по форме напоминает сладкое, то животное, увидев это, не решилось бы съесть это, так же, как и мы, если не будем думать о том, что этот белый [человек] есть

тот певец, после того, как услышали его пение, мы не определим его индивидуальной сущности, и наоборот.

Если бы в животном не было того, в чем объединены формы чувственно воспринимаемых вещей, жизнь животных была бы осложнена. Если бы обоняние и голос не указывали животному на вкусовые ощущения и если бы форма доски не напоминала ему форму, вызывающую боль, так, что оно избегает ее, тогда необходимо следовало бы, что для этих форм было бы общее место объединения внутри.

Рассмотрение нами некоторых вещей иногда свидетельствует о существовании данной силы, обладающей, однако, иным органом, нежели внешнее ощущение, из чего следует то, что благодаря представлению мы видим формы вращения так, что вся вещь вращается. Это либо некая акциденция, проявляющаяся в видимом предмете, либо некая акциденция, проявляющаяся в органе, посредством которого осуществляется видение; когда нет ее в видимых вещах, она, несомненно, есть в чем-то ином. Ибо вращение существует только благодаря движению испарения в мозге и в духе, имеющемся в мозге. Случается акцидентально, что этот дух вращается. И тогда благодаря силе, поместившейся там, акцидентально проявляется то, что мы уже рассмотрели. Точно так же у человека появляется вращение, обусловленное рассмотрением того, что часто вращается, подобно тому, о чем мы уже сказали. Однако это происходит не из-за чего-то, находящегося в части глаза, и не из-за духа, распространенного в нем. Такой кажется нам скорость точки, движущейся по прямой линии или по кругу, подобно тому, как это мы изложили выше. Представление обманчивых изображений и слышание обманчивых звуков появляется иногда у тех, у кого органы ощущений нарушены, или же у тех, например, у кого закрыты глаза, но причина этого заключается только в проявлении этих представлений в этом начале и в представлениях, которые появляются во сне, или же причина связана с образами в хранилище, сохраняющем формы. Если бы это было так, то необходимо следовало бы, что все, что сохраняется в этом хранилище, проявлялось бы в душе, и при этом некоторые из форм не исключали бы другие, так что они были бы таковы, как будто они видимы или слышимы вместе, или же их проявление осуществилось бы в другой силе. Но это было бы либо внешнее, либо внутреннее ощущение. Однако внешнее ощущение бесполезно во сне, и тот, кто иногда представляет [во сне] некоторые цвета, страдает болезнью глаз. Остается, следовательно, считать, что (эта другая сила) есть внутреннее ощущение. Но этим может быть только начало внутренних чувств. Когда силой воображения овладевает то, что имеется в храни-



лице, и она обращается к нему за помощью, оно помогает ей для этой другой силы. Но если это происходит во время бодрствования, когда она постоянна, она является непосредственным восприятием. Эта сила есть то, что называется общим ощущением; она есть центр чувств и разделяется на ответвления; к ней ведут чувства, и на самом деле она есть то, что ощущает. Однако удерживание того, что она воспринимает, принадлежит силе, которая называется представлением или силой представления. Иногда различают «представление» и «силу представления» сообразно условному значению выражений. Мы принадлежим к тем, кто различает это.

Общее чувство и представление таковы, как будто это есть одна сила и как будто оба различаются не в отношении субстрата, а только лишь в отношении формы. Это потому, что «то, что принимает», не означает «то, что сохраняет». Форма чувственно воспринимаемого предмета сохраняется силой, которая называется силой представления и представлением, но ей принадлежит не суждение, а только лишь сохранение. Что касается общего ощущения и внешних чувств, то они выносят суждение в некотором отношении и до некоторой степени. Говорят: «этот движущийся предмет есть черный», или «та красная вещь кислая». Но посредством того, что сохраняет, выносится суждение относительно чего-то, что относится к тому, что существует, только сообразно с тем, что есть в его сущности, поскольку в нем есть форма такого рода.

Затем мы узнаем, иногда с достоверностью, что в нашей природе свойственно сочетать одни чувственно воспринимаемые вещи с другими и отличать их друг от друга не по формам, которые мы паходим в этих чувственно воспринимаемых вещах вовне, и не по доказательству существования чего-то, относящегося к ним, или отсутствия этого. Необходимо, чтобы у нас была сила, посредством которой мы бы могли сделать это, и эта сила называется мыслительной силой, когда ее использует разум, и силой представления, когда ее использует животная сила. Далее, иногда мы выносим суждение о чувственно воспринимаемых предметах, исходя из идей, которые мы не воспринимаем чувством, либо потому, что по своей природе они вообще чувственно не воспринимаемы, либо потому, что, будучи чувственно воспринимаемыми, чувственно не воспринимаются нами во время суждения. Что касается тех, кои по своей природе не являются чувственно воспринимаемыми, так это, например, враждебность, злоба, неприязнь, которые воспринимаются овцой в образе волка, короче говоря, идея, заставляющая ее убегать от волка, и благосклонность, которую она воспринимает от своего хозяина, короче го-

вора, идея, что к нему можно приласкаться. Это суть вещи, воспринимаемые животной душой, в то время как чувства вовсе не дают о них знать. Следовательно, сила, посредством которой они воспринимаются, есть иная сила — она называется воображением. Что касается того, что чувственно воспринимается, то мы видим, например, что нечто есть желтое, и тогда мы выносим суждение, что это мед, и он сладкий. Конечно, ощущение доставляет это представление в момент суждения, — хотя это и есть из рода чувственно воспринимаемых вещей, лишь в той мере, что суждение само по себе ни в коей мере не есть чувственно воспринимаемая вещь; точно так же, если его части принадлежат к роду чувственно воспринимаемой вещи, ощущение не воспринимает его. В этом состоянии есть только одно суждение, с помощью которого мы выносим решение. Однако иногда в этом суждении встречается ошибка, в той мере, что она относится и к этой силе. У человека во всей совокупности суждений воображение обладает особенностями, состоящими в том, что душа поступает таким образом, что препятствует существованию вещей, кои не представляются, не запечатлеваются в представлении и кои не находят в ней одобрения. Эта сила, несомненно, имеется в нас, она главенствующая выносящая у животного существа суждение, являющееся не чем иным, как разумным суждением, но суждением представления; она приближается к частной и к чувственной форме, и из нее возникает большинство действий животных. Почти привычным стало называть формой предмет восприятия общего чувства, а идеей — предмет восприятия воображения. Каждое из них имеет свое хранилище. Хранилище общего чувства есть сила представления, и она расположена в передней части мозга. Вот почему, когда эта часть повреждена, сфера представления нарушается либо поскольку представляются формы, которых нет, либо поскольку то, что существует, с трудом находит в нем место. Хранилищем того, что воспринимает идею, является сила, называемая памятью, и она расположена в задней части мозга. Вот почему, когда она повреждена, наступает нарушение в том, чему свойственно сохранять идею. Эта сила еще называется вспоминающей. Сохраняющей силой она является постольку, поскольку сохраняет то, что находится в ней, а вспоминающей вследствие быстроты ее готовности к восстановлению и закреплению того, что забыто. Это бывает тогда, когда воображение опережает посредством своей силы представление и заставляет акцидентально проявляться одну за другой формы, существующие в представлении так, как будто непосредственно воспринимаются вещи, которым принадлежат эти формы. Когда воображение достигает формы, посредством которой воспринята скрытая идея, тогда идея ка-

жется ему появившейся вовне, и сохраняющаяся сила усиливает ее в себе самой; когда она усилена, тогда появляется воспоминание. Иногда бывает так, что из идеи образуется форма. Искомый предмет воспоминания не имеет отношения к тому, что хранится в памяти, а скорее, имеет отношение к тому, что хранится в представлении. Его воспроизведение осуществляется либо в аспекте возвращения к тем идеям, которые есть в памяти, таким образом, что идея проявляется в виде формы, и отношение возвращается вторично к тому, что есть в представлении, или же путем возвращения к ощущению. Примером первого является следующее: если ты забыл отношение вспоминаемого предмета к форме, тогда как ты знал это отношение, то ты будешь думать о действии, которое исходит от него. Когда ты познал действие и то, что нашел, и узнал, каковы его вкус, цвет, контуры, то тем самым будет установлено отношение. Ты познаешь это; его отношение к форме, заключенной в представлении, осуществится, и его отношение в предмете воспоминания будет готово. Хранилищем действия является память. Ибо действие проистекает из идеи. Если у тебя еще есть сомнения и неясности на этот счет (то вот еще одно доказательство): ощущения поставляют тебе форму вещи, которая возвращается, обосновываясь в представлении, а отношение к идее возвращается, обосновываясь в сохраняющей силе. Эта сила, соединяющая форму с формой, форму с идеей, такова, как будто она есть сила воображения вместе с субстратом, но не в той мере, чтобы могла вынести суждение, а в той мере, что действует, чтобы достичь суждения. Средняя часть мозга создана в качестве места силы воображения, чтобы быть для нее соединением двух хранилищ: хранилища идеи и хранилища формы. Очевидно, что сила воображения сама по себе есть мыслительная, представляющая и вспоминающая. Это — сила, которая сама по себе выносит суждение. Она выносит суждение в своей сущности, тогда как о ее движениях и действиях выносят суждение сила представления и вспоминающая сила. Она есть сила представления благодаря тому, что она воздействует на формы и идеи, и она есть вспоминающая сила благодаря тому, что завершается ее действие. . . Очевидно, воспоминание, которое совершается с определенным намерением, есть идея, присущая только человеку.

Хранилище формы есть представляющая сила и представление, а хранилище идеи есть сохраняющая сила. Допустимо, что воображающая сила является таковой как выносящая суждение о своей сущности, а по своим действиям она есть представляющая и вспоминающая.

Подытожим сначала то, что было сказано о силе представления. Мы говорим, что сила представления, являющаяся представлением, есть последняя, в которой устанавливаются формы чувственно воспринимаемых вещей, и что ее направление на чувственно воспринимаемые вещи есть общее ощущение, и что общее ощущение доставляет силе представления путем накопления то, что доставляет ему ощущение. Но сила представления иногда накапливает также нечто, не относящееся к вещам, поступающим от ощущений. Посредством сложения и разложения размышляющая сила использует иногда формы, имеющиеся в силе представления, ибо в них есть ее субстраты. Когда размышляющая сила строит из них некую форму или расчленяет ее, то, возможно, она стремится сохранить в ней силу представления, поскольку последняя не есть хранилище этой формы как формы, относящейся к какой-либо вещи, поступающей изнутри или извне; скорее всего, сила представления не есть хранилище этой формы, поскольку она стала этой формой посредством данного вида абстракции. Если бы эта форма существовала постольку, поскольку то, что есть в ней, пришло путем сложения и расчленения извне, то сила представления возвращала бы ее постоянно. И так было бы, когда она представлялась бы этой силе по другой причине. Однако если бы по какой-то причине, либо путем представления, либо путем размышления, либо по причине небесного предначертания, некая форма была бы актуально представлена в силе представления, в то время как рассудок отсутствовал бы или не реагировал на нее, то было бы возможным, чтобы это запечатлелось само по себе в общем чувстве согласно состоянию этого. Можно слышать звуки и видеть цвета без того, чтобы они существовали вовне и были обусловлены внешними причинами. И это происходит чаще всего во время бездействия разумной силы или беспечности воображения, а также тогда, когда разумная душа занята представлением и воображением. В этом случае силы представления и воображения усиливают свои особые действия таким образом, что они поставляют формы, представляющиеся как формы, воспринятые чувством. Однако добавим к этому еще разъяснение, состоящее в том, что все эти силы принадлежат одной душе и что они являются слугами души (это мы разъясним позже). Допустим это как установленное положение, и узнаем, что если душа занята какими-либо силами, то это отвлекает ее от помощи

другим силам в их действиях, либо отвлекает от противодействия при отклонении от правильного пути или от занятий тем, что есть надлежащее. Ибо именно таково есть свойство души, что, занимаясь внутренними вещами, она пренебрегает рассмотрением внешних вещей и не рассматривает чувственно воспринимаемые вещи надлежащим образом. А когда она занята внешними вещами, она пренебрегает использованием внутренних сил. Когда она полностью сосредоточена на внешних чувственно воспринимаемых вещах, то в тот момент, когда она направлена на это, ее представление и память слабы. Когда она склонна к действиям вожделеющей силы, у нее прекращает свои действия сила гнева. Когда же она склонна к действиям силы гнева, у нее прекращает свои действия вожделеющая сила. Короче говоря, когда она склонна к завершению действий, связанных с движением, то действия, связанные с восприятием, слабеют, и наоборот. Когда душа не занята действиями какой-либо силы, или, более того, когда она находится в покое, так, как будто она отделена, то бывает так, что в ней начинает господствовать более мощная и более активная сила. Но если она занята некоей силой и некоей акцидентией, не будучи занята действием восстановления другой силы, она захватывается этой (другой) силой — за исключением ее чрезмерных действий — только принимая во внимание душу или воображение, направленное на нее. Эта сила будет превалировать, она усилит свои действия, существующие по природе: пространство уже освободилось для нее, и она восстановилась. То, что акцидентально проявляется у души тогда, когда она не занята действием некоей силы или неких сил, возникает иногда по причине разрушения или слабости, которые отвлекают от завершения, как это бывает при болезнях, страхе, или же возникает вследствие покоя, как, например, во сне, или из-за чрезмерной склонности к использованию данной силы и устранению иной.

Далее, сила представления есть сила, которую душа иногда отвлекает ее от особого действия двумя способами: так происходит тогда, когда душа занята внешними чувствами и направляет силу представления на внешние чувства, побуждая их к движению тем, что сила представления преподносит себя внешним чувствам так, что мыслительная сила не подчиняется силе представления; сила представления отвлечена от своего особого действия, а формообразующая сила благодаря силе представления также отвлечена от изоляции, и то, в чем нуждаются обе из общего чувства, устанавливается, занимаясь внешними чувствами; таков первый способ. Второй способ — это когда душа использует силу представления в ее действиях, которые достигаются различением и размышлением. Это осуществляется также двумя способами. Один из них состоит

в том, что душа захватывает силу представления и заставляет ее себе служить, тогда как общее ощущение находится с ней в составе форм с их конкретными сущностями и при их разложении в том отношении, чтобы в душе оказалась истинная цель. Вот почему сила представления не овладевает действием согласно своему выбору по отношению к тому, к чему, по своей природе, она должна была бы иметь свободное действие; напротив, она увлечена определенным образом, когда разумная душа распоряжается ею. Второй способ состоит в том, что душа отклоняет представления, кои не соответствуют вещам, существующим вовне; душа отклоняет их, объявляя ошибочными. Сила представления не в состоянии воспроизвести их образы и преподнести с достаточной силой. Если сила представления захватывается сразу с двух сторон, то ее действие ослабевает. Однако если прекращается ее занятие с обеих сторон, как, например, в состоянии сна, или с одной стороны, как при болезнях, которые ослабляют тело, когда душа отвлечена от разума и различения, и как при страхе, когда душа слабеет, и когда все, что не существует, кажется в данный момент допустимым, а душа отворачивается от разума; короче говоря, из-за слабости, из-за страха, которые случаются с телесными вещами, так, что они лишаются разума и его управления, становится возможным, что представление становится сильным и направляется в сторону формообразующей силы, которую оно использует; их соединение становится прочным; сила представления особенно проявляется в действии, и форма, находящаяся в представлении, появляется в общем ощущении. Она видится так, как будто существует вовне, ибо впечатление воспринятого извне и воспринятого изнутри — это то, что проявляется в представлении и различается только отношением. Однако, когда предмет чувственного восприятия в действительности есть то, что проявляется, то состояние проявления в этом случае подобно состоянию того, что поступает извне. Поэтому безумный человек, человек, испытывающий страх, слабый человек и спящий человек видит образы как на самом деле существующие, так, как будто он их видит в нормальном состоянии наяву, и подобно этому он слышит [также] звуки. Когда нечто подобное воспринимается различением или разумом и когда они привлекают к себе силу представления, эти формы и воображения исчезают.

Бывает так, что у некоторых людей сила представления создана очень мощной и доминирует таким образом, что чувства не овладевают ею и формообразующая сила не сопротивляется ей, и душа также сильная; ее действие уделять внимание рассудку и тому, что предшествует рассудку, не разрушает ее склонности к чувствам. Из того состояния, о котором мы будем еще говорить,

эти обладают во время бодрствования тем, чем другие обладают во сне. Для спящего это есть состояние восприятия невидимых вещей путем установления истинного их состояния или по формам, которыми они обладают. Иногда подобные вещи появляются у них во время бодрствования, и посредством этого они, в конце концов, могут лишиться восприятия чувственно воспринимаемых вещей и у них появляется нечто вроде обморока. Часто они видят вещь в ее истинном состоянии, а часто им представляется подобие вещи, поскольку они, будучи во сне, представляют это подобие так, как видят, что мы разъясним позже. Часто у них появляется образ и им кажется, что то, что они воспринимают, есть не что иное, как обращение к ним этого образа, благодаря словам, которые они слышали и запомнили. И это есть особое предсказание, совершенное силой представления. Имеются и другие предсказания, суть которых будет разъяснена. Нет ни одного человека, кто бы не испытал, что такое сновидение и восприятие, имеющее место во время бодрствования. Ибо причина идей, появляющихся в душе сразу, есть не что иное, как некие непрерывности, которые не осознаются: ни то, что предшествует им, ни то, что следует за ними, ибо душа переходит от них к чему-то иному, нежели то, что есть такого же порядка, что и они. Это бывают всякого рода разумно воспринимаемые вещи, очень редкие вещи, и кроме того, бывают согласно способности, привычке и нравственности.

Однако, эти идеи существуют по причинам, большей частью скрытым для души, они существуют как забытые явления, которые не закреплены и которые вспоминаются тогда, когда душа прибегает к ним с желанием удержать. Большой частью душа заставляет представление заниматься такими образами, которые не соответствуют тому, что есть в нем. Силе представления принадлежит постоянная склонность к двум хранилищам формирующей силы и памяти и к постоянному представлению формы, начиная с ощущаемой формы или той, о которой вспоминают и, переходя от нее к противоположной или к подобной, или же к чему-то возникшему из этого по какой-то причине; эта [ощущаемая форма или та, которую вспоминают] будет природой формы. Что же касается перемещения силы представления с вещи на ее противоположность, за исключением подобного ей, или на подобное ей, за исключением противоположного, то для этого имеются частные причины, которые не были перечислены. Коротче говоря, необходимо, чтобы основная причина этого состояла в том, чтобы душа, объединяя отношения идей и форм, переходила от идеи к форме, наиболее близкой душе, либо абсолютно, либо благодаря совпадению сроков наблюдения идеи, благодаря составу

обеих в ощущении и в воображении и чтобы она таким же образом переходила от формы к идее. Однако первая причина, которая характеризует некую форму, исключая другую, и некую идею, исключая другую, есть нечто, что уже представлено в них, либо из присущего им ощущения, либо из разума, либо из присущего им воображения, либо представлено в них благодаря чему-либо небесному. Поскольку они характеризуются этим, их стойкость и перемещение характеризуются двумя началами либо благодаря состоянию того, что присоединяется, становясь обычным, либо благодаря близости срока в отношении некоторых форм и идей. Иногда это случается по причине небесных состояний, а иногда вследствие тех, кои вытекают из разума и ощущения после первого обособления, относящегося к этому. Знай, что разумная мысль испытывается силой воображения, и она возникает из природы этой силы в настойчивом занятии. Ибо, когда ради некоей формы душа пользуется этой силой, намечая некую цель, душа быстро переходит на иную вещь, не имеющую отношения к данной цели, а от нее на третью, и сила заставляет душу забыть первую вещь, с которой она начала, так, что душе, чтобы вернуться к началу, необходимо вспомнить, обращаясь к анализу в обратном порядке. Но если случится так, что душа в состоянии бодрствования воспримет нечто, а в состоянии сна неким образом достигнет неощущаемого мира сообразно тому, как мы разьясним это подробно позже, и если эта сила воображения устанавливает это, поскольку душа находится в покое или поскольку ее удаление препятствует овладению установления вещи, и если душа не побеждает силу, сокращая для нее необходимый срок для установления того, что является душе из предметов воображения, то эта форма, взятая из памяти, будет установлена завершённым образом согласно облику и форме данной вещи. Однако не будет нужды в памяти в период бодрствования и в толковании во время сна и в разьяснении во время откровения. Ибо здесь толкование сна и разьяснение следуют по пути вспоминания. Если бы душа в силу необходимости не пыталась установить в памяти то, что она видела из этого, а, напротив, если бы сила воображения противилась каждому отдельному из предметов, увиденных во сне, путем отдельной фантазии или сложной, если бы она противилась тому, что было увидено здесь по сложной аналогии форм и идей, то действие, совершенное душой ради попытки установления в самой себе того, что она увидела, было бы слабее, чем действие, совершенное силой представления или силой, которая стремится установить то, что представляется. В памяти устанавливается не то, что во сне явилось из неощущаемого мира, а то, что напоминает это. Бывает, однако, что увиденное



из неощущаемого мира есть нечто подобное началу, и что представление овладевает душой, отвлекая ее от завершения увиденного и перемещая ее от одного к другому, не давая возможности передать что-либо из того, что она увидела из неощущаемого мира. Ибо это уже было прервано. Это некоего рода сновидение. Степень его толкования имеет небольшое значение, и то, что оно содержит, есть просто бессвязное сновидение. А то, что относится к сновидению, в котором господствует воображение, необходимо нуждается в толковании. Иногда человек находит толкование своего сновидения в своем сне, и это, на самом деле, есть действие воспоминания. Ибо так же, как размышляющая сила перешла сперва от начала к сложению благодаря существующему между ними отношению, точно так же можно допустить, что она перешла от сложения к началу. Часто бывает так, что действие размышляющей силы воображается еще раз, и она видится так, как будто говорящий обращается к размышляющей силе. А часто бывает не так, а так, как будто она увидела собственными глазами нечто в завершенном виде без того, чтобы душа была связана с неощущаемым миром; более того, чтобы сложение, исходящее от силы воображения, возвратилось к началу.

Такого рода истинное сновидение иногда возникает от воображения без помощи другой силы, хотя это и было бы началом, и оно возвращается. Иногда воображение представляет это сложение посредством иного сложения, и тогда требуется еще раз толкование сновидений. Однако это суть вещи и состояния, которые являются неустойчивыми. Среди людей, однако, есть те, кто имеет наиболее истинные сновидения. Это бывает у тех, у кого душа привычна к истине и к подавлению ошибочного воображения. Однако у большинства истолкование их сновидения объясняется в их сновидении. Это те, кто озабочен тем, что он увидел. Когда они спят, они продолжают заниматься тем, что увидели. Сила воображения начинает производить сложение обратно тому, что она делала сначала. Рассказывают, что царь Геракл увидел сон, который подействовал на него, и он не нашел среди толкователей сна никого, кто мог бы избавить его от сомнений. Но когда он лег спать после этого, его сновидение было растолковано ему во сне. Это было сообщение о том, что происходит в мире и особенно в его государстве и столице. И когда эти предсказания были записаны, оказалось все так, как ему было истолковано во сне. Однако нечто подобное было тебе сообщено, когда шла речь о другом.

А среди тех, кто видит подобные вещи наяву, есть такие, кто видит это из-за благородства своей души и ее силы, и благодаря мощи воображения и вспоминающей силы, и чувственно воспринимаемые предметы не отвлекают его душу от ее собствен-

ных действий. Есть также те, кто видит это, потому, что у него исчезает способность к различению, либо потому, что его душа отвлечена чем-то от различения. Поэтому, если у него сильное воображение, способное воспринимать невидимое во время бодрствования, то душа для воспринимания потока невидимого непременно нуждается во внутренних силах, причем в двух аспектах. Один из них предназначен для того, чтобы в ней представлялась частная идея сохранившегося восприятия, а вторая — для того, чтобы помочь душе посредством выбора по воле души, но не для того, чтобы занять душу и привлечь на свою сторону. Необходима связь между невидимым, с одной стороны, душой и внутренней воображающей силой — с другой, а также связь между душой и внутренней воображающей силой. Если бы ощущение использовало эту силу или разум использовал ее неким разумным образом, о чем мы говорили, то внутренняя воображающая сила не была бы свободна от иных вещей, как свободно зеркало, когда его поворачивают с одной стороны в другую, так что многие вещи, способные отражаться в нем, будучи повернуты быстро или при нарушении связи между ними, не отражаются в нем и занятие внутренней воображающей силы исходило бы от ощущений, либо поскольку разум был бы захвачен ею. Когда ощущение или разум исчезают, тогда происходит необходимая связь между невидимым, с одной стороны, душой и силой воображения — с другой, а также между душой и силой воображения; в силе воображения появляется то, что появляется обычным путем. Поскольку уж наши рассуждения о воображении коснулись вопроса о сновидениях, не мешает затронуть вопрос о начале, от которого происходят предсказания во сне посредством вещей, которые мы располагаем определенным образом, что мы разъяснили в предмете, называемом «Первая философия»<sup>31</sup>. Мы говорим, что идеи всех вещей, возникших в мире, тех, что были, есть и будут, существуют, с одной стороны, в знании Создателя и разумных ангелов, а с другой стороны, существуют в душах небесных ангелов. Оба аспекта будут разъяснены тебе в другом месте. Человеческие души больше соответствуют тем ангельским субстанциям благодаря ощущаемым телам. И нет там ни сокрытия, ни скупости. Сокрытие относится только к воспринимающим субстанциям либо поскольку они погружены в тела, либо поскольку они запятнаны вещами, притягивающими вниз. Но когда им случается быть ближе к тому, чтобы освободиться от этих действий, то созерцание того, что ниже, становится действием в воспринимающих субстанциях. Более подходящим для установления сновидения является то, что связано с этим человеком и его окружением, с его страной, с окружающей его природой. Вот по-

чему большинство сновидений, о которых мы говорим, свойственно человеку, который увидел их во сне, и тому, кто наиболее близок к этому человеку; тому, у кого (заботы суть вещи умопостигаемые) представляются они, а тот, у кого заботы направлены на людские дела, видит их и руководствуется ими. Таково то, что подобно этому. Однако не каждое из сновидений истинное и заслуживает того, чтобы им заниматься. Ибо проявления силы воображения не относятся лишь исключительно к тому, что исходит от невидимого мира к душе, напротив, большая часть того, что проистекает от невидимого мира, существует лишь тогда, когда эта сила уже избавилась от вещей, наиболее близких к ней. Среди вещей, наиболее близких к ней, некоторые бывают естественные, некоторые произвольные. Естественные — это те, которые благодаря смешиванию сил [четырёх] смесей, относятся к духу, который принимает для перемещения силу представления и воображения. Ибо сначала он доставляет только их и занимается только ими. Однако иногда он доставляет также боли, кои имеются в теле, и акциденции в нем, наподобие того, что происходит, когда сила, извергающая сперму, направлена на извержение, когда представление поставляет формы и образы душе, которые она была бы способна соединить. Тому, кто голоден, он поставляет пищу, а тому, у кого нужда в кишечном опорожнении, он ведет к месту, предназначенному для этого, а если какой-либо орган становится теплым или холодным, он сообщает, что этот орган находится в огне или в холодной воде. Удвигания спермы возникает некое воображение, точно так же иногда по какой-либо причине проявляется некое воображение благодаря некоей желаемой форме. Природа побуждается к накоплению спермы и к посылке духа, который расширяет орган совокупления, и нередко он извергает сперму. Это случается и во сне и в состоянии бодрствования, хотя при этом нет ни возбуждения, ни похотливости. Что же касается произвольных вещей, то это зависит от заботы души, когда во время бодрствования нечто отвлекает душу на размышление и рассуждение, и когда человек спит, воображение начинает поставлять это или нечто такого рода. Это остатки мыслей, кои бывают во время бодрствования. И все это бессвязные сновидения. Однако иногда сновидения случаются под влиянием небесных тел. Иногда они вызывают сообразно их отношениям и отношениям их душ формы в воображении сообразно способности, без того, чтобы они возникли из чего-либо, относящегося к невидимому миру и предсказанию.

Однако, что касается того, что нуждается в толковании и разъяснении, то это есть нечто, не относящееся ко всему этому.

Известно, что это возникает по внешней причине и что оно имеет некое указание. Вот почему большей частью не являются истинными сны поэтов, лгунов, злых людей, пьяниц, больных, скорбящих и тех, над кем одержали верх плохая смесь или заботы. Вот почему также не являются большей частью истинными сновидения, случающиеся на рассвете, ибо в это время все намерения находятся в покое, и движения образов уже успокоились. Когда сила воображения в состоянии сна и в момент, подобный этому, не занимается телом, не будучи, однако, отделена от памяти и силы представления, а будучи укреплена обоими, то по более веской причине ее служба душе должна быть прекрасной, поскольку, без всякого сомнения, для того, что передается силе воображения от памяти и силы представления, душе требуется, чтобы форма этого сильно запечатлелась в этой силе, и при этом воображаемые вещи были либо самими вещами, либо их строениями. Однако необходимо знать, что люди, имеющие наиболее истинные сновидения, суть те, смеси которых наиболее умеренные. Ибо тот, у кого сухая смесь, хотя и сохраняет очень хорошо, но не воспринимает хорошо, а тот, у кого смесь влажная, хотя и воспринимает быстро, но быстро и утрачивает, так, как будто он вовсе не воспринял и не сохранил. У того, у кого горячая смесь, движения беспорядочны; у кого холодная смесь, тот слабоумный. Самый совершенный среди них — это тот, кто привык к правдивости. Ибо привычка ко лжи и порочным мыслям делает воображение испорченным, а движения — не способствующими действию, направленному к справедливости. Это состояние есть состояние воображения того, чья смесь разрушена беспорядком.

Поскольку все это относится ко сну и бодрствованию, то нам следует определить здесь кратко, что такое сон и бодрствование. Мы говорим, что бодрствование есть состояние, в коем душа пребывает, используя извне чувства и двигательные силы произвольно, не испытывая в них нужды. А сон есть отсутствие этого состояния. Во сне душа уже отвлечена от внешней стороны к внутренней стороне, и это ее отклонение является неизбежным по одному из следующих мотивов: либо вследствие утомления, проявляющегося у души акцидентально с внутренней стороны, либо вследствие заботы, проявляющейся у нее с этой стороны, либо вследствие противодействия душе со стороны органов. То, что возникает от утомления, существует благодаря вещи, называемой духом, о чем ты узнаешь в свое время. Он разложился и стал слабым и не способен развернуться, затерян внутри, и жизненные силы следуют за ним. Но это утомление иногда наступает от телесных движений, а иногда от мыслей или от страха. Ибо от страха иногда появляется сон или даже наступает смерть.

Иногда бывает, что мысли засыпают не от внутренней причины, а поскольку они распалиют мозг. Влага привлечена к мозгу, он переполнен и засыпает из-за увлажнения. Однако [отклонение], связанное с внутренней озабоченностью, состоит в том, что пища и влага уже объединены внутри, и необходимо, чтобы дух всем природным теплом был направлен на них, чтобы обеспечить полное пищеварение. Внешнее при этом бездействует. А [отклонение] со стороны органов существует тогда, когда нервы переполнены и закупорены испарениями и пищей, которые проникают сюда, чтобы быть переваренными, или же дух из-за густоты влаги становится слишком тяжелым для того, чтобы двигаться. Бодрствование бывает по причинам, противоположным этим; среди этих причин легко выделяются такие, как тепло и сухость, покой и отдых, окончание пищеварения; дух при этом становится опять разреженным, обильным; сюда же относится плохое состояние, которое, отвлекая душу от внутреннего, призывает к внешнему, например, к гневу или страху из-за близких к этому условий или из-за материи, вызывающей боль. Однако это случайно вошло сюда в рассмотрение; справедливее было бы поговорить о сне и бодрствовании, когда мы говорим об акциденциях ощущения.

*ГЛАВА ТРЕТЬЯ. О действиях воспоминающей силы и силы воображения и о том, что действия этих сил осуществляются посредством телесных органов*

После того, как мы завершили наше рассуждение о состоянии силы представления и формообразующей силы, нам следует поговорить о состоянии воспоминающей силы и о том, что располагается между нею и мыслительной силой, а также о состоянии силы воображения. Мы говорим, что воображение — это самая решающая сила у животного, и она выносит суждение путем возбуждения представления, даже если оно не соответствует действительности. Это подобно тому, что бывает у человека, когда он ощущает сладкий вкус при виде меда, ибо воображение выносит суждение, и душа следует за воображением, хотя разум считает это ложным. Животные и те из людей, кто в чем-то подобен им, совершая действия, подчиняются именно этому суждению воображения, в котором нет разумного разделения, а только есть некое возбуждение, хотя иногда благодаря некоторой близости к разуму человеку кажется, что эти внутренние силы почти стали разумными. Вот почему благодаря сложным звукам, сложным цветам, сложным вкусовым качествам, надеждам и желаниям человек приобретает то, что не могут приобретать животные, ибо луч разума у них кажется рассеянным, поглощенным этими силами, и, более того, потому что это представление, свойственное чело-

веку, стало субстратом для разума, после того как оно стало субстратом воображения у животных таким образом, что человек использует разум для приобретения знаний. И память его также оказалась полезной для знаний, например опыт, сохранившийся благодаря памяти, отдельные наблюдения и тому подобное.

Обратимся, однако, к описанию воображения. Мы утверждаем, что необходимо, чтобы исследователь выявил, каким образом воображение, каковым не владеет разум во время процесса воображения, достигает идей, имеющихся в ощущаемых вещах, тогда как чувства достигают их форм без того, чтобы нечто из этих идей было ощущаемо, и без того, чтобы многие из них оказались полезными или вредными в этом состоянии. Мы утверждаем, что это свойственно воображению путем различных способов, в том числе инстинктов, кои распространяются благодаря божьей милости на весь мир. Примерами этих инстинктов служат состояние новорожденного, зависящего от кормилицы, или положения, когда ребенок поднимается, встает на ноги и едва не падает, пытаясь дотянуться до чего-то ощущаемого благодаря природе души, заложенной в нем божественным внушением. Или же в глаз человеку попадает соломинка, и он, обеспокоенный, старается закрыть веко прежде чем осознает, что случилось, и все это совершается так, как будто заложено в нем от природы, и он не в состоянии распорядиться этим. Точно так же животные обладают природными инстинктами. Причина заключается в отношениях между этими душами и в том, что их начала постоянные, непрерывные, кроме тех отношений, которым случается то быть, то не быть, как, например, завершение разума или правильная идея. Ибо все исходит оттуда, однако воображение осведомляется посредством этих инстинктов об идеях, присущих ощущаемым вещам, — вредные они или полезные. Всякая овца опасается волка, хотя она его никогда не видела и не испытала с его стороны никакой беды. Многие животные опасаются льва; некоторые птицы опасаются хищных птиц; и слабые становятся жертвой хищников. Это одна категория природных инстинктов. Другая категория обусловлена опытом. Это когда, например, животное чувствует боль или удовольствие, или же ощущает что-то полезное или вредное, присоединившееся к ощущаемым формам. В представлении запечатлевается форма какой-то вещи и то, что присоединяется к ней, а в памяти запечатлевается отношение между ними и суждение относительно их. Память достигает этого сама по себе и по своей натуре. И когда форма, пришедшая извне, отразилась в представлении, она производит движение в нем и вместе с ней приводит в движение то, что присоединилось к ней из полезных или вредных идей (короче говоря, идея,

содержащаяся в памяти) путем перемещения и проявления, что свойственно природе силы представления. Воображение ощущает все это как нечто единое и созерцает идею вместе с формой. Но все это происходит посредством приобретения опыта. Вот почему собаки боятся комков глины, палок и т. д. Однако иногда в представлении появляются иные суждения путем сопоставления, ибо данная вещь обладает некоей формой, присоединившейся к идее посредством воображения в некоторых ощущаемых вещах; она не всегда присоединяется и не во всех случаях, воображение при наличии этой формы сосредоточено на ее идее, тогда как идея может быть иной. Воображение, будучи главенствующим у животного, в своих действиях нуждается в подчинении сил, которыми обладает. И то, в чем чаще всего она нуждается, — это память и чувства. Что же касается формообразующей силы, то воображение нуждается в ней лишь благодаря памяти и воспоминаниям. Память бывает иногда и у некоторых животных. Что же касается воспоминания, то это способность восстановить исчезнувшее, и, как я полагаю, она есть только у человека. Это потому, что установить, что нечто существовало, а затем исчезло, свойственно только разумной силе. А если бы это было свойственно неразумной силе, то оно могло бы принадлежать воображению, украшенному разумом. Если же остальные животные вспоминают, то, ладно, пусть вспоминают. Однако если они не вспоминают, то они и не стремятся вспоминать и у них не возникают идеи, так что эти желания и стремления присущи только человеку. Воспоминание — это нечто, имеющее связь с тем, что было в душе в прошлом, и оно, с одной стороны, подобно процессу учебы, а с другой стороны, отличается от него. Что касается сходства: поскольку воспоминание есть перенос вещей, воспринятых извне или изнутри, на другие по природе вещи, то и процесс учебы таков же, ибо это перенос известного на неизвестное, с тем чтобы оно стало известным. Однако воспоминание — это, например, стремление к тому, чтобы проявилось в будущем то, что проявилось в прошлом, тогда как учение — это лишь проявление в будущем чего-то иного. Более того, при воспоминании не достигают цели, предназначенной для осуществления. Скорее, это осуществляется посредством знаков. Когда какой-либо из знаков, наиболее близкий к цели, проявляется, душа перемещается к цели, оставаясь в том же состоянии. Однако если бы состояние было бы иным, то не было бы необходимости перемещаться, хотя бы при этом вспоминалась наиболее близкая форма или ее идея. Примером может служить тот, в памяти кого появляется книга Ильфы. при этом вспоминает своего учителя, с кем в воображении как но ведь не каждому человек мы говорим, что квадрат  $EAGF$  по

идея, изложенная при этом учителем. Что же касается знания, то путь к его достижению необходимо связан с перемещением к намеченной цели, и это есть силлогизм и определение. Есть люди, для которых учиться легче, чем вспоминать, потому что от рождения они расположены к потребностям перемещения. А есть люди, у которых все наоборот. Есть люди с крепкой памятью, но со слабой способностью вспоминать. Это потому что у них сухая смесь и они сохраняют то, что приобретают, тогда как движение души не подходит материи в действиях представления и в ее проявлениях. А есть люди, у которых все наоборот. Но люди, быстро вспоминающие, понимают лучше знаки. Ибо знаки производят перенос ощущаемых вещей на идеи, кои являются иными, чем сами ощущаемые вещи. И тот, кто хорошо воспринимает знаки, тот и быстро вспоминает. Есть люди, которые быстро понимают, но плохо вспоминают, и у них понимание и вспоминание почти противоположны друг другу. Ибо понимание нуждается в элементе — приемнике внутренних форм, обладающем хорошей способностью принимать отпечатки, и ему лишь помогает влага. Что касается памяти, то ей требуется материя, от которой легко отделяется то, что воспринимается и представлено в ней. Она нуждается в сухой материи. Трудно объединить эти две вещи. Вот почему хорошо запоминает тот, у которого немного движений и у кого не так разнообразны заботы. А тот, у кого много забот и много движений, не очень хорошо запоминает. Память вместе с соответствующей материей нуждается в том, чтобы душа была направлена на установленную форму и на установленную идею завершаемым способом, весьма усердно, но чтобы при этом душа не была отвлечена ничем другим. Поэтому дети, несмотря на то, что в их натуре много влаги, запоминают гораздо лучше, чем взрослые, ибо у них души не заняты тем, чем заняты души взрослых. Души детей не забывают заниматься и иными вещами наряду с тем, на что они направлены. Что касается взрослых, то благодаря наличию у них значительного тепла и возбуждению движений, несмотря на сухость их смеси, память их отличается от памяти детей и юношей. Но у стариков случается так, что они из-за превалирующей влаги не вспоминают то, что видели.

Во время воспоминания случается так, что из-за горя, гнева или печали появление чего-то уподобляется данному состоянию. Это бывает потому, что причина горя, гнева или печали, сопровождавшая прошлые события, является отражением этой формы во внутренних чувствах. Когда форма возвращается, она делает что или нечто близкое к этому. Желание и надежда делают то же извне, — надежда — это не есть желание, ибо надежда есть предельность к ней из полезных или вредных.

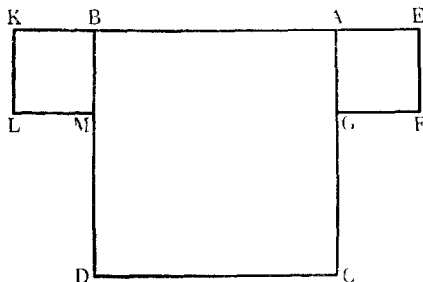


ибо в большинстве случаев это нечто осуществляющееся, тогда как желание — это представление чего-то, сопровождающееся вождением и суждением по поводу удовольствия от чего-то, что могло бы быть. Опасение противостоит надежде путем противопоставления, тогда как отчаяние есть полное отсутствие надежды. И все это — суждения воображения. Ограничимся теперь тем, что мы изложили относительно животных воспринимающих сил, и разъясним, что все они совершают свои действия посредством органов. Мы говорим: что касается силы, воспринимающей единичные формы (как, например, обстоит дело с внешними чувствами, кои воспринимают их не совсем свободными и отвлеченными от материи и вовсе не отвлеченными от ее атрибутов), то с ней все ясно, и легко понять, что всякое восприятие единичного происходит посредством телесного органа. Ибо эти формы воспринимаются лишь тогда, когда есть их материя и когда одно какое-нибудь тело наличествует лишь для другого тела, не будучи наличным для чего-либо не телесного. Это тело не относится к материальной силе как нечто присутствующее или отсутствующее, так как вещь, занимающая место, не может так относиться к чему-либо, не занимающему места. Наличия не может быть, если нет определенного положения, близости или удаленности имеющейся вещи в отношении того, для чего она является наличной. Если наличная вещь есть тело, то таковым она может быть лишь в том случае, если то, для чего она налична, либо само есть тело, либо находится в теле. Что касается силы, воспринимающей единичные формы полностью отвлеченными от материи, но не отвлеченными от материальных связей, каковой является сила представления, то она также нуждается в телесном органе. Ибо сила представления не может воспринимать, не запечатлевая в теле представляемых форм таким образом, чтобы один отпечаток был общим для нее и для тела. Форма, запечатленная в силе представления, будучи формой индивида Зейда, соответствующая его очертаниям, внешнему облику и взаиморасположению его органов, различаемым в представлении, может быть воспринята только тогда, когда части и стороны его органов должны быть запечатлены в некоем теле, и стороны и части его формы должны совпадать со сторонами и частями этого тела.

Изобразим форму Зейда как форму квадрата  $ABDC$ , имеющего определенную величину, положение, качество и известное число углов. Предположим, что к его углам  $A$  и  $B$  примыкает два других квадрата, равных между собой, и что, хотя они расположены по левую и правую сторону  $ABDC$ , их формы тождественны. Но совокупность этих фигур запечатлевается в воображении как единая единичная форма. Мы говорим, что квадрат  $EAGF$  по

числу отличается от квадрата  $BKLM$  и в представлении находится справа от него, отличаясь от него своим положением. Его отличие от другого квадрата может быть приписано либо форме квадрата или иной какой-нибудь свойственной квадрату акциденции, либо материи, в которой запечатлелась эта форма.

Однако форме квадрата это отличие не может быть приписываемо, ибо мы уже предположили, что они имеют одинаковую фигуру и равны между собой. Точно так же оно не может быть приписываемо какой-либо акциденции, свойственной квадрату  $EAGF$ , ибо, во-первых, чтобы вообразить его находящимся с правой стороны, нам незачем думать, что он имеет особую акциден-



цию, не принадлежащую и другой фигуре; во-вторых, эта акциденция принадлежит воображаемой фигуре либо сама по себе, либо по отношению к фигуре, существующей вовне, так, словно она есть фигура, отвлеченная от внешней существующей вещи, находящейся в данном представлении, или она принадлежит воображаемой фигуре по отношению либо к воспринимающей силе, либо к ее материальному субстрату. Это отличие не может быть какой-нибудь из акциденций, свойственных самому квадрату  $BKLM$ , так как в этом случае оно было бы либо необходимой, либо преходящей акциденцией. Оно не может иметь необходимой связи с его сущностью по двум причинам. Если бы оно было неотделимо от самого этого квадрата, то оно было бы неотделимо и от другой относящейся к данному виду фигуры, поскольку оба квадрата, согласно предположению, одинаково принадлежат к одному и тому же виду, так что один из них не может иметь какую-либо постоянную акциденцию без того, чтобы ее не имел также и другой. Далее, если воображаемый квадрат находится в неделимой силе, он не может иметь какую-либо акциденцию без того, чтобы ее не имел также и другой, совершенно равный ему квадрат, когда субстратом их служит неделимое целое, т. е. воспринимающая сила. Равным образом это отличие не мо-

жет быть и преходящей акциденцией, ибо, когда такая акциденция исчезает, форма фигуры в воображении должна претерпеть соответствующее изменение. Воображение не воображает это отличие путем привнесения его, оно воображает его таким, каково оно есть само по себе, а не так, как будто в него было нечто привнесено. Если бы акциденция исчезла, то квадрат претерпел бы изменение. Таким образом, воображение воображает квадрат только так, и вовсе не из-за того, что нечто присоединяет акциденцию к квадрату, а представляет его таким, каким он был. Воображение не может присоединить эту акциденцию к другому квадрату, воображая его таким, оставляя без внимания нечто иное, что присоединяет акциденцию к квадрату.

Вот почему нельзя говорить, что воображение привнесло в квадрат данное состояние, как это можно сказать относительно того же квадрата, когда он оказывается предметом разумного восприятия. Ибо здесь остается открытым тот же вопрос: как воображающий мог вообразить его в таком состоянии, что он оказался отличным от другого? В случае со всеобщим прямоугольником это удается сделать благодаря понятию «правое» и «левое». Такое понятие правильное лишь в отношении всеобщего, умопостигаемого. Но в отношении единичного именно это понятие может быть найдено лишь благодаря способности некоторой силы, коей и объясняется привнесение именно этого, а не другого понятия. Воображение сразу предполагает это отличие таким, не привнося в него некоторого условия. Таким образом, воображение воображает эту фигуру как левую, а эту — как правую лишь после того, как в ту или иную фигуру было привнесено определенное условие. Там понятие правого и левого может быть привнесено в квадрат (коему не свойственна подобная акциденция) так, как одно всеобщее понятие сочетается с другим. Здесь же, если квадрату не свойственно единичное и определяемое положение, в него уж нельзя будет потом привнести какое-либо понятие. Не воображение наделяет его здесь данным частным положением, а, наоборот, наличие этого положения делает возможным такое воображение. Воображению вообще не свойственно понятие, ибо понятие есть нечто всеобщее. Как же оно может привнести в квадрат понятие? Таким образом, доказана ложность того, что определенное положение квадрата зависит от некоторой необходимой или не необходимой, или воображаемой акциденции. Далее, мы утверждаем, что указанное выше отличие не может существовать в воображаемом квадрате, соотношенном с существующим предметом. Ибо часто воображают то, что не имеет реального существования, а к тому, что не существует, какого-либо отношения, подобного этому, быть не может. Далее, если один из воображае-

мых квадратов имеет одно отношение к телу, а другой — другое, то этого не будет, если их субстрат есть нечто неделимое, ибо ни один из них не может быть в большей мере, чем другой, соотносен с одним из реально существующих квадратов, разве только в том случае, когда один из них имеет особое отношение к этому телу, а другой — нет. Тогда субстрат одного квадрата оказывается отличным от субстрата другого квадрата, и воображающая сила становится делимой не сама по себе, а из-за делимости того, в чем она находится, а раз так, то значит, мы имеем дело с телесной силой, и форма оказывается отображенной в теле. Таким образом, неверно, будто два воображаемых квадрата отличаются друг от друга в силу различия между двумя реально существующими квадратами и по отношению к ним. Остается признать, что они отличаются либо в силу различия частей воспринимающей силы, либо в силу различия частей органа, посредством которого действует эта сила. В любом из этих случаев мы приходим к выводу, что эта форма восприятия происходит через посредство материи тела. Если это относится к воспринимающей силе, то сила эта делима, поскольку делима ее материя. Если же это относится к телесному органу, то последний есть как раз то, что мы имеем в виду. Итак, выяснено: восприятие через воображение также происходит при посредстве тела.

Это объясняется еще следующим. Воображаемая форма, как мы ее воображаем, — например, форма человека — иногда бывает больших размеров, а иногда меньших. Когда же эти большая и меньшая формы запечатлеваются, они должны запечатлеваться в одной и той же вещи, а не в ряде подобных друг другу вещей, ибо в последнем случае их различие в размере зависело бы либо от соответствующих им предметов, из коих они были приобретены, либо от приобретшей их силы, либо же от самих этих двух форм. Но от предметов, из которых они были взяты, оно зависеть не может, ибо многие воображаемые формы вообще не берутся из чего-либо. Равным образом оно не может быть отнесено и к самим этим двум формам, ибо если они совпадают друг с другом по своему определению и сути своего бытия, но отличаются друг от друга размером, то различие это не может быть отнесено к их сущности. Таким образом, оно должно зависеть от приемника, ибо форма запечатлевается иногда в большей его части, а иногда — в меньшей. Кроме того, мы не можем, например, изобразить черную и белую находящимися вместе в одной и той же воображаемой фигуре, хотя мы можем вообразить их находящимися в разных ее частях. Если бы эти две части не отличались друг от друга своим положением и обе воображаемые формы запечатлевались бы в чем-то неделимом, то было бы все равно, какой из этих

случаев не возможен, а какой возможен. Следовательно, эти две части отличаются друг от друга своим положением.

Если ты усвоил это в отношении воображения, значит это должно быть понятно тебе и в отношении силы догадки, воспринимающей свой предмет не иначе, как связанным с единичными формами воображения, как мы это разъяснили раньше.

*ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. О состояниях двигательной силы и об одном виде предсказания, связанном с этой силой*

Поскольку мы говорили о воспринимающих силах среди сил животной души, нам следует поговорить о двигательной силе. Мы говорим, что животное, не испытывая никакого желания к чему-либо (ощущает свое желание или воображение или не ощущает его), не побуждается к поиску его посредством движения. Однако это желание не принадлежит какой-либо из воспринимающих сил, ибо силы обладают лишь суждением и восприятием и, если выносят суждение или воспринимают чувством или воображением, то нет нужды желать эту вещь. Ибо люди одинаковы в восприятии того, что ощущают и представляют, поскольку они ощущают и представляют. Однако они различаются в отношении того, что они желают из того, что ощущают и представляют. Один и тот же человек иногда бывает разным в отношении этого состояния, ибо он представляет себе пищу и желает ее во время голода, тогда как, будучи сытым, он не желает ее. Равным образом, тот, кто обладает хорошими нравственными качествами, представляя отвратительные наслаждения, не желает их, тогда как другой желает их. Эти два состояния относятся не только к человеку, но также и ко всем животным. Желание бывает разным: слабым или настолько сильным, что требует осуществления, однако осуществление желания не есть желание. Ибо иногда желание чего-либо бывает очень сильным, однако оно ни в коей мере не осуществляется посредством движения, точно так же, как представление бывает сильным, но не желает того, что представляется. Когда осуществление желания возможно, покоряются двигательные силы, которым принадлежит только сокращение и распрямление мышц. Но это само по себе не есть ни желание, ни осуществление желания. Ибо то, чему препятствует движение, не будет тем, чему препятствуют сила желания и его осуществление. Однако то, чему препятствует движение, не находит покорения у других сил, которые могут только двигать, — это те, которые находятся в мускулах. Эта сила желания имеет две разновидности: силу гнева и воздеющую силу. Та, которая, желая улады и того, что представляется приносящим пользу, направлена на то, чтобы привлечь все это, есть

вождедеющая сила, а та, которая, вызывая желание поборения и отвергающа того, что представляется неприемлемым, направлена на то, чтобы отвергнуть это, есть сила гнева. Иногда мы встречаем у животных склонность не к желанию, а, например, к привязанности матери к ребенку, или привязанности прирученного животного к своему хозяину. Таково же их желание убежать из клетки и от цепей. Ибо, пусть это и не будет вождеделением для вождедеющей силы, все же некое устремление к вождеделению для силы представления. Сила восприятия предназначена для того, чтобы приводить в порядок то, что воспринято, и то, что обновляется посредством созерцания, а также формы, например, удовольствия, свойственное им. И когда они размышляют об этом при отсутствии удовольствия, они желают этого по природе. Сила осуществления желания принимает решение двигать органы в направлении удовольствия и определяет, каким образом осуществлять его — вождеделением или гневом — с учетом того, что есть хорошее среди разумно воспринимаемых вещей. Вождеделению принадлежит степень устремления к удовольствию, а силе склонности — осуществление желания, силе гнева — степень устремления к преодолению, а силе склонности — осуществление этого. Так же обстоит дело и с представлением: ему принадлежит степень устремления, а силе склонности — осуществление его. Что касается страха, печали, грусти, то они относятся к акциденциям силы гнева с участием воспринимающих сил: когда она слабеет, подчиняясь представлению разума или воображения, появляется страх; но когда страха нет, она становится сильной и следует печаль, за которой непременно возникает гнев, когда печаль не в силах отвести гнев, разве что появление печали не порождает страх. И радость, относящаяся к сфере поборения, есть также конечная цель этой силы. Алчность, жадность, похоть и тому подобное — все это относится к животной вождедеющей силе, а приветливость и радость — к силам восприятия. Что касается человеческих сил, то у них бывают такие акцидентально проявляющиеся состояния, которые свойственны только им, о чем мы поговорим позже. Сила осуществления желания подчиняется упомянутым силам, ибо, когда усиливается их склонность, она действует. Однако все они подчинены силе воображения. Это потому, что вообще желание появляется только тогда, когда к нему устремляется воображение. Иногда это бывает только воображение, а не желание. Однако иногда во время телесных недугов, когда природа направлена на то, чтобы одолеть их, случается так, что это движение вызывает необходимость возбуждения воображения. Эти силы предшествуют воображению при движении к тому, чего они требуют.

так же, как чаще всего воображение направляет силы на предмет воображения. Ибо сила воображения у животных главенствует в сфере сил восприятия, тогда как вожделение и гнев главенствуют в сфере двигательных сил. Сила осуществления желания следует за этими двумя, затем следует двигательная сила, находящаяся в мускулах.

Мы говорим теперь, что эти действия и акциденции, служащие душе, проявляются акцидентально, пока она находится в теле, но не проявляются без участия тела. Вот почему смеси тела изменяются при них, и эти акциденции также проявляются с появлением смесей тела. За одними смесями следует способность гнева, тогда как за другими смесями следует способность некоторых — трусость и страх. Среди людей есть те, чья природа вспыльчивая, и они быстро впадают в гнев. Тот же, кто робок и боязлив, бывает трусом и быстро впадает в страх. Эти состояния бывают только при участии тела. Что же касается состояний души с участием тела, то они разделяются на [следующие] разновидности: то, которое принадлежит сначала телу, но постольку, поскольку у него есть душа; то, которое сначала принадлежит душе, но постольку, поскольку она есть в теле; и то, которое принадлежит обоим одинаковым образом.

Сон и бодрствование, здоровье и болезнь — это состояния тела, и их начала исходят из него; они принадлежат сначала ему; однако они принадлежат ему потому, что у него есть душа. А что касается представления, вожделения, гнева и тому подобного, то они принадлежат душе постольку, поскольку она обладает телом, а телу — постольку, поскольку они, прежде всего, принадлежат душе тела, хотя принадлежат душе посредством отношения к тому, что обладает телом (я не говорю по поручению тела). Таковы печаль, беспокойство, скорбь и тому подобное; ибо в них нет того, что проявляется в теле как таковом; однако это суть состояния чего-то присоединяющегося к телу, которое существует только во время присоединения к телу. Они принадлежат телу со стороны души, поскольку они сначала принадлежат душе, хотя они принадлежат душе со стороны того, что обладает телом (я не говорю со стороны тела). Что касается недуга, то он образуется от полученного удара и от разложения смеси, ибо то, что проявляется в недуге, существует в теле, поскольку разделение непрерывности и смеси зависит от состояний тела как такового, и существует в ощущении как таковом, однако, благодаря телу. По-видимому, голод и вожделение относятся к этой категории. А страх, гнев, печаль — это претерпевания, проявляющиеся сперва у души. Гнев или печаль как таковые не являются претерпеваниями, являющимися причиной

недуга тела, хотя телесное страдание, являющееся причиной недуга тела, могло бы за ними последовать, например жар или озноб и так далее. Ибо это не сами по себе гнев, печаль, а вещи, являющиеся следствием гнева и печали. И мы не возражаем против того, чтобы считать, что для этой вещи наиболее подходящим было бы принадлежать душе, поскольку эта вещь есть в теле, и что затем в теле как следствие возникают претерпевания, свойственные телу. Ибо и представление, поскольку способом его бытия является восприятие, не относится к претерпеваниям, которыми обладает тело посредством первого намерения. Иногда благодаря воображению бывает так, что какой-либо из органов расширяется, но это происходит не естественным путем, вызванным необходимостью разложения смеси с целью увеличить тепло, чтобы возникло испарение и чтобы оно проникло в орган для того, чтобы расширить его. Напротив, из-за того, что возникает форма в воображении, она вызывает необходимость в разложении смеси, вызывает необходимость в тепле, влаге, духе. Если бы не было этой формы, то не было бы в природе того, что приводит их в движение. Короче говоря, мы утверждаем, что благодаря душе может образоваться в телесном элементе изменение, путем преобразования смеси, которое возникает без наличия действия и телесного претерпевания. Тепло не возникает из теплого, а холод — из холодного. Напротив, когда душа вообразила что-то и это воображаемое укрепилось в душе, телесный элемент не мешкает принять форму в соответствии с этим или иным качеством. Это потому, что душа относится к субстанции неких начал, кои облачают материи того, что есть в них из форм, строящих материи. Тогда душа находится в более близких отношениях с этой субстанцией, чем с другой, и это возникает, когда способность материй совершенна. Большинство их способностей существует лишь благодаря преобразованиям в качестве, как мы сказали об этом выше. Однако чаще всего качество изменяется благодаря противопоставлению воображениям души. Однако, когда эти начала облачают в форму элемент-субстрат, который строит некий природный вид благодаря некоему отношению, установившемуся между обоими, то допустимо также, что они не облачают материю в качество, без того, чтобы была необходимость в осознании, действия и телесном претерпевании, исходящих из противопоставления. Напротив, форма, которая находится в душе, есть начало того, что образуется в элемент-приемнике, так же, как форма, относящаяся к здоровью, которая находится в душе врачевателя, есть начало того, что образуется от лечения, и точно так же, как форма поверхности доски в душе столяра.



Однако это начало относится к началам, которые не устраняются на то, что появляется от них посредством органов и среды и потребность в этих органах возникает лишь по причине немощи и слабости. Вспомни о состоянии больного, который воображает, что он уже выздоровел, и о здоровом, который воображает, что он болен. Ибо часто бывает так, что после того как форма утвердилась в его душе и воображении, его элемент-приемник претерпевает действие, и он становится здоровым или больным. И это оказывается более действенным, нежели то, что делает врачеватель с помощью инструментов и лекарств. И по этой причине может статься, например, что человек пробежит по пальмовому бревну, брошенному на дороге, но если оно положено в качестве моста, а под ним будет пропасть, то человек решится перейти по нему лишь ползком и медленно, ибо очень ясно представляет форму своего падения в пропасть.

Природа человека и сила его органов одобряют это, однако они не одобряют противоположность, состоящую из постоянства и непостоянства. Когда утвердилось существование форм и убеждение необходимости их существования, то часто случается, что материя испытывает их действия и создает их. Если бы это существовало во всеобщей душе, принадлежащей небесам и подлунному миру, это могло бы воздействовать на всю природу в целом, а если бы это существовало в некоей частной душе, это могло бы воздействовать на какую-то частную природу. Однако душа воздействует часто на другое тело, так же как она воздействует на свое собственное тело подобно смотрящему глазу и действующей силе воображения.

Более того, когда душа сильна, благородна, подобна началам, то элемент-приемник, имеющийся в мире, подчиняется ей и испытывает ее действие, и в элементе-приемнике есть то, что представляется в ней. Это потому, что человеческая душа, как мы объясним позже, не запечатлена в материи, принадлежащей ей, а забота души направлена на нее. Ибо если такого рода отношение создано для нее, чтобы она изменяла телесный элемент-приемник по требованию природы, то не удивительно, что очень сильная и благородная душа оказывает очень сильное воздействие на тело, предназначенное ей, хотя она не испытывает значительной склонности к этому телу; однако, несмотря на это, она возвышается над ним и очень прочно им обладает. Эта душа вылечивает болезни, напускает болезни на злых людей и следствием этого является то, что природы укрепляются или разрушаются и она сама по себе изменяет элементы. То, что не есть огонь, становится огнем, то, что не есть земля, становится землей, по ее воле происходят дожди и плодородие, так же как

появляются нищета и эпидемия. Все согласно разумной необходимости.

Короче говоря, по ее воле может возникнуть то, что имеет отношение к изменению элемента-приемника в противоположностях. Элемент-приемник подчиняется по своей природе необходимому бытию, и в нем возникает то, что представлено в необходимом бытии; ибо элемент-приемник полностью подчинен душе и его подчинение ей значительнее, чем его подчинение противоположностям, которые оказывают воздействие на качество. Однако это также свойственно силам, относящимся к предсказанию. А до этого мы уже говорили об одной особенности, имеющей отношение к силам представления. Однако то есть свойство, имеющее отношение к воспринимающим животным силам, тогда как это (о чем здесь идет речь), — свойство, имеющее отношение к двигательным животным силам, осуществляющим желание, присущим душе предсказывающей, великой в предсказании. Когда выяснилось, что все животные силы действуют лишь посредством тела и существуют, поскольку они действуют, мы говорим, что животные силы существуют лишь постольку, поскольку они, будучи телесными, действуют, что они существуют постольку, поскольку они телесные и что они прекращают существовать после гибели тела. Однако, — и это есть то, чего нет у наших предшественников, — мы уже изложили в наших медицинских сочинениях причины способностей разных индивидов согласно их природе и различиям их состояний, причины радости, печали, гнева, ненависти, зависти, благодушия и тому подобного. Прочти об этом там!

## Рассуждение пятое

*ГЛАВА ПЕРВАЯ. О свойствах действий и претерпеваний, присущих человеку, и об умозрительной и действующей силах, присущих человеческой душе*

Мы завершили беседу о животных силах, и теперь нам необходимо приступить к беседе о человеческих силах. Мы утверждаем, что человеку присущи такие особенности действий, исходящих из его души, которые отсутствуют у других живых существ. Это, прежде всего, то, что, поскольку человек существует так, что у него есть цель, то он не может обойтись без общества на всем протяжении своего существования и быть подобным другим животным, из которых каждый, с целью экономии средств к существованию, вынужден ограничивать себя и себе подобных по природе. Что же касается одинокого человека, то, если бы не существовало никого другого, кроме него самого и кроме того,

что есть в природе, то он бы погиб, или же условия его существования были бы крайне тяжелыми. И это благодаря его превосходству и несовершенству остальных животных, о чем ты узнаешь в других местах [книги]. Однако человек нуждается в чем-то большем, нежели то, что есть в природе, например в готовой пище и готовой одежде. То, что существует в природе из пищи, не сделанной искусственным путем, конечно, не может удовлетворить его, и условия жизни только посредством их не являются благоприятными. И то, что есть в природе из вещей, которые могут служить одеждой, то они нуждаются в том, чтобы быть изготовленными по форме и качеству с тем, чтобы человек мог надеть их. Что же касается животных, то одежда каждого из них [всегда] при них соответственно природе. Поэтому человек нуждается в первую очередь в земледелии и в подобного рода других занятиях. Человек, будучи одинок, не может получить самостоятельно все то, в чем он нуждается, — этого он достигает лишь благодаря обществу, причем таким образом, что, например, кто-то печет хлеб для такого-то, такой-то тклет ткань для такого-то, такой-то доставляет вещи для такого-то из других стран, а такой-то дает ему взамен что-нибудь свое. И вот по этим причинам, а также по другим причинам, более скрытым, но более достоверным, чем эти, человек нуждается в том, чтобы иметь в своей природе способность познать в другом, являющемся его соварищем, то, что есть в нем самом по условным признакам. Самым пригодным из того, что предназначено для этого, оказался звук, так как он разделяется на буквы, образующие многочисленные сложные образования, без посредника присоединяющиеся к телу. И эти сложные образования являются такими вещами, которые не закреплены и не остаются навсегда. Следовательно, можно полагать, что кто-то может узнать о чем-то, не нуждаясь в том, чтобы воспринимать это непосредственно: все это так, как будто бы звук больше обозначает, чем знак, так как знак не указывает до тех пор, пока взор не упадет на него, да и то с определенного направления. Или, если использовать знания о цели желаемого, то необходимо направить зрачок в определенном направлении многими движениями, посредством которых знак может быть увиден. Что же касается звука, то им пользуются и тогда, когда он приходит из одного направления, и тогда, когда наблюдают посредством движений, но, несмотря на это, чтобы воспринять его, не требуется посредника, подобно тому как он не требует краски, но не так, как требуют этого знаки. Итак, природа дала душе способность создавать посредством звуков нечто, при помощи чего достигается указание на нечто другое. У животных также имеются звуки, посредством

которых они сообщают друг другу о своем состоянии, однако эти звуки указывают лишь по природе и только в общем на того, кто соглашается или противоречит, не обобщая и не различая. Но то, чем обладает человек, существует путем установления. Это потому, что человеческие устремления почти беспредельны, и они не могут быть обозначены звуками без предела. Человеку присуща потребность сообщать и получать сообщение с тем, чтобы приобретать и давать равномерно, а также другие потребности. Затем ему свойственно выбирать все и изобретать искусства. Но и другие живые существа, особенно птицы, не говоря уже о пчелах, обладают искусством, так как они строят жилища. Однако это свидетельствует не об изобретательности и рассудке, а, скорее всего, об инстинкте и вынужденной необходимости. Поэтому у них это не различается, но распределяется по видам. Большинство искусств у животных предназначено для обеспечения их состояния и для видовых потребностей, а не для индивидуальных потребностей. Многие же искусства, которыми обладает человек, предназначены для индивидуальных потребностей, а многие — для обеспечения благополучного состояния самого индивида.

Особенностью человека является то, что восприятие им редких вещей вызывает у него рефлекс, называемый удивлением, после чего следует смех. А восприятие вредных вещей вызывает рефлекс, называемый страхом, после чего следует плач. В обществе человеку свойственно для своей пользы обращать внимание на то, что, в совокупности действий, которые должны были бы быть сделаны, имеются поступки, которые не следует совершать. Это он познает в детстве и воспитывается на этом, а затем он привыкает слышать, что он не должен совершать эти поступки, пока наконец это убеждение не станет для него естественным. А другие поступки являются противоположными этим. Первые называются плохими, а вторые — хорошими. У других же живых существ этого нет. Если другие живые существа избегают совершать поступки, которые им надлежит совершить, так, как, например, лев приучается не нападать на своего хозяина или не съедать своего младенца, то это не убеждение в душе, не воззрение, а другое душевное состояние, заключающееся в том, что каждое животное по природе предпочитает существование того, что от него рождается и что продолжает его, а также в том, что индивид, обеспечивающий его едой и кормящий его, стал для него приятным, потому что все то, что полезно, является приятным по природе тому, кому это приносит пользу. Следовательно, то, что препятствует льву растерзать хозяина, это есть не убеждение, а иное душевное состояние. Иногда это

состояние возникает по природе и по божественному внушению. Например, каждое животное любит своего детеныша без всякого убеждения, а скорее (в манере фантазии некоторых людей) как полезный или приятный предмет, или же избегает его, если в его форме есть то, чего следует избегать. Однако иногда восприятие человека определяется другим восприятием: он сделал что-то такое, что было условлено как действие недозволенное. Это душевное состояние называется стыдом. И это также одно из свойств людей. Иногда же появляется у человека душевное состояние, вызванное предчувствием того, что должно случиться то, что повредит ему, и это называется страхом. Другим живым существам свойственно это, большей частью, только по отношению к данному моменту или в связи с данным моментом. Человек обладает против страха надеждой, в то время как другие живые существа связаны только с данным моментом, и то, что удалено от данного момента, для них не существует. Даже то, что они подготавливаются к чему-то, есть также нечто иное, ибо они связаны с определенным временем, и то, что будет в нем, это скорее также есть своего рода инстинкт. Что же касается того, что муравей проворно перетаскивает к себе в муравейник съестные припасы, чтобы уберечь от дождя, который пойдет, то это потому, что он представляет себе, что это должно случиться в данный момент, точно так же, как животное убежит от противника, так как думает, что он хочет ударить его в данный момент. К этому виду добавляется то, чем обладает человек, который размышляет о будущих делах: необходимо ли ему это делать или нет. Он может делать сейчас то, что его разум запретит делать в другое время, или же делать то, что намеревался делать в другое время. Или же он может не делать то, что его разум потребует сделать в другое время или не делать то, что намеревался сделать в другое время. У остальных живых существ из способностей готовиться к будущему имеется лишь одно врожденное свойство чувствовать, благоприятно ли для них данное последствие или не благоприятно.

К наиболее значительным свойствам человека относится представление всеобщей невещественной идеи, отвлеченной от материи всеми видами абстракции, сообразно тому, как мы это сообразили и доказали, и познание неизвестных вещей путем размышлений и доказательств, исходя из истинно известных вещей. Эти упомянутые дела и состояния относятся к тем, что принадлежат человеку, и главные из них характеризуют человека, хотя некоторые из них и являются телесными; однако они принадлежат телу человека благодаря душе, которой обладает человек и которой не обладают прочие живые существа. Более того, мы

говорим, что человек может совершить действие путем отбора среди отдельных вещей и путем отбора среди общих вещей, однако среди общих вещей существует только воззрение, но опять-таки проявившееся в практике. Того, кто верит во всеобщее воззрение, мы спрашиваем: «Как можно построить дом, если из этого отдельного воззрения не вытекает как первичный процесс факт постройки какого-то отдельного дома?» Несомненно, что действия достигаются посредством отдельных вещей, и они возникают из отдельных воззрений. И это потому, что общее как таковое становится частным для этого, лишь исключая то. Мы откладываем на конец нашего труда объяснение этого, надеясь, что вы будете читать «Метафизику», помещенную в конце книги. Итак, человек обладает способностью ко всеобщему воззрению и способностью к размышлению об отдельных вещах: должен ли он делать или не делать то, что полезно или вредно, является ли это красивым или безобразным, хорошим или плохим. Это образуется посредством сопоставления и рассуждения, истинного или ложного, целью которого является установить воззрения относительно определенной будущей вещи среди возможных вещей, так как не размышляют о вещах необходимых и возможных, для того чтобы они существовали или не существовали. Точно так же не размышляют о создании того, что миновало, поскольку оно миновало. И когда эта сила выносит решение, по ее решению возникает движение силы осуществления желания, побуждающей к движению тело, так же, как у животных [движение] следует по решению других сил. Но эта сила заимствована из силы, воздействующей на общие вещи. Эта сила извлекает оттуда большой опыт в отношении того, о чем мыслилось, и делает заключение о частных вещах. Итак, первая сила человеческой души — это та, которая относится к умозрению, и она называется умозрительным разумом. А вторая сила — это та, которая относится к практике, и она называется практическим разумом. Та служит для утверждения истины или ложности, тогда как эта для определения хорошего и плохого в частных вещах. Та [служит] для необходимости, не возможной или возможной, тогда как эта — для определения безобразного, прекрасного и дозволенного. Начала первой силы происходят от первых опытов, тогда как начала второй — от известных вещей, принятых и допустимых вещей. Слабые опыты, которые исходят от допустимых вещей, — это нечто другое, нежели прочные опыты. Каждая из этих двух сил обладает воззрением и предполагаемыми знаниями. Воззрение — это устоявшееся представление, посредством которого осуществляется окончательное высказывание, тогда как предполагаемое знание — это вера, к которой склоняются с позволения другой стороны. Но не бы-

вают так, чтобы кто-либо, предположив, уже убедился, как не бывает так, что кто-либо, почувствовав, уже понял, или же кто-либо, представив, уже вынес суждение или поверил или увидел. В человеке есть критерий для чувств, критерий для вымышленного представления, умозрительный критерий и практический критерий. Начала, пускающие в ход человеческую силу исполнения желания, побуждающую к движению органы, — это воображение, практический разум, вождление и гнев, тогда как другие живые существа обладают только тремя из них. Практический разум во всех своих действиях нуждается в теле и телесных силах. Что же касается умозрительного разума, то он в какой-то мере нуждается в теле и его силах, однако не всегда и не во всех отношениях. Напротив, иногда ему бывает достаточно самого себя. Но ни один из этих двух не является человеческой душой. Более того, душа — это то, чему принадлежат эти силы; она, как было изложено, является особой субстанцией, обладающей способностью к действиям, часть которых совершается органами, и она стремится приобрести их во всей полноте. Часть действий не нуждается, в той степени, как субстанция, в органах, предназначенных для определенных нужд, а часть вообще не нуждается в них. Все это мы разъясним позже. Субстанция человеческой души сама по себе способна завершить определенный вид совершенства, но для того, что является выше субстанции, нет необходимости в том, что ниже ее. И эта способность, присущая субстанции души, осуществляется вещью, которая называется умозрительным разумом. Он способен принимать меры предосторожности против ущерба, который может быть нанесен со стороны общества, что мы разъясним в свое время, а также способен свободно, по своей воле, действовать в обществе. Но эта способность, которая присуща субстанции души, существует как сила, которая называется практическим разумом, и она главенствует над силами, которыми субстанция души обладает по отношению к телу. Что касается того, что ниже этого, так это силы, которые возникают из практического разума в соответствии со способностью тела к приобретению их и использованию того, что в них есть. Душа обладает моральными навыками со стороны этой силы, как это мы уже отметили выше. Каждая из двух сил обладает способностью и завершением. Истинная способность каждой из двух сил называется вещественным разумом, будь то умозрительный разум или практический. Вслед за этим образуются для каждой из них начала, посредством которых завершаются их действия. Но то, что относится к умозрительному разуму, есть первые посылки и то, что есть такого же порядка. А то, что относится к практическому разуму, — это известные посылки и другие

состояния. В таком случае каждый из этих двух — это обладающий разум. Вслед за каждым из них возникает факт полученного завершения, и это мы объяснили ранее. Нам требуется, прежде всего, показать, что эта душа, способная воспринимать невестественное посредством вещественного разума, не является телом и не существует как форма в теле.

## ГЛАВА ВТОРАЯ *Доказательство того, что существование разумной души не запечатлено в телесной материи*

Нет сомнения в том, что у человека есть нечто и некая субстанция, кои воспринимают предметы разумного восприятия.

И мы утверждаем: сама субстанция, которая служит субстратом предметов разумного восприятия, не является ни телом, ни какой-то силой, существующей благодаря телу и находящейся в нем, ни формой этого тела. Если бы субстрат предметов разумного восприятия был телом или какой-нибудь величиной, то это тело, которое служило бы субстратом форм, либо имело бы такую часть, которая не поддавалась бы делению, либо оно было бы чем-то делимым. Рассмотрим сначала, может ли подобный субстрат иметь такую часть, которая не поддавалась бы делению. Мы говорим: это нелепо, ибо точка есть некоторая граница, и положение точки нельзя выделить из линии или какой-то другой величины, границей которой служит эта точка. Таким образом, если что-нибудь должно было запечатлеться в ней, то оно должно было бы запечатлеться и в части этой линии. Однако если такая точка отдельно не существует, а составляет сущностную часть того, что само есть количество, то кое-кто может сказать: все, что находится в данной величине, границей которой является точка, каким-то образом должно находиться и в этой точке, и, стало быть, акцидентально определяться ею количественно. Когда это бывает, запечатлевающееся остается также акцидентально ограниченным этой точкой. Если бы точка существовала отдельно и могла воспринимать что-то, то она была бы самостоятельно существующей вещью и имела бы две стороны: одну сторону, смежную с линией, из которой ее можно выделить, и другую сторону, противоположную линии. В таком случае она существовала бы отдельно от линии, которая имела бы, несомненно, иную границу, нежели соприкасающаяся с ней точка, и тогда уже эта новая точка была бы границей линии.

Все это повторялось бы до бесконечности. Из этого следовало бы, что линию образует конечное или бесконечное сочетание точек — положение, нелепость которого была уже доказана нами в другом месте. Отсюда ясно, что точки в своей совокупности не



образуют линии. Ясно также, что точка не имеет никакого особого, выделяющего ее положения [в линии]. Однако мы можем привести и часть тех доводов, кои были выдвинуты для доказательства нелепости этого положения. И мы говорим: либо данная определенная точка, расположенная между двумя другими точками, разделяет их таким образом, что они не примыкают друг к другу, а если дело обстоит так, то из этого необходимо следует (согласно первым разумным посылкам), что каждую из этих двух точек обособляет определенная часть промежуточной точки, с которой каждая из них соприкасается, и тогда промежуточная точка оказывается делимой, что нелепо; либо промежуточная точка не мешает двум крайним точкам соприкасаться друг с другом, и тогда умопостигаемая форма имела бы во всех точках сразу, и все точки, проникая, согласно этому предположению, друг в друга, представляли бы собой как бы единую точку; но мы же предположили, что все точки имеют одно, общее всем им, положение, и, стало быть, мы впадаем в противоречие. Значит, положение, согласно которому субстратом предметов разумного восприятия является некая неделимая часть тела, ложна. Остается признать, что субстратом предметов разумного восприятия (если субстратом таковых является тело) служит нечто делимое.

Предположим теперь, что какая-нибудь умопостигаемая форма находится в чем-то делимом. В таком случае она сама была бы чем-то акцидентально делимым. И две части этой формы должны были бы быть либо подобными, либо не подобными друг другу. Если они подобны друг другу, то почему же их сочетание оказывается чем-то отличным от них? Это могло бы иметь место лишь в отношении величины или числа, а не в отношении формы. В таком случае умопостигаемая форма являлась бы некоторой фигурой или некоторым числом. Но ведь никакая умопостигаемая форма не является фигурой — иначе такая форма была бы предметом представления, а не разумного восприятия. Тебе известно, что нельзя утверждать, будто понятие каждой из двух частей тождественно понятию целого, ибо если бы одна часть не входила в понятие целого, то необходимо было бы, чтобы мы с самого начала понятие целого закрепляли за другой частью, а не за обеими частями. Но если она входит в понятие целого, то ясно и очевидно, что каждая из этих двух частей в отдельности не может полно выразить понятие целого.

Если же две части формы не подобны друг другу, то посмотрим, в каком смысле умопостигаемая форма может иметь неподобные части. Эти не подобные друг другу части могут быть лишь частями определения, т. е. родами и видовыми различиями.

а из этого с необходимостью должны вытекать разные нелепости. Так, каждая часть тела потенциально делима до бесконечности, так что роды и видовые различия также должны были бы быть потенциально бесконечными. Далее, деление в воображении не устанавливает различия между родом и видовыми различиями; если бы существовали род и видовое различие, делающие необходимым различие в субстрате, то различие, конечно, не зависело бы от деления (их) в воображении. Из этого с необходимостью вытекало бы, что роды и видовые различия также и актуально бесконечны. Однако общепризнанно, что роды и видовые различия, как части определения одной вещи, во всех отношениях конечны. Если бы они были актуально бесконечными, то они не могли бы вместе составить форму данного тела, ибо из этого с необходимостью следовало бы, что одно тело может быть актуально делимо на бесконечное множество частей.

Далее, пусть деление происходит таким образом, чтобы род оказался по одну сторону, а видовое различие по другую. Если бы мы изменили способ деления, то на одной стороне оказались бы полрода и полразличия, а на другой — оставшиеся половины рода и различия. Или же род и видовое различие поменялись бы местами таким образом, что в нашем допущении или воображении расположение рода и видового различия оказалось бы обратным, и каждый из них по чьей-то воле перемещался бы в любом направлении. Но и этим дело не кончается, ибо мы можем в каждом делении до бесконечности производить всё новые и новые деления.

Далее, не все предметы разумного восприятия можно разделить на более простые, ибо существуют наипростейшие предметы разумного восприятия, кои служат началами для образования других подобных предметов. Они не имеют ни родов, ни видовых различий, равным образом они не поддаются делению ни по количеству, ни по понятию. Стало быть, невозможно, чтобы воображаемые части умопостигаемой формы были не подобны друг другу, т. е. чтобы каждая из них по понятию отличалась от целого и целое составлялось из их сочетания. Таким образом, если умопостигаемая форма неделима и не пребывает в неделимой части какой-то величины и если вместе с тем в нас должно существовать нечто такое, что воспринимало бы ее, то ясно, что субстратом предметов разумного восприятия является субстанция, которая не есть ни тело, ни телесная сила и которая не подвергается тому, чему подвергается тело, а именно делению, допущение которого приводит нас к нелепости.

Мы можем доказать это и с помощью других доводов. Мы говорим: именно разумная сила отвлекает предметы разумного

восприятия от определенного количества, места, положения и всех прочих категорий.

Мы должны рассмотреть самое умопостигаемую форму, отвлеченную от положения: каким образом она оказалась отвлеченной от него? Относится ли это отвлечение к тому, из чего она была взята, или же к тому, кто ее оттуда взял? Иными словами, отвлечен ли данный предмет разумного восприятия от положения в его внешнем существовании или же в существовании его как понятия в том, кто воспринимает разумом? Было бы нелепо, если бы он был отвлечен в своем внешнем существовании, так что остается признать, что он отвлекается от положения и места в разуме. Таким образом, когда умопостигаемая форма возникает в разуме, она не занимает какого-либо положения, на которое можно было бы указать, так, чтобы ее можно было бы делить, расчленять или подвергать еще какому-нибудь подобному действию. Поэтому она не может быть чем-то телесным.

Далее, когда единые, неделимые формы вещей, неделимых по понятию, запечатлеваются в какой-нибудь делимой материи, имеющей стороны, тогда или ни одна из предполагаемых частей не имеет никакого отношения к единому предмету разумного восприятия, неделимому и отвлеченному от материи, или каждая из предполагаемых частей имеет к нему отношение, или одни части имеют к нему отношение, а другие — нет. Если ни одна из этих частей не имеет к нему отношения, то и составленное из них целое не может, очевидно, иметь к нему какое-либо отношение. Если одни части имеют к нему отношение, а другие — нет, то части, кои не имеют никакого отношения к этому предмету разумного восприятия, вообще не входят в его понятие. Но если каждая предполагаемая часть имеет к нему отношение, то она относится либо ко всему этому предмету разумного восприятия, либо к части. Если каждая предполагаемая часть материи, в которой находится предмет разумного восприятия, имеет отношение ко всему этому предмету, то части эти не будут частями последнего, а каждая из них сама будет предметом разумного восприятия. В этом случае предмет разумного восприятия был бы актуально предметом разумного восприятия бесконечное число раз в один момент. Если каждая часть имеет разное отношение к этому предмету, то этот предмет, как предмет разумного восприятия, должен быть делим в уме. Но здесь мы впадаем в противоречие, так как мы предположили, что он неделим. А если каждая часть имеет отношение к определенной части предмета разумного восприятия, то делимость этого предмета становится еще более очевидной, хотя это и нельзя вообразить. Из этого явствует, что формы, запечатленные в материи, суть лишь внеш-

ние формы единичных делимых вещей, и каждая часть этой материи актуально или потенциально имеет отношение к каждой части этих единичных делимых вещей. Далее, вещь, множественная в силу множественности частей определения, будучи рассматриваемая в целом, представляет собой единство. Это единство неделимо. Так как же это единство как таковое может запечатлеться в чем-то делимом? Если бы оно могло запечатлеться в чем-то делимом, то возникла бы та же нелепость, о которой мы говорили при разборе случая с неделимым предметом разумного восприятия.

Далее, уже было установлено, что предполагаемые предметы разумного восприятия, в актуальном последовательном познании которых заключается действие разумной силы, потенциально бесконечны. Верно также, что субстратом того, что может охватить потенциально бесконечное, не может быть ни тело, ни находящаяся в теле сила. Это было доказано в «Сведениях о физике». Стало быть, совершенно невозможно, чтобы то сущее, которое воспринимает умопостигаемое, находилось в теле или чтобы оно мыслило умопостигаемое посредством того, что находится в теле, или посредством самого тела!

Мы утверждаем: если бы разумная сила воспринимала посредством телесного органа так, что свойственное ей действие осуществлялось бы лишь благодаря использованию этого телесного органа, то из этого необходимо вытекало бы, что она не воспринимает ни самой себя, ни этого органа, ни того, что она воспринимает. Ибо нет никакого органа, который был бы расположен между разумной силой и ею самой. Также нет никакого органа, который был бы расположен между разумной силой и ее органом или между нею и тем, что она воспринимает. Она не воспринимала бы ни самой себя, ни того, что могло бы быть названо ее органом, ни того, что она воспринимает. Из этого следует, что она воспринимает через себя, а не через какой-то орган.

Далее, восприятие разумной силой своего органа происходило бы лишь благодаря той или иной форме последнего, и в этом случае данная форма была бы одновременно и в разумной силе и в ее органе либо благодаря некоторой другой форме, качественно отличной от формы ее органа, и тогда эта форма была бы также и в разумной силе и в ее органе. Если это происходило бы благодаря форме ее органа, то эта форма находилась бы всегда как в органе, так и в самой разумной силе. А из этого следует, что она всегда должна была бы воспринимать свой орган, ибо она могла бы воспринимать другие вещи только тогда, когда их формы принимались бы этим органом. Но если бы это происходило благодаря некоторой форме, различие между вещами, имею-

щими общее определение, возникало бы благодаря различию в их материи, либо благодаря различию между всеобщим и единичным, между отвлеченным и тем, что находится в материи. Но различия между материями не существовало бы, ибо материя этих вещей одна. Не существовало бы также никакого различия и между отвлеченным и находящимся в материи, ибо как то, так и другое находились бы в материи. Точно так же не было бы никакого различия между тем, что относится к виду, и тем, что относится к роду, ибо одна форма приобрела бы единичность лишь через единичную материю и через акциденции, зависимые от материи, в коей она находилась бы, а пребывание в материи не являлось бы чем-то таким, что было бы свойственно одной форме и не свойственно другой.

Также невозможно, чтобы восприятие разумной силой ее органа происходило благодаря некоторой умопостигаемой форме, отличной по виду от формы органа. Это было бы даже еще большей нелепостью, ибо, если умопостигаемая форма находилась бы в воспринимающей субстанции, то она давала бы этой субстанции знание о том, формой чего она является, так что форма того, к чему эта форма относится, оказалось бы составной частью самой умопостигаемой формы. Но эта умопостигаемая форма не является формой данного органа или формой чего-то такого, что имеет к нему сущностное отношение, поскольку сам орган есть субстанция, в то время как мы отвлекаем и рассматриваем лишь форму его сущности, и субстанция сама по себе не может иметь к нему отношение. Это важный довод в доказательство невозможности того, чтобы воспринимающее воспринимало орган, посредством которого оно воспринимает. Вот почему чувство воспринимает внешний предмет, но не воспринимает ни самого себя, ни своего органа, ни своего воспринимающего действия. Точно так же и представление не представляет ни себя самого, ни своего действия, ни своего органа. Если бы оно даже и представляло свой орган, то оно могло бы совершенно свободно делать это, как ему заблагорассудится, так что образ его органа не относился бы к какому-то одному предмету, пока ощущение не передало бы ему — если это было бы только возможно, — форму его органа. В этом случае оно воображало бы лишь представляемую форму, взятую именно из данного одного предмета чувственного восприятия, а не из другого, так, что если бы его орган не был данным единичным органом, то оно вовсе не могло бы его вообразить.

А вот еще один ясный и убедительный довод в пользу этого. Силы, воспринимающие благодаря запечатлеванию форм в определенном органе, при продолжительном действии ослабевают, ибо

постоянное движение вызывает в органах усталость и разрушает их состав. Острые впечатления, с большой силой воздействующие на органы восприятия, ослабляют, а иногда и разрушают их, так что, восприняв их, эти органы уже не могут воспринимать более слабые впечатления, поскольку сильное действие глубоко проникающих впечатлений приводит их в страдательное состояние. Именно так обстоит дело с чувством: глубоко проникающие раздражения большой силы, повторяясь, вызывают в органах слабость, а подчас и расстройство; так действует ослепительный свет на зрение или оглушительный гром — на слух. Эти чувства, испытав очень сильное раздражение, уже не могут воспринимать слабое раздражение: так, всякий, кто видит яркий свет, одновременно или даже после этого уже не может воспринимать слабое свечение; точно так же всякий, кто пробует что-нибудь очень сладкое, после этого уже не может ощутить на вкус что-нибудь менее сладкое. Но с разумной силой дело обстоит как раз наоборот: продолжительность мышления и образование разумной силой четких понятий придают ей большую мощь и способность к последующему восприятию чего-то менее четкого. Если же она время от времени устает и утомляется, то это происходит потому, что разум прибегает к помощи воображения, которое использует орган, поддающийся усталости, и которое поэтому иногда отказывается служить разуму. Если бы разумная сила уставала по какой-нибудь другой причине, то это случалось бы постоянно. В действительности же разум большей частью сохраняет свою работоспособность.

Далее, по завершении телесного роста, что происходит к сорока годам или около этого, силы всех частей тела начинают слабеть, в то время как разумная сила после этого большей частью как раз и крепнет. Если бы эта сила была одной из телесных сил, то со временем она должна была бы слабеть, но в действительности это бывает лишь в тех случаях, когда она сталкивается с некоторыми особыми препятствиями, а такое бывает далеко не всегда. Стало быть, она не принадлежит к числу телесных сил.

Предположение, будто душа забывает содержащиеся в ней предметы разумного восприятия, а деятельность ее прекращается как в случае болезни, так и с наступлением старости, и будто все это происходит потому, что ее деятельность без помощи тела несовершенна, не является необходимым, и оно не есть истинное. Теперь, когда мы уже установили, что душа мыслит самостоятельно, необходимо попытаться разрешить это сомнение. Если бы эти два положения, а именно, что душа действует самостоятельно и что она перестает действовать в случае болезни, мы могли

совместить, не впадая в противоречие, то всякие вопросы по этому поводу отпали бы. Так вот, мы утверждаем, что душа совершает два [вида] действий: один — по отношению к телу, которым она руководит и управляет; другой — по отношению к себе самой и к своим началам, а это как раз и есть действие разума. Эти два [вида] действий столь противоположны и так препятствуют друг другу, что когда душа бывает занята одним из них, она отвлекается от другого, не будучи в состоянии сочетать одно с другим. Ее действия в отношении тела это восприимчивание, воображение, гнев, страх, печаль и боль. Ты можешь это узнать по себе: когда начинаешь размышлять, все вышеупомянутые действия прекращаются, пока не возьмешь себя в руки и не заставишь себя вернуться к ним. Ты, конечно, не будешь отрицать, что ощущение препятствует душе осуществлять разумные действия, ибо, когда душа занята предметами чувственного восприятия, она отвлекается от предметов разумного восприятия, без того, чтобы сам разум или орган умопостижения был каким-либо образом поврежден. Точно так же ты согласишься с тем, что все это объясняется занятостью души именно этим, а не каким-либо другим, особым, действием. Вот почему деятельность разума при болезни прекращается. Если бы из-за [расстройства] определенного органа умопостижимая форма совершенно исчезла и пропала, то возвращение органа к прежнему состоянию сделало бы необходимым, чтобы форма была приобретена заново. Но дело обстоит не так, ибо часть души вновь осмысливает прежние предметы разумного восприятия, а это свидетельствует о том, что то, что она однажды приобрела, так или иначе наличествовало в ней, только она была отвлечена от этого.

Однако действиям души препятствует не только упомянутая противоположность между двумя сторонами ее деятельности. Препятствия могут быть созданы также и множественностью действий одной из этих сторон. Так, страх отвлекает душу от голода, стремление мешает ей гневаться, а гнев — страшиться. Во всех этих случаях причина оказывается одна и та же, а именно — полная занятость души чем-нибудь одним. Следовательно, если нечто не совершает своего собственного действия из-за того, что оно занято чем-то другим, то оно все же может действовать даже при наличии этого другого. Мы могли бы еще многое сказать по этому вопросу, но нет никакой необходимости в дальнейшем подробном рассмотрении — нам достаточно и этого. Из установленных нами начал явствует, таким образом, что [разумная] душа и не запечатлена в теле, и не пребывает в нем. Способ ее связи с телом, стало быть, должен соответствовать ее особому положению, привлекающему ее к руководству и управлению данным

единичным телом, ибо душа имеет к этому природную склонность. Душа в таком случае оказывается как бы в сопровождении существования тела со свойственными ему состояниями и смесью.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. *Содержащая два вопроса: 1) как человеческая душа использует ощущения, 2) установление ее возникновения*

Животные силы помогают разумной душе различными способами. Один из них заключается в том, что чувственное восприятие передает ей единичные [образы], и из этого следуют четыре действия.

Во-первых, разум отвлекает от этих единичных [вещей] простые универсалии посредством отвлечения их понятия от их материи, материальных связей и атрибутов, рассматривая то, что для них является общим, и то, что отличает их друг от друга, и выделяя то, что сущностно, и то, что акцидентально. Благодаря этому в душе возникают основные понятия, кои она приобретает, используя силы воображения и догадки.

Во-вторых, душа устанавливает между этими простыми универсалиями отношения отрицания и утверждения. Когда сочетание этих универсалий посредством отрицания и утверждения бывает первичным, самоочевидным, она просто принимает его, но когда оно таковым не бывает, она оставляет его до того момента, пока ей не попадется средний термин.

В-третьих, она приобретает из опыта посылки посредством чувственного восприятия, подыскивая для подлежащего необходимое для утвердительного или отрицательного суждения сказуемое. Это бывает не иногда и не изредка, а постоянно, и душа убеждается в том, что данное сказуемое по своей природе имеет такое-то отношение к данному подлежащему или что данное следствие по своей природе вытекает из данного основания или противоположно ему по своему существу, а не по простой случайности. Это убеждение возникает на основании чувственного восприятия и сопоставления, как это разъяснено в науке логики.

В-четвертых, это свидетельства, посредством которых осуществляется суждение благодаря силе передачи.

Человеческая душа обращается к телу за помощью для приобретения перечисленных выше начал, лежащих в основе понятий и суждений. Приобретая же их, она обращается к себе, и если после этого случится так, что она окажется занятой одной из сил, расположенных ниже ее, то она отвлекается от своего дела; если же она не будет занята этими силами, она не будет уже нуждаться в них для совершения свойственных ей действий, кроме тех особых случаев, когда ей нужно еще раз обратиться



к силе воображения для получения иного начала, чем то, которое она уже приобрела, или затем, чтобы вызвать образ в воображении и закрепить его в разуме. Это бывает вначале и лишь очень редко позже; когда душа становится совершенной и крепкой, она остается одна со своими действиями, а силы чувственного восприятия, соображения и другие телесные силы лишь отвлекают ее от ее деятельности. Примером тому может служить такой случай. Человеку, бывает, нужны [домашние] животные и некоторые орудия, дабы с их помощью достичь определенной цели. И вот он достигает своей цели, но с каким-то из средств случается нечто такое, что вынуждает человека оставить его, и тогда то самое средство, которое способствовало достижению цели, становится для него уже помехой.

Мы говорим, что человеческие души не существуют отдельно от тел, они возникают в телах, ибо человеческие души едины по виду и по понятию. А если представить, что человеческая душа возникает не одновременно с возникновением тел, а существует отдельно, то невозможно допустить, что при таком существовании душа была бы чем-то множественным. Это потому, что предметы могут различаться либо по сути бытия и форме, либо по связи с элементами и первой материей, множественной постольку, поскольку множественны места, объемлющие определенным образом всякую материю либо по времени возникновения, особого для каждого члена данного вида, либо по причинам, делающим их материю неделимой. Но их различие не могло бы зависеть от сути бытия и формы, ибо форма у них одна. В таком случае они различались бы между собой в том, что принимает суть бытия, и в том, к чему эта суть бытия особо относится, а таковым является тело. Если было бы возможным существование души без тела, то тогда ни одна душа не могла бы отличаться по числу от другой души. И это относится вообще ко всему, ибо множественность видов того, сущность чего есть лишь чистое понятие, зависит только от принимающего их субстрата и того, на что они воздействуют, или же она зависит от времени. Но когда они совершенно просты, т. е. когда к ним не применимы перечисленные нами категории, они не могут различаться между собой. Поэтому невозможно, чтобы они содержали в себе какое-нибудь различие или множественность. Отсюда ясна ошибочность положения, согласно которому души до своего вхождения в тело различаются между собой по числу. Я говорю: также не возможно, чтобы души имели единую по числу сущность. Ибо когда возникают два тела, в них возникают две души, и тогда либо эти две души были бы двумя частями одной и той же души (в таком случае единая вещь, не обладающая ни величиной, ни размером. была бы потенци-

ально делима, но это, как было установлено в физике, есть явная нелепость), либо же единая по числу душа находилась бы в двух телах, но для доказательства ложности этого предположения не требуется особенно больших усилий. Иными словами, мы говорим, что эта душа выделилась бы из всего своего вида в отдельную душу только посредством состояний, которые присоединились бы к ней, причем они сопровождали бы душу только в том случае, если бы все души данного вида обладали в целом этими состояниями. Однако акциденции, несомненно, с самого начала присоединяются ко времени, поскольку они обусловлены причиной, проявляющейся только у некоторых из них. Возникает выделение душ. Но они не вечны и не исчезают, а появляются вместе с телом.

Итак, установлено: души возникают тогда, когда возникает телесная материя, годная для того, чтобы ею пользовалась душа. Возникшее тело оказывается владением и орудием души. В субстанции души, возникающей вместе с некоторым телом — с таким телом, которое по своему устройству заслужило, чтобы в нем из первых начал возникла душа, — имеется естественное стремление заниматься этим телом, пользоваться им, заботиться о его состояниях, быть им влекомым, что связывает душу именно с данным телом и отвлекает ее от всех прочих тел, отличных от него по своей природе.

Когда в этом теле появляется начало его индивидуации, а именно особое расположение составляющих его элементов, оно неизбежно становится индивидом. Это расположение определяет связь души именно с данным телом, и оно таково, что душа и тело подходят друг для друга, хотя это расположение и это отношение остаются от нас скрытыми. Началами завершения, коего достигает душа, она обладает посредством тела, но это должно быть ее собственное тело. Однако кое-кто может сказать: «Эти сомнения вы приводите по отношению к вопросу о душах, когда они отделены от тел; ибо, коли они исчезают, вы все же не допускаете этого; коли они объединяются, для вас это сущность, вызывающая отвращение; коли они продолжают быть множеством, то, по-вашему, они отделены от материй, тогда как же они могут быть множеством». Мы говорим, однако, что, отделившись от своих тел, души продолжают быть единичными в силу различия материй, в коих они находились, в силу различия во времени их возникновения и в силу различия в их устройстве. Причина же этого, несомненно, кроется в их телах, кои необходимо отличаются друг от друга своими условиями. Ибо мы знаем наверняка: то, что является причиной существования общей идеи в определенном индивиде, не может быть причиной индивида. Однако

мы знаем, что во всех телах нет одной единой души. А если бы она была единой или множеством посредством отношения, то она была бы познающей или непознающей во всех телах, и тогда Зейду было бы известно, что скрыто в душе Амра, ибо одно, относящееся ко многому, можно различить согласно отношению между ними. Что касается того, что относится к «одному», то оно есть в его сущности, этот «один» не различается этим так, как, например, когда некто является отцом многих детей и он молод, то он молод только в общем отношении, ибо он обладает молодостью в самом себе, и это входит в пределы всего отношения. Так же обстоит дело со знанием, незнанием, предположением и тому подобным. Они в сущности души и входят вместе с душой в общее отношение. Следовательно, душа не едина, она множественна по числу, но едина по виду, и, как мы уже разъяснили, есть нечто возникающее. Нет сомнения в том, что душа индивидуализируется посредством некоей вещи, хотя эта вещь у человеческой души не отражена в материи. Ошибочность подобного взгляда уже известна. Этой вещи свойственны одно из состояний, одна из сил, одна из духовных акциденций или совокупность их. Индивидуализация души осуществляется посредством их объединения, хотя мы о них ничего не знаем. А после того как она индивидуализировалась в нечто отдельное, уже недопустимо, чтобы эта и какая-либо иная душа составляли по числу единую сущность. Ибо мы уже неоднократно указывали на невозможность этого. Мы точно знаем возможность того, что когда душа возникает вместе с возникновением некоей смеси, то у нее возникает и некое состояние, способствующее разумным действиям и разумным претерпеваниям действий, и что при совокупности сил, отличных от умозрительного состояния, чем обладает данная душа в сравнении с иной душой, существует различие двух смесей в двух телах, а также что благодаря приобретенному состоянию, называемому разумом в актуальном состоянии, эта душа в определенной мере отличается от другой души, что восприятие его частной сущности распространяется на душу, и что это восприятие есть некое состояние внутри данной души, не свойственное другой душе. Возможно также, что в душе появляется особое состояние в отношении телесных сил. Это состояние связано с состояниями, имеющими отношение к морали, или остается таковым без этого отношения. Есть еще другие свойства, скрытые от нас, неотрывно сопутствующие душам при их возникновении и после этого, подобно тому как из их подобий следуют индивиды телесных видов; благодаря этим свойствам один индивид отличается от другого, пока эти свойства сохраняются. Души таковы: они отличаются своими особенностями не-

зависимо от того, существуют ли тела или не существуют, знаем ли мы эти состояния или не знаем их, или же знаем только некоторые из них.

#### ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. *О том, что человеческие души не гибнут и не переселяются*

То, что душа не гибнет вместе с гибелью тела, объясняется тем, что все гибнет с гибелью чего-то другого, поскольку некоторым образом связано с ним, а все то, что некоторым образом связано с чем-то другим, либо существует одновременно с ним, либо следует за ним в бытии, либо предшествует ему, причем это предшествование является предшествованием по природе, а не во времени. Если душа была бы связана с телом таким образом, что она существовала бы одновременно с ним, и если бы это не было акцидентально, а относилось бы к ее сущности, то они по своей сущности зависели бы друг от друга. Тогда ни душа, ни тело не были бы субстанциями; в действительности же они субстанции. А если бы эта связь была акцидентальной, а не сущностной, то с гибелью одного из них другое лишилось бы только акцидентального отношения, но само бытие его с уничтожением другого не прекратилось бы. Если душа была бы связана с телом таким образом, что следовала бы за ним в своем бытии, то тело было бы причиной существования души. А поскольку причины бывают четырех видов, то тело было бы либо действующей причиной души, [в этом случае] оно наделяло бы его существованием, либо ее принимающей причиной, воздействующей, может быть, через сочетание (как это обстоит дело с элементами в их отношении к телу) или без сочетания (как это обстоит дело с бронзой в ее отношении к статуе), либо же формальной причиной или причиной завершения. Но тело не может быть действующей причиной души, ибо оно действует не само по себе, а лишь через свои силы. Если бы оно действовало само по себе, а не через свои силы, то точно таким же образом действовало бы каждое тело. Далее, телесные силы в совокупности своей являются либо акциденциями, либо материальными формами, а акциденции или формы, существующие в материи, не могут вызывать существование чего-то самодовлеющего, независимого от материи или существование субстанции вообще. Равным образом тело не может быть принимающей причиной души, ибо душа, как мы ясно показали и доказали, никоим образом не запечатлена в теле. Тело, стало быть, не наделяется формой души — будь то без сочетания или через сочетание — таким образом, чтобы части тела сочетались и смешивались друг с другом, и чтобы душа затем запечатлевалась в них. Точно так же тело не может быть

формальной причиной души или причиной завершения — дело обстоит как раз наоборот.

Таким образом, связь души с телом не есть связь обусловленного с необходимой причиной. Истина в том, что тело и смесь элементов в нем являются акцидентальной причиной души, ибо, когда материя тела предрасположена к тому, чтобы стать орудием души, и когда возникает особый носитель души, отрешенные [от материи] причины вызывают существование единичной души, и именно таким образом возникает душа. Ибо различные души не могут возникать произвольно, без особой на то причины. Кроме того, душа не допускает множественности по числу, как мы это уже показали выше. Далее, всякий раз, когда возникает что-то новое, ему должна предшествовать материя, готовая принять его или иметь к нему отношение, как это было выяснено в других науках. И поэтому, если было бы допустимо, что единичная душа возникает без такого орудия, посредством которого она достигает совершенства и осуществляет свои действия, то существование этого орудия было бы бесполезным, но в природе нет ничего бесполезного. Однако, когда это невозможно, нет возможности и судить об этом. Между тем, когда орудие годно и готово к тому, чтобы войти в отношение [с душой], становится необходимо, чтобы такая вещь, как душа, возникла из отрешенных [от материи] причин. Но это касается не только души, но и форм: при возникновении чего-либо предпочтение отдается существованию перед несуществованием посредством готовности материи, которой обладает вещь, и благодаря тому, что ей свойственно, чтобы материя стала такой или иной. Но если существование чего-либо одного делает необходимым существование чего-то другого, то уничтожение первого не приводит с необходимостью к уничтожению второго — это бывает лишь в том случае, когда существование его возможно благодаря этой вещи или в ней. Ведь сколько существует вещей, кои, возникнув из других вещей, продолжают существовать после уничтожения последних, когда они своим существованием обязаны не им и особенно когда они существуют благодаря чему-то иному, нежели то, что было лишь подготовкой к истечению существования. Но то, что приводит к существованию, не есть ни тело, ни сила в нем. Это, несомненно, бытующая сущность, освобожденная от материи и величин. Если душа обязана своим существованием этому и если она обязана телу лишь временем своего возникновения, то ее существование не зависит от тела, которое является всего лишь его акцидентальной причиной. Тогда нельзя сказать, что между телом и душой имеется такое отношение, которое требует, чтобы тело предшествовало душе в качестве ее не-

обходимой причины. Что касается третьего из допущенных нами вначале положений, т. е. того, что связь души с телом могла бы означать, что душа в бытии предшествует телу, то в таком случае предшествование будет предшествованием либо во времени, и тогда существование души не могло бы быть связано с телом, поскольку она предшествует телу во времени, либо оно будет по сущности, а не во времени. Подобное предшествование означает, что, когда возникает предшествующее, то из него должно следовать существование последующего. И тогда предшествующее не может существовать, если последующее предположено как несуществующее. Это не означает, что несуществование последующего необходимо предполагает несуществование предшествующего, но означает, что последующее может быть несуществующим только в том случае, если вначале с предшествующим естественным образом бывает нечто такое, что делает его также несуществующим. Таким образом, не несуществование последующего необходимо предполагает несуществование предшествующего, а несуществование самого предшествующего, ибо последующее можно предположить несуществующим только в том случае, если перестало существовать само предшествующее. А раз так, то из этого следует, что причина несуществования (тела) должна заключаться в субстанции души, делая необходимым уничтожение тела одновременно с уничтожением души, хотя тело никоим образом не уничтожается по причине, заключенной в субстанции души. Уничтожение тела происходит по причине, заключенной в нем самом, т. е. вследствие изменений в его составе и смеси элементов. Таким образом, несостоятельно утверждение о том, что душа связана с телом как нечто предшествующее по природе и что тело действительно уничтожается по причине, заключенной в нем самом. Никакого такого отношения, стало быть, между душой и телом не существует. А раз так, то доказана ложность положения о существовании всех этих видов связи между телом и душой, и остается лишь признать, что душа в бытии не имеет никакой связи с телом, а имеет связь с началами, не подверженными изменению или уничтожению. Я говорю также, что никакая другая причина не уничтожает душу. Ибо все, что может уничтожиться по какой-нибудь причине, заключает в себе потенциальность уничтожения и — до уничтожения — актуальность устойчивости. Но невозможно, чтобы одно и то же в одном и том же отношении обладало и потенциальностью уничтожения и актуальностью устойчивости. Потенциальностью уничтожения оно не может быть обязано актуальности своей устойчивости, ибо понятие потенциальности противоположно понятию актуальности. Равным образом и отношение

этой потенциальности противоположно отношению этой актуальности, ибо потенциальность имеет отношение к уничтожению, а актуальность — к устойчивости. Оба эти понятия могут быть отнесены к двум разным сторонам данной вещи. Поэтому мы говорим: актуальность устойчивости и потенциальность уничтожения могут сочетаться в сложных вещах, а также в таких простых вещах, кои существуют в сложных; но в простых вещах, у каждой из которых своя отдельная сущность, эти два понятия несовместимы. И я говорю, в абсолютном смысле эти два понятия несовместимы в какой-либо простой вещи, сущность которой едина. Ибо все, что устойчиво и имеет потенциальность уничтожения, имеет также и потенциальность устойчивости, ибо устойчивость его не является необходимой. Когда оно не необходимо, оно возможно, а возможность, которой свойственна двусторонность, есть природа потенциальности. Таким образом, потенциальность устойчивости находится в самой субстанции вещи. Однако совершенно ясно, что актуальность устойчивости чего-то не тождественна ее потенциальности, и актуальность устойчивости, стало быть, является чем-то таким, что оказывается в теле, обладающем потенциальностью устойчивости. Поэтому такая потенциальность имеется не в чем-то актуальном, а в чем-то таком, актуальное существование чего лишь акцидентально и не составляет его действительной сущности. Из этого с необходимостью следует, что существование его определяется тем, обладание чем придает актуальность его существованию, — это является формой в каждой данной существующей вещи — и тем, благодаря чему достигается это актуальное существование, но что само по себе имеет лишь потенциальность существования, — это материя данной существующей вещи.

Итак, если душа совершенно проста, она не поддается делению на материю и форму, а если она есть нечто сложное, то давайте, оставив в стороне сложное, рассмотрим лишь субстанцию, которая есть ее материя, обратив на нее более серьезное внимание. И мы говорим: или все же эта материя будет оставаться делимой — однако это невозможно, — или же эта субстанция и основа [сложной вещи] никогда не прекратят своего существования.

Наше рассуждение ведется о том, что есть основа и начало, и что мы называем душой, а не о чем-то сложном, составленном из нее и чего-то другого. Таким образом, ясно: все, что является простым, а не сложным, или что есть начало и основа сложной вещи, само по себе не может обладать одновременно актуальностью устойчивости и потенциальностью уничтожения. Если бы оно обладало потенциальностью уничтожения, то у него не

могло бы быть актуальности устойчивости, а если бы оно обладало актуальностью устойчивости и существования, то у него не могло бы быть потенциальности уничтожения. В таком случае, ясно: субстанция души не обладает потенциальностью уничтожения.

Там, где имеет место возникновение и уничтожение, уничтожаются лишь отдельные сложные вещи. Потенциальность уничтожения и устойчивости не свойственна в одно и то же время чему-то такому, что придает сложной вещи единство, — она свойственна материи, которая подчиняется обеим этим противоположностям. Таким образом, подверженная уничтожению сложная вещь как таковая не обладает ни потенциальностью устойчивости, ни потенциальностью уничтожения, не говоря уже о той и другой вместе. Что же касается самой материи, то она или обладает устойчивостью, но не благодаря какой-нибудь потенциальности, наделяющей ее способностью к устойчивости, как это полагают нефилософы, или же она обладает устойчивостью благодаря какой-то потенциальности, придающей ей устойчивость, но не обладает потенциальностью уничтожения, причем последняя есть нечто приобретаемое ею. Потенциальность уничтожения простых вещей, существующих в материи, имеется в субстанции материи, а не в их собственной субстанции. Что все возникающее исчезает из-за конечной природы потенциальности устойчивости и уничтожения, доказывается применительно лишь к тем вещам, существование которых возможно лишь благодаря сочетанию материи и формы. Материя обладает потенциальной устойчивостью вне данной формы и одновременно потенциальностью уничтожения вне этой формы, как вы это уже poznали. Отсюда ясно: душа нетленна. А это и есть то, на что была направлена наша беседа. Бог тому свидетель!

Мы разъяснили, что души возникают и становятся множественными, когда тела готовы принять их, — в том смысле, что эта готовность тел делает необходимым истечение их душ из отрешенных [от материи] причин. Поэтому, очевидно, что это происходит не благодаря счастливой случайности, т. е. не так, чтобы возникающая душа могла бы существовать не благодаря тому, что данная особая смесь элементов требует, чтобы душа возникла и управляла ею, а благодаря тому, что душа уже существует, а тело возникает, будучи акцидентально соединено с [уже существующей] душой. Если бы дело обстояло подобным образом, то для множественности не было бы никакой сущностной причины, а была бы лишь акцидентальная причина. Мы уже знаем, что сущностные причины предшествуют акцидентальным, а раз так, то каждое тело со своей особой смесью элементов нужда-



ется в особой для себя душе, но не бывает так, чтобы одни тела нуждались в особой для себя душе, а другие — нет, ибо члены того или иного вида не отличаются друг от друга материей, составляющей их сущность. Так, если мы предположим, что душа переселяется в несколько тел, каждое из коих нуждается для своего существования в отдельной связанной с ним душе, то две души соединятся в одном и том же теле в одно и то же время. Далее, как мы уже неоднократно говорили, отношение между телом и душой заключается не в том, что душа запечатлена в теле, а в том, что душа управляет телом таким образом, что она осознает это тело, а тело испытывает ее действие. Всякое живое существо осознает, что у него есть одна душа, которая распоряжается и управляет им так, что если бы это была какая-нибудь другая, не осознаваемая этим живым существом душа, то она не осознавала бы и себя и не занималась бы своим телом; в этом случае такая душа не имела бы никакого отношения к своему телу, ибо отношение между телом и душой именно таково.

Таким образом, не может быть никакого переселения душ, что бы под этим ни подразумевалось. Изложенного достаточно для всякого, кто хочет вкратце ознакомиться с данным вопросом, хотя мы обсудили его довольно подробно.

#### ГЛАВА ПЯТАЯ. *О действительном разуме в наших душах и о разуме, испытывающем действия наших душ*

Мы говорим, что иногда человеческая душа познается в потенции, а затем уже в актуальности. Все то, что переходит из потенции в актуальность, переходит по актуальной причине, которая заставляет совершать этот переход. Вот причина, заставляющая наши души переходить в умопостигаемых вещах от потенции к актуальности, и это есть причина, по которой поставляются разумные формы, а это есть не что иное, как разум в актуальности, в котором имеются начала отвлеченных разумных форм. Отношение этого разума к нашим душам подобно отношению солнца к нашему зрению. Ибо подобно тому, как солнце наблюдается само по себе в актуальности и как наблюдается посредством его лучей в актуальном состоянии нечто, что не может быть наблюдаемо в актуальности само по себе, точно так же обстоит дело с разумом в наших душах. Ибо когда сила разума наблюдает различные вещи, имеющиеся в представлении, и направляет на них луч действительного разума, о котором мы упоминали, они становятся отвлеченными от материи и от связей с материей, и запечатлеваются в разумной душе, не переходя, однако, из представления в наш разум, и не будучи идеей, обремененной связями с материей (ибо идея сама по себе и ее

отношения являются отвлечениями), создающей себе подобное. Это имеет место в том смысле, что созерцание разумной силы подготавливает душу к тому, чтобы отвлеченная форма, вызванная действующим разумом, заполнила душу. Мысли и раздумья суть действия, подготавливающие душу к принятию потока. Точно так же, как средние термины подготавливают самым активным образом подтверждение принятия заключения, хотя первое делается одним путем, а второе другим путем, как ты узнаешь об этом впоследствии. Когда разумной душе приходится иметь некое отношение к этим формам посредством освещения деятельного разума, благодаря этому возникает в душе нечто, с одной стороны, принадлежащее к роду этих форм, а, с другой стороны, не принадлежащее к этому роду. Так же, как, например, когда луч света падает на цветные предметы, он производит в зрении впечатление, не во всех отношениях соответствующее всем этим предметам.

Образы, кои суть предметы умственного восприятия в потенции, становятся предметом умственного восприятия в актуальности, но не сами по себе, а как то, что от них отторгнуто. Как впечатление от формы предмета чувственного восприятия, произведенное лучом света, не есть сама форма того предмета, а нечто иное, соответствующее ему, но порожденное посредством луча света в воспринимающем, точно так же разумная душа, когда она созерцает воображаемые формы и когда свет разума связан с ними непрерывной связью, способна к тому, чтобы в ней образовались посредством света деятельного разума отвлечения от их форм, свободные от смесей.

Первое, что выделяется в человеческом разуме, это сущность воображаемых форм и акцидентальных свойств, а также то, в чем эти формы сходны и чем они различаются. Идеи, по которым эти воображаемые формы не различаются, становятся, с учетом их сходства между собой, единой идеей в сущности разума. Однако то, что есть в сущности разума, с учетом того, что эти воображаемые формы различаются, становится множеством идей. Следовательно, разум способен сделать множество из единой идеи и объединить множество в единое целое. Что касается объединения множества, то оно бывает двух видов. Первый состоит в том, что если многочисленные идеи, различающиеся в воображаемых предметах числом, не различаются по определению, то они становятся одной идеей. Второй состоит в том, что идеи, различающиеся по роду и специфическим отличиям, образуют единую идею по определению. Расчленение единства на множество прямо противоположно этим двум видам. Все это относится к свойствам человеческого разума и не принадлежит ника-

ким другим силам. Последние воспринимают множество как множество, а единичное как единичное, но они не могут воспринимать единичное как простой элемент, а скорее воспринимают единичное лишь постольку, поскольку оно есть целое, состоящее из вещей и их акциденций. Однако силы не могут различать акцидентальные вещи и отвлечения от сущностей. Когда ощущение дает некую форму представлению, а представление — разуму, разум получает от него идею. Ибо если ему дается иная форма этого вида, иная только по числу, разум не приобретает никакой иной формы, кроме той, которая получена, разве что со стороны акциденции, которая была бы свойственна данной форме в той же мере, как той акциденции, ибо разум получал бы идею то как отвлечение, то вместе с этой акциденцией. Вот почему говорят, что Зейд и Амр оба составляют одну идею в отношении «человечности», а не потому, что «человечность» присоединяется к свойствам Амра или к свойствам Зейда, как будто Зейд и Амр обладают единой сущностью, так, как, например, можно сказать это в отношении дружбы и авторитета или чего-то иного. Напротив, «человечность» по своей сущности многообразна. Нет сущности для единой человечности, в которой принимало бы участие в отношении сущности нечто внешнее, так, что оно было бы само по себе человечностью Зейда и Амра. Мы разъясним это в «Метафизике». Однако смысл этого в том, что то, что представляется первым из этой человеческой формы, когда она уведомляет душу, есть форма человечности, ибо второе никоим образом не уведомляет о чем-то ином. Более того, идея, запечатленная в душе от этих двух человеческих форм, есть единая. Она есть конкретная сущность первого представления, а не влияние второго представления. Каждое из двух представлений может предшествовать одно другому и производить впечатление в душе само по себе, а не как два индивида человека или лошади. Однако, когда разум воспринимает вещи, в которых есть предшествование и последовательность, он должен непременно знать вместе с этим время, и не продолжительное время, а мгновение; разум познает время в мгновение. Что же касается сложения посредством разума — силлогизма и определения, — оно, несомненно, осуществляется во времени, а его познание — заключение и определение — осуществляется сразу же. Однако слабость разума в восприятии вещей, ограниченных предметами разумного восприятия и отвлечениями от материи, заключается для некоторых вещей не в сущности этих вещей, а для некоторых не в природе разума, а потому что душа занята телом. Ибо во многом душе требуется тело. А тело отдаляет ее от самых высоких завершений. Тот факт, что глаз не способен смотреть на солнце, объясняется не только не-

кими свойствами солнца, и не потому, что глаз есть нечто иное, нежели природа солнца<sup>32</sup>, а по причине некоей вещи в природе тела, которому принадлежит глаз. Ибо если бы наша душа избавилась от этого изъяна и этой помехи, душа бы воспринимала разумом эти вещи значительно лучше, значительно яснее и более приятно. Но поскольку мы говорим на эту тему с точки зрения души как таковой и поскольку это прилагается к данной материи, нам нет необходимости говорить о конечном состоянии сущности души — поскольку мы говорим [сейчас] о природе, — чтобы перейти к метафизике и рассмотреть в ней отдельные вещи. Что же касается изучения искусства природы, то оно свойственно тому, кто нуждается в природных вещах, а это — вещи, имеющие отношение к материи и движению. Далее, мы говорим, что представление разума отличается в отношении сущности вещей. Ибо иногда разум не способен воспринимать вещи с очень сильной сущностью из-за их превосходства, тогда как вещи со слабой сущностью, такие, например, как движение, время и материя, иногда весьма трудно представляемы, поскольку сущность их слаба. Разум, будучи абсолютным в актуальности, не представляет отсутствия, ибо отсутствие воспринимается постольку, поскольку не воспринимается наличие. Следовательно, отсутствие воспринимается постольку, поскольку оно отсутствие, плохое — постольку, поскольку оно плохое, как вещь в потенциальном состоянии.

Однако если бы разум воспринимал отсутствие некоего завершения, то он бы воспринимал это постольку, поскольку находился бы в отношении ее в потенции. Ибо разум, к которым не примешиваются какие-либо вещи в потенции, не познают ни отсутствия, ни плохого как таковых, не представляют ни того, ни другого. Нет ничего, что было бы плохим в абсолютном смысле.

## ГЛАВА ШЕСТАЯ. *О степенях разума и о высшей его степени — непогрешимом разуме*

Мы говорим: душа познает, принимая в себе формы разумно воспринимаемых предметов, отвлеченных от материи. Однако способ существования формы, отвлеченной от материи, определяется либо тем, что она отвлечена разумом, либо тем, что эта форма сама по себе свободна от материи, так что душа не заботится об отвлечении формы. Душа познает самое себя и ее познание самой себя делает ее разумом, познающей разумом и познаваемой разумом. Однако познание ею этих форм не делает ее такой, ибо в теле душа в отношении субстанции есть всегда разум в потенции, хотя в некоторых вещах она переходит

в актуальность. Но когда говорят, что душа сама по себе становится предметом разумного восприятия для самой себя, это, на мой взгляд, есть полнейшая нелепость. Ибо я не понимаю их высказывание, что нечто становится чем-то иным, и не знаю, как это может быть. Ибо если бы случилось так, что одну форму сняли, то тогда надели бы другую форму, некая вещь была бы с первой формой одна вещь, а с другой формой — другая вещь; и, на самом деле, первая вещь не стала бы второй вещью, а первая вещь была бы уже разрушена, и от нее остался бы лишь ее субстрат или часть его. Если это не так, то посмотрим, как бы это было. Мы говорим: если одно стало другим, то должно быть так, чтобы либо первая вещь существовала, либо не существовала. Если первая вещь существует, то вторая также либо существует, либо нет. Если же вторая существует, то, значит, существуют обе, а не одна. А если бы второй не было, то первая еще раньше стала бы несуществующей вещью, а не другой существующей вещью, а это невероятно. А если бы первая вещь уже не существовала, она бы не стала другой вещью. Более того, если и она не существует, то как же из нее может возникнуть иная вещь?

Как же душа может стать формой чего-то? В этом большинство людей смущает тот, кто сочинил для них «Исагогу». Он имел склонность говорить слова воображаемые, поэтические, мистические, благодаря которым для него и для других возникло бы воображение, тогда как его книги «О разуме и умопостигаемых вещах» и «О душе» указывают на это людям, способным различать. Да, дело обстоит так, что формы вещей выбирают душу как место восприятия, украшая ее, и душа есть для них это место благодаря материальному разуму. Если бы душа стала формой одного из предметов, существующих в актуальности (а форма сама есть действие), то душа по своей сущности была бы действием. Однако в сущности формы нет силы, воспринимающей что-либо. Сила воспринимания есть только в том, что способно воспринимать что-либо. Следовательно, тогда душа не обладала бы силой, воспринимающей другую форму и нечто другое. Однако мы видим, что она воспринимает другую форму, которая не есть первая. Если бы эта другая форма также не отличалась от первой, то это было бы удивительно, ибо восприятие и невосприятие были бы одним и тем же. Но если бы она в этом различалась, если бы душа была формой предмета, воспринимаемого разумом, то душа, несомненно, стала бы чем-нибудь иным, нежели ее сущность. Но это абсолютно не так. Более того, душа есть то, что постигает разумом, а разум означает ту силу души, посредством которой она познает. Либо под разумом

понимается форма этих умопостигаемых вещей в них самих, а поскольку форма находится в душе, они познаваемы. Следовательно, разум, постигающее разумом, постигаемое разумом в наших душах — все это не есть нечто единое. Конечно, это могло бы быть и в чем-то ином, сообразно тому, как мы рассмотрим это в другом месте. Итак, если бы под материальным разумом мы понимали абсолютную способность души, то она бы сохранялась в нас навечно, до тех пор, пока мы продолжали бы существовать в теле, но если бы под материальным разумом понимали способность по отношению к каждой из отдельных вещей, то она исчезла бы во время осуществления действия.

Итак, это уже было установлено. Мы говорим, что познание предметов разумного восприятия осуществляется тремя способами. Один из них состоит в том, что познание осуществляется актуально в душе, раздельно и по порядку. Однако иногда эти разделение и порядок не нужны, более того, им следует измениться. Например, когда ты различаешь в своей душе идеи слов, к которым относятся твои высказывания «Каждый человек есть живое существо», ты находишь каждую из этих общих идей, воспринимая лишь в нетелесной субстанции, и ты находишь в субстанции для восприятия идей то, что находится на первом месте, и то, что находится на втором месте. А если бы ты изменил это таким образом, что порядок воспринимаемых идей был бы противоположен твоему высказыванию, где «живое существо» стало бы предикатом к [выражению] «каждый человек», ты бы не сомневался, что этот порядок идей, поскольку он, порядок общих идей, был бы установлен лишь в нетелесной субстанции, хотя он и был еще установлен неким образом в воображении, т. е. как слышанное, но не воспринимаемое разумом. Однако оба порядка различаются, тогда как чистый предмет разумного восприятия есть один.

Второй способ состоит в том, что восприятие уже осуществлено и приобретено, однако душа, уклоняясь от восприятия, не обращает внимания на этот предмет разумного восприятия. Наоборот, она миновала его и уже обратилась, например, к другому предмету разумного восприятия. Ибо наши души не в силах познавать одновременно несколько вещей вместе. Примером последнего вида восприятия может служить то, что случается с тобой, когда ты спрашиваешь о том, что ты уже знаешь. Для тебя ответ уже готов в тот самый момент, ибо ты знаешь наверняка, что мог бы ответить на это тем, что знаешь, без того, чтобы здесь было какое-либо отличие. Ты же начинаешь с различения и с установления в своей душе, хотя ты должен был бы начать с ответа, исходящего из твоих явных знаний, ибо ты уже знаешь ответ еще до разделения и установления.

Итак, различие между первым и вторым способами восприятия очевидно. Ибо первый способ подобен некоей вещи, которую ты извлекаешь из кладовой и пользуешься ею, а второй — подобен хранящейся у тебя вещи, которую ты используешь когда захочешь. Что же касается третьего способа познания, то он отличается от первого тем, что не является чем-то упорядоченным в мысли, а, напротив, есть начало этой некоей вещи в отношении присоединения к явному знанию, а от второго отличается тем, что он не есть нечто, от чего уклоняются, а, напротив, то, что считают как нечто, находящееся определенным образом в актуальности, как прочное знание. С точки зрения третьего способа восприятие характеризует отношение к части того, что как бы сохраняется. Если кто-либо скажет, что третье восприятие есть также знание в потенции, но в потенции, близкой к актуальности, то это будет заблуждением, ибо тот, кто обладал бы этим знанием, непременно имел бы знание в актуальности, осуществившееся; не было бы необходимости в том, чтобы оно было доставлено ему далекой или близкой силой. Это, несомненно, связано с тем, что это знание образуется в третьем восприятии; когда оно становится знанием, его состояние познания становится, несомненно, актуальным состоянием, ибо возникающее есть нечто в актуальном состоянии, будучи познанным достоверно. Ибо актуализация есть актуализация чего-либо. Та вещь, которую мы называем, есть нечто осуществившееся в актуальном состоянии, ибо не возможно, чтобы при непознанном в актуальности было познано хранимое. Ибо как можно познать достоверно состояние чего-либо, когда сам предмет не познан в отношении того, кто познает его? Если бы так просто от достоверно познанного в актуальном состоянии был доставлен сигнал познающему в актуальности о том, что это хранится при нем, то познанное в актуальном состоянии стало бы известно при достоверно познанном в актуальном состоянии. Однако удивительно то, что отвечающий (когда он начинает обучение другого, некое различие уже сразу известно в его душе) обучает вторым способом, ибо это утверждено в нем в соответствии с этими словами.

Одно из двух знаний есть продуманное знание, посредством которого достигается \* полное завершение, когда продуманное знание находится в определенном порядке и составе, а второе есть простое знание, которое не обладает свойством иметь в себе какую-либо форму после другой формы. Однако простое знание есть нечто единственное, откуда проистекают формы к воспринимающему формы. Это практическое знание для того, что мы называем продуманным знанием, и оно есть его начало. Это

абсолютная разумная сила душ, которые сообразованы с действительными разумами. Однако, что касается различия, то оно принадлежит душе как таковой; и пока душа не имеет его, она не имеет знания, присущего ей. Что же касается того, каким образом разумная душа может обладать иным началом, нежели душа, обладающая иным знанием, чем знание, присущее душе, то это как раз то, что ты должен познать в своей душе. Знай, что в чистом разуме оба знания не приумножаются, не устанавливают форму за формой — наоборот, чистый разум есть начало всякой формы, которая распространяется от него на душу. Поэтому необходимо убедиться в состоянии отделенности и чистоты в том, что касается знания вещей. Ибо их разум есть разум, создающий их формы. Они не таковы, чтобы принадлежать формам или находиться в формах души. Восприятие души, принадлежащее знающему, поскольку это душа, есть восприятие установленное, различаемое. Поэтому душа не проста во всех отношениях. Несомненно, любое разумное восприятие есть некое отношение к форме, отделенной от материи и от ее материальных акциденций, таким образом, как это было указано выше. Душа обладает этим, поскольку она есть воспринимающая субстанция, претерпевающая воздействие впечатления, а разум обладает этим, поскольку он есть субстанция, действующее начало, создатель. Следовательно, то, чем отличается сущность разума согласно состоянию начала разума, это — пребывание разума в актуальном состоянии. А то, чем отличается душа согласно ее восприятию посредством разума в актуальном состоянии и согласно ее собственной способности восприятия, это есть пребывание в душе разума в актуальном состоянии. Однако о том, что следует знать о состоянии форм, находящихся в душе, я и расскажу. Что касается воображаемых вещей и того, что присоединяется к ним, то душа отказывается от них, они сохраняются в силах, кои предназначены, чтобы хранить [их], и кои на самом деле не являются воспринимающими, разве что могли бы быть одновременно воспринимающими и местом хранения. Или, скорее всего, они суть место хранения, когда воспринимающая сила, которая управляет, обращена к воображаемым вещам — это воображение. тогда как душа или разум находят их в актуальном состоянии. Ибо если бы душа или разум не нашли их, то они должны были бы быть получены посредством поиска или воспоминания. Если бы не было этой побудительной причины, то необходимо возникло бы следующее сомнение: если бы всякая душа забывала о форме, которую может занять другая форма. то существовала бы эта форма или не существовала бы только в потенции? Однако были бы сомне-



ния в следующем: как могла бы вернуться форма. А если бы ее не было у души, то в чем бы она была, к чему присоединилась бы душа, чтобы форма возвратилась? Однако силы животной души различаются, и для каждой силы создается отдельный орган, а для формы, которую иногда игнорирует воображение, создается хранилище. И для идей, которые иногда игнорирует воображение, также создается хранилище. Ибо воображения нет для установления этого; однако оно выносит суждение. Нам следует сказать, что воображение иногда принимает во внимание формы и идеи, хранящиеся в двух природных местах двух сил, но иногда воображение их отклоняет. Что же сказать сейчас о человеческих душах и о разумно воспринимаемых вещах, которые они приобретают и забывают, когда заняты приобретением других? Существуют ли они в душах в завершеном актуальном состоянии? Несомненно, они познают разумно воспринимаемые вещи в завершеном актуальном состоянии, или они суть хранилище, в котором те сохраняются. Это хранилище есть либо сущность разумно воспринимаемых вещей, либо их тела, либо телесные вещи, принадлежащие им. Однако мы уже сказали, что их тела и то, что связано с их телами, суть то, что не предназначено для этого. Ибо нет необходимости в том, чтобы имелось место для разумно воспринимаемых вещей и нет необходимости в том, чтобы формы, воспринимаемые разумом, обладали положением. Однако если бы формы, воспринимаемые разумом, стали обладать положением в теле, то могло бы показаться, что они стали разумно воспринимаемыми вещами. Или мы говорим, что эти формы, воспринимаемые разумом, суть вещи, существующие в самих себе, а всякая форма их есть иной вид, существующий в самом себе, а разум же то рассматривает их, то игнорирует. Если он рассматривает их, они проявляются в нем, если же игнорирует, то они не проявляются. Душа — это как бы зеркало, а они как бы внешние предметы; то они отражаются в душе, то не отражаются. Это осуществляется согласно отношению, существующему между душой и ими. Или же деятельное начало распространяет на душу форму за формой соответственно желанию души. И если душа их отклоняет, распространение прекращается. Если бы это было так, то почему нельзя было бы учиться всякий раз по одному принципу? Мы говорим, что истинным является последняя категория. Но это означает, что невозможно сказать, что данная форма находится в душе в завершеном актуальном состоянии, без того, чтобы душа познала ее в завершеном актуальном состоянии. Ибо значение «она познает ее» есть то, что «форма существует в ней». Не возможно, чтобы тело было хранилищем формы, ибо сущность души может быть хра-

нилищем формы лишь тогда, когда эта форма существует в душе как предмет, воспринимаемый разумом, посредством которого она ее познает. Однако память и представление не таковы. Ибо не восприятие этой формы принадлежит силе представления, а только ее сохранение, тогда как восприятие ее принадлежит другой силе. Вспоминаемые и представляемые формы не существуют в некоей вещи, которая есть восприятие, так же, как чувственно воспринимаемая вещь не существует в некоей вещи, которая есть чувство. Вот почему тела — именно в них существуют формы чувственно воспринимаемых вещей — [разумно] не воспринимают; напротив, разумное восприятие должно принадлежать тому, кто имеет свойство воспринимать неким образом впечатление от этой формы. Что касается памяти и силы представления, то формы запечатлеваются в них лишь постольку, поскольку они суть органы и владеют телом, сохраняющим эти формы, близкие к тому, что несет воспринимающая сила, а это воображение, — с тем, чтобы она рассмотрела их, пока она видит, так же, как это тело сохраняет чувственно воспринимаемые формы, близкие к чувству, чтобы чувство их созерцало, пока видит. Такое толкование допускают память и сила представления, но душа не допускает этого. Ибо существование в душе формы, воспринимаемой разумом, есть восприятие такое же, какое имеет душа. Более того, мы объясним впоследствии в первом знании, что эта форма не существует в отдельности. Остается, следовательно [сказать], что истинная категория — это последняя категория. Учиться — значит искать совершенную способность для достижения начала таким образом, чтобы это достижение стало простым разумом. От [простого разума] распространяются в душе формы, различаемые посредством мышления. До учения способность является недостаточной, а после учения совершенной. Однако тогда, когда стало идеей то, что достигло искомой вещи, воспринимаемой разумом, и когда душа обратилась в сторону размышления (сторона размышления есть обращение к даящему началу разума), учение имеет свойство быть присоединенным к этому началу. От него распространяется сила чистого разума, за которым следует поток различия. Однако когда душа отклоняет начало, сила чистого разума возвращает его. Эта форма становится потенциальной, однако это есть потенция, очень близкая к актуальности. Начало обучения подобно лечению глаза. Ибо когда глаз выздоровел и смотрит, он разглядывает вещь, от которой он воспринимает некую форму, но когда он отводится от этой вещи, [все это] становится потенциальным, близким к актуальному. Пока человеческая душа, общая, существует в теле, ей невозможно воспринимать сразу действу-

ющий разум, напротив, состояние души таково, как мы об этом сказали. Когда говорят, что некто познает вещи, воспринимаемые разумом, это означает, что всякий раз, как он видит, форма вещи, воспринимаемой разумом, появляется в его собственном сознании. И это означает, что всякий раз, как он видит, он может присоединиться к деятельному разуму таким соединением, коим воспринимается в нем эта вещь, воспринимаемая разумом, без того, чтобы эта вещь, воспринимаемая разумом, присутствовала в его сознании и постоянно воспринималась в его разуме в актуальном состоянии так, как будто этой вещи, воспринимаемой разумом, не было перед обучением. Такого рода разум находится в актуальном состоянии, однако это есть сила, проявляющаяся в душе с тем, чтобы душа познавала посредством ее то, что она созерцает. Ибо когда душа созерцает, она достигает деятельного разума, и в ней распространяется форма вещи, познаваемой разумом. Однако эта форма в действительности есть приобретенный разум, тогда как эта сила есть в нас разум в актуальности, поскольку она предназначена нам для познания. Что касается приобретенного разума, то он есть разум в актуальном состоянии, поскольку он есть некое завершение. Что же касается восприятия воображаемых вещей, то это есть обращение души к хранилищам чувственно воспринимаемых предметов. Первое есть созерцание того, что выше, тогда как это есть созерцание того, что ниже. Если бы душа была освобождена от тела и акциденций тела, тогда она могла бы достигнуть деятельного разума путем полного присоединения, встретиться там с красотой разума и вечным наслаждением, о чем мы поговорим в свое время.

Знай же: приобретение знаний бывает разной степени, независимо от того, черпает ли их познающий у кого-то другого или у самого себя. Некоторые приобретающие знание люди находятся ближе других к представлению, ибо их способность, предшествующая упомянутой нами способности, оказывается более сильной. Если такие люди могут совершенствоваться сами по себе, то эта сильная способность называется пронизательностью. У некоторых людей эта способность может быть настолько сильна, что для соединения с деятельным разумом им не требуется прилагать особенно больших усилий для приведения [способности] в актуальное состояние и в обучение. Первая способность такого человека настолько сильна, что о нем можно было бы сказать, что он обладает второй способностью: кажется, будто бы он все познает сам по себе. Это высшая степень такой способности. В данном состоянии материальный разум должен быть назван непогрешимым разумом. Он припадле-

жит к роду обладающего разумом, но он столь возвышен, что быть наделенным им дано не каждому человеку. Вполне вероятно, что некоторые из действий, приписываемых непогрешимому духу из-за их сильной и возвышенной природы, изливаются в воображение, которое представляет их себе в виде чувственно воспринимаемых образов и слышимых слов.

Доказательством же тому служит то очевидное положение, что предметы разумного восприятия приобретаются лишь в том случае, если получен средний термин силлогизма. А этот средний термин можно получить двумя способами: иногда благодаря пронизательности, представляющей собой такое действие разума, посредством которого средний термин постигается сразу самим разумом. Эта сила пронизательности заключается в сообразительности. Иногда же средний термин приобретается благодаря обучению, а начала обучения сами приобретаются благодаря пронизательности, ибо всякое знание может быть сведено в конечном счете к постигаемым благодаря пронизательности началам, которые те, кто приобрел их впервые, сообщили обучающимся. Но человек может благодаря своей собственной пронизательности обнаружить истину, и силлогизм может быть построен в его голове без помощи какого бы то ни было наставника. Причем это происходит по-разному как в отношении количества, так и в отношении качества: в отношении количества — потому, что некоторые люди обладают большим числом средних терминов, найденных ими благодаря своей пронизательности: в отношении качества — потому, что у некоторых людей благодаря пронизательности познание занимает меньше времени, чем у других. Поскольку эти различия неограниченны и всегда бывают разной степени таким образом, что на низшей ступени оказываются те, кто совершенно лишены пронизательности, то значит, и высшую ступень необходимо занимают люди, обладающие пронизательностью во всех или большинстве вопросов, или же те, у кого благодаря пронизательности познание занимает наикратчайшее время.

Таким образом, среди людей может оказаться человек, чья душа имеет такую чистоту и так тесно связана с началами разума, что он будет воспламеняться паятием от деятельного разума, имеющего связь со всем. Таким образом формы всего, что содержится в деятельном разуме, отображаются в душе этого человека сразу или почти сразу, и он принимает их, опираясь не на установившиеся убеждения, а не определенную систему, объемлющую все средние термины. Ибо установившиеся убеждения относительно того, что познается через его причины, не удостоверяются разумом. А эта способность есть определенный

вид пророчества, даже высшая форма пророческой способности, и она более всего достойна названия непогрешимой способности. Это высшая человеческая способность.

*ГЛАВА СЕДЬМАЯ. О перечислении унаследованных воззрений древних ученых по вопросу о душе и ее действиях, и о том, является ли она единой или многообразной, а также доказательство истинного воззрения о ней*

Воззрения по вопросу о сущности души и ее действиях различны. Некоторые считали, что душа есть единая сущность и что она сама совершает все действия посредством различных органов. И среди них есть те, кто считал, что душа познает все своей сущностью и что она использует чувства и органы, приспособленные к тому, чтобы выделять предметы восприятия, только с целью, чтобы привлечь этим внимание к тому, что есть в сущности души. Но были также те, кто говорил, что это осуществляется путем вспоминания души. По их мнению, у души будто бы акцидентально проявляется забывание. К первой группе относятся те, кто сказал, что душа не едина, а есть некое число, и что душа, единая в теле, есть совокупность душ: чувственно воспринимающая душа, душа гнева, душа вожделения. Среди них есть те, кто считал душу вожделения душой питающейся и помещал ее в сердце, объединяя в ней вожделение к пище и к размножению. Некоторые считали размножение силой одной из частей души, направленной к тестикулу в мужском и женском органах. Были и такие, кто считал душу единой сущностью; из нее вытекают эти силы, каждая сила отличается своим действием, и то, что душа совершает из вышеупомянутого, она совершает посредством этих сил.

Тот, кто сказал, что душа едина и действует сама по себе, ссылается на то, на что ссылаются сторонники последнего воззрения, о чем мы упомянули. Затем он сказал: если она едина, вне тела, то нелепо считать, что она разделяется по органам и что она множество. Ибо тогда она стала бы материальной формой. Но этими учеными было доказано, что нам нет необходимости считать здесь, что душа есть отделившаяся субстанция. Они сказали: душа сама совершает то, что она совершает посредством различных органов. Но те, кто сказал, что душа сама по себе сведущая, ссылались на то, что, если бы она была несведущей, лишенной знаний, то или же она обладала бы этим благодаря своей субстанции, или же благодаря акциденции. Если бы это относилось к ее субстанции, то было бы абсурдно считать, что она знает. Если бы она обладала этим благодаря акциденции — а то, что акцидентально, принадлежало бы чему-то, отно-

сящемуся к чему-то иному, — то душе было бы свойственно познавать вещи. Однако акцидентально случается быть душе несведущей по некоей причине. Эта причина есть лишь причина незнания, но не есть причина знания. Ибо, когда мы устраняем причины акциденций, душе остается нечто, находящееся в ее сущности. Но если вещь, которой обладает душа в своей сущности, должна быть познаваема, то каким же образом и почему должно быть так, что она становится непознаваемой, будучи простой, духовной, не испытывающей действия? Напротив, могло бы быть так, что в ней было бы знание, но она бы его отклонила, будучи занята. Когда ее внимание привлечено, она знает, и значение «привлекать внимание» есть склонять душу к ее сущности и к состоянию ее природы. И она сама оказывается всепознающей. Что касается сторонников взгляда вспоминания души, то они приводят следующие доводы: если бы душа в какое-то другое время не знала то, что она не знает в данный момент и что она ищет, достигая этого, она бы не знала, что это искомое, подобно тому, кто ищет беглую невольницу. Но мы уже в другом месте упомянули и опровергли это. Те же, кто считает, что душ много, приводят следующие доводы: как мы можем говорить, что все души — это одна единая душа, тогда как встречаются растения, обладающие вожделеющей душой, — я бы хотел сказать то, что мы упомянули в этом разделе, — и в то же время обладающие явно различной чувственно воспринимающей душой. Эта вожделеющая душа, несомненно, есть некая самостоятельная по своей сущности вещь, без той воспринимающей души. Встречаются также животные, обладающие ощущающей гнев душой, в то же время не имеющие какой-либо разумной души. Эта животная душа есть отдельная душа. Когда эти вещи объединены в человеке, мы знаем, что в нем объединены души, отличающиеся друг от друга, различные по сущностям, из коих некоторые бывают не связаны друг с другом. Вот почему каждая из них отличается своим местом. То, что различает, — это есть мозг, место гнева у животного — это сердце, место вожделения — печень<sup>33</sup>. Таковы известные воззрения о душе. Из того, что было перечислено выше, истинным является лишь последнее воззрение. Разъясним, в чем его истинность, а затем займемся решением имеющихся сомнений. Мы говорим: из того, что было изложено выше, ясно вытекает, что различные действия осуществляются различными силами, и что каждая сила различается своим действием. Сила гнева не испытывает действия удовольствий, сила вожделения — [действия] вредных вещей, а сила восприятия не получает впечатления от того, от чего получают впечатление те две [силы], и ни одна из тех двух [сил] не мо-

жет, как таковая, принимать формы восприятия, с тем, чтобы представлять их. Установив это, мы говорим, что эти силы должны иметь связь, которая объединяла бы их всех вместе. Отношение связи к этим силам есть отношение общего ощущения к ощущениям, вбирающим в себя [формы]. Ибо мы точно знаем, что некоторые из этих сил могут замещать друг друга. Ты уже знаешь об этом из того, что было изложено выше. Если бы не было связи, которая служит этим силам, некоторые из них были бы не связаны друг с другом, не служили бы одна другой и не управляли бы, поскольку одни препятствовали бы определенным образом другим совершать действия. Ибо действии данной силы при отсутствии ее связи с другой силой не препятствует той другой силе совершать свои действия, если нет общего органа, общего места (действия), и если нет вообще ничего общего, что объединяло бы эти две силы. Мы видим, что чувственное восприятие возбуждается вожделением, но вожделеющая сила не претерпевает действия со стороны чувственно воспринимаемого предмета, как такового. А если бы она испытывала действие не постольку, поскольку это чувственно воспринимаемый предмет, то не существовало бы претерпевания действия, возникшего из вожделения к этому предмету. Необходимо, следовательно, чтобы то, что испытывает действие, было тем, что воспринимает предмет чувственного восприятия. Недопустимо, чтобы две силы были одной силой. Совершенно ясно, что это две силы, относящиеся к чему-то одному. Вот почему правильно будет сказать: «Ощутив, мы испытали желание» или же: «Увидев это, мы разгневались». Это нечто едипое, в котором объединены эти силы, есть то, что каждый из нас рассматривает как сущность чувственного восприятия, так что правильно будет сказать: «Ощутив, мы испытали желание». Однако это не может быть телом. Во-первых, потому, что из того, что тело есть тело, не следует, что оно является чем-то объединяющим эти силы, иначе каждое тело обладало бы этим, или, скорее всего, благодаря некоей вещи тело стало бы таковым, и эта вещь, поскольку она объединяла бы, стала бы чем-то первым объединяющим, и была бы завершением тела, но не была бы телом. Тогда то, что объединяет, есть нечто, не являющееся телом, и это есть душа. Во-вторых, было выяснено, что ни одна из этих сил не может быть телесной и располагаться в теле. У кого-либо могут возникнуть сомнения на этот счет и он скажет: «Если бы эти силы могли принадлежать чему-то одному, не будучи объединены в нем — ибо некоторые из них не выбирают себе вместилищем тело, а некоторые выбирают — и если бы, несмотря на их разобщенность, и при отсутствии общей харак-

терной особенности, они бы относились лишь к чему-то одному, то почему не могло бы быть так, что они все относились бы к одному телу или к одной телесной вещи?» На это мы отвечаем: потому что то, что не есть тело, может быть источником сил; одни силы текут в органы, другие отличаются своей сущностью. Но все ведут к телу определенным образом. Те, которые расположены в органе, объединены в одном начале; это начало объединяет их в органе, и именно оно наполняет орган благодаря своему избытку, как мы объясним это позже при разрешении сомнений. Однако, что касается тела, то все эти силы не могут проистекать из начала, ибо связь с телом существует не посредством потока, а посредством восприятия. Поток может существовать только путем отделения его от того, от чего он исходит, тогда как прием не может осуществляться таким путем.

В-третьих, потому, что это тело все же в целом есть живое тело, и если бы у него был дефект, то это повлекло бы за собой то, что это не было бы тем, что мы воспринимаем, т. е. то, что мы существуем. Однако это не так. Ибо я есть я, даже если я не знаю, что у меня есть рука, нога или какой-либо иной орган, о чем было упомянуто выше в других местах. Более того, я думаю, что эти органы зависят от моего «я», и я уверен, что это органы, которые принадлежат мне, что я использую (их) в случае надобности. Если бы не было этой необходимости, то у меня не было бы нужды обладать ими; и «я» оставался бы «я» даже если бы их не было. Перечислим то, о чем мы сказали выше: если бы человек был создан одним разом и с разных концов, так, что нельзя было бы увидеть эти концы, и случилось бы так, что он бы их не касался, и они не касались бы его, и что он не слышал бы звука, то он ведал бы о существовании своих органов, но знал бы о существовании своего «я» как чего-то единого, несмотря на незнание всего этого перечисленного; однако непознанное не было бы по своей сути познанным; и эти органы, принадлежащие нам, были бы на самом деле лишь как покровы, кои из-за продолжительной связи с нами стали в нас частями нас самих. Когда мы представляем себе наши души, мы не представляем их как некое облако, а представляем их обладающими телами, которыми они облечены. Причина этого в продолжительности связи, разве что, если говорить об одеяниях, мы уже привыкли к тому, что мы их снимаем и сбрасываем, тогда как мы не привыкли к этому по отношению к частям тела. Наше суждение: «части тела суть части нас» является более прочным, чем наше суждение: «одеяния суть части нас». Хотя это тело не есть все живое тело, а скорее отдельная



часть. И эта часть есть то, что я считаю по своей сущности своим «я», или есть идея того, что я считаю своим «я», хотя это и не является его частью, но ему надлежало бы быть его частью. Если бы то, что я считаю своим «я», было бы сущностью этой части — а его сущностью бытия были бы сердце, мозг или нечто иное, или же некое число частей с таким качеством, сущность которого или сущности всех этих частей были бы чем-то, что я воспринимаю как свое «я», — то следовало бы, чтобы мое восприятие моего «я» стало бы восприятием этой вещи. Ибо вещь в одном и том же отношении не может быть познанной и непознанной. Но в действительности дело обстоит не так. Ибо я знаю, что у меня есть сердце и мозг, только посредством ощущения, слуха и опыта, а не потому, что я знаю, что я есть «я». Следовательно, тогда эта часть сама по себе не есть то, что я воспринимаю как «я» по сущности, напротив, это есть «я» по акциденции. В конце концов, то, что я говорю себе, что «я» есть «я», есть то, что я слышу, когда я говорю: «Я чувствую, понимаю, действую». Если бы кто-либо сказал так: «Ты еще не знаешь, что такое душа», то я бы ответил ему: «Я всегда знаю то, что я называю душой. Согласно идее, однако, быть может, я не знаю, что это может называться словом «душа». Поскольку я знаю то, что я понимаю под душой, я понимаю, что это есть то-то и что оно использует органы, принадлежащие тому, кто приводит в движение и воспринимает, я лишь не знаю этого, пока живу, не ведая идеи души. Однако с сердцем и мозгом дело обстоит не так. Ибо я знаю идею сердца и мозга, не зная [идеи души]. Воистину, если я внимаю душой, что это есть то, что является началом этих движений и этих восприятий, которые суть мои, и их цель во всей совокупности, то я знаю, что либо это есть на самом деле «я», либо оно есть «я», используя это [живое] тело так, как будто я не в состоянии различить в данный момент восприятие «я» отдельно от смеси восприятия того, что использует тело и что присоединяется к телу. Что же касается того, является ли оно телом или нет, то, на мой взгляд, оно не должно быть телом, и я ни в коей мере не представляю его себе как некое тело, а представляю себе его сущность как бестелесную. Итак, я уже понял в отношении того, что оно не есть тело; в самом деле, я не понимаю его как телесное, хотя я понимаю саму вещь. Тогда я, следовательно, установил: всякий раз, когда я предполагаю телесность того, что есть начало этих действий, бывает недопустимо, чтобы это было телом. Скорее всего, его первое проявление во мне должно быть чем-то отличным от этих внешних [частей], хотя присоединение органов, их чувственная питуция и действия, производимые ими, ка-

жуются мне ошибочными. Я полагаю, что эти внешние части суть как бы части меня самого. Однако не следует выносить суждение о чем-то, если в нем кроется ошибка. Суждение необходимо для того, чтобы было понятно то, что имеет место. Однако, когда я ищу сущность этого и его бестелесное бытие, я уже тем самым не знаю этого абсолютно, или пренебрегаю им. Часто знание чего-то либо бывает доступно, но им пренебрегают, и оно становится неизвестным в отношении определения, и поиски его осуществляются издалека. Иногда доступное знание привлекает внимание, однако, несмотря на легкость познания, оно становится таким, как будто от него отделились. Врожденный ум не следует по этому пути из-за слабости понимания. Тогда необходимо, чтобы для познания был привлечен дальний источник. Из этого ясно, что эти силы обладают местом слияния, куда стекаются все они, но это не есть тело, хотя оно может участвовать в теле или не участвовать. Мы уже показали истинность этого взгляда. Теперь нам следует развять вышеуказанные сомнения. Что касается первого сомнения, то мы говорим, что, поскольку душа есть единая сущность, то это не значит, что из нее не могут вытекать в разные органы разные силы. Напротив, допустимо, что первое, что вытекает из нее в семя и сперму, — это сила размножения. Она порождает органы соответственно действиям этой силы. Каждый орган способен принимать особую силу, чтобы она исходила из него. Если бы это не было так, то создание тела для души было бы излишним. Что же касается сомнений того, кто считает, что душа познает сама по себе, то его воззрение порочно. Ибо, если бы субстанция души по своей сущности была бы лишена знания, то было бы абсурдным для нее существование знания. Следует различать два высказывания: первое — это то, что субстанция какой-либо вещи по отношению к своей сущности не требует знания; второе — это то, что по отношению к своей сущности субстанция требует незнания. Наличие неведения в каждом из этих двух положений различно. Ибо, если мы допускаем, что душа находится в неведении благодаря своей субстанции, мы понимаем лишь, что если бы ее субстанция существовала отдельно, без того, чтобы к ней присоединялась бы какая-либо причина извне, неведение было бы у нее при условии пребывания в одиночестве, при условии, что она субстанция, а не при условии только того, что она одна субстанция. Однако тем самым мы не выявляем, что ее субстанция есть такая субстанция, которая не может быть лишена незнания. Но если мы не допускали этого, а говорили, что это есть нечто, что проявляется у нее акцидентально, то нельзя было допустить, чтобы, например, эта акциденция про-

явилась в природной вещи. Ибо, если мы говорим, что доска свободна от формы ложа и что это состояние «быть свободным» не есть ее субстанция, а нечто акцидентальное по отношению к субстанции, которое может исчезнуть, то было бы так, как если бы мы сказали: в ее субстанции уже была форма ложа, а затем эта форма расчленилась. А более нелепым является то, когда сомневающийся говорит о возвращении вещи к своей сущности. Ибо вещь не исчезает из своей сущности. Напротив, часто говорят: вещь может исчезнуть из действий, свойственных ее сущности и завершаемых только ее сущностью. Однако допустить это не значит поощрять это, ибо эти действия не относятся к вещи, даже вообще не существуют. Что же касается сущности вещи, то как она может не существовать сама по себе и в действительности? Конечно, недопустимо говорить в отношении действий вещи, что они отсутствуют в сущности, ибо отсутствие существует в ней самой, не принадлежа вещи. Эти действия, однако, существуют только во время существования того, что их создало. Следовательно, нет их отсутствия. Что касается сущности вещи, то вещь не исчезает из нее и не возвращается к ней.

Что касается сторонников воспоминания, то их доводы уже были опровергнуты в предмете логики. Что же касается доводов тех, кто разделил душу на части, то для доказательства этого ими приведены ошибочные предпосылки. Они утверждают, например, что душа существует отдельно от ощущения. В человеке должно быть нечто иное, чем растительная душа. Эта предпосылка софистическая, и это потому, что отделение представляется многообразным. Однако та предпосылка, которая требуется здесь, лишь двоякая. Во-первых, иногда определение представляется подобно отделению цвета от белизны и подобно отделению животного от человека, ибо природа цвета встречается также в том, что не есть белизна, а природа животного в том, что не есть человек, ибо каждое отделяется от другого особым делением. Во-вторых, иногда отделение представляется как отделение сладости, присоединившейся к белизне в теле, ибо сладость встречается отдельно от белизны (и сладость, и белизна — две различные силы, ничем не объединенные). Однако из наиболее необходимых для растительной души отделений первую категорию составляет отделение, осуществившееся благодаря душе, обладающей ощущением. Так, растительная душа, существующая в пальме, ни в коем виде не принимает участия в силе роста у человека. Ибо растительная сила ни в какой мере не есть то, что способно присоединяться к животной душе, а сила роста, имеющаяся у животного, не способна присоеди-

няться к душе пальмы; однако обе объединены одной общей идеей. Это значит, что каждая из них питает, заставляет расти и размножает, хотя после этого они отделяются одна от другой видовым различием, а не только акциденцией. Идея, существующая в обеих вместе, есть то, что это есть род растительной силы, принадлежащей человеку, однако эта идея разделяется так, как разделяется родовая идея. И мы не возражаем против того, чтобы род этих сил принадлежал иным вещам, но это не означает, что допустимо, чтобы эти силы не были бы объединены в человеке в одной единой душе, или, более того, не было бы возможно, чтобы природа роста, имеющаяся у человека, не прилагалась бы к животной душе, которой он обладает, таким образом, что его животная душа стала бы животной силой, так же, как человек есть не что иное, как часть в роду «животности». Это, однако, то, что было доказано тебе в «Логике». Из этого не следует, однако, что растительная душа, имеющаяся в человеке, есть нечто иное, нежели животная душа: более того. это суть силы одной души. Тогда животная душа, которая есть в человеке, по своему виду никоим образом не отделима от человека. Однако их довод бесполезен, если бы сила не отличалась своей видовой характеристикой, или, более того, родовой характеристикой. Обе различны. Используя это, поместим растительную силу животного отдельно от его животной силы так, как будто каждая из них есть отдельный, сам по себе образовавшийся вид, не отличающийся от другого и не обусловленный другим. Что обещает, чтобы у животного в животной душе обе эти силы объединились? Так же, как, например, из того, что, когда находят влагу в том, что не есть воздух, не присоединившийся к теплу, следует лишь, что влага и тепло в воздухе не принадлежат одной форме или одной материи, а когда есть тепло, которое не происходит из движения, а из другого тепла, следует только, что тепло в другом месте не зависит от движения. Мы говорим: нет ничего невозможного в том, что эти силы, отличаясь друг от друга по виду, относятся к одной сущности, которая имеется в виде. А что касается того, как представить себе это, то следует сказать, что крайнее состояние противоположностей препятствует элементарным телам принимать жизнь. Каждый раз, когда эти тела стараются разрушить одну сторону противоположности и привести к такому уровню, в котором не было бы противоположностей, они стремятся стать похожими на небесные тела. Тем самым элементарные тела удостоиваются права принимать жизненную силу от отделенной субстанции, которая управляет. Затем, когда они увеличиваются почти до точного уровня, они увеличиваются, принимая жизнь,

до тех пор, пока не достигнут крайней стороны, от которой они не могут ни приблизиться к точному уровню, ни разрушить обе стороны, противостоящие друг другу. Элементные тела получают субстанцию, которая в некотором значении почти похожа на отдельную субстанцию, например, на небесную субстанцию. Тогда в некоей вещи, возникающей из субстанции, отделяющейся в иной вещи из той же самой воспринятой субстанции, присоединенной к этой [другой вещи], появляется отдельная субстанция. Примеры этого можно найти в природных вещах: представим вместо отделенной субстанции огонь или солнце, а вместо [живого] тела — тело, испытывающее действие огня, но чтобы это тело было бы шаром и чтобы вместо растительной души было нагревание шара огнем, а вместо животной души — освещение шара огнем, вместо человеческой души — полыхание огня в шаре.

Мы говорим, если бы положение тела, испытывающего воздействие подобно шару, не было бы таким положением, при котором из огня возникает пожар, но не возникает освещение, а было бы положением, при котором возникает пожар без чего-либо другого, и если бы при этом тело было бы неприкрытым и прозрачным, или же сообразно с его отношением к тому, что оказывает на него воздействие, приобрело бы от того свет, то это тело было бы согрето и освещено им, и освещение, получаемое им, связанное с отделенным огнем, было бы началом, согревающим это тело. Солнце согревает лишь лучами. Далее, если бы способность была сильнее, и если бы там была некая вещь, которая имела бы свойство нагреваться тем, что оказывает воздействие, имея свойство поджигать его силой или лучами, оно бы воспламенилось. В определенном смысле факел стал бы телом, подобным отделенному огню, и этот факел также вместе с отделенным огнем стал бы причиной освещения и нагревания, таким образом, что если бы он остался один, то освещение и нагревание завершилось бы. Возможно также, чтобы существовало одно лишь нагревание, или только оба — нагревание и освещение без того, чтобы то, что следует, было началом того, что предшествует. Если бы все было объединено, тогда все то, что представлялось бы как последующее, стало бы также началом того, что предшествует, и то, что есть предшествующее, вытекало бы из него. Так следует представлять состояние сил души. Однако в некоторых последующих книгах будет объяснена форма, относящаяся к этому предмету, там, где мы будем говорить о разном состоянии животного<sup>34</sup>.

А теперь нам следует поговорить об органах души. И мы говорим, что, рассуждая об органах, с которыми связаны главные силы души, люди допускали крайности, упорствуя в двух направлениях, и проявили такую нетерпимость, что каждая из спорящих сторон выходила за пределы истины. При этом самую большую ошибку допускали те, кто считал, что душа есть единая сущность, и тем самым утверждал, что главных органов много. Так как, поскольку их мнение по этому вопросу противоречило взгляду философов, говоривших о множественности частей души, и совпадало со взглядами тех, кто высказывался в пользу ее единства, им было известно, что в таком случае должен быть только один главный орган, и что именно он осуществляет первую связь [с телом]. Что же касается сторонников мнения о множественности частей души, то у них нет основания приписывать каждой из ее частей особое местоположение и отдельный центр.

Прежде всего, мы говорим, что первым носителем телесных сил души является тонкое, проникающее в поры духовное тело, и это тело есть дух. Но если бы не было так, то силы души, зависящие от тела, проникали бы в него, а загоразивание путей не препятствовало бы проникновению двигательной, ощущающей и воображающей сил. Однако, по мнению тех, кто проводил медицинские опыты, загоразивание является явным препятствием. Отношение этого духа к разреженности смесей и их парообразности — это отношение частей к густоте смесей. Духу принадлежит особая смесь. И эта смесь преобразуется по мере необходимости в различные смеси, которые становятся носителями различных сил. Так, смесь, вызывающая гнев, не годится в качестве смеси, вызывающей влечение или ощущение, а смесь, годная для зрительного духа, не тождественна двигательной смеси. Если бы смесь была единой, то единными были бы и силы, утверждавшиеся в духе, и их действия. Если душа едина, то она должна иметь первую связь с телом; через эту связь она должна управлять им и способствовать его росту. И это осуществляется посредством духа. Первое, что делает душа, это то, что она создает орган, посредством которого образуются силы души в других органах, посредством этого духа. Этот орган создается самым первым из всех органов и является первым местом для рождения духа. Этим органом является сердце. Об этом свидетельствует то, что было выявлено при умелом вскрытии. Подробнее этот предмет мы изложим в книге «О животном».

Таким образом, необходимо, чтобы первая связь души была связь с сердцем, но душа не может быть сначала связана с сердцем, а потом с мозгом, так как, когда она оказалась связанной с первым органом, тело уже стало одушевленным. Что же касается второго органа, то она действует в нем, несомненно, посредством этого первого органа. Душа наделяет животное жизнью через сердце, однако допустимо, что силы, вызывающие другие действия, существуют благодаря определенному истечению. Идущего от сердца к другим органам, так как это истечение должно исходить от первого органа, с которым оно связано. Именно в мозгу завершается смесь духа, которая способна нести силы опущения и движения к органам таким образом, что они благодаря этому пригодны к тому, чтобы соответствующие действия исходили от них. Таково состояние печени в отношении сил питания. Однако именно сердце есть то первое начало, с которым печень связана прежде всего и с помощью которого силы питания проникают в другие органы и производят в них действия.

Как считают противники этого, начало чувственного восприятия находится в мозгу, однако чувственное восприятие осуществляется не посредством мозга и не в нем, а в других органах, таких, как кожа, глаз, ухо, хотя из этого и не следует, что мозг не является каким-то началом. Точно так же допустимо, что сердце является началом для сил питания, хотя действия их происходят в печени, и для сил воображения, воспоминания и представления, хотя действия их происходят в мозгу. Нет необходимости в том, чтобы оттуда, где находится начало для различных сил, исходили все их действия. Напротив, необходимо, чтобы эти силы распределялись по различным органам, образующимся после того, как образовался этот орган, и чтобы от этого органа текла к ним сила, соответствующая смеси и предрасположению данного ответвления (о чем ты узнаешь, когда речь пойдет о животных) таким образом, что орган, являющийся началом, не будет иметь никакого значения. Вот почему для мозга были созданы нервы, а для печени — вены, так что мозг и печень — это два первых начала чувственного восприятия, движения и питания, или два вторых начала. Если сила созидания и творения течет от сердца к мозгу и тем самым порождается мозг, то нет ничего особенного в том, что в самом мозгу возникает орган, с помощью которого передаются от сердца к мозгу ощущение и движение, или в том, что сердце посылает в мозг орган, посредством которого к нему направляются ощущение и движение. Нет необходимости в том, чтобы резко судить о происхождении нервов: берут ли начало нервы в сердце или в мозгу. Мы допускаем, что они берут начало в мозгу, но получают содействие от сердца,

так же, как печень посылает в желудок то, что оказывает содействие ей от него. Но у желудка есть еще вены, при помощи которых он оказывает содействие другим органам. Совсем не обязательно, чтобы в органе, являющемся началом той или иной силы, имели место также первые действия той силы и чтобы он служил органом той силы. Наоборот, орган должен быть создан для того, чтобы ему оказывало содействие что-то другое и чтобы содействие началу оказывалось после его создания.

Так что мозг есть первое, что создается, не будучи началом ощущения и движения в актуальном состоянии. Однако он способен стать некоторым началом для органов, следующих за ним, когда началу оказывает содействие нечто иное нежели мозг, после того как для этого было создано орудие, которому оказывает содействие нечто иное нежели мозг. После того как из мозга возникли нервы, идущие к сердцу, тогда ощущение и движение передаются от сердца, и, возможно, что мозг существует уже в тот момент, когда возникает это пропигновение [нервов], а не после.

В таком случае не остается ни довода, ни чего-либо подобного доводу в пользу того, что это начало распространяется от мозга к сердцу. Более того, так же как создается мозг, одновременно с ним из его материи создается нечто такое, что направляется к сердцу, что является посторонним для сердца и от чего передаются ощущение и движение, поскольку возникновение этих нервов из мозга и их переход от мозга к сердцу не происходит так, как это представляется человеку, утверждающему, будто нервы, расположенные между мозгом и сердцем, возникают, имея направление от мозга к сердцу, а не от сердца к мозгу, как мы это объясним в свое время, когда у нас пойдет разговор о природе животных, достаточно обстоятельный и убедительный, чтобы устранить по этому поводу всякие сомнения. Обратимся вместе с тем к другому способу доказательства. Мы говорим: вполне возможно, чтобы начало существования определенной силы находилось в одном каком-нибудь органе и переходило от этого органа к некоторому другому органу, чтобы эта сила завершалась там и достигала совершенства, а затем обращалась к этому первому органу и поддерживала его. Так, пища движется к печени от желудка, а затем, оказавшись там, она тем или иным путем возвращается назад и питает желудок в тех венах, которые берут начало в селезенке и в поллой вене и расходятся по желудку. И нет ничего особенного, если, например, начало силы исходит от сердца, если эта сила, будучи в сердце, не достигает совершенства и если она затем оказывается полезной сердцу, достигнув совершенства в каком-нибудь другом органе. Точно так же обстоит дело и с общим чувством, ибо именно от него исходит



начало отдельной ощущающей силы, которая возвращается затем к нему, принося ему пользу. Действительно, ощущение, испытываемое самим сердцем, — особенно то, которое связано с осязанием, — сильнее ощущения, испытываемого мозгом, поэтому-то так невыносимы боли в сердце. Вполне возможно, чтобы силы стали крепче и прочнее в чем-то таком, что не является их началом, благодаря столкновению с такими материями, которые приводят их в подобное состояние (ведь и сила притяжений в концах сухожилий, видимо, превосходит силу притяжения в их началах, смежных с нервами). Сердце является первым началом, от которого текут к мозгу силы, из коих одни завершают свои действия в мозгу и его частях — как, например, воображение, представление и прочее, — а другие текут от мозга к внешним по отношению к нему органам, как, например, к зрачку или к двигательным мускулам. От сердца к печени течет сила питания, затем она через вены растекается по всему телу, питая также и сердце. Начало этой силы исходит от сердца, в то время как начало материи исходит от печени. Что же касается сил мозга, то зрение завершается благодаря льдообразной влаге, которая, будучи подобна чистой воде, принимает форму видимых предметов и передает их зрительному духу. Но зрение завершается там, где имеются полые нервы, как это известно из вскрытий и из объяснения их расположения. Что касается обоняния, то его действие происходит при помощи двух соскообразных отростков в передней части мозга. Что касается вкуса, то его действие происходит при помощи мозговых нервов, идущих к языку и небу и передающих им силу ощущения и движения. Что касается слуха, то его действие происходит также при помощи мозговых нервов, идущих к слуховому каналу и покрывающих его поверхность. Что касается осязания, то его действие происходит при помощи мозговых нервов и нервов спинного мозга, рассеянных по всему телу. Большинству нервов чувственного восприятия оказывает содействие передняя часть мозга, ибо эта часть мозга мягче, а мягкость приносит наибольшую пользу чувственному восприятию. По мере того как передняя часть мозга переходит в тыльную часть и в спинной мозг, мозг становится все более и более твердым, постепенно превращаясь в спинной мозг, тонкость которого необходимо определяет его твердость. Большинство двигательных нервов, идущих от мозга, вырастает из задней части мозга, ибо последняя тверже, а твердость приносит движению наибольшую пользу и более всего ему способствует. Из двигательных нервов в большинстве случаев порождаются мускулы, и когда они минуют мускулы, из них, а также из связок возникают сухожилия. Концы их большей частью соединены с кос-

тями, хотя кое-где они соединяются и не с костями, в то время как сами мускулы соединяются с подвижным органом без помощи сухожилия. Спинной мозг как часть мозга проникает в позвоночные отверстия, дабы вновь образующиеся нервы не удалялись от органов, дабы, напротив, нервы, образуясь из них, оказывались вблизи места их возникновения. Что же касается силы представления и общего чувства, то оба они, исходя из передней части мозга, оказываются в духе, заполняющем этот желудочек. Оба они находятся там для наблюдения за чувствами, большая часть которых имеет своим источником именно переднюю часть мозга. Сила же мышления и сила воспоминания находятся в двух других желудочках, однако сила воспоминания находится сзади, дабы место мыслительного духа было средним между хранилищем формы и хранилищем идеи, а расстояние между ним и этими последними было одинаковым. Сила догадки господствует над всем мозгом, но владычество ее — в средней части [мозга]. Было бы вполне правомерно, если бы кто-нибудь усомнился и спросил: каким это образом форма горы или даже целого мира отображается в небольшом органе — носителе силы представления? На это мы бы ответили ему: дабы не мучить себя подобного рода сомнениями, следует лишь вникнуть в то, что такое делимость тел до бесконечности. Ибо подобно тому, как обстоит дело с миром, отображающимся в небольшом зеркальце или в зрачке (а отображаемый в них предмет делится таким образом, что деление небольшого тела оказывается по числу получаемых частей и по их очертаниям пропорциональным делению большого тела, хотя эти части и различаются между собой по своим размерам), точно так же обстоит дело и с отображением отображаемых форм в их материях. Далее, соотношение величин двух воображаемых форм при их отображении — то, насколько они при отображении оказываются крупными или мелкими, — тождественно соотношению величин двух внешних предметов — тому, насколько они крупны или малы, — при этом принимается в соображение подобие расстояний.

Что касается силы гнева и того, что с ней связано, то здесь нет надобности в каком-либо другом органе, чем начало, ибо действие этой силы едино. Сила эта соответствует очень горячей смеси и нуждается в таковой. Но воздействие того, что иногда бывает благодаря этой горячей смеси, не тождественно воздействию того, что благодаря этой горячей смеси и движению происходит непрерывно, и можно не бояться перегрева. Ибо первое воздействие принадлежит к числу того, что происходит иногда акцидентально, а второе воздействие необходимо относится к числу того, что нуждается в устойчивости и в том, чтобы оно испытывалось, как, например, понимание, мышление и т. п. Орган, способный

к этому, должен быть более влажным и более холодным (а таковым как раз и является мозг), дабы горячее по природе сильно не разгорелось, и чтобы он воспрепятствовал воспламенению, вызываемому движением.

Поскольку питание принадлежит к числу того, что должно, с одной стороны, быть связано с органом, лишенным чувствительности, — так, чтобы он наполнялся пищей и освобождался от нее, не испытывая при этом мучений и особой боли от того, что происходит через него, от него и к нему, — и, с другой стороны, быть весьма влажным, чтобы сохранять очень горячее путем уравновешивания и сопротивления, то этим органом оказалась печень.

Сила размножения помещается в другом, весьма чувствительном органе, дабы она вожделением способствовала позыву к соитию. В противном случае, если бы в этом не было определенного наслаждения и если бы это не было предметом вожделения, никто не стал бы затруднять себя этим, ибо этого не требуется для продолжения существования индивида. Наслаждение связано с определенным чувствительным органом, коему приданы два тестикула. Всему этому приданы в помощь иные органы, из коих

одни служат для привлечения материи, а другие — для оттаивания ее, как мы еще расскажем тебе об этом там, где у нас речь пойдет о животных.



## ПРИМЕЧАНИЯ

### *Жизнеописание*

1. «Жизнеописание» состоит из двух частей. Первая часть написана по рассказу самого Ибн Сины, а вторая — его учеником Абу Убейдом Джужджани. В источниках, сохранивших этот трактат (*Ибн Усайбиа*. «Уюн-ал анба-фи табакат-ил-атибба»; *Абул-Хасан Бейхаки*. Татимату сиван-ал-хикма; *Ибн Кифти*. Таърих-ал-хукама) он приведен без заглавия. Название «Жизнеописание» дано современными исследователями.

По свидетельству иранского ученого Ахмада Хорасани (Данишнаман Алои ё хикмати Буали. Тегерап, 1315. Далее — Даниш-намэ) и академика АН Таджикской ССР А. Мирзоева (*А. Мирзоев*. Сездях макола. Душанбе, 1977, с. 92) наиболее полный список трактата хранится в Британском музее в Лондоне, а другой список под номером 2385/ш с заглавием «История жигия Шейхураиса» — в библиотеке Института востоковедения им. Абу-рейхана Беруни АН Узбекской ССР.

«Жизнеописание» несколько раз было переведено частично и полностью и опубликовано на русском языке (Годы юности. — Огонек, 1952. № 33; Жизнеописание Абу-Али Хусейна ибн Абдоллаха Ибн Сины, рассказанное им самим и записанное его учеником Абу Убейдом Джужджани. — Здравохрапение Таджикистана, 1977, № 3.

Настоящий перевод осуществлен М. Диноршоевым и Т. Мардоновым по тексту «Уюн-уа анба-фи табакат-ил-атибба» Ибн Абу Усайби, приведенному в книге: *Ибн Сина*. Ал-Ишарат ва-т-танбехат. Каир, 1960, ч. 1 (далее «Уюн-ал-анба»). Комментарии составлены М. Султоновым.

2. Отца мыслителя звали Абдуллах ибн Али ибн Спна. Он создал благоприятные условия для плодотворной учебы своего сына и привлекал к этому ряд таких известных ученых, как Махмуди Массох, Исмаил Захид, Абу-Абдуллах Натили и др.

3. *Балх* — один из древних городов на территории Демократической Республики Афганистан, основанный в 6—4 вв. до н. э.; был столицей Бактрийского государства. В X в. н. э. славился как культурный и научный центр.

4. По мнению Акбара Ризвани, отец Ибн Сины переехал в Бухару между 960—975 гг. (см. *Акбари Ризвани*. Абуали Сино. Тегерап, 1331, с. 1), а по мнению В. Н. Терновского — в 976 г. (см. *В. Н. Терновский*. Ибн Сина. М., 1969, с. 167).

5. *Бухара* — один из крупных и древних городов Средней Азии. В X—

начале XI в. была столицей Саманидского государства, его научно-культурным центром. Здесь жили и творили такие известные ученые, поэты и мыслители, как Рудаки, Дакики, Наршахи, Ибн Сина, Бал'ами и др. Научно-литературная и политико-культурная жизнь города Бухары сыграла большую роль в формировании мировоззрения Ибн Сины. Ныне Бухара — центр Бухарской области Узбекской ССР.

6. *Нух ибн Мансур* — девятый правитель саманидской династии (976—997). В книге «*Номаи доишварони носири*» правитель Бухары ошибочно назван Мансур ибн Абдумалик саманидский (см.: *Номаи доишварони носири*. Тегеран, 1346, ч. I, с. 61; далее «*Намаи данишваран*»).

7. *Хармайсан* — село в средневековой Бухаре (по-авестийски — «Родина Солнца»), ныне — Рометан. Название этого села в ряде исследований приводится по-разному, например Хурметан, Хурмайсан, Хурмитан и др.

8. *Афшана* — село в предместье средневековой Бухары, где родился Ибн Сина, ныне — Лаглакка. По некоторым данным, в Афшане была крепость-базар и большая соборная мечеть. Иногда упоминается как Шивари (см. А. А. Семенов. Абу Али ибн Сина. Сталинабад, 1945, с. 64); Обшана («Жизнеописание» Ибн Сины/ Пер. Саида Нафиси. — Садои Шарк, 1970, 9. с. 83). Ибн Халикон и Афнаи полагают, что Ибн Сина родился не в Афшане, а в Хармайсане (*Ибн Халикон*. Вафаат-ул-а'ен, ч. I, с. 169; *S. M. Afnan. Avicenna. His Life and Works*. London, 1958, p. 53).

9. В источниках и исследованиях имя матери Ибн Сины приводят по-разному.

10. Брата Ибн Сины звали Махмуд. Он, как и его отец, был приверженцем исмаилитской секты. После смерти отца Махмуд почти всю жизнь жил вместе со своим братом, Ибн Синой.

11. По мнению иранского ученого Акбара Ризвани, С. Айни и А. М. Богоутдинова, отец Ибн Сины из Афшаны переселился в Бухару в 985 г., т. е. тогда, когда Авиценне было 5 лет. Согласно В. Н. Терновскому, они переехали из Афшаны в Бухару в 986 г. (см.: *В. Н. Терновский*. Ибн Сина. М., 1969, с. 167).

12. *Коран* — главная священная книга мусульман.

13. *Словесные науки* — в средневековье этим понятием обозначали такие науки, как каллиграфия, поэтическая метрика, морфология, семасиология, риторика, литература, история и т. п.

14. В «*Таърих-ул-хукама*» вместо слова «учение» приводится слово «доп»; в исмаилитской иерархии дои — проповедник, который хорошо знает учение секты и имеет право на его проповедь.

15. *Исмаилиты* — последователи секты исмаилизма, возникшего в VIII в.; вначале она носила антифеодальный характер, но постепенно превратилась в реакционное религиозное течение.

16. *Но душа моя не принимала сказанного ими* — это выражение в «*Таърих-ал-хукама*» отсутствует.

17. *Индийский счет* — раздел арифметики, в котором применялись алгебраические методы, позволяющие упрощать операции умножения. Великий хорезмский математик Абуджа'фар Мухаммад ибн Мусо Хорезми написал комментарии к индийским счетам.

18. Имя торговца овощами было Махмуди Массох. Он был сведущ в арифметике. В некоторых трудах об Ибн Сине его называют Абдулла Массох.

19. *Абу Абдуллах ан-Нагили* — Абуабад Иброхим ибн Хусейн, философ и врач; наставник Ибн Сины по философии и логике. Автор трактатов: «Вуджуд ва шархи исмуху» («Бытие и объяснение его названия») и «Илми иксир» («Наука химии»). В некоторых источниках и исследованиях его называют Абуабдуллах Бохили (*Хондамир*. Хабиб-ас-сияр, с. 59; *С. Айни*. Указ. соч. с. 57).

20. *Фикх* — мусульманское право.

21. *Исмаил аз-Захид* — Абу Мухаммад Исмаил ибн Али ибн Хорун, видный правовед Бухары, один из наставников Ибн Сины по фикху; умер в 1012 г.

22. *Исагога* — произведение по логике древнегреческого философа, неоплатоника Порфирия Тира (232—364).

23. *Евклид* — древнегреческий ученый и математик (3 в. до н. э.). Его труд под названием «Начало» в средние века был широко известен среди народов стран Среднего и Ближнего Востока.

24. *Алмагест* (от лат. *almagestum*) — произведение древнегреческого математика, астронома и географа Клавдия Птолемея по астрономии. Его латинское название «*Megiste Syntaxis*» («Великое строительство»). В этом труде впервые была изложена геоцентрическая теория мира. Ибн Сина, Абурейхан Бируни, Насируддин Туся, Кутбуддин Ширази и другие мыслители написали комментарий на «Алмагестум».

25. *Гургандж* — столица средневекового Хорезма, который находился вблизи реки Джейхун (реки Аму), ныне — Ургенч.

26. В «Таърих-ал-хукама» вместо слова «нусус» («тексты») написано слово «Фусус» («разделы»). Согласно некоторым исследованиям, Ибн Сина здесь имел в виду книгу «Фусус-ул-хикам» Абу Насра Фараби.

27. *Комментарий* — имеется в виду комментарий к трудам древнегреческих философов, в особенности к произведениям Платона и Аристотеля.

28. *Мне воочию снились эти вопросы* — нахождение решения некоторых вопросов во сне является в действительности результатом долгой, упорной и кропотливой работы ума над ними.

29. *Мегафизика* (от гр. *megaphysika* — то, что после природы) — произведение древнегреческого философа Аристотеля. Переведена на арабский язык на основе сирийских калькированных переводов и была очень труднодоступной. Поэтому Ибн Сина, перечитав его 40 раз, не мог понять намерения ее автора. Только после того, как он ознакомился с содержа-

нием книги Фараби «Цели метафизики», перед ним раскрылись двери основных идей «Метафизики».

30. *Абу Наср ал-Фараби — Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Узлаг Фараби* (870—950) — философ, математик и музыковед, представитель перипатетической философии.

31. *О целях книги «Метафизика»* — комментарий Абу Насра Фараби к «Метафизике» Аристотеля. Согласно В. Н. Терповскому, этот труд называется «Ат-та'лим-ас-сани» (Второе учение). По утверждению историка медицины, турецкого ученого Сухайля Анвара, рукопись указанного трактата хранится в Исфаханской библиотеке. В некоторых исследованиях это произведение встречается под названием «Агрози китоби мобад-ут-табиа».

32. *Абу-л-Хусейн ал-Аруди* — один из современников Ибн Сины. По его просьбе Авиценна написал книгу «Маджмуъ» («Сводная книга»). кратко охарактеризовав в ней тогдашние науки. В то время ему был 21 год.

33. *Его же именем* — т. е. по имени Абу-л-Хусейн Аруди.

34. *Абу Бакр-ал-Барани* — современник Ибн Сины, законовед (факих). Ибн Сина по его просьбе написал книги «Ал-хосил ва-л-махсул» и «Ал бирр ва-л-исм». В некоторых переводах он назван Абу-бакр Барки (См.: *А. Мирзоев*. Указ. соч., с. 99).

35. *Тафсир* — мусульманская дисциплина, занимающаяся толкованием Корана.

36. В источниках и исследованиях нет единого мнения о том, в каком году умер отец Ибн Сины и сколько было тогда Ибн Сине лет. Согласно С. Айни и А. Мирзоеву, отец Ибн Сины умер, когда Авиценна было 18 лет (см.: *С. Айни*. Куллият, с. 58; *А. Мирзоев*. Сездах макола, с. 116); по мнению же А. М. Богоутдинова и Алиакбара Салими, Авиценна тогда был 21 год (см.: *А. М. Богоутдинов*. Очерки по истории таджикской философии. Сталинабад, 1961, с. 93). Ибни Халикон и Хондамир полагают, что Ибн Сине в это время было 22 года (см.: *Ажбари Ризвгани*. Абу Али Сино. Тегеран, 1331, с. 28—29; *Хондамир*. Хабиб-ус-сияр, с. 60). По Васифи, Авиценна тогда было всего полтора года (см.: *Зайниддин Васифи*. Бадаеъ-ул Вакоеъ. М., 1961, т. 2, с. 704).

37. О времени переезда Ибн Сины из Бухары в Гургандж в источниках и исследованиях между авторами нет единого мнения.

38. *Абул-л-Хусайн ас-Сухейли* — *Абулхусайн ибн Мухаммад Сухейли* — везир хорезмского правителя Али ибн Мамуна и его брата Абул-аббоса Мамун ибн Мамуна. Ибн Сина посвятил ему некоторые свои произведения, в частности «Китаб-ут-тадарук» и «Кием-ул-арз-фи васат-ис-само». Его иногда называют Абулхусайном Сухайли (см.: *С. Айни*. Указ. соч., с. 68; *А. Мирзоев*. Сездах макола, с. 100) и как Абулхасани Сахли.

39. *Али ибн Мамун* (997—1000) — представитель династии Хорезмшахов. В созданной при его дворе «Академии Мамуна» работали такие и-

вестные ученые, как Абу Рейхан Беруни, Абусахл Масехи, Абунаср Ирак, Ибн Сина и др.

40. *Тайласан* — 1) длинный халат без рукавов, который носило духовенство; 2) кусок материала наподобие шарфа, которым защищали голову от солнечных лучей или закрывали плечо.

41. *Тахтулланак* — часть чалмы, которая, пройдя под подбородком, закидывалась через плечо. В средневековом Хорасане и Мевареннахре не каждый имел право носить тахтулланак, потому что указанные одежды были символом просвещенности и учености.

42. *Нисо* — один из древних городов Хорасана, который находился между Нишапуром и Серахсом; в некоторых списках — Фасо. Авторы «Номаи донишварон» (с. 97) и В. Н. Терповский (Ибн Сина. М., 1969, с. 168) полагают, что Ибн Сина переехал из Гурганджа в Нисо в 1011 г. С. Айни приводит мнение некоторых авторов о том, что он переехал в Нисо в 1000 г. (см.: С. Айни. Куллиет, с. 84). Некоторые полагают, что он приехал в Нису из Гурганджа (см.: *Ибн Кифти*. Та'рих-ал-хукама, с. 417; *Саид Нафиси*. Пури Сино, с. 154; А. М. Богоутдинов. Очерки по истории таджикской философии, с. 96), а другие авторы считают, что он добрался до Абеварда (см. «Номаи донишварон», с. 97; *Алиакбар Деххудо*. Лугатнома. Тегеран, 1325, том Абусаид-исбот, с. 644; А. А. Семенов. Абу Али ибн Сина, с. 40; С. Айни. Куллиет, с. 59).

43. *Бовард* — город в Хорасане, расположенный между Серахсом и Нисой; другое название — Абевард. Остатки и руины этого города находятся на территории Туркменской ССР.

44. *Тус* — один из древних городов Ирана. В «Хабиб-ас-сияре» (с. 60) и в «Куллиет» С. Айни (с. 59) назван Усту, ныне — Фирдавс.

45. *Шаккан* — село в Нишапуре вблизи Джоджарма.

46. *Саманкан* — арабизированное название Самангана, древнего города в Хорасане (между Джоджармом и Джурджаном).

47. *Джоджарм* — город в Хорасане (между Джурджаном в Нишапуром).

48. *Хорасан* — область государства саманидов, в которую входили северо-восточная часть Ирана, северо-западная часть Афганистана и южная часть современных Таджикской ССР и Узбекской ССР.

49. *Джурджан* — арабизированное название города Гургана на берегу Каспийского моря. Согласно свидетельству Абу Убеида Джузджани, Ибн Сина приехал в Джурджан, когда было ему 32 года, т. е. в 1012 г. (см.: *Акбари Ризвони*. Абуали Сино, с. 54).

50. *Кабус* — Шамсулмаоли Кабус ибн Вушмгир (Вушмагир, Вашмгир) — правитель Гургана, автор книги «Кабус-нам». По словам Ибн Сины, до его приезда эмир Кабус был свергнут и заключен в тюрьму, где был умерщвлен в 1012 г.

51. *Дахистан* — город в Иранском Мозандаране у берегов реки Атрак.

52. *Абу Убайд ал-Джузджани* — Абу Убайд Абдулвахид ибн Мухаммад



Джузджани — один из известных учеников Ибн Сины. В 1012 г. в Гургане он познакомился с Ибн Синой и в течение 25 лет верно служил ему, собирал и сохранял разрозненное наследие мыслителя.

53. *Касыда* — один из жанров таджикско-персидской и арабской литературы.

54. *Бейт* — в таджикско-персидской литературе две строфы, которые являются либо самостоятельными стихами, либо входят в состав газели, касыды и т. п.

55. *Абу Мухаммад Ширази* — философ и ученый, современник Ибн Сины. Авиценна посвятил ему книгу «Ал-мабда ва-л-маад».

56. *Джабал (Джибал)* — другое название Персидского Ирака.

57. О количестве произведений Ибн Сины нет единого мнения. Бейхаки полагает, что он написал всего 38 произведений («Татимату-сиван-ал хикма», Лахор, 1935, с. 38—61); по Ибн-ул Кифти — 48 («Таърих-ул-хукамо», Лейпциг, 1903, с. 418—419); по Ибн Усайбиа — 45 («Уюн-ал анба», Каир, 1882, с. 45); по Шарафуддин Соми — 76 («Камус-ал-аълам», с. 636—637); по Ибн Халикону — 82 («Вафаат-ал-аъен», т. I, с. 152); по А. М. Богоутдинову — 300 (Великий мыслитель средневековья. — Литературный Таджикистан, 1953, с. 100); по Саиду Нафиси — 456 («Пури Сино». Тегерат 1333, с. 8—23).

58. *Рей* — город вблизи Тегерана. В X в. был столицей буидов. Ибн Сина приехал в Рей в 1013 г. или в 1014 г.

59. *Сайида* — правительница Рея.

60. *Мадж-уд-Давла* — Мадж-уд-Давла Абутолиб Рустам — сын Сеиды и Фахр-уд-Давла, правитель Рея. Ибн Сина лечил его. После смерти Сайиды Махмуд Газневидский захватил Рей и заключил Мадж-уд-Давла в тюрьму.

61. *Хилал Хаснавейх* — Хилал ибн Бадр ад-Дин Хаснавейх — сын Джебалского эмира Абунаджма Бадр ад-Дина. После казни отца он воевал против Шамс-уд-Давла и был убит им.

62. *Шамс-ад-Давла* — правитель Хамадана, сын Фахр-ад-Давла и брат Мадж-ад-Давла. Ибн Сина лечил его. В знак благодарности он назначил Авиценну визирем. Полагают, что Шамс-уд-Давла умер в 1021 г. или в 1022 г.

63. *Казвин* — город в Иране, на восточном берегу Каспийского моря, куда Ибн Сина прибыл в 1015 г.

64. *Хамадан* — один из древних городов северной части Ирана. В конце жизни Ибн Сина жил в этом городе, где и находится его гробница.

65. *Кадбонавейх* — один из придворных Шамс-ад-Давла.

66. *Кармисин* — арабизированное название иранского города Кирманшаха (в некоторых переводах — Кармин).

67. *Иназ (Аннос)* — Абулфатх Мухаммад ибн Инос — правитель Кирманшаха.

68. *Абу Саид ибн Дахдук* — современник Ибн Сины, приверженец суфизма. В его доме в 1022 г. Ибн Сина скрывался 40 дней от преследовавший воинов Шамс-уд-Давла.

69. *Аристотель* — (384—322 до н. э.) древнегреческий философ, основатель перипатетизма. Его влияние на философскую и научную мысль стран Ближнего и Среднего Востока огромно.

70. *Аш-Шифа* — энциклопедическое произведение Ибн Сины, состоящее из 18 частей и охватывающее все отрасли знания средневековья, переведено частично на русский, персидский, немецкий и английский языки.

71. *Канон* — «Канон врачебной науки» — капитальный труд Ибн Сины по медицине, написанный в 1013—1021 гг. и состоящий из пяти книг: книга первая — об общих вопросах врачебной науки; книга вторая — о простых лекарствах; книга третья — об отдельных заболеваниях, поражающих различные органы человека; книга четвертая — об отдельных заболеваниях, которые, возникая, не ограничиваются каким-либо одним органом, и о придании красоты; книга пятая — о составлении лекарств, т. е. фармакопей (см.: *Ибн Сина. Канон врачебной науки. Ташкент, 1954, кн. I, с. 2*). Согласно В. Н. Терновскому, первая часть «Канона» написана в 1020 г. (см.: «Ибн Сина», с. 168). «Канон» был переведен еще в 12 в. Герардом Кремонским на латинский язык и вплоть до XVII в. был настольной книгой врачей и учебным пособием в европейских университетах.

72. *Торам (Торум)* — один из соседних городов Кирманшаха.

73. Это выражение прочитано и переведено иранским ученым Ахмедом Хурасани и советским ученым Абдулгани Мирзоевым как «Амир-бахо», т. е. как имя Геланского правителя.

74. *Ала-ад-Давла Кокавейх (1007—1041)* — правитель Исфахана. По его просьбе Ибн Сина написал книгу «Даниш-намэ».

75. *Абу Галиб ал-Аттар* — один из друзей Ибн Сины. В Хамадане Ибн Сина скрывался в его доме от преследований Само-ад-Давла и там написал часть книги «Исцеление».

76. *Тадж-ал-Мулк* — визирь Само-ад-Давла. По его приказу Ибн Сина был обвинен в тайной переписке с Ала-ад-Давлой и заключен в тюрьму.

77. *Фардаджан* — крепость в Хамадане, в которой Ибн Сина в течение четырех месяцев находился в заключении. Эта крепость в разных трудах названа по-разному.

78. *ал-Алави* — о нем ничего не известно.

79. *Исфахан* — один из древних городов Ирана.

80. *Табаран* — село около города Тусе.

81. *Кун Гунбад* — арабизированное название Гунгунбада — один из кварталов города Исфахана.

82. *Абдуллах ибн Баби* — житель Исфахана, дом которого купили для Ибн Сины.

83. *Сабурхост* (Шобурхост, Собурхост) — арабизированное название Шопурхоста, города, находившегося между Хузистаном и Исфаханом.

84. *«Ан-Наджат»* — философский труд Авиценны, написанный в Шопурхосте в 1024—1032 гг.

85. *«Ал-Китаб-ал-Алаи»* — книга, известная под названием «Доншинам». О ней см. в настоящей книге комментариев к «Книге знания».

86. По мнению С. Айни, служба Абу Убеида Джузджани длилась будто бы 15 лет.

87. *Абу Мансур-ал-Джаббои* — Абу Мансур ибн Али Умар Джаббои — ученый-языковед, современник Ибн Сины.

88. *«Тахзиб-ал-луغات»* — труд арабского языковеда Абу Мансура Азхари.

89. *Абу Мансур Азхари* — Абу Мансур Мухаммад ибн Ахмад Ибн Азхари Хирави (ум. в 990 г.), автор нескольких трудов по арабскому языку.

90. *Ибн-ул Амид* — литератор и астроном, Абулфазл Мухаммад ибн Абу Абдуллах Хусейн ибн Мухаммад — современник Ибн Сины, известен как Ибн Джахиз. В 940 г. стал везирем Рукн-ад-Давлы.

91. *Саби* — *Абу Исхак Ибрагим ибн Хилол* (ум. в 994 г.) — поэт, современник Ибн Сины.

92. *Ас-Сахиб* (псевдоним Абулкасима Исмоила ибн Аббода) (939—995) — писатель и везирь Муaid-ад-Давлы. В Исфахане он создал литературный кружок.

93. *Подсахаренная розовая смесь* — по-таджикски — гулангабин, джуланджабин, гулканд; бывает двух видов — джуланджабини шакари (сахарный) и джуланджабини асали (медовый). Этой смесью лечат туберкулез, болезни почек и глаз, а также головные боли.

94. *Ман* — мера веса, равная 200 г.

95. *«Ал-мухтасар-ал-асгар»* — в списке произведений Ибн Сины, приведенном в «Жизнеописании», не встречается.

96. *Абу-л-Касим ал-Кирмани* — современник Ибн Сины.

97. *Ибрахим ибн Баба ад-Дайлами* — его личность не установлена.

98. *Фараоновая четверть* — способ складывания бумаг при брошюровке.

99. *Птолемей* — древнегреческий математик, астроном и географ, создатель теории геоцентрической системы мира; его идеи были широко распространены на Востоке.

100. *Ал-Инсаф* — произведение Ибн Сины, состоявшее из 20 томов, в которых, как он сам сказал, анализировались 28 000 вопросов. Этот труд, согласно Абу Убеиду Джузджани, был уничтожен во время ограбления имущества мыслителя в Исфахане войсками султана Мас'уда в 1032 г.

101. *Мас'уд* — старший сын правителя Газны султана Махмуда (998—1030). Он ослепил и заключил в тюрьму своего брата Мухаммада, который

по завещанию отца должен был взойти на престол, и сам стал правителем (1030—1041).

102. *Том-Фарраш* — правитель Карха. Согласно Бейхаки, он был военачальником султана Мас'уда (История Мас'уда. М., 1969, с. 82—83).

103. *Карх* — город в округе Хузистана; в некоторых переводах — Кардж (Карах и Карадж).

104. *Изадж* — город между Исфаханом и Хузистаном.

105. *Даник* — египетская мера (см.: В. Хинц. Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему. М., 1970, с. 73).

106. *Сельдерей* — лекарственное растение.

107. *Масрузигус* — греческое название специальной смеси для лечения больных от эпилепсии; тонизирующее средство. Ибн Сина в пятой главе 3 книги «Канона врачебной науки» описывает способ его приготовления.

108. Эта мысль кажется неправдоподобной, потому что средневековые феодальные жизненные условия Востока и строгие религиозные запреты вряд ли позволяли ему это.

109. О годе смерти Ибн Сины в средневековых источниках и современных исследованиях нет единого мнения. Большинство авторов полагают, что Ибн Сина умер в первую пятницу месяца рамазана 428 г. хиджры, т. е. 24 июня 1037 г. (см.: *Абулхасан Бейхаки*. Татимату сиванул-хикма, с. 57; *Шарафуддини Сами*. Комус ал-а'лам, с. 637; *Ибн Кифти*. Таърих ул-хукама, с. 426; *Кази Нуруллах Шуштари*. Маджалис ал-муъминин. Тегерап, 1331, с. 28; *Хондамир*. Хабиб-ус-сияр, с. 62; *Хамдуллох Муставфи*. Таърихи гузида, с. 703; *Шахразури*. Нузхат-ал-арвах, с. 76; *А. М. Богоутдинов*. Великий мыслитель средневековья, с. 100; *Е. Э. Бергельс*. История персидско-таджикской литературы, с. 113; *А. А. Семенов*. Абу Али ибн Сина, с. 59 и др.).

110. О дате рождения Ибн Сины нет единого мнения даже в различных редакциях его «Жизнеописания». В редакции Ибн Усайбия указано, что Ибн Сина родился в 375 г. хиджры, что соответствует 985 г. н. э., а в редакции Ибн Кифти — 370 г. хиджры, т. е. в 980 г. Большинство последующих источников и многие современные исследователи считают достоверным свидетельство Ибн Кифти. Некоторые авторы, ссылаясь на эпитафию на его мавзолее, считают, что Ибн Сина родился в 373 г. хиджры, т. е. в 984 г., но по мнению Алиакбара Деххудо, авторов «Номаи данишварон», он родился в 363 г. хиджры, т. е. в 973 г. Но вернее всего, Ибн Сина родился в 980 г., ибо только в этом случае факты его биографии укладываются в хронологические рамки политических событий его времени.

1. «Книга знания» — самое крупное произведение Ибн Сины, написанное им на родном языке фарсии дари (таджикском) в 1024—1037 гг. по просьбе правителя Исфахана Азад-ал-Дина Ала-ад-Давла Кокавейха. Современник Ибн Сины Шахимардон Абулхайр в своем труде «Нузхатномаи Алой» свидетельствует: «И слышал я, что его прежний хозяин Ала уд-Давла сказал Абуали Сине: «Если бы науки предков были на персидском языке, я мог бы их изучить». По этой причине создана «Книга знания» (см.: *Мухаммад Муин*. Луғоти порсии Ибн Сино ва таъсири он дар адабиёт. — В кн.: *Алиакбар Деххудо*. Луғатнома, Тегеран, 1337, т. 40, с. 44).

В источниках эта книга названа по-разному: «Данишнама», «Хикмати Буалӣ», «Китаби Алай», «Данишнамаи Алай», «Данишмая», «Данишмаяи Алай». «Книга знания» Ибн Сины и «Ат-Тафхим» Беруни являются образцом (наряду с «Истихрадж» и «Хидаят-ул-мутааллимин фи-т-тиб» Абубакра Мухаммада ибн Ахвайни Бухарои, «Шаш фасл» Мухаммада Аюба Табарии) первых научно-философских произведений, написанных на языке фарсии дари и сыгравших большую роль в развитии научно-философской мысли и в формировании научной терминологии. «Книга знания» состоит из таких частей, как логика, метафизика, физика и математика.

Согласно Абу Убейду Джузджани, математические главы «Книги знания» были утеряны вскоре после ее завершения и восстановлены им на основе других работ мыслителя. «Когда я был на службе у Ходжи (т. е. у Ибн Сины. — С. М.), — пишет Джузджани, — старался собрать и купить его произведения, потому что у Ходжи была привычка, что он свои произведения отдавал тому, кто просил их писать, при этом не оставляя себе рукопись. «Книга знания» является его крупным произведением, математические главы которой не сохранились, и я их не обнаружил. Мне было трудно дополнить эту книгу. Но у меня был трактат Ходжи об основах геометрии. В этой книге, которая является сокращением книги Евклида, в достаточной форме изложено все необходимое для изучения «Алмагестума». У меня был трактат и по астрономии, являющийся сокращенной формой «Алмагестума». Я располагал также сокращенным трактатом о науке музыки. Но сокращенного трактата по арифметике у меня под рукой не было. Тогда я выбрал из раздела по арифметике книги «Исцеление» те части, посредством которых можно познать науку о музыке. Указанные трактаты я перевел на язык фарсии дари и таким образом книга (т. е. «Книга знания». — С. М.) была дополнена и укомплектована» (см.: *Мухаммад Муин*. Указ. соч., с. 73). Логика, физика и метафизика «Книги знания» были переведены на русский язык и изданы академиком АН Таджикской ССР А. М. Богоутдиновым (см.: *Ибн Сина*. Даниш-намэ. Сталинабад, 1957). Переводчик писал:

«Первоначальный вариант перевода сделан в целом на основе рукописи, хранящейся в рукописном фонде Таджикской республиканской

библиотеки им. Фирдоуси. (Эта рукопись ныне хранится в рукописном фонде Института востоковедения АН Таджикской ССР под № 893.)

Ввиду того, что этот текст переписан Мухаммад Шерифом из Бухары, видимо, в конце XIX в. и не является совершенным, нам пришлось пользоваться как тегеранским изданием А. Хурасани, так и Муина и Машкута, хотя разночтения показали, что основной смысл текста почти всюду сохранен, но имеются небольшие расхождения в словесном оформлении. При окончательной редакции перевода был принят во внимание французский перевод книги, сделанный Мухаммадом Ашеном и изданный в Париже в 1955 году» (см.: *Ибн Сина*. «Даниш-намэ», с. 5—6). Математические главы «Книги знания» были переведены и изданы на русском языке Б. А. Розенфельдом и Н. А. Садовским на основе французского перевода (см.: *Ибн Сина*. Математические главы книги знания (Донишнома). Душанбе, 1967.

В настоящее издание включены только логика, метафизика и физика «Книги знания» в переводе А. М. Богоутдинова. Комментарии составлены М. Султоновым.

2. *Мухаммад ибн Абдуллах Абдулмуталиб ибн Хашим* (ок 570, Мекка — 86. 632, Медина) — по религиозным преданиям и источникам основатель ислама.

3. *Ала-ад-Даула* — см. комментарий к «Жизнеописанию», 74.

4. В тексте: «Хадимани маджлис», что дословно: служители собрания.

5. *Таразу* — буквально: весы.

6. *Вне природы* — т. е. метафизика.

7. *Высшая наука* — т. е. метафизика.

8. *Низшие науки* — т. е. естественные науки или физика.

9. *О сущности души* — для облегчения понимания Ибн Сина приводит также арабский эквивалент термина.

10. В тексте: «ба аввали хирад», что дословно означает: посредством того, что предшествует разуму.

11. *Законодатели шариата* — на средневековом Востоке — ученые, занимающиеся правовой дисциплиной, основанной на принципах шариата.

12. *Имам* — предстоятель на молитвенных собраниях.

13. *Евклид* — см. «Жизнеописание», 23.

14. *Аристотель* — см. «Жизнеописание», 69.

15. *Диалектика* — под диалектикой Ибн Сина разумел искусство ведения спора.

16. *Мутакаллимы* — последователи калама (от арабского калам — речь, соответствует греческому слову «логос»), т. е. мусульманского схоластического богословия. Основоположником калама считается Абдулхасан Ашари (ок. 873—935), хотя у него были и предшественники.

17. *Захириты* — сторонники мусульманского учения, которые придерживаются буквального смысла Корана; в тексте буквалисты — люди, судящие поверхностно.

18. *Багдад* — столица Аббасидского государства, ныне столица Ирака. Город был выстроен халифом аббасидской династии Мансуром в 762 г. на берегах реки Тигр.

19. *Шариат* — свод мусульманского права, разработанный на основе Корана.

20. — слово *шахр* можно перевести и как город, и как страна.

21. *Платон* — древнегреческий философ (428 или 427—348 или 347 до н. э.), основоположник объективного идеализма. Ученик Сократа и учитель Аристотеля. Идеи Платона были заимствованы различными философскими течениями стран Ближнего и Среднего Востока — исмаилизмом, братьями чистоты, суфизмом, каламом и даже перипатетизмом.

22. *Куфа* — город в средневековом Ираке, основанный арабами на одном из западных притоков Евфрата; был признанным культурным центром; ныне не существует.

23. *Мекка* — город в Саудовской Аравии; здесь находится главный мусульманский храм Кааба.

24. *Кибла* — сторона, в которую мусульмане обращаются лицом при молитве (направление к Каабе).

25. *Коран* — см. комментарий к «Жизнеописанию», 12.

26. Эта цитата взята не из книг Аристотеля, а из ошибочно приписываемой ему «Теологии» Плотина.

27. *Фарсанг* (фарсах) — мера длины, равная 6—7 км.

28. Вариантом этих слов могут быть: бытие и субстанция.

29. — природа человека. *Прим. перевод.*

30. *Оно является душевным* — так во всех рукописях. *Прим. перевод.*

31. *Фигура* (шакл) — в трудах Ибн Сины — физическое пространственное понятие, отличающееся от философской категории формы (сурат). *Прим. перевод.*

32. *Башми-Кади* — местечко между Табаристаном и Реем.

33. *Вима* — название одного из городов Табаристана.

34. *Табаристан* — нынешний Мазандаран.

35. *Дамаванд* — гора вблизи Тегерана.

36. *Сладко* — по-видимому, имеется в виду мед. — *Прим. перевод.*

37. *Ученые по поводу свойства зрения* — ученые, которые были сторонниками такого мнения, что из глаз исходят лучи, освещающие вещи, вследствие чего человек может увидеть их.

38. *Градинка* — имеется в виду хрусталик глаза. *Прим. перевод.*

39. — форма или форма орудия. *Прим. перевод.*

## Указания и наставления

Книга «Указания и наставления» является одним из последних произведений Ибн Сины. Написана приблизительно в 1035—36 гг. В определении философской системы Ибн Сины эта книга занимает особое место. Она

вызывала горячие и неухающие споры в продолжение нескольких столетий. По сей день по ней изучают восточную метафизику<sup>1</sup>.

В предисловии к переводу «Даниш-намэ» А. М. Богоутдинов пишет, что Ибн Сина в своем труде «Указания и наставления» излагает свою собственную, философскую концепцию<sup>2</sup>. Высоко оценивший книгу голландский ученый В. Кортоис отмечает ее большое значение и подчеркивает огромную важность этой книги для философии средних веков. «В эволюционном процессе, пройденном его философской системой. — подчеркивает он, — книга «Указания и наставления» не сходна с другими произведениями мыслителя... это нечто вроде справочной книги для мыслителей средневековья, серия готовых положений, замечаний и указаний по проблемам, которые вызывали спор между греческой и авиценновской философскими системами»<sup>3</sup>.

Книга «Указания и наставления» является уникальной прежде всего по стилю изложения и решения поставленных проблем. Она состоит из двух частей: «Логика» и «Метафизика». Последнюю часть условно можно разделить на «Физику», «Метафизику» и «Суфизм». В ней рассматриваются проблемы, которые в других его трудах, даже в многотомном «Исцелении», а также в «Спасении» и «Даниш-намэ», либо не упоминаются вообще, либо их постановка и исследование носят фрагментарный характер. В частности, в книге «Указания и наставления» дается наиболее систематическое естественнонаучное объяснение «сверхъестественных» явлений. Книга оригинальна и по своей композиции: она составлена в форме собрания указаний, наставлений, вразумлений, дополнений и т. д.

В XIII в. «Указания и наставления» были переведены на таджикский язык Абусаломом ибн Махмудом ибн Ахмадом ал-Фарси. Он в основном правильно передал научнофилософскую суть труда Ибн Сины и сохранил при этом стиль арабского оригинала. Иранский исследователь Эхсон Ершотир, подвергнув текстологическому изучению арабский оригинал и персидский перевод ал-Фарси, указал на некоторые его неточности при публикации «Указаний и наставлений» в Тегеране в 1952 г. Правда, имеются еще неточности, которые не замечены Э. Ершотиром.

В 1892 г. в Лейдене Форже издал арабский оригинал книги «Указания и наставления» (название книги переведено на французский язык неточно — «Книга теорем и наставлений»). Издание Форже послужило основой перевода книги на французский язык, выполненного А. М. Гуашон<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> См. Введение М. Шихаби к кн.: *Абуали ибн Сина*. Ат-танбежат ва-лишарат. Тегеран, 1948.

<sup>2</sup> См.: *Ибн Сина*. Даниш-намэ. Перевод и предисловие А. М. Богоутдинова. Сталинабад, 1957, с. 51.

<sup>3</sup> *Cortois V. Introduction to «Avicenna's Commemoration volume. Calcutta, 1958, p. XV.*

<sup>4</sup> *Ibn Sina. Livre des directives et remarques. Traduction avec introduction et notes par A. M. Goichon. Beyrouth—Paris, 1951.*



В предисловии к переводу она подчеркивает, что не претендует на точную передачу всей глубины авиценновских идей.

Перевод на русский язык впервые осуществлен М. Диноршоевым, Н. Рахматуллаевым и Т. Мардоновым по второму критическому изданию «Указаний и наставлений», подготовленному С. Дуниа (Капр, 1957—1960, в 4-х томах). Примечания и комментарии составлены Н. Рахматуллаевым и Т. Мардоновым.

1. *Алиф* и *лям* — образуют артикль ал, указывающий на определенность объекта, о котором идет речь.

2. *Танвин* — (араб. грам.) — грамматический знак, обозначающий, что в суждении объемы субъекта и объекта не совпадают.

3. *Зейд дабир аст* (тадж.) — Зейд есть пилес.

4. *Первый учитель* — имеется в виду Аристотель.

5. *Айн* (араб.) — глаз.

6. *Нур* (араб.) — свет.

7. *Сукун* (араб. грам.) — знак, указывающий на отсутствие огласовки в слове.

8. *Основоположник логики* — имеется в виду Аристотель.

9. *«Китāб-ул-бурхан»* — часть энциклопедического труда «Исцеление».

10. *«Китāб-ул-қияс»* — часть «Исцеления».

11. *Имр-ул-Қайс* — арабский поэт (ум. 550 г.).

12. Насириддин Туси<sup>5</sup> в своих комментариях различает три концепции по вопросу о строении тел: а) тело состоит из неделимых предельных частиц; этой концепции придерживались некоторые перипатетики, часть мутакаллимов и школа Демокрита; б) тело состоит из неделимых бес-предельных частиц; эту концепцию разделяли мутакаллимы и мутазилиты; в) тело состоит из частиц, способных к предельной делимости; к последователям этой концепции относятся историк философии, автор книги «Религиозные секты и философские школы» Мухаммад аш-Шахристи.

13. В данном отрывке, начинающемся с «Размышления» и «Наставления», нет окончательного заключения. Автор как бы указывает на сомнительное, с его точки зрения, положение о том, будто процесс непрерывного изменения и превращения присущ не всем сущностям. В этом отрывке Ибн Сина обращает внимание на это ложное мнение и вскрывает его несостоятельность.

14. Вопрос о конечности и бесконечности материи, существующей неотрывно как от формы, так и от времени, в эпоху Ибн Сины звучал актуально в связи с дискуссией философов-перипатетиков с мутакаллимами: имеют ли материя и время начало (следовательно, и конец), т. е. сотворены ли они или же они не имеют ни начала, ни конца (следовательно, они существовали вечно и будут существовать вечно)? Ибн Сина отстаивал идею извечности материи и времени, чему он посвятил спе-

<sup>5</sup> *Насириддин Туси*. Шарх-ал-Ишарат (на араб. яз.). Стамбул, 1883, сах. 4.

пиальный трактат под названием «Конечное и бесконечное»<sup>6</sup>, где подверг критике точку зрения мутакаллимов.

15. Идея превращения и изменения в материальном мире подкрепляется фактическим превращением одного состояния материи в другое, что неизбежно приводит к изменению ее формы.

16. В арабском оригинале термин «джихат» имеет несколько значений: направление, причина, мотив, модальность.

17. В этой главе Ибн Сина продолжает развивать свое рассуждение о процессе изменений и превращений, начатое в первом разделе, рассматривает их разновидности, излагает свою теорию пространства, учение о четырех элементах, о производных от них образованиях и т. д. Суть его учения во втором разделе сводится к следующему: материальные сущности бывают простыми и сложными. Каждой из них, согласно их природе, свойственно определенное пространственное местонахождение в состоянии.

18. Имеется в виду тенденция вещи возвращаться в свое естественное место, если оно ею оставлено.

19. Здесь и далее уточняются понятия «влечение» и «инерция». Исходя из этого, можно определить влечение как потенциальную естественную силу, которая неизбежно приводит тело к изменению, а инерцию — как силу, которая сообщает телу внешним воздействием. Если какое-либо препятствие может ослабить или остановить движение тела, движущегося по инерции, то движение тела, движимого влечением, столкнувшись с таким же препятствием, будет продолжаться.

20. Смысл наставления можно выяснить, рассмотрев его в свете теории четырех элементов, которая излагается на последующих страницах. В этом же наставлении Ибн Сина как бы подводит базу под эту теорию и намечает естественнонаучное введение к теории четырех элементов, заранее указывая обусловленность состояний (мягкость, твердость, вязкость, хрупкость и т. д.) тел различными сочетаниями четырех элементов.

21. Сбросив идеалистическую оболочку этой идеи, нетрудно обнаружить в ее рационалистическом ядре принципиальную мысль: душа есть не небесный дар.

22. Учение о душе, излагаемое в этом наставлении, называется в зарубежной литературе «теорией всячего человека». Точнее было бы назвать его «теорией доказательства бытия души». Она имела широкое распространение и в Европе. Выражение Р. Декарта «*Cogito ergo sum*» («Мыслю, следовательно, существую»), как полагают некоторые ученые (И. С. Брагинский, Жильсон, Мусо Амид), восходит к данной теории.

23. Ибн Сина подразумевает учение мутакаллимов, часть которых считает, что познавательные силы сосредоточены либо в сердце, либо в коже.

<sup>6</sup> *Доносиришт А. Муққалима бар рисолаи «Таноҳи ва номутаноҳи».* — В кн.: *Джашиномаи Сино. Тегеран, 1379 хиджры.*

Об этом, например, пишет Фахриддин Рози в своей книге «Лубаб-ал-Ишарат»<sup>7</sup>.

24. См.: *Богоутдинов А. М.* Очерки по истории таджикской философии. Сталинабад, 1961; *он же.* Предисловие к «Даниш-намэ» Ибн Сины. Сталинабад, 1957; *Болтаев М. Н.* Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. Душанбе, 1965.

25. Метафоры взяты из «Корана»: «Бог есть свет небес и земли. Свет подобен светильнику в стене; светильник в стеклянном сосуде; стеклянный сосуд блистает как звезда. В нем горит благословенное дерево маслина, какой нет ни на Востоке, ни на Западе: елей в нем загорается почти без прикосновения огня. Свет к свету. Бог ведет к своему свету, кого хочет. Бог вразумляет людей сравнениями. Бог сведущ»<sup>8</sup>.

26. Ибн Сина подметил некоторые характерные черты интуитивного познания, как, например, внезапность усмотрения истины и др.

27. В книге «Указания и наставления» движение исследуется главным образом в контексте его учения о душе: процесс изменений и превращений и как действие небесных сфер. Он подразделял движения на круговое, прямолинейное и волевое. В других же трудах, где наиболее обстоятельно исследуются материальные явления, он пишет о таких формах движения, как естественное, акцидентальное, принудительное, а также качественное, количественное, пространственное и ситуационное.

28. Здесь Ибн Сина приступает к изложению своей метафизической теории. Этот раздел служит как бы переходом от «физики» к «метафизике»<sup>9</sup>. В четвертом обзрении излагаются его взгляды относительно детерминизма и теории необходимого сущего, причем первая теория как бы является составной частью второй и подчинена ей. Однако в историко-философской литературе, как восточной, так и западной, содержание этой главы определяется как «теория доказательства бытия необходимосущего».

В трактовке Ибн Сины необходимосущий (бог) по сути лишается таких атрибутов, как всемогущий и всеведущий. Поэтому Абухамид Газали считал, что сторонники этой теории, лишив бога качества всемогущества, свободного творчества и всеведущности, «приблизили его к состоянию мертвеца, ничего не знающего о совершающихся в мире событиях»<sup>10</sup>.

29. Идеи о нравственном и моральном облике «всемогущего» и «щедрого» и т. д. в контексте учения философа об иерархии бытия подчинены

<sup>7</sup> *Фахриддин Рози.* Лубаб-ал-Ишарат. Стамбул, 1883, с. 126.

<sup>8</sup> *Коран.* Перевод Г. С. Саблукова. Казань, 1907, Глава «Свет», стих. 24—35.

<sup>9</sup> Ибн Сина в «Указаниях и наставлениях» не разграничивает «физику» и «метафизику», как это сделано в «Даниш-намэ» и «Наджате». Поэтому предлагаемое нами разделение следует рассматривать условно.

<sup>10</sup> *Диноршоев М.* Философская онтология Ибн Сины. — Изв. АН Тадж. ССР. Отд. общ. наук, 1979, 2, с. 23.

задаче описания необходимосущего. Но вместе с тем они могут быть рассмотрены и как составная часть его этического учения.

30. Учение о внутреннем разумном и внешнем чувственном наслаждениях в контексте «Указаний и наставлений» составляет часть так называемой «теории слияния души с Первой истиной». В этой теории можно выделить некоторые рациональные моменты гносеологического и этического характера, прежде всего возвышение роли разума.

31. Выражение «... душа находится в теле» подразумевает и склонность души к телесным наслаждениям.

32. Отрицая метемпсихоз, Ибн Сина тем самым отрицает бессмертие индивидуальной души.

33. — душа ангелов.

34. В термин «мистик» («ариф») Ибн Сина вкладывает несколько иной смысл: он просвещен и не ведет аскетического образа жизни.

35. Подавляющее большинство зарубежных авиценнологов трактует взгляды Ибн Сины на общество как «теорию пророчества». Правда, в некоторых других произведениях, в частности в книге «Наджат», он рассматривает теорию пророчества, но в настоящей книге учение об обществе, невзирая на некоторую мистическую окраску, лишено такой направленности.

36. Главная отличительная черта учения Ибн Сины о мистицизме заключается в том, что он объясняет так называемые сверхъестественные явления, которые лежат в основе мистических представлений, исходя из принципа детерминизма и естественных закономерностей.

37. Вопрос об отношении Ибн Сины к восточному мистицизму все еще остается открытым. В философской ориенталистике в решении этого вопроса наблюдаются две тенденции. Сторонники первой тенденции считают, что Ибн Сина после встречи с крупнейшим суфием своего времени Абусаидом Абулхайром стал последователем суфизма, и три последние обозрения «Указаний и наставлений» являются доказательством этого. Основным источником распространения этой идеи является автор «Асрорат-Тавхид» (Тегеран, 1332, с. 210—211) Мунаввар ибн Абусаид Мейхани. Его идея развивалась в работах современных зарубежных ученых (С. Хоубен — Голландия, С. Борони — Пакистан, П. Мореведж — США, Э. Ершотер, Дж. Хумой — Иран, Л. Гарде, А. Корбэн — Франция и др.).

Сторонники второй тенденции (А. М. Богоутдинов, иранский ученый Бадеуззамон Фурузонфар), определяя отношение Ибн Сины к суфизму, считают, что он не был последователем суфизма.

«Даже в тех частях своего труда «Ишарат», где Абу Али Сина как будто близко подходит к суфизму, мы все же видим, — пишет А. М. Богоутдинов, — у него не апологию мистики, не воспевание экстаза, а попытку научного анализа соответствующих психических состояний»<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Богоутдинов А. М. Предисловие к книге Ибн Сины «Даниш-намэ», с. 55.

38. Ссылаясь на «природные закономерности» (мазхаби таббат), Ибн Сина дает психологическое, физиологическое и медицинское объяснение сохранения душевного и телесного здоровья при отказе от пищи в течение продолжительного времени, лечения больных «чудодействующими словами» (гипнотерапия), внезапного усмотрения истины (интуитивное познание) и др.

### Книга о душе

1. Среди многочисленных сочинений Абуали ибн Сины наряду с «Каноном врачебной науки», самым значительным является «Книга исцеления» («Китаб аш-Шифа»). В состав этого многотомного труда входит и «Книга о душе» («Китаб ан-Нафс») — основное сочинение Абу Али ибн Сины по психологии, оказавшее существенное влияние на последующее развитие этой науки не только на Востоке, но и в Европе. «Книга исцеления» состоит из четырех разделов (араб. «джумла», лат. *summa*: логики, физики, математики, метафизики; второй раздел «Физика», в свою очередь делится на восемь отраслей или дисциплин (араб. «фанн»).

«Книга о душе» составляет шестой «фанн» физики, и на этом основано ее другое название — «Шестая книга Физики». Включение учения о душе в физику объясняется тем, что, начиная с Аристотеля, физика понималась как учение о природе вещей и их состояниях. Перу Ибн Сины принадлежит много сочинений о душе, но все они значительно меньше по объему, и ни одно из них не написано так мастерски, как раздел психологии «Книги исцеления», который выделяется среди них и по многообразию проблем и по остроте и глубине мысли<sup>1</sup>.

До середины пятидесятых годов нашего столетия арабский текст этого сочинения был доступен лишь в рукописях, хранящихся в рукописных фондах различных стран<sup>2</sup>, а также в виде неполной тегеранской литографии 1303 г. хиджры (1889 г.).

В 1956 г. в Праге был издан критический текст «Книги о душе» Ибн Сины, подготовленный чехословацким востоковедом Яном Бакошем и снабженный переводом на французский язык<sup>3</sup>. Арабский текст этого издания основывается на пяти рукописях, хранящихся в рукописных фондах Англии, и на тегеранском литографическом издании этой книги. В рецензиях на издание Яна Бакоша, содержащих в целом положитель-

<sup>1</sup> *Psychologie d'Ibn Sina (Avicenne) d'après son oeuvre As-Sifa' (II)*. Editée et traduite en français par Ian Bakos. Prague, 1956, p. viii. О других трактатах Ибн Сины по психологии см.: *Vaux de Carra*. Avicenne. Paris, 1900, p. 149—150; *Winter M.* Über Avicennas Opus Egregium de Anima (Liber sextus naturalium). Grundlegender Teil. München, 1903, S. 12—13; *Landauer S.* Die Psychologie des Ibn Sina. — ZDMG, 1875, 29, S. 335—339.

<sup>2</sup> См. *Brockelmann C.* Geschichte der arabischen Literatur. Bd. I. Leiden, 1943, S. 592.

<sup>3</sup> *Psychologie d'Ibn Sina (Avicenne)*... Bd. I—II. Prague, 1956.

ную оценку, указывалось на ряд неточностей в арабском тексте, на ошибки при выборе разночтений и восстановлении текста. Было также отмечено, что издатель использовал небольшое число рукописей и отяготил критический аппарат второстепенными деталями<sup>4</sup>. Что касается перевода на французский язык, то было высказано мнение, что он слишком буквальный<sup>5</sup>.

Одновременно с Яном Бакошем, но независимо от него, над подготовкой критического издания текста «Книги о душе» работал Фазлур-ар-Рахман. Опубликованный им в 1959 г. критический текст основывается на восьми арабских рукописях<sup>6</sup> (часть из них использована также Я. Бакошем). В качестве вспомогательного материала Ф. Рахману служили тегеранская литография, средневековый латинский перевод текста (он пользовался рукописью из частной коллекции в Базеле и венецианским изданием 1508 г.), а также арабский текст «Книги исцеления» («Китаб аш-Шифа») <sup>7</sup>. Самая ранняя из рукописей, использованных им, датируется 12 веком. Таким образом, основа критического текста, подготовленного Ф. Рахманом, несколько шире, чем у Я. Бакоша, однако в критическом аппарате встречается много неточностей<sup>8</sup>. Хотя оба критических текста вполне приемлемы, предпочтение все же отдают тексту Ф. Рахмана, несмотря на то, что аппарат к нему составлен не совсем безупречно<sup>9</sup>.

Третье критическое издание текста «Книги о душе» подготовлено в Каире Саидом Зайедом<sup>10</sup> как часть многотомного издания «Книги исцеления», начатого в 1951 г. по случаю 1000-летия со дня рождения Ибн Сины по лунному календарю. В настоящее время известно свыше тридцати рукописей «Книги о душе», тогда как для критических изданий Я. Бакоша и Ф. Рахмана привлечено всего лишь немногим более десяти, причем Я. Бакош не имел возможности пользоваться рукописями, хранящимися за пределами Европы, а в издании Ф. Рахмана использовано только три рукописи из хранилищ стран Востока<sup>11</sup>. Что касается издания Саида Зайеда, то мы не можем судить о нем в этом плане, поскольку оно нам было недоступно.

<sup>4</sup> Bertels E. Bibliotheca orientalis. Prague, 1958, Bd. 5, p. 50—51; Rahman F. BSOAS, 1958, Bd. 21, S. 407—409; Gätje H. ZDMG, 110 (1), 1960, S. 150—152.

<sup>5</sup> См. рецензию Жоржа Вайды в «Журналь азиатик», 244, fasc. 3, 1956, p. 337—338.

<sup>6</sup> Avicenna's De Anima. Being the Psychological Part of Kitab al-Shifa'. London, Oxford University Press, 1959.

<sup>7</sup> Указ. соч., с. VII—X.

<sup>8</sup> Gätje H. ZDMG, 110 (1), S. 151.

<sup>9</sup> Gätje H. Der Islam, Bd. 47, 1971, S. 305; Walzer R. Der Islam, Bd. 40, H. 2—3, 1965, S. 232.

<sup>10</sup> Madkour I. La comission de la philosophie arabe. — Mélanges de l'Institut Dominicaine d'Etudes Orientales du Caire (MIDEO), t. 10, 1970, p. 297.

<sup>11</sup> Avicenna Latinus. Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus. IV—V ... Louvain—Leiden, 1968, p. 110.

Первые переводы трудов Ибн Сины появились в Европе в 12 в., когда в испанском городе Толедо была основана школа переводчиков, в задачу которой входило ознакомление христианского мира с трудами греческих и арабских мыслителей<sup>12</sup>. Среди первых переводов с арабского языка, выполненных представителями этой школы, были «Метафизика» и «Книга о душе». По сути дела, именно благодаря этим трудам Европа впервые познакомилась с философией Ибн Сины<sup>13</sup>. Психологическая часть «Книги исцеления» получила известность в Европе под латинским названием «Liber de Anima» («Книга о душе»), «Opus egregium de Anima» («Блестательный труд о душе»), «Liber sextus naturalium», или «Liber sextus de naturalibus» («Шестая книга физики»).

Латинский перевод «Книги о душе» содержит посвящение архиепископу Толедо. Поскольку в ряде рукописей в этом посвящении упоминается имя архиепископа Жана (Иогана), можно предположить, что перевод был сделан при нем, т. е. в период между 1152 и 1166 гг. В посвящении, помимо епископа Толедо, упоминаются еще два лица: Авендеут, сделавший устный перевод на вульгарную латынь, и архидьякон Доминик, осуществивший обработку текста на классический латинский язык. Доминик, упоминаемый в посвящении, — это Доминик Гундисалинус, или Доминик Гундисальви<sup>14</sup>. Им была переведена также «Метафизика» Авиценны (без посредника). Под влиянием Ибн Сины Гундисальви написал собственный труд «О душе». Что касается Авендеута, то, по-видимому, это был Авендаут, или Абраам Ибн-Дауд, философ, живший в Толедо примерно с 1148 г. (ум. там же в 1180 г.). Он известен своим сочинением «Возвышенная вера», написанным по-арабски, а также историческим сочинением «Книга традиций». Однако ряд исследователей возражает против идентификации Ибн-Дауда с Авендаутом<sup>15</sup>.

В настоящее время известно 50 рукописей латинского перевода «Книги о душе», причем подавляющее большинство их хранится в Италии (16 рукописей) и во Франции (13 рукописей). Все рукописи датированы и описаны в работе профессора Марии-Терезы д'Альверни<sup>16</sup>, специально посвященной каталогизированию всех латинских переводов Авиценны. Самая старая рукопись, хранящаяся в Национальной библиотеке в Париже под шифром Lat. 8 802, датируется началом 13 века<sup>17</sup>.

Текст латинского перевода «Книги о душе» так же, как и перевод «Метафизики», подвергался неоднократному пересмотру, в результате чего в него были внесены некоторые изменения, однако разночтения наблю-

<sup>12</sup> *Goichon A. M.* La Philosophie d'Avicenne et son influence en Europe médiévale. Paris, 1951, p. 93.

<sup>13</sup> *Ibid.*, с. 91.

<sup>14</sup> *Avicenna Latinus. Liber de Anima. I—II—III*, 1972, p. 95—96.

<sup>15</sup> *Ibid.*, с. 101.

<sup>16</sup> *M.-Th. d'Alverny. Avicenna latinus I—X*.

<sup>17</sup> *Avicenna latinus. Liber de Anima. I—II—III*, p. 106.

даются лишь в тех местах, где содержание представляется не столь важным<sup>18</sup>.

Латинский перевод дважды был издан: в 1485 г. в Падуе и в 1508 г. в Венеции (переиздан в 1961 г. во Франкфурте-на-Майне). В основу этих изданий легли отдельные рукописи.

В 1968 г. и 1972 г. был опубликован критический текст латинского перевода «Книги о душе» в двух томах, основанный на шести рукописях 13 века<sup>19</sup>. Для латинского перевода «Книги о душе» характерен ряд особенностей, отличающих его в какой-то мере от латинских переводов других сочинений Ибн Сины. В нем не содержится, например, ни одного транскрибированного арабского термина, в то время как в переводах «Канона врачебной науки», «О животных» и других разделов «Физики» они встречаются. Личные имена и названия сочинений даны здесь в латинской форме, вплоть до того, что встречающиеся в примерах арабские имена Зейд и Амр заменены на Петрус и Плато. В тексте перевода встречаются лишь отдельные греческие термины, вошедшие в научный обиход еще до того, как был сделан перевод. Латинский перевод в целом следует за арабским текстом, иногда калькируя целые фразы. Даже прилагательная частица *qad*, выражающая в арабском языке грамматическое значение, переводится отдельным латинским словом. Однако в тексте опущен ряд фраз, встречающихся в тексте оригинала, сокращены некоторые фразы и опущены некоторые метафоры. Тем не менее, латинский перевод в целом точно отражает текст оригинала<sup>20</sup>.

Переводов на западноевропейские языки, кроме французского перевода Я. Бакоша, нет, если не считать перевода отдельных фрагментов на немецкий язык, осуществленного М. Винтером не с текста оригинала, а с латинского издания 1508 г.<sup>21</sup> В работе С. Ландауэра «Психология Ибн Сины», как известно, содержится перевод самого первого трактата о душе, написанного Ибн Синой в юношеские годы<sup>22</sup>.

Имеется перевод на персидский язык, изданный в начале пятидесятых годов иранским ученым Акбаром Данасерештом<sup>23</sup>. Перевод буквальный, содержащий значительное число кальк. В предисловии к изданию не указывается, с какого текста осуществлен перевод. Можно предположить, что он сделан с текста тегеранской литографии.

<sup>18</sup> Avicenna latinus. Liber de Anima. I—II—III, p. 109.

<sup>19</sup> Avicenna latinus. Liber de Anima, seu Sextus de Naturalibus. Edition critique de la traduction latine médiévale par S. Van Riet. Introduction sur la doctrine psychologique d'Avicenne par G. Verbeke. Louvain—Leiden, IV—V, 1968; I—II—III, 1972.

<sup>20</sup> Liber de Anima. I—II—III, p. 123—129.

<sup>21</sup> Winter M. Uber Avicennas Opus egregium de Anima...

<sup>22</sup> Landauer S. Die Psychologie des Ibn Sina.

<sup>23</sup> Тарджома-йе китаб-е равашенаси-йе «Шифа» та'лиф-е Шейх ур-раис Хусейн ибн Абдуллах ибн Сина, бе қалам-е Акбар-е Данасерешт. Чап-е ходкар-е Иран (год издания не указан).



На русский язык были переведены лишь три фрагмента: разделы 1—2-й второй главы с сокращениями и раздел 8-й пятой главы. Перевод, очень квалифицированный, сделан А. В. Сагадеевым<sup>24</sup>.

В основу нашего перевода положен текст критического издания Ф. Рахмана. В качестве вспомогательного материала служили французский перевод Я. Бакоша, критические издания латинского перевода, а также переводы раздела психологии «Книги спасения» на русский и английский языки<sup>25</sup>. Использование переводов текста «Книги исцеления» объясняется прежде всего тем, что это, по выражению А. М. Гуашон, не просто краткое изложение содержания «Книги спасения», а в значительной мере мозаика ее текста, представленного в ином порядке<sup>26</sup>.

Наш перевод публикуется с некоторыми сокращениями, в частности в него не включена третья глава «О зрении», представляющая как бы самостоятельное исследование по вопросам физиологии зрения и оптики. Большая часть содержания этой главы нашла отражение в «Каноне врачебной науки». Примечания и комментарии составлены А. Л. Хромовым. В примечаниях использован комментарий, составленный Яном Бакошем к французскому переводу «Книги о душе»<sup>27</sup>.

2. — имеется в виду метафизика, которую Ибн Сина называет и первой философией.

3. У Ибн Сины, как и у Аристотеля, проводится различие между антиномичными вещами, общими только по названию, и синонимичными, идентичными по природе и названию.

4. К этой группе философов относятся Демокрит, Левкипп, пифагорейцы и Анаксагор.

5. Концепции, согласно которой душа есть нетелесная субстанция и начала ее нетелесны, придерживались пифагорейцы, Платон и Ксенократ.

6. Концепции, согласно которой душа есть тело и ее начала телесны, придерживались Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит и Демокрит.

7. — имеются в виду Левкипп и Демокрит.

8. — имеется в виду Демокрит.

9. Представителями этого учения были Эмпедокл и Платон.

10. — по-видимому, здесь речь идет об Эмпедокле.

<sup>24</sup> Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв. М., 1964, с. 264—275.

<sup>25</sup> Перевод А. В. Сагадеева в кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв. М., Наука, 1961, с. 249—260; Avicenna's Psychology. An English translation of Kitab al-Najat, book II, chapter VI. With historico-philosophical notes and textual improvements on the Cairo edition, by F. Rahman. Oxford University Press, London, 1952.

<sup>26</sup> Goichon A. M. Ibid., p. 16 Таблица соответствий фрагментов обоих текстов представлена в другой работе А. М. Гуашон. La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sina (Avicenne). Paris, p. 499—503.

<sup>27</sup> Psychologie d'Ibn Sina, II, p. 192—230.

11. Среди представителей этой концепции был Гиппон.
12. Эмпедокл выделял четыре элемента — землю, воду, воздух (или дух), огонь — и два начала — любовь и ненависть, которые, по его мнению, так же материальны, как и начала души.
13. Об учениях, согласно которым душа есть природное тело или холод, см. в сочинении Аристотеля «О душе» (*Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. I. М., 1975, с. 379*).
14. Учение Крития (см.: *Аристотель. О душе, с. 378*).
15. — об учении о душе — гармонии см.: *Аристотель. О душе, с. 384*. Согласно этому учению, душа есть вид гармонии; смесь — это соединение элементов, образующих тело; соединение и связь между элементами — это закон их смеси — гармония. Основателями этого учения, по-видимому, являются пифагорейцы.
16. Первая философия у Авиценны — метафизика.
17. О душе — числе см.: *Аристотель. О душе, с. 386*.
18. — речь идет о критике учений Эмпедокла, Платона, Диогена, согласно которым сходное познается сходным.
19. — это учение Аристотеля о цвете (см.: «О душе», с. 408).
20. — по-видимому, речь идет о теории Платона.
21. — неясно, на кого здесь намекает Авиценна, возможно, что речь идет об учении некоторых атомистов.
22. — среди этих философов был Гераклит.
23. — этим философом является Эмпедокл.
24. Возможно, что здесь речь идет об ионийцах, Эмпедокле, Анаксагоре.
25. — речь идет об учении атомистов.
26. Согласно учению атомистов и Демокрита, любое чувственное восприятие осуществляется непосредственным соприкосновением.
27. — по-видимому, здесь имеются в виду неоплатоники.
28. — это воззрение греческой медицинской психологии, особенно Галена (учение о психическом духе).
29. Возможно, это учение Демокрита, согласно которому ощущение есть простое физическое деление.
30. — это учение Демокрита и Эмпедокла.
31. — т. е. метафизика.
32. Здесь Ибн Сина имеет в виду античную и средневековую концепции по данному вопросу.
33. — здесь имеются в виду пифагорейцы, Демокрит и Платон.
34. — это восьмая книга физики в «Китаб аш-Шифа».

# Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ. П. Н. Федосеев	3
ИБН СИНА И ЕГО РОЛЬ В РАЗВИТИИ МИРОВОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ. М. Асимов, М. Диноршоев	7
<b>ЖИЗНЕОПИСАНИЕ</b>	45
<b>КНИГА ЗНАНИЯ</b>	59
<b>ЛОГИКА</b>	60
<i>Объяснение цели логики и ее пользы</i>	61
<i>Начало логики и определение того, что называется простым понятием</i>	62
<i>Объяснение общего и единичного высказывания</i>	62
<i>Объяснение субстанционального и акцидентального общего акцидентального признака</i>	63
<i>Объяснение определения и описания</i>	66
<i>Объяснение значения имени, глагола и частицы</i>	68
<i>Объяснение того, что такое суждение</i>	69
<i>Установление видов суждений</i>	69
<i>Объяснение категорического суждения: утвердительного, отрицательного общего и частного и того, что с этим связано</i>	69
<i>Объяснение свойств условно-соединительных и разделительных суждений, как это было сделано относительно категорических суждений</i>	72
<i>Объяснение отношения противоречия суждений</i>	75
<i>Объяснение обращения [суждений]</i>	76
<i>О силлогизмах (кийас)</i>	77
<i>Объяснение соединительного силлогизма</i>	78
<i>Объяснение характера силлогизмов первой фигуры</i>	79
<i>Силлогизмы второй фигуры</i>	80
<i>Силлогизмы третьей фигуры</i>	81
<i>Условно-исключительные силлогизмы</i>	82
<i>Разделительно-исключительные силлогизмы</i>	83
<i>Сложные силлогизмы</i>	83
<i>Силлогизм «хулф» [от противного]</i>	85
<i>Об индукции (истикра)</i>	86
<i>Об аналогии</i>	86
<i>Способ диалектиков: приведение доводов от известного к неизвестному</i>	87

<i>О форме и содержании силлогизма</i>	89
<i>Объяснение различного рода первых посылок в силлогизмах</i>	90
<i>Объяснение места, занимаемого этими посылками</i>	93
<i>Еще раз пояснение о доказательстве</i>	95
<i>Виды вопросов доказательных наук</i>	96
<i>Объяснение термина «существенный», употребляемого в доказательных посылках</i>	96
<i>Основные принципы доказательства и что в них является предикатом</i>	97
<i>Объяснение доказательных силлогизмов</i>	99
<i>Объяснение видов научных вопросов</i>	100
<i>Советы, предохраняющие от ошибок</i>	101

## МЕТАФИЗИКА 103

<i>Начало высшей науки Первая глава о числе философских наук</i>	103
<i>Объяснение предмета этих трех теоретических наук для обнаружения предмета высшей науки</i>	105
<i>Объяснение состояния бытия и распространение его на многие вещи и начало объяснения субстанции</i>	106
<i>Объяснение состояния той субстанции, которая называется «телом»</i>	107
<i>Объяснение ложности первого из этих трех взглядов</i>	109
<i>Объяснение ложности второго взгляда</i>	109
<i>Другое доказательство ложности этого взгляда</i>	110
<i>Еще одно доказательство</i>	111
<i>Третье доказательство</i>	111
<i>Четвертое доказательство</i>	112
<i>Пятое доказательство</i>	113
<i>Вывод о познании состояния тела</i>	113
<i>Объяснение того, что материя тел не отделена от формы, а действительна благодаря ей</i>	113
<i>Объяснение состояния акциденции</i>	115
<i>Объяснение состояния качества, количества и их акцидентальности</i>	117
<i>Каково отношение бытия к этим десяти [категориям]</i>	119
<i>Объяснение состояния сущности общего и частного</i>	121
<i>Объяснение единого и множества</i>	124
<i>Объяснение состояния предшествующего и последующего</i>	127
<i>Объяснение состояния причины и следствия</i>	128
<i>Объяснение состояния конечности всего того, что имеет предшествующее и последующее, а также конечности непосредственных причин</i>	131
<i>Объяснение состояния силы (потенции) и действия</i>	132
<i>Выяснение состояния необходимого и возможного существования</i>	134

<i>Объяснение того, что необходимосущее не имеет ни с чем никакой существенной связи</i>	135
<i>Объяснение состояния возможносущего</i>	136
<i>Объяснение того, что необходимосущее не может быть множеством</i>	138
<i>Невозможность того, чтобы свойство необходимосущего было бы в двух вещах</i>	139
<i>Объяснение того, что необходимосущее не изменяется и во всех случаях бывает необходимым</i>	140
<i>Объяснение того, что у необходимосущего сущность не должна быть индивидуальной</i>	140
<i>Объяснение того, что необходимосущее не является ни субстанцией, ни акциденцией</i>	141
<i>Объяснение того, что необходимосущее должно иметь множество качеств без того, чтобы в его сущности образовалось множество</i>	142
<i>Объяснение того, что необходимосущее является единым в действительности и все вещи существуют благодаря ему</i>	143
<i>Объяснение того, что необходимосущее вечно, а все вещи созданы</i>	144
<i>Объяснение того, в каком смысле мы должны понимать знание необходимосущего</i>	144
<i>Объяснение того, как необходимосущее познает многие вещи, без того, чтобы в его сущности возникло множество</i>	145
<i>Объяснение познания возможного познающим</i>	146
<i>Объяснение того, каким образом необходимосущее должно знать изменяющиеся вещи, само не изменяясь</i>	148
<i>Объяснение характера воли необходимосущего</i>	149
<i>Объяснение состояния могущества необходимосущего</i>	151
<i>Объяснение мудрости необходимосущего</i>	152
<i>Объяснение милосердия необходимосущего</i>	153
<i>Объяснение того, что высшее благо и величайшее счастье — в единении с необходимосущим, несмотря на то, что большинство людей думает, что другие вещи более отрадны</i>	154
<i>Дополнение к этому разделу</i>	156
<i>Объяснение того, каким образом происходят вещи из необходимосущего</i>	158
<i>Объяснение состояния возможности различных видов создания вещей, которые произошли от первого [существа]</i>	159
<i>Объяснение возможности бытия с точки зрения совершенства и несовершенства</i>	160
<i>Объяснение возможности бытия с точки зрения добра и зла</i>	161
<i>Объяснение состояния тел; какими они могут быть, когда являются составными</i>	162
<i>Объяснение того, почему тела, доступные соединению, являются такими, каковы они есть, а также объяснение их состояния</i>	162
<i>Объяснение того, каким образом эти направления могут быть различными</i>	163

Объяснение того, что эти простые тела, доступные соединению, должны иметь такую природу, которая привела бы их в движение, а движение их должно быть прямолинейным	165
Объяснение необходимого движения того тела, которое является первичным, и каким оно должно быть, а также должен ли его двигатель быть по природе или по воле	167
Объяснение того, что этот двигатель не является чем-то разумным, не подвергающимся изменению и неосведомленным о положении настоящего, прошлого и будущего	168
Объяснение состояния того тела, которое не подвергается изменению, возникновению и разрушению, и того тела, которое подвергается им	169
Объяснение того, что все, что обновляется или изменяется, должно иметь бесконечные причины и объяснение возможности этих причин	171
Объяснение того, как разрешить это сомнение, и выяснение того, что причиной здесь является движение	174
Объяснение причины круговращения, которое должно быть непрерывным для первичного простого тела, но не для существования низших тел, находящихся ниже его	172
Иное объяснение того, что цель этого движения и выбор этого движения являются разумными и исходят сверху, а не снизу	174
Объяснение того, каким образом разумное существо может быть двигателем	175
Объяснение того, что, так как этих круглых тел больше, чем одно, любимое по воле каждого из них существо должно быть другой вещью, несмотря на то, что общим для всех любимых существ является необходимосущее и что причин их больше одной	177
Объяснение того, каким образом эти разумные душевные субстанции и первичные тела происходят от необходимосущего	180
Объяснение появления тел, доступных возникновению и разрушению, и того, что подвержено прямолинейному движению	180
Объяснение причины недостатков и зла, которые появляются там, где происходят возникновение и разрушение	182
<b>ФИЗИКА</b>	185
Начало низшей науки (физики), или науки о природе	185
Объяснение состояния движения в природе	186
Объяснение того, к какой [форме] относится движение по кругу	187
Объяснения формы движения по количеству	188
Объяснение разных состояний движения	188
Начало изложения определения пространства	189
Объяснение того, что измерение не является пространством	190
Объяснение небытия пустоты	191
Объяснение того, что в пустоте не бывает движения	192

<i>Естественные свидетельства небытия пустоты</i>	193
<i>Итоги нашего рассуждения о том, что такое пространство</i>	193
<i>Объяснение состояния естественной теплоты, естественного холода и неестественной теплоты и неестественного холода</i>	194
<i>Объяснение количества простых элементов</i>	194
<i>Объяснение того, что каждое тело имеет естественное место и естественную фигуру (шакл)</i>	195
<i>Объяснение места простых тел и единства телесного мира</i>	196
<i>Объяснение разногласий в этом отношении</i>	197
<i>Объяснение абсурдности первого мнения</i>	197
<i>Объяснение абсурдности второго мнения</i>	198
<i>Объяснение абсурдности третьего мнения</i>	198
<i>Более подробное объяснение состояния действия тела на то, что находится против него</i>	200
<i>Объяснение состояния взаимного перехода четырех элементов</i>	201
<i>Объяснение формы этих четырех элементов и разницы между нею и акцидентальными качествами</i>	201
<i>Пояснение о смеси этих тел</i>	203
<i>Объяснение природы элементов</i>	204
<i>[Несколько] слов о внешних действиях неба на состояние сухости и влажности</i>	205
<i>Объяснение оболочки, которая возникает от пара в воздухе</i>	205
<i>Объяснение оболочки, вызываемой дымом в воздухе</i>	207
<i>Объяснение состояния оболочки минеральных субстанций</i>	207
<i>Объяснение состояния растительной души</i>	209
<i>Объяснение состояния животной души</i>	209
<i>Объяснение состояния осязания, вкуса, обоняния и слуха</i>	210
<i>Объяснение абсурдности прежних мнений о зрении</i>	211
<i>Взгляд Аристотеля на зрение</i>	212
<i>Объяснение общих ощущений</i>	213
<i>Объяснение скрытых (внутренних) чувств</i>	213
<i>Объяснение состояния души и ее силы</i>	214
<i>Объяснение души человека</i>	215
<i>Объяснение состояния разума и разумных представлений</i>	215
<i>Ступени разума</i>	217
<i>Свидетельство того, что действие разума осуществляется не посредством телесного орудия</i>	218
<i>Доказательство того, что воспринимающее мыслимое не есть тело</i>	219
<i>Еще доказательство того, что действие разума не зависимо от орудий</i>	221
<i>Объяснение состояния вечности души и силы этой вечности</i>	221
<i>Несколько слов об активном разуме</i>	222
<i>Причины сна</i>	224
<i>Причины сна и его правильность</i>	224

<i>Объяснение причины связи души человека с тайным миром</i>	225
<i>Причина образов, которые видны и воспринимаются чувством, но не существуют</i>	226
<i>Пояснение основы чудес</i>	227
<i>Объяснение состояния сильных душ</i>	227
<i>Состояние святой души пророков</i>	228
<b>УКАЗАНИЯ И НАСТАВЛЕНИЯ</b>	229
<b>ЛОГИКА</b>	230
<i>Путь первый. О цели логики</i>	230
<i>Путь второй. О пяти простых высказываниях, об определении и описании</i>	238
<i>Путь третий. О суждении</i>	244
<i>Путь четвертый. О содержании суждений и их модальности</i>	251
<i>Путь пятый. О контрадикторности суждений и их обратности</i>	260
<i>Путь шестой. О суждениях с точки зрения того, что в них утверждается, и об их видах</i>	268
<i>Путь седьмой. Начало изложения второго синтеза, относящегося к доказательствам</i>	274
<i>Путь восьмой. Об условных силлогизмах и переменных силлогизма</i>	283
<i>Путь девятый. Краткое разъяснение доказательных наук</i>	286
<i>Путь десятый. О софистических силлогизмах</i>	291
<b>ФИЗИКА И МЕТАФИЗИКА</b>	293
<i>Обозрение первое. О субстанциальности тел</i>	293
<i>Обозрение второе. О направлениях и о первичных и вторичных телах</i>	303
<i>Обозрение третье. О душе земной и небесной</i>	312
<i>Дополнения к обозрению. Разъяснение движений души</i>	322
<i>Обозрение четвертое. О бытии и его причинах</i>	325
<i>Обозрение пятое. О создании и сотворении</i>	332
<i>Обозрение шестое. О целях и их основах. Об иерархии бытия</i>	339
<i>Обозрение седьмое. Об отделении души от тела</i>	352
<i>Обозрение восьмое. О радости и счастье</i>	360
<i>Обозрение девятое. О степенях мистиков</i>	366
<i>Обозрение десятое. О таинствах чудес</i>	372
<i>Конец и завещание</i>	382
<b>КНИГА О ДУШЕ</b>	383
<i>Рассуждение первое</i>	385
<i>Глава первая. Доказательство существования души и ее определение как души</i>	385



Глава вторая. Что говорили древние (ученые) о душе, ее субстанции и опровержение (всего) этого	394
Глава третья. О том, что душа относится к категориям субстанции	401
Глава четвертая. Доказательства того, что различия в действиях души определяются различиями в ее силах	405
Глава пятая. О перечислении сил души посредством установления разновидностей	409
<b>Рассуждение второе</b>	
Глава первая. О точном определении сил, относящихся к растительной душе	418
Глава вторая. О точном определении степеней восприимчивости, имеющих у нас	422
Глава третья. Об осязании	428
Глава четвертая. О вкусе и обонянии	434
Глава пятая. О слухе	439
<b>Рассуждение четвертое</b>	
Глава первая. В ней излагаются общие положения относительно внутренних ощущений, имеющих у животных	445
Глава вторая. О действиях силы представления и мышления в этих внутренних ощущениях и рассуждение о сне, бодрствовании, об истинном и ложном сневидении и об одной из особенностей пророчества	450
Глава третья. О действиях вспоминающей силы и силы воображения и о том, что действия этих сил осуществляются посредством телесных органов	459
Глава четвертая. О состояниях двигательной силы и об одном виде предсказания, связанном с этой силой	467
<b>Рассуждение пятое</b>	
Глава первая. О свойствах действий и претерпеваний, присущих человеку, и об умообразительной и действующей силах, присущих человеческой душе	472
Глава вторая. Доказательство того, что существование разумной души не запечатлено в телесной материи	478
Глава третья. Содержащая два вопроса: 1) как человеческая душа использует ощущения; 2) установление ее возникновения	486
Глава четвертая. О том, что человеческие души не гибнут и не переселяются	490
Глава пятая. О действительном разуме в наших душах и о разуме, испытывающем действия наших душ	495
Глава шестая. О степенях разума и о высшей его степени — непогрешимом разуме	498
Глава седьмая. О перечислении унаследованных воззрений древних ученых по вопросу о душе и ее действиях, и о том, является ли она единой или многообразной, а также доказательство истинного воззрения о ней	507
Глава восьмая. Об органах души	516
<b>Примечания</b>	522

ИБН СИНА  
(Авиценна)  
Избранные  
философские произведения

Утверждено к печати  
Институтом философии АН СССР

Редактор *Н. И. Кондаков*

Художник  
*Е. А. Михельсон*

Художественный редактор  
*С. А. Литвак*

Технические редакторы  
*Ф. М. Хенох, Л. В. Каскова*

Корректоры  
*М. В. Борткова, Е. Н. Белоусова*

ИБ № 18521

Сдано в набор 08.04.80.

Подписано к печати 14.07.80

Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>

Бумага типографская № 1

Гарнитура обыкновенная

Печать высокая

Усл. печ. л. 32,2. Уч.-изд. л. 35,7

Тираж 30 000 экз. Тип. зак. 1352

Цена 2 р. 50 к.

Издательство «Наука»  
117864 ГСП-7, Москва, В-485, Профсоюзная ул., 90  
Ордена Трудового Красного Знамени  
Первая типография издательства «Наука»  
199034, Ленинград, В-34, 9 линия, 12