

الف س ا ر ا ب ي

**1100-летию со дня рождения
Абу Насра Мухаммада ибн Мухаммада
ибн Тархана ибн Узлаг аль-Фараби ат-Турки
ПОСВЯЩАЕТСЯ**

Tyulemissov Madi ممدى ابو اصل

tmadi1@gmail.com

الفارابي

الرسائل السياسية



АКАДЕМИЯ НАУК КАЗАХСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

АЛЬ-ФАРАБИ

СОЦИАЛЬНО-
ЭТИЧЕСКИЕ
ТРАКТАТЫ



Издательство «НАУКА» Казахской ССР
АЛМА-АТА-1978

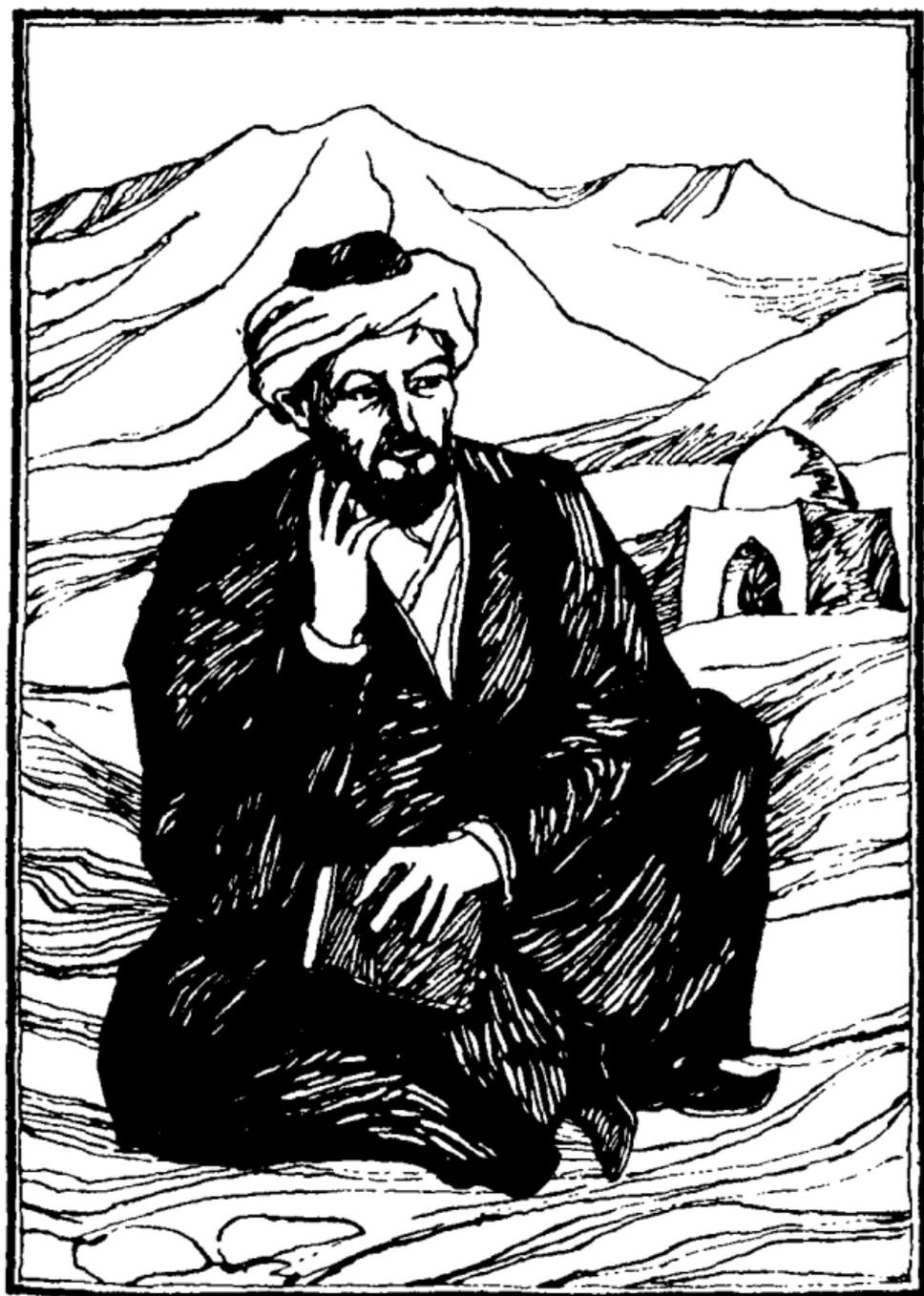
Книга является продолжением опубликованных в 1970 г. «Философских трактатов» аль-Фараби. В ней отражены общественно-политические и социально-этические воззрения, этого замечательного мыслителя на «мусульманском» Востоке, одного из наиболее крупных арабоязычных ученых. В отличие от многих восточных средневековых философов он изучал политику с философской точки зрения. Рассуждения о государственном строе, описание форм правления, установление этических и политических норм, определение назначения правителя и подчиненного, критика порочного общества — вот те вопросы, которые подняты аль-Фараби в этих трактатах. Он пытался нарисовать идеальный образец правления, благодаря которому люди могут достичь счастья.

Книга рассчитана на научных работников, занимающихся вопросами истории философии, этики, социологии, психологии, на преподавателей вузов, аспирантов, студентов-философов, а также на всех, интересующихся политической философией и этикой.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

*Ш. Е. Есенов (ответственный редактор),
Б. Г. Гафуров, С. Н. Григорян, А. Н. Нусупбеков,
С. К. Кенесбаев, М. К. Каратаев,
Т. Ж. Жангельдин], А. Х. Касымжанов
(редактор-составитель)*

А $\frac{0156-111}{м 405 (07)-73}$ Доп. — 73





ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Вступительная статья «Социально-этические воззрения аль-Фараби» написана академиком Б. Г. Гафуровым и членом-корреспондентом АН КазССР А. Х. Касымжановым. Статья «Некоторые пояснения к тексту» написана А. Х. Касымжановым и Е. Д. Харенко. Переводы осуществлены Б. Я. Ошерович. Сверку с соответствующими изданиями на европейских языках провела Е. Д. Харенко. Примечания написаны Б. Я. Ошерович. Редактирование перевода производилось А. В. Сагадеевым.

Ценную помощь в издании книги оказали Институт востоковедения АН СССР, старший научный сотрудник, доктор филологических наук Ю. Н. Завадовский, Институт философии АН СССР, его сектор философии и социологии стран Востока во главе с С. Н. Григоряном, члены-корреспонденты АН КазССР М. К. Каратаев и Д. К. Кшибеков. Центральная научная библиотека АН КазССР, ее иностранный отдел во главе с А. К. Дубровиной оказали содействие в ходе работы. Авторский коллектив выражает им свою признательность.



О СОЦИАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ АЛЬ-ФАРАБИ

Ленинский классовый подход к оценке явлений культуры прошлого не имеет ничего общего с сектантской узостью и нетерпимостью, одним из проявлений которых является непосредственная проекция сиюминутной конъюнктуры на большие пласты истории по формуле «история есть политика, опрокинутая в прошлое». История может быть освоена только единственным путем — признанием ее во всей полноте без убавлений и тем более без прибавлений. Но признание не есть всепрощение, сюсюканье, одно лишь любованье. Ко всему должна быть приложена своя объективная мерка. Ленин противопоставлял буржуазному объективизму материализм, который включает в себя партийность, обязанность при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения рабочего класса и потому глубже и полнее воссоздает объективную картину. Эта принципиальная установка имеет первостепенное значение для глубокого теоретического освоения истории материальной и духовной

культуры казахского народа. Но одновременно со всей полнотой ответственности мы должны себе отдавать отчет в том, что сама возможность освоения предшествующей истории создавалась только благодаря Октябрю, только благодаря тому, что казахский народ стал полностью нераздельной частью советского народа. Взлет из исторической неизвестности к расцвету казахского народа как социалистической нации превращает предшествующую историю в реальность, в нечто такое, что способствует духовному развитию и самосознанию современного человека.

Обретение, как бы второе рождение сокровенных сил истории, при социализме ценно тем, что оно впервые происходит не на базе национализма, эгоизма и самодовольства, а на осознании того, что местная традиция может составить часть действительно большого мира, содружество наций, творящих нечто невиданное, что она способна стать живой и необходимой клеточкой, которая в целом организме именно благодаря своеобразию становится необходимой и незаменимой. И когда речь идет о такой замечательной самобытной фигуре, как аль-Фараби, о его наследии, о роли этого наследия в истории мировой культуры, то очень важно сохранить истори-

ческую перспективу, не сойти с почвы марксистско-ленинского подхода. Нет никакой надобности превращать его в предтечу наиновейших идей. Он сын своего времени, которое мы должны понять.

Индивидуальная траектория жизненного пути Абу Насра аль-Фараби где-то, видимо, пересекается с логикой большой истории. Вне такого пересечения уникальность его творчества рискует остаться непонятой. К сожалению, сведения о его биографии весьма скудные. Известно, что он — выходец из привилегированных слоев тюркского племени, о чем свидетельствует наличие в составе его полного имени термина «тархан». Известно, что он родился в г. Отраре в 870 г. Жажда поисков, любознательность толкнули его к путешествию. Он посетил многие культурные центры своего времени: Хорасан, Багдад, Дамаск, Алеппо, Каир. Подчас ему приходилось эмигрировать вынужденно, ибо «добродетельные» города, где процветали бы науки и искусства, — увы! — были в то время лишь бесплодным идеалом. До нас дошли — и это самое главное — основные произведения аль-Фараби. Они получили признание издавна, и их влияние на последующее развитие философской и научной мысли неоспо-

римо. Типичные черты мышления в ту эпоху, которая получила неудачное название «мусульманского Ренессанса», нашли отражение в той или иной степени в его сочинениях. Прозрачно просматриваются преломление античной традиции в творчестве аль-Фараби и неизбежные наслоения на «Первого Учителя», как называли на Востоке Аристотеля, напластовавшиеся в ходе истории, — неоплатонизм, несторианство — и трансформация аристотелевских идей под влиянием ислама. Преклонение аль-Фараби перед Аристотелем безусловно. Столь же безусловно, что он не всегда выбирает из Аристотеля самое лучшее и ценное. Но для нас особенно ценно, что он не ограничивается только формальными построениями Аристотеля, что определенное внимание он уделяет элементам диалектики, контрастной постановке вопроса, настаивает на том, что фундаментом логики познания является связь с внешним миром, осуществляемая посредством органов чувств. Ведь надо учесть, что поповщина, уцепившись за формальное, убила в Аристотеле все живое. Изувеченный Аристотель был тем авторитетом, на который опирались позднее на Западе церковь против всего здорового и свежего. Галилей, выступая против догматизирован-

ного аристотелизма, ядро ценного в его логике видит, как аль-Фараби, в положении о том, что данные чувственного опыта предпочтительнее любого рассуждения, построенного человеческим умом.

Ученые Академии наук КазССР заняты расшифровкой и переводом ценнейшей братиславской рукописи логических трактатов аль-Фараби, в числе которых имеются комментарии к «Топике» и «Софистике» Аристотеля. Известно, что эти произведения не вошли в широкий оборот в советской философской литературе. А поскольку нельзя понять комментарий аль-Фараби без текста самого Аристотеля, мы обязаны глубже приобщиться к наследию мыслителя, которого К. Маркс называл «Гегелем древности», «Александром Македонским» философии. В данном конкретном случае мы убеждаемся еще раз в той общей истине, что все проблемы культуры органично связаны и переплетены между собой.

Карта путешествий аль-Фараби, если ее «вписать» в реальную ткань всей сложности социальных, этнических, культурных процессов, характеризующих Казахстан, Среднюю Азию и Ближний Восток, красноречиво засвидетельствовала бы возможные пути культурных контактов IX—X вв. На-

верное, она показала бы, что Южный Казахстан превратился к тому моменту в один из центров, куда переместилась культурно-политическая жизнь так называемого «мусульманского мира» в связи с действием центробежных сил внутри арабского халифата и фактическим его развалом. Мы увидели бы, что прежние центры, потеряв бывшее политическое значение, не перестали быть очагами культуры. Мы могли бы проследить связи земледельческих и скотоводческих племен, тюркских и иранских этнических компонентов, тесное «сожительство» племен и народов различных религиозных верований и т. д. Неслыханная в средневековье веротерпимость, проявлявшаяся в совместной жизни мусульман с христианами и иудеями, породила тенденцию к сравнению религий и свободомыслию, нашедшую выражение в философских взглядах аль-Фараби, Второго Учителя, как называли его на Востоке.

Неполнота исторической картины, связанной с воспроизведением эпохи, в которую жил великий отраец, скудость сведений о его биографии не дает права на раздувание сенсаций, спекуляции. Последние вообще чужды науке и вредят делу подлинной популяризации. Точно так же попытки обрисовать образ

аль-Фараби за счет более или менее трафаретных остро-рыцарских элементов без глубокого проникновения и действительного знания его жизни и творчества лишены настоящего исторического колорита и мало дают в познавательно-эстетическом отношении. Разумеется, художник имеет право на вымысел. Но это должен быть вымысел на грани достоверности, на грани того, что могло иметь место, хотя фактически не имело места. Мировая литература дала образцы таких произведений о великих людях. Достаточно назвать «Галилея» Бертольда Брехта, где судьба ученого возвышена до уровня философского обобщения, тем самым актуализируясь, перекликается с современностью по большому счету. Если взять более близкий пример, то «Абай» Ауэзова дает блестящий образец того, как надо писать о личности, оказавшей влияние на свой народ. Изучение, изучение и еще раз изучение — вот та основа, на которой писатели и художники смогут добиться творческих успехов в освещении исторической тематики.

Возвращаясь к аль-Фараби, следует заметить, что не столько внешние эффекты, сколько внутреннее напряжение мысли, драма идей должны быть в центре внимания. Известно, что аль-Фараби вел умеренный и скромный образ жиз-

ни, предпочитая быть вдали от придворной суеты, довольствоваться одним дирхемом в день, несмотря на блестящие предложения, так как это давало ему возможность сосредоточенно работать. Значит, рыцарско-романтические аксессуары противоречат реальности. Столь же искусственной модернизацией являются попытки изобразить аль-Фараби как казаха. Процесс этнического самоопределения в то время еще далеко не завершился. Едва ли справедливым будет и утверждение о том, что он — узбек. Оставаясь на почве фактов, можно утверждать, что аль-Фараби — выходец из тюркского племени, вошедшего позднее в состав казахского народа, что он — деятель, имеющий близкое отношение к культуре народов Советского Востока.

Предки таджиков, узбеков, казахов, туркмен, уйгур, киргизов с древнейших времен в силу общности культуры, традиций и быта входили в своеобразный единый культурный регион. В частности, кочевое скотоводческое хозяйство во многом дополняло оседлое земледельческое хозяйство, причем эти два типа хозяйствования вовсе не были даны в «чистом» виде. Роль связующего звена между кочевым и оседлым населением оазисов выполняли многочисленные города Южного Казахстана.

Археологические исследования остатков средневековых городов и поселений Южного Казахстана и Семиречья свидетельствуют, что начиная с раннего средневековья (VI—VIII вв.) наблюдается экономическое и культурное взаимовлияние южно-казахстанских городов и городов Средней Азии. Этому в большой степени способствовала торговля. Можно указать на великий шелковый путь, который связывал Запад и Восток, на караванные дороги и тропы, которые соединяли Мерв, Самарканд, Бухару и Чач с Таразом, Испиджабом, Куланом и Отраром. Не только письменные источники рисуют картину экономических связей, но и богатый археологический материал. Это прослеживается в общности архитектурных школ, строительной технике, в изделиях ремесла и искусства. В это время складываются общие каноны в архитектуре, ремеслах, но при всем сходстве в каждом из районов имелись и свои глубоко самобытные культурные традиции. Показательным является мавзолей Айша-Биби. Не случайно древний Отрар, находящийся на стыке степи и оседлого населения, земледелия и кочевничества, на развилке важнейших торговых путей того времени, выдвинул из своей культурной среды такую колоритную фигуру, как аль-Фараби.

Конечно, аль-Фараби впитал в себя более широкие традиции, чем традиции родного города. Иначе его имя не было бы занесено в пантеон мировой культуры. Его деятельность развертывалась в рамках того более широкого культурного региона, который по внешней форме можно назвать арабоязычным. Несмотря на то, что халифат не смог создать сколько-нибудь стабильного экономического и политического единства и всегда оставался эклектическим объединением, наличие связей и контактов в культуре было условием значительного духовного прогресса. Общеприменимый язык способствовал обмену идеями.

Влияние аль-Фараби на последующее развитие культуры, в том числе культуры народов Востока, Средней Азии, Казахстана, Кавказа было многосторонним и длительным. Активное участие в культурной жизни «мусульманского» Востока представителей всех этнических групп, в том числе и тюркских, способствовало попыткам развития литературного языка на народной основе. В сочинениях Махмуда Кашгарского и Юсуфа Баласагунского, написанных на тюркском языке, явно видны следы рационалистических и гуманистических идей замечательного ученого-энциклопедиста аль-Фараби.

Давая общую оценку мировоззрению аль-Фараби, нельзя не сослаться на крупного востоковеда А. Меца, который писал, что мутазилиты «придали арабской философии то своеобразное направление, которое своими умозрительными исследованиями о сущности и атрибутах бога оказало влияние на учение Спинозы, а через него — и на нас»*.

В связи с 1100-летним юбилеем великого мыслителя и ученого ведется работа по изданию его собственных трудов. Эта работа весьма кропотливая: нужно не только знание арабского языка, но и знание истории философии, истории науки, умение постичь дух текста, нужно выверить сделанную работу с тем, что уже имеется в мировой науке. Академией наук КазССР уже изданы «Философские трактаты» и «Математические трактаты» на русском языке. В ближайшее время «Философские трактаты» выйдут на казахском языке.

В предисловии к «Философским трактатам» аль-Фараби была сделана попытка очертить общий облик этого крупного мыслителя и ученого средневекового Востока и оценить его вклад в развитие философии и науки. Не повторяя уже

* А. М е ц. Мусульманский Ренессанс. М., 1966, стр. 169.

изложенных исходных установок и формулировки целей, которые мы преследуем изданием серии трактатов аль-Фараби, по сути дела представляющей подобие собрания сочинений, хотелось бы определить место нашего исследования внутри фарабиеведения. Труды аль-Фараби переводили и публиковали с очень давнего времени (XIII—XVI вв.). В XIX в. благодаря трудам М. Штейншнейдера, Фр. Дитерици были заложены прочные основы для критического изучения текстов рукописей аль-Фараби. В XX в. ученые различных стран (А. Арберри, Д. М. Данлоп, М. Махди, А. В. Сагадеев, М. Тюркер, Г. Фармер) осуществили целый ряд научно-критических изданий. В 1930—1932 гг. в Париже была издана на французском языке первая часть одного из самых капитальных трудов аль-Фараби — «Большая книга музыки», переведенная Эрланже. В 1967 г. этот трактат вышел в свет в полном виде на языке оригинала. Следовательно, мы можем в своих переводах опереться на научно-критические издания, провести сличение с теми переводами трудов аль-Фараби, которые имеются на европейских языках. В этом смысле издание на русском и казахском языках переводов наших трактатов аль-Фараби не носит характера первоот-

крывательства, а преследует скорее общекультурные цели — донести до советского читателя памятник культуры, имеющий отношение к истории народов, населяющих территорию Казахстана и Средней Азии. Естественно, наша работа по переводу не могла быть чисто пассивной. Исследование исторических связей и преемственности, стремление достичь аутентичного толкования, выработка собственного отношения к текстам не могли быть выполнены без предварительной самостоятельной работы, исходя из марксистско-ленинского понимания развития культуры.

Уже на данном этапе возникла необходимость переоценки некоторых традиционных точек зрения, связанных с трактовкой творчества аль-Фараби, как неоригинального, комментаторского. Мы попытались показать принципиальную значимость естественнонаучного наследия аль-Фараби, связывая развитие философии с историей естествознания. Проделанная нами работа, накопленный опыт ориентации в текстах позволяют перейти и к тому, чтобы самостоятельно осуществить научно-критическое изучение трактатов по логике, к тому, чтобы определить место аль-Фараби в истории мировой культуры. К этой работе мы вплотную приступили.

«Социально-этические трактаты» в этом плане представляют переходное звено. С одной стороны, мы исходили при подготовке их к изданию из тех критических проработок, которые имеются в литературе. С другой стороны, перед нами встала задача сопоставления социально-политических воззрений мыслителя с исторической действительностью. Существует мнение, что социально политические воззрения аль-Фараби носят отвлеченный характер и никак не соприкасаются с исторической действительностью. Историк духовной культуры, стоящий на марксистских позициях, с такой точкой зрения не может согласиться. Даже в формулировке этического идеала, не говоря уже об описаниях различных форм общественного устройства, не может не найти отражения эпоха, в которую живет тот или иной мыслитель. И этот образ, «зеркало», вовсе не безразличен для исторической науки в целом.

Ведь важна не только совокупность фактов, раскрывающих, как жили люди, но не менее важно постичь, как чувствовали, переживали, мыслили люди определенной эпохи. Иначе мы будем представлять лишь скелет, но не живую

плоть истории. Духовный строй людей прошлого при всей несопоставимости с нашим общественным опытом, будучи даже чуждым ему, никогда не перестанет быть предметом, достойным самого пристального внимания и изучения.

Что именно отразил в своей эпохе аль-Фараби, под каким углом зрения? Ответ на этот вопрос требует от нас детальной исторической осведомленности в обстоятельствах жизни и биографии аль-Фараби, воспроизведения культурной среды, в которой он сформировался и на которую он, в конечном итоге, наложил печать своей творческой индивидуальности. Методологической предпосылкой для понимания обстоятельств появления такой крупной исторической фигуры, как аль-Фараби, является подход к феноменам культуры в связи, в преемственности, в рамках мировой культуры и истории. Вот почему изучение культурного уровня различных народов этой эпохи, их контактов, конкретных данных об учителях аль-Фараби, о его преемниках, изучение, опирающееся на историю, оказывается неиссякаемым источником для понимания истории духовной культуры, науки и философии. Кто его учителя? Кто его преемники? Откуда они?

Несомненна связь культурных процессов, породивших аль-Фараби, со всеми историческими процессами, которые затронули территорию Казахстана и которые связаны со становлением раннефеодальных отношений и образованием ряда государственно-политических объединений (Буидов, Саманидов, Хамданидов, Караханидов), возникших на развалинах Аббасидского халифата. Однако распад последнего не означает приостановки дальнейшего расцвета культурной жизни Багдада. Совокупность всех факторов исторического развития Казахстана обуславливает появление таких ученых, как Жаухари (астроном и математик), Исхак аль-Фараби (поэт), Махмуд Кашгари, аль-Кимаки (географ и политический мыслитель), Юсуф Баласагуни и другие, т. е. целой плеяды выдающихся деятелей культуры.

Социологические воззрения аль-Фараби в какой-то мере были затронуты во вступительной статье нашего издания к «Философским трактатам», не говоря уже о том, что, избегая искусственного дробления, мы включили в общефилософские трактаты «Взгляды жителей добродетельного города», где вопросы этики и строения общества занимают определенное и довольно значительное место.

Значительность роли аль-Фараби как социолога несомненна. Его влияние на Ибн-Сину и Ибн-Халдуна прослежено и в общем, и в частности*. Идя вслед за Платоном в способе конструирования идеала государства и вслед за Аристотелем в понимании процесса формирования этических добродетелей, аль-Фараби совсем не задевает конкретно-исторических черт их социально-этических воззрений, и это естественно, поскольку он жил в атмосфере, отличной от античности и не мог подойти к ней конкретно-исторически.

Известное аристотелевское определение человека как политического животного целиком применимо для выражения точки зрения аль-Фараби. Признание общественной природы человека составляет предпосылку всех его этических и социологических рассуждений. Совершенство общества является главным условием достижения счастья. Лишь при совершенном обществе индивид посредством изучения философии может достичь совершенства. Во имя собственного интереса, как и интереса других граждан, он должен внести свой

* См.: Г. Лей. Очерк истории средневекового материализма. М., 1962.

вклад в дело функционирования государства. Отсюда вытекает идея необходимости строгого разделения труда. Мысль аль-Фараби об общественной природе человека в дальнейшем развил Ибн-Рушд, встав в оппозицию к Ибн-Бадже и Ибн-Туфейлю, которые настаивали на необходимости отделения индивида от общества, который якобы лишь путем мистического созерцания божества достигает совершенства и счастья.

В социологии аль-Фараби касается таких вопросов, как причины возникновения общества, типов обществ и оценки их жизнеспособности, причем отношения личной зависимости, специфически свойственные феодализму, выступают главным критерием рассмотрения любых общественных связей. Первостепенное внимание он уделяет фигуре монарха, верховного правителя, видя в его достоинствах и просвещенности основное условие осуществления в обществе добродетели. Рационализм, свойственный аль-Фараби в гносеологии, проявляется и в социологии — в признании разума силой, способной разрешить все человеческие проблемы.

Высшей категорией этики аль-Фараби является счастье, потому что в нем концентрируется благо, как таковое,

высшее благо, которое предпочитается не ради чего-нибудь, а только ради самого себя. Именно в этом пределе смыкаются космология и этика, общефилософская конструкция и ее практический смысл, поскольку без философии, без постижения общей гармонии мира, красоты его устройства не может быть обеспечено подлинное счастье... Ведь то, что составляет в этом мире удовольствие, в другом мире может обернуться страданием... Апелляция к другому миру как условию торжества справедливости была своего рода компенсацией обратного — безраздельного господства алчности, попрания совести и чести в реальном мире, компенсацией, к которой теоретическая мысль прибегала неоднократно и которую позже с большей силой выразил Кант.

Но возможность обеспечения справедливости в потустороннем мире вовсе не должна быть понята в духе полного презрения к мирской жизни. Аль-Фараби говорит: «Добродетельный человек не должен насильственно ускорять смерть, ибо любовь к жизни сама является великим источником добра». Придавая высочайшую ценность добру именно в земной, посюсторонней жиз-

ни, в трактате «Существо вопросов» он доходит до утверждения, что то, что рождается и гибнет, не может быть бессмертным. Несколько более умеренно звучит положение о том, что лишь души совершенных людей бессмертны, тогда когда как души злых людей обречены на исчезновение в небытии.

В личностном плане счастье, по мнению аль-Фараби, опирается на достоинство человека. Оно включает помимо философской проницательности и глубины ума хороший нрав. Последний вовсе не является чем-то заранее заданным, не связанным с действиями человека. Подобно тому как совершенствование в искусстве письма приводит к мастерству, так и культивирование хороших действий, превращение их в привычные, естественные, доставляющие удовольствие, а не в вынужденные, формирует хороший нрав. Нравы объясняются действиями и наоборот.

Интеллектуальные достоинства неотделимы от этических: умный — значит добрый, нравственный. Для достижения совершенствования необходима полнейшая искренность по отношению к себе, в особенности касающаяся знания того лучшего, чем ты обладаешь, обладание им и развитие его.

Процесс совершенствования нрава аль-Фараби уподобляет совершенствованию тела. Совершенство последнего заключается в здоровье. Если таковое имеется, надо способствовать его сохранению и укреплению, если здоровья нет, надо содействовать его приобретению. Телесное здоровье связано с соблюдением меры в жизненных отправлениях. Хороший нрав также требует меры, выступая как душевное здоровье. Плохой нрав аль-Фараби характеризует как душевную болезнь. Мэру в действиях он определяет как средину между двумя крайностями.

Весьма детально проводя аналогию между обществом и организмом, он в то же время достаточно четко ограничивает ее, указывая на то, что в отличие от органов живого организма отдельные люди наделены собственной волей, а не функционируют лишь в качестве элементов целостной системы. В этой связи примечательна идея ответственности человека за свои поступки, характерная для мутазилитов вообще.

В основе человеческого общежития, по мнению аль-Фараби, лежат социальные чувства и инстинкты, объединяющие людей. Подчеркивая, что человечность есть начало, связывающее людей,

а воинственность чужда человечности, поскольку разъединяет их, аль-Фараби выступает против войн. Эти его идеи идут в разрез в социал-дарвинизмом, абсолютизирующим зоологическую борьбу за существование», и находят точки соприкосновения с тезисом видного последователя Ч. Дарвина П. А. Кропоткина о значимости чувства взаимной поддержки в эволюции человека, о наследуемом закреплении основ человечности. Кстати отметим, что этот тезис в связи с обсуждением проблем генетики человека вызывает ныне усиленный интерес у естественников.

Подчеркивая значимость человеческой солидарности, аль-Фараби в то же время достаточно реалистичен, показывая, что проповеди о смирении и покорности в условиях вражды играют определенную, а именно корыстную, роль, позволяя ограждать власть имущим свои материальные блага и привилегии от посягательств. Вот почему политическая философия аль-Фараби представлялась подрывом устоев реальной социальной жизни. Историческая действительность проникает в воззрения аль-Фараби в негативном плане, там, где речь идет об осуждении недобродетельных городов, но не в качестве само-

стоятельного, имеющего свою логику, процесса. Историческая реальность и философская конструкция не совмещены, первая укладывается в чуждые ей и лишённые исторически-временного среза схемы.

«Подогнанность» социально-этических воззрений к «метафизическим» и космологическим конструкциям составляет один из специфических моментов мировоззрения аль-Фараби. Именно ему принадлежит разработка темы, ставшей исключительно популярной в Европе с XII века, — родства, структурного тождества микрокосма, каковым представлялся человек, с макрокосмом — Вселенной. Противопоставление человека природе, сложившееся в новое время, чуждо аль-Фараби. Общая иерархичность, «вертикальная» модель мира определяет строение космоса, государства, человека. (Глава государства — Первопричина!) Шкала ценностей, уровней совершенства определяется в зависимости от близости к богу.

* * *

Данное издание включает в себя четыре трактата: 1) «Китаб ат-танбих'ала сабил ас-са'ада» («Указание пути к счастью»), 2) «Китаб ас-сийаса алмаданийа»

(«Гражданская политика»), 3) «Фусул ал-мадани» («Афоризмы государственного деятеля»), 4) «Китаб тахсил ас-са'ада» («О достижении счастья»).

Принципы редактирования и транскрипции те же, что и в «Философских трактатах»: использование имеющихся публикаций, сугубая осторожность и необходимые пояснения к тексту.

Хотя мы и озаглавили книгу «Социально-этические трактаты», но выдержать в ней единство тематики оказалось почти невозможно, так как большинство произведений аль-Фараби носит синтетический характер, охватывая самые разнообразные вопросы. Скажем, в трактате «Взгляды жителей добродетельного города» социально-этическая проблематика занимает значительное место, но изучению общих принципов онтологии, теории познания и космологии уделено не меньшее внимание. Вошедший в данное собрание трактат «Указание пути к счастью» также включает вопросы логического порядка и классификации наук.

Поборник разума и просвещения, гуманист, страстно протестовавший против войн и насилия, аль-Фараби близок и дорог всем людям доброй воли. Вот

почему во многих странах мира широко отмечается 1100-летие со дня его рождения. В культурной жизни республики этот юбилей, несомненно, составит вежу, способствуя росту интереса к истории мировой культуры, к осознанию ее непрерывности и органической связи с делом коммунистического строительства.

Исследования по творчеству Абу Насра, ведущиеся в СССР, служат делу дальнейшего укрепления разносторонних отношений дружбы и сотрудничества с арабскими странами.

**Указание пути
к счастью¹**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب التثبیه علی
سبیل السعادة



(стр. 2) Счастье — это цель, к которой стремится каждый человек, ибо оно является неким совершенством. Разъяснение этого не нуждается в [излишних] словах, ибо это — предельно известная [вещь].

Всякое совершенство есть цель, к которой стремится человек потому, что оно является неким благом, и это, без сомнения, предпочтительно. Поскольку цели, к которым стремятся как к предпочтительным благам, многочисленны, то счастье является самым полезным из предпочтительных благ.

Ясно, что счастье в числе благ является наибольшим благом и в числе предпочтительных [вещей] является самой совершенной целью, к которой стремится человек. Блага, которым отдают предпочтение, избираются либо для достижения некой другой цели (например, математика, прием лекарств), либо ради них самих. Ясно, что те [блага], которые предпочитают ради них самих, заслуживают большего пред-

почтения, чем те, которые предпочитают ради чего-то другого. Но бывает и так: то, чему отдают предпочтение ради него самого, предпочитается и ради чего-то другого.

(стр. 3) Примером этому является знание. Иногда мы предпочитаем его ради него самого, а не с целью достичь чего-то другого, а иногда мы предпочитаем его для того, чтобы благодаря ему достичь богатства или чего-то другого из того, что мы можем достичь путем власти и знания.

К предпочтительным благам относятся и такие, которые таковы, что их предпочитают всегда ради них самих и никогда — ради чего-то другого. Эти [блага] наиболее предпочтительны, наиболее совершенны и представляют большее благо, чем те, которые могут предпочитаться ради чего-то другого.

Поскольку мы видим, что, достигнув счастья, мы совершенно не нуждаемся в том, чтобы стремиться к другой цели, постольку из этого явствует, что счастье предпочитается ради себя самого и никогда — ради [чего-то] другого². Отсюда ясно, что счастье является самым предпочтительным, самым большим и самым совершенным из благ³.

Наряду с этим мы также видим, что, достигнув счастья, мы не нуждаемся ни

в чем другом. А тому, что является таковым, более всего приличествует быть самодостаточным.

Это рассуждение свидетельствует о том, что счастье мнится каждым человеком именно таким, каковым оно является в его представлении. Некоторые считают счастьем богатство, другие видят счастье в [чем-то] другом, и каждый убежден, что его представление об абсолютном счастье и есть наиболее предпочтительное и величайшее или совершеннейшее [благо].

Таково положение счастья среди благ, из чего следует, что конечное достижение человеческого счастья требует от того, кто предпочел достижение его для себя, чтобы у него имелись способ и вещи, посредством которых он мог бы приобрести его.

Для начала скажем, что обстоятельства, которые имеют место в жизни человека, делятся на такие, которые не влекут за собой похвалу и порицание, и на такие, которые влекут за собой похвалу или порицание.

(стр. 4) Человек не достигает счастья при обстоятельствах, которые могут повлечь за собой [либо] похвалу, либо порицание. Он достигает счастья при совокупности обстоятельств, которые влекут за собой и похвалу и порицание.

Таких обстоятельств, которые влекут за собой и похвалу и порицание,— три. 1. Это — действия, которые нужны человеку для того, чтобы использовать свои телесные органы, например, для вставания, сидения, езды, видения, слушания. 2. Аффекты души. Например, страсть, наслаждения, радость, гнев, страх, тоска, сострадание, ревность и тому подобное. 3. Здравомыслие. Это третье свойственно человеку либо на протяжении всей его жизни, либо по временам.

Каждое из них либо похвально, либо порицаемо в человеке. Он заслуживает порицания за свои поступки, когда они бывают безобразными, и похвалы, когда они бывают прекрасными. Он заслуживает порицания за аффекты души, когда они бывают не такими, какими им следует быть, и похвалы, когда они бывают такими, какими им следует быть. Он заслуживает порицания, когда он [проявляет] плохое здравомыслие, и похвалы, когда [проявляет] хорошее здравомыслие.

Хорошее здравомыслие заключается в том, чтобы [в человеке] возникло убеждение в истине, либо в том, чтобы он был способен выделить то, что ведет к ней.

Плохое здравомыслие заключается в том, что человек не убежден в истинно-

сти или ложности того, что он предпочитает познать.

Мы должны выяснить, каким должен **быть** наш путь, чтобы наши действия **были** правильными и аффекты наших душ такими, какими им следует быть, и каким он должен быть для достижения хорошего здравомыслия.

В первую очередь следует знать, что прекрасные действия могут быть присущи человеку случайно и совершаться им не по доброй воле. При таких прекрасных действиях, совершаемых при подобных обстоятельствах, счастья не достигают. Его достигают [при условии] (стр. 5), если эти действия основаны на доброй воле и на [свободном] выборе ⁴. Счастья также не достигают, если эти действия совершают по доброй воле в отношении [лишь] некоторых вещей и от случая к случаю. Его достигают только тогда, когда [человек] предпочитает прекрасные действия во всем, что он совершает, и на протяжении всей своей жизни. Тем же самым условиям должны отвечать прекрасные аффекты души ⁵.

Точно также хорошее здравомыслие человек может приобрести случайно. Человек может получить убеждение в истине преднамеренно и искусственно. Счастье не достигается посредством бла-

горазумия, если оно преднамеренное и искусственное, когда человек сознает, что и как он различает, но это проявляется не во всем и не всегда. При такой мере хорошего здравомыслия человек не достигнет счастья. Счастья достигают только при таком благоразумии, когда человек сознает, что и как он различает на протяжении всей своей жизни.

Несчастье постигает человека, когда его действия, аффекты души и здравомыслие противоположны тем, которые были указаны выше, а именно: если он совершает безобразные действия по доброй воле и [свободному] выбору во всех своих делах на протяжении всей своей жизни (это же касается и плохих аффектов его души) [и если] он обладает плохим здравомыслием во всем, что он различает на протяжении всей своей жизни.

Сейчас следует сказать о том, благодаря чему действия, аффекты души и здравомыслие пребывают в таком состоянии, при котором неизбежно достигают счастья, а также о том, благодаря чему эти три [вещи] бывают в таком состоянии, что за ними следует неизбежно счастье. Затем мы оставим эту [тему] и перейдем к другой.

Каждый человек, говорю я, с начала своего существования от природы наде-

лен способностью, благодаря которой его действия, аффекты души и здравомыслие **бывают** такими, как положено и **бывают** не такими, как положено.

Благодаря этой способности человек совершает [как] прекрасные, [так и] безобразные действия. Причина этого заключается в том, что у человека есть потенциальная способность к совершению как безобразных, так и прекрасных действий. Благодаря этой же способности можно получить как хорошее, так и плохое здравомыслие. Точно так же эти способности влияют и на аффекты души. Возможность безобразного в них равна возможности прекрасного.

Затем в человеке образуется другое состояние, при котором эти три [вещи] пребывают только в одном из двух состояний, а именно: либо в хорошем, либо только в плохом, которые следуют. Возможность совершать то, что следует, не равна возможности совершать то, что не следует, однако благодаря этой возможности одно из них преобладает над другим.

Что касается способности, которой от природы наделен человек с начала своего существования, то он не может приобрести ее. Что до другого состояния, то оно образуется только путем приобретения его человеком. Это состояние делит-

ся на два вида: благодаря одному из них существует либо только хорошее, либо только плохое здравомыслие, благодаря другому существуют либо только прекрасные, либо только безобразные действия и аффекты.

Тот вид, благодаря которому существует хорошее или плохое здравомыслие, делится на две разновидности: благодаря одной из них существует хорошее здравомыслие, и оно называется силой ума, благодаря второй существует плохое здравомыслие, и оно называется слабоумием и глупостью.

Та разновидность, благодаря которой существуют прекрасные или безобразные действия и аффекты души, называется нравом. Благодаря нраву от человека исходят безобразные и прекрасные действия.

Поскольку действия и здравомыслие, благодаря которым человек достигает счастья, зависят от вышеупомянутых условий, а одним (стр. 7) из них является то, что они должны быть везде и всегда, постольку неизбежно должно быть и что-то, благодаря чему в данное время происходят эти действия и здравомыслие в данных условиях, чему свойственно одно из двух положений, с тем, чтобы человек благодаря этому мог сделать постоянным хорошее дей-

ствие и хорошее здравомыслие во всем. Человек от природы наделен такой способностью, которой свойственны оба положения, вслед за этим получается другое приобретенное состояние, которому свойственно только одно из этих положений, когда имеют место действия и аффекты души. Может быть, только благодаря им неизбежно достигается счастье, когда мы обладаем хорошим нравом и хорошим здравомыслием. Для того, чтобы мы посредством их достигли счастья, сила нашего ума становится нашим свойством, которое не исчезает или исчезает с трудом.

Хороший нрав и сила ума, оба вместе, являются человеческим достоинством в том смысле, что добродетель каждой вещи состоит в превосходстве и совершенстве в ней самой и в ее действиях. Если они оба [хороший нрав и сила ума] имеют место, то мы получаем превосходство и совершенство в нас самих и в наших действиях, и благодаря им обоим мы становимся благородными, благими и добродетельными: наш образ жизни становится добродетельным, а наше поведение — похвальным.

Сейчас мы рассмотрим, благодаря чему хороший нрав становится нашим свойством. Затем перейдем к тому, бла-

годаря чему сила правильного восприятия становится нашим свойством. Под свойствами я подразумеваю такие, которые не исчезают или исчезают с трудом.

Мы говорим, что все нравственные качества как прекрасные, так и безобразные приобретаются. Когда человек не обладает сложившимся нравом, то, соприкасаясь (стр. 8) с хорошим или плохим нравом, он может по своей воле перейти к противоположному нраву.

То, благодаря чему человек приобретает определенный нрав или переходит от одного нрава к другому, с которым он соприкасается,— это и есть привычка⁶, а под привычкой я подразумеваю частые, долгие повторения какого-либо одного действия. Поскольку прекрасный нрав также приобретается привычкой, то нам следует сказать как о тех вещах, привыкая к которым мы вырабатываем у себя хороший нрав, так и о тех, привыкая к которым мы получаем дурной нрав.

То, говорю я, благодаря чему мы в силу привычки получаем хороший нрав,— это [не что иное], как действия, свойственные лицам с хорошим нравом. А то, благодаря чему мы получаем плохой нрав, — это [не что иное], как дей-

ствия, свойственные лицам с плохим нравом.

Положение, при котором обретаются нравы, подобно положению, при котором усваиваются искусства. Так, искусство письма достигается, когда человек привыкает совершать действия, свойственные искусному писцу. Точно так же обстоит дело с прочими искусствами. Хорошее письмо исходит от человека только благодаря совершенству писания, а совершенство писания достигается, когда человек совершенствуется и привыкает прекрасно выполнять его. Возможность хорошего письма есть у человека до обретения им совершенства писания — в заложенной в нем от природы потенции; после же обретения совершенства в писании оно [существует] благодаря искусству.

Точно также обстоит дело с прекрасным действием: [оно] возможно у человека до обретения хорошего нрава в заложенной в нем от природы потенции, после же его обретения оно [существует в нем] актуально.

Когда человек привыкает к определенным действиям до обретения нравов, то у него вырабатывается нрав, из которого проистекают те же самые действия. Для того чтобы у человека выработался определенный нрав, необходима

привычка к совершению соответствующих действий. Доказательство того, что нравы образуются от привычки, ты видишь из происходящего в городах (стр. 9). Политические деятели делают жителей городов хорошими, приучая их делать добро.

Хорошими действиями являются такие, благодаря которым мы, в силу привычки к ним, получаем хороший нрав. Мы говорим, что совершенство человека совпадает с совершенством его нрава. Действия, благодаря которым человек добивается совершенства своего нрава, подобны тем [действиям], благодаря которым человек добивается совершенства своего тела. Совершенство тела человека — это здоровье: если есть здоровье, то его следует сохранять, а если нет его, то следует его приобрести. И как здоровье достигается только при соблюдении меры: при умеренной еде достигается здоровье, при умеренном труде приобретается сила, точно так же хороший нрав достигается при умеренных действиях. Если нет того, за счет чего достигается здоровье, то нет и здоровья, точно так же, когда действия отклоняются от меры и к этому привыкают, хорошего нрава не получается.

Уклон от меры — это либо избыток, либо недостаток. Еда больше или мень-

ше положенного не сохраняет здоровья. Умеренный труд наделяет тело силой, а чрезмерный или недостаточный отнимает силу или сохраняет слабость.

Точно так же действия, уклоняющиеся от меры в ту или иную сторону, способствуют получению или сохранению плохих нравов и устранению хороших нравов.

Так же как середина в здоровье бывает при правильном сочетании избытка и недостатка, его силы и слабости, его продолжительности и кратковременности, в превышении или уменьшении их обоих, точно таким же образом середина в действиях будет при наличии (стр. 10) их избытка и недостатка, силы и слабости, продолжительности и кратковременности. А поскольку середина во всем бывает только при правильном сочетании избытка и недостатка, силы и слабости этого в определенной степени, постольку достигнуть все это можно будет только при установлении какого-то мерила. Нам следует сказать о мере, которой мы определяем действия и достигаем середины.

Я считаю, что мера, которой мы определяем действия, аналогична мере, которой мы определяем то, что приносит пользу здоровью. Мера, которая приносит пользу здоровью, — это со-

стояние тела, к которому мы стремимся как к состоянию здоровья. Середина, которая полезна здоровью, определяется тем, что она сопоставляется с другими состояниями и телами и измеряется условиями в той или иной стране. Точно так же меры действий — это состояния, сопутствующие этим действиям. Середину в действиях можно определить только при сопоставлении и оценке положений, сопутствующих им. Так, врач, желая определить степень, то есть меру в том, что полезно для здоровья, в первую очередь узнает темперамент тела, которое надо вылечить, узнает время, ремесло человека и прочие вещи, входящие в область врачебного искусства и определяющие меру того, что приносит здоровье в соответствии с темпераментом тела и временем выздоровления.

Точно так же, если мы хотим определить меру, которая является серединой в действиях, то мы сначала узнаем время действия, место действия, от кого оно происходит, на кого направлено, от чего происходит действие, чем производится, почему и для чего совершается, точно определяем действия мерой каждого из этих [факторов] и лишь тогда мы получаем середину. Когда действие учитывает все это, оно является умерен-

ным, а когда не учитывает, то является либо чрезмерным, либо недостаточным.

(стр. 11) Поскольку меры этих вещей по избытку и недостатку не всегда одни и те же, то и умеренные действия не всегда одни и те же.

Сейчас следует рассказать о хороших нравственных качествах, а также упомянуть о нормах поведения, возникающих на их основе и направляющих мысль на изучение того, что является самым лучшим в области морали и какие действия предписываются ею.

Мы говорим, что храбрость это хорошее нравственное качество и достигается оно за счет умеренной смелости, проявленной в опасных делах и воздержании от них. Чрезмерная смелость в этих делах приводит к безрассудству, а недостаток смелости приводит к трусости, а это уже плохое нравственное качество. И когда вырабатываются эти нравственные качества, то из них проистекают соответствующие действия.

Щедрость возникает при мере, проявленной в сбережении и в трате денег. Чрезмерная бережливость и недостаточная трата денег приводят к скупости, а это плохое нравственное качество. Чрезмерная трата и недостаточная бережливость приводят к расточительству. Из

таких нравственных качеств вытекают соответствующие действия.

Воздержание происходит при умеренном пользовании наслаждениями; едой, женщинами. Избыток в этих наслаждениях приводит к алчности, прожорливости, а недостаток в них приводит к отсутствию чувства удовольствия, а это порицается. Такие нравственные качества вызывают соответствующие действия.

Остроумие, а это хорошее нравственное качество, возникает при умеренном использовании шутки. Человек должен в своей жизни отдыхать, а отдых всегда лишь таков, что чрезмерность в нем бывает приятна или, [по крайней мере], безболезненна. Шутка относится к числу того, что при своем обилии доставляет удовольствие или, [по крайней мере], она безболезненна. Середина в шутке дает остроумие, избыток приводит к шутовству, а недостаток в (стр. 12) ней приводит к отсутствию [юмора]. Шутка проявляется в том, что человек говорит, делает или использует. Мера в ней это то, что подобает свободному, веселому, общительному человеку говорить и слушать.

Определение этих вещей подлежит исследованию. Определение всего этого исчерпывающим образом не является

предметом этой книги, все это подробно рассматривается в другом месте.

Правдивость по отношению к самому себе возникает только тогда, когда человек приписывает самому себе благие качества, добрые поступки, которые у него имеются.

Когда же человек приписывает себе благие качества, добрые поступки, которых у него нет, то в нем вырабатывается ложное самомнение.

Когда человек приписывает себе что угодно, но не то, что ему присуще, то это вырабатывает в нем притворство.

Дружественность — это хорошее нравственное качество, которое возникает благодаря умеренности в общении одного человека с другими, ввиду чего он получает удовольствие в разговоре или поступках. Избыток в этом влечет за собой подобострастие, а недостаток — высокомерие. Если при этом он делает другому то, что того огорчает, то это влечет за собой недружелюбие.

На этом примере мы можем выявить, что же в этих действиях соответствует середине, чрезмерности и недостаточности.

Сейчас нам следует рассмотреть искусный прием, с помощью которого мы можем приобрести хорошие нравы. Я говорю, что сначала нам следует пере-

числить различные нравы и перечислить действия, исходящие от различных нравов, а уже после этого следует рассудить и рассмотреть, какой нрав мы имеем и является ли этот нрав, присущий нам сначала, хорошим или плохим. Для ознакомления с этим следует рассудить и рассмотреть, при совершении какого действия мы получаем удовольствие, а при каком испытываем страдание. Ознакомившись с этим, мы рассмотрим, исходит ли это действие от хорошего нрава или от плохого. Если действие исходит от хорошего (стр. 13) нрава, то мы говорим, что у нас хороший нрав, а если исходит от плохого, то мы говорим, что у нас плохой нрав. Так мы постигаем присущий нам нрав.

Так же как врач знакомится с состоянием тела посредством вещей, относящихся к состоянию тела, и если телу присуще здоровье, то он прибегает к искусному приему, с тем чтобы сохранить это состояние, а если телу присущ недуг, то он прибегает к искусному приему, с тем чтобы устранить эту болезнь, точно так же, если нам присущ хороший нрав, то мы прибегаем к искусному приему, с тем чтобы сохранить его в нас, а если нам присущ плохой нрав, то мы прибегаем к искусному приему, с тем чтобы устранить его.

Плохой нрав это душевный недуг. Для устранения болезни души нам следует подражать примеру врача в устранении болезни тела. Затем мы рассматриваем присущий нам плохой нрав, возникает ли он со стороны избытка или недостатка. И так же как врач, если телу присуща очень высокая или очень низкая температура, доводит ее до умеренной температуры в соответствии с мерой, определенной в искусстве врачевания, точно так же, когда нам присущи избыток или недостаток в нравах, то мы доводим их до умеренного состояния в соответствии с мерой, определенной в данной книге.

Поскольку достижение середины на первый взгляд очень трудно, то используется прием, направленный на то, чтобы человек приводил свой нрав к норме или насколько возможно приблизил его к норме. Так, достигнуть средней температуры тела очень трудно, для этого используется искусный прием, позволяющий насколько возможно приблизить тело к ней. Точно так же искусный прием, применяемый для достижения умеренного нрава, заключается в том, что мы рассматриваем выработавшийся у нас нрав, и если ему присуща чрезмерность, то мы приучаем себя к действиям, проистекающим от противо-

положности, а именно от недостаточности, если он недостаточный, то мы возвращаемся к противоположным действиям, соответствующим чрезмерности. И так мы продолжаем какое-то время. Затем мы размышляем и (стр. 14) рассматриваем, какой нрав сложился.

Сложившийся [нрав] пребывает в одном из трех состояний: либо в середине, либо отклоняется от середины, либо склоняется к середине.

Если он близок к середине, но не переходит ее, [приближаясь] к другой противоположности, то мы продолжаем совершать те же действия какое-то время, пока не достигаем середины.

Если же мы отклонились от середины, [приблизившись] к другой крайности, то мы совершаем действия, присущие первому нраву, и продолжаем делать это какое-то время, затем рассматриваем, как обстоит дело.

В общем, всякий раз, когда мы находим свою душу отклонившейся в какую-то сторону, мы совершаем действие, [присущее] другой крайности, и продолжаем совершать его, с тем чтобы насколько возможно достичь середины или приблизиться к ней.

А то, [удалось ли нам] достичь в своих нравах меры, мы узнаем следующим образом: мы рассматриваем лег-

кость действия, свойственную обоим крайностям, — имеет ли она место или нет.

Если они одинаковы или близки друг другу по легкости, то мы знаем, что своей душой достигли меры. Испытание легкости [действий, проистекающих из] этих [крайностей], заключается в том, чтобы рассматривать их вместе.

Если мы не испытываем страдания ни от одного из них или наслаждаемся каждым из них, или наслаждаемся одним, не испытывая страдания, либо испытывая весьма небольшое страдание от другого, то мы знаем, что они по легкости одинаковы или близки друг другу.

Поскольку середина находится между двумя крайностями, то в этих крайностях можно найти то, что подобно норме или середине, и следует остерегаться крайности, сходной с серединой.

Так, безрассудство сходно с храбростью, расточительство сходно со щедростью, шутовство сходно с остроумием, подобострастие сходно с дружелюбием, самоунижение сходно со скромностью, притворство сходно с искренностью человека. Так как среди этих крайностей есть такие, к которым мы более склонны по природе, то нам следует остере-

гаться их. Примером этому является недостаток смелости в опасном деле, скупость, к чему мы по природе более склонны. Тем более нам следует [стр. 15] остерегаться крайностей, к которым мы более склонны и которые при том похожи на середину. Например, шутство — это чрезмерность в использовании шутки. И поскольку шутить легко, то мы и начинаем склоняться к шутке. Теперь нам осталось узнать, какое средство нам следует применить для облегчения перехода от одной крайности к другой или к середине. Одного рассуждения без [знания] этого средства будет, вероятно, недостаточно.

Представляется, что совершить плохое [действие] легко, так как оно якобы влечет за собой удовольствие; если же мы считаем, что действие доставляет нам страдание, то мы обретаем хорошее нравственное качество.

Мы полагаем, что удовольствие в любом действии и деле является целью, и мы всеми своими действиями стремимся к этому. Есть удовольствия, следующие за чувственным восприятием, например, те, что следуют за восприятием чувства слуха, зрения, вкуса, осязания или обоняния. А есть удовольствия, следующие за пониманием чего-то, например, те, что относят к господству,

власти, победе, знанию и тому подобному.

Мы всегда в большинстве своем исследуем чувственные удовольствия и предполагаем, что они являются целью и совершенством жизни еще до того, как мы начали ими пользоваться с самого начала нашего существования.

А есть также и такие [удовольствия], которые являются причиной необходимого действия либо для нас, либо в мире. То, что необходимо для нас, — это питание, от которого зависит наша жизнь; то, что необходимо в мире, — это размножение. Поэтому-то мы и мним, что они [заключены] в цели жизни и что именно в них состоит счастье, тем более, что ощущения для нас более всего известны, понятны и доступны. Но при [ближайшем] рассмотрении и рассуждении становится ясно, что именно они препятствуют [достижению] большей части благ и мешают получению большей части того, благодаря чему достигается счастье. Когда мы видим, что чувственное удовольствие побуждает нас совершить хорошее [действие], то мы склонны к совершению его. Когда человек в силах отказаться от этих удовольствий или уменьшить (стр. 16) их в какой-то мере, то это приближает его к похвальным нравам.

Удовольствия, следующие за действиями, будь то удовольствия, связанные с чувством или пониманием, [испытываются] либо сразу, либо по прошествии известного времени. Точно так же обстоит дело со страданиями.

Каждому удовольствию соответствуют определенные действия, за которыми оно следует в одной из [упомянутых только-что] форм, [т. е. либо сразу, либо по прошествии известного времени], поскольку [здесь мы можем иметь два случая. В одном случае] свойство действия будет всегда таким, что за ним всегда будет [непосредственно] следовать удовольствие или страдание. Так, например, обстоит дело с болью, следующей за ожогом, и удовольствием, следующим за половой страстью⁷, — свойство ожога, [например], таково, что, когда он появляется у животного, за ним следуют страдание и боль. [В другом случае] страдание будет следовать за действием [так, как это] установлено религией: страдание является следствием этого действия, но ему не всегда присуще влечь за собой [страдание]. Таково, например, страдание, которое [ожидает] прелюбодея и убийцу.

Хорошие деяния, за которыми сразу следует страдание, через известное вре-

мя должны обязательно повлечь за собой удовольствие. И [наоборот] дурные деяния, за которыми сразу следует удовольствие, через известное время должны обязательно повлечь за собой страдание.

Мы должны усвоить, какие удовольствия и страдания следуют из каждого действия в отдельности, и различать, с какими из них связано удовольствие, [испытываемое] сразу, и страдание, [испытываемое] по прошествии известного времени.

Когда мы склоняемся к дурному действию ради удовольствия, которое по нашему мнению, будет следовать за ним через известное время, тогда мы сравниваем это удовольствие со следующим за ним через известное время страданием и подавляем в себе [желание] этого удовольствия, побуждающее нас к плохому действию. И тогда нам легко [становится] отказаться от плохого действия.

Когда же мы склоняемся к отказу от благого действия из-за страдания, постигающего [нас] сразу, тогда мы его сравниваем с наслаждением, которое влечет это действие через известное время, и заглушаем тем самым страдания, отклоняющие нас от благого действия. И тогда нам становится легко совершить благое действие. Точно так же, если

мы склоняемся к дурному действию ради доставляемого им сразу удовольствия, то мы сравниваем его с тем дурным, которое будет проистекать из него через известное время.

Есть люди рассудительные и проявляющие решительность в [совершении] того, что требует рассудок (стр. 17). Таких [людей] мы обычно называем свободными по достоинству, тогда как тех, кто не обладает этими двумя [свойствами], мы обычно называем звероподобными; тех же, кто только рассудителен, но не обладает решительностью, мы называем рабами по природе.

Это случилось и с некоторыми из тех, кто подвизается на поприще науки или философствует, они оказались на ступени тех, кто по рабскому положению не уступает первейшему, [самому поработченному] рабу. А [наука] из-за тех, кто подвизается на ее поприще, из-за того, что она оказалась несостоятельной и бесполезной для них, теряет свой престиж и унижается.

Среди них есть те, кто решителен, но не рассудителен. За таких рассуждают другие. В таком случае он либо подчиняется, либо не подчиняется тому, кто рассуждает за него. Если он не подчиняется, то он также звероподобен, а если подчиняется, то он преуспевает в боль-

шинстве своих дел и благодаря этому выходит из [разряда] рабов и вступает в разряд свободных.

Наслаждения, следующие из действий, одни более известны, и мы их лучше постигаем, а другие более скрыты. Самые известные — это те, которые]получают] сразу и носят чувственный характер. Точно также обстоит дело со страданиями: те из них, которые [испытывают] сразу и проистекают из чувственного восприятия, наиболее явны для нас, особенно если они при этом установлены религией. А к более скрытым относятся все прочие наслаждения и страдания. Более скрытые из них это те, которые являются естественными и [испытываются] через известное время и к тому же не осознаются. Те же из них, которые [испытываются] сразу и являются естественными, менее скрыты, так же как и те, которые [испытываются] через известное время и не относятся к чувственным.

Что касается свободных людей, то если они хотят посредством наслаждения и страдания облегчить себе благое действие и избежать дурного, (стр. 18) то самое скрытое и самое явное для них одинаковы. Наслаждения, побуждающие их к дурному действию, подавляются страданием, независимо от того,

относится ли оно к более скрытым или к более явным страданиям, поскольку их рассудительность делает явным то, чему свойственно быть скрытым для большинства [людей].

Что же касается других людей, то они воздерживаются от этих [дурных действий], подавляя свои удовольствия лишь самыми, какие только бывают, явными страданиями. Среди них могут быть и такие, которые, склоняясь к дурному [действию] из-за немедленного наслаждения, довольствуются тем, что это [дурное действие] подавляется наслаждением, о котором полагают, что оно следует за воздержанием от этого действия или за совершением противоположного ему действия. Именно таким образом следует воспитывать отроков. Тех же, кому и этого недостаточно, дополнительно [предупреждают] о страдании, следующем за дурным действием, и представляют [это] страдание как можно более явным.

Именно этим, то есть последним способом следует обращаться со звероподобными и теми, для кого недостаточен первый способ.

Самые явные наслаждения и страдания — те, которые касаются чувств. Те же, которые человек испытывает не через ощущения, то это такие, как

страх, печаль, досада и тому подобное. Среди звероподобных есть такие, для которых достаточно только одних таких страданий; есть и такие, которым этого недостаточно, и им причиняется страдание через ощущения. Самым чувствительным из страданий, наносимых человеку через его ощущения, является то, что относится к чувству обоняния и чувству вкуса, затем идет то, что относится к другим чувствам. Таким путем человек может облегчить себе путь к совершению добра и воздержанию от причинения зла самому себе и другим.

Сказанного здесь достаточно. Исследование этого вопроса надлежит лицу, занимающемуся политикой. Он и исследует это (стр. 19).

Нам следует сказать о хорошем здравомыслии. Сначала мы расскажем о хорошем здравомыслии, а затем — о способе, которым мы достигаем хорошего здравомыслия. Хорошее здравомыслие, говорю я, это то, благодаря чему мы получаем и достигаем познания всех вещей, которые человеку надлежит узнать. Здравомыслие двух видов: первому виду свойственно только знание, но не свойственно действие. Например, мы знаем, что мир сотворен, что Аллах — один, или мы знаем о причинах многих чувственно вос-

принимаемых предметов. Свойством второго является и знание и действие⁸. Например, мы знаем, что любовь родителей — хорошее [качество]; предательство — плохое [качество], справедливость — хорошее [качество], или, например, что медицина способствует достижению здоровья. Тот [вид], которому свойственно знание и действие, имеет завершенное действие. Если знание этих вещей не сопровождается действием, то оно несостоятельно, беспредельно. Тот же [вид здравомыслия], которому свойственно знание, но не действие, имеет завершение только в знании. Каждый из этих двух видов охватывает какие-то искусства.

Тот [вид], которому свойственно только знание, овладевает им только благодаря искусствам, способствующим приобретению познания, но не осуществлению его в действии.

А тот [вид], которому свойственно знание и действие, овладевает так же другими искусствами. Эти искусства также двух видов. Благодаря первому виду мы получаем только знакомство с наукой. Благодаря другому виду мы узнаем, что можно делать и способны ли мы сделать это.

Искусства, благодаря которым мы получаем знание того, что [следует]

делать, и способность совершить это, двух видов. К первому виду относятся те, которыми человек пользуется в городах: например, медицина, торговля, земледелие и тому подобные искусства. Ко второму виду относятся те, которыми человек пользуется в своем поведении. Он — самый лучший. Благодаря ему выявляются добрые дела и праведные действия и благодаря ему проявляется способность совершить их. Каждое из этих трех искусств⁹ преследует определенную человеческую цель, то есть оно обладает присущей ему целью.

Человеческая цель трех [видов]: приятная, полезная и прекрасная. Полезная цель либо приятна, либо прекрасна. Искусства (стр. 20), имеющиеся в городах, обладают полезной целью. А те [искусства], которые характеризуют поведение, и те, в которых проявляется способность ведения торговли, имеют целью прекрасное в том смысле, что с их помощью приобретают знание и достоверное познание истины. Знание истины и достоверное знание — это, безусловно, прекрасно. Цель всех искусств либо прекрасная, либо полезная.

Следовательно, искусства подразделяются на два вида: цель одного вида — получение прекрасного, а цель другого — получение полезного.

Искусство, целью которого является только достижение прекрасного, называется философией или, в абсолютном смысле, мудростью¹⁰.

В искусствах же, целью которых является полезное, нет ничего, что заслуживало бы названия мудрости в абсолютном смысле. Некоторые из этих искусств иногда называют этим именем, уподобляя его философии. Поскольку прекрасное [бывает] двух видов, а именно только знание и знание и действие, то искусство философии также делится на два вида: благодаря одному виду достигают познания существующих предметов, на которые не распространяется человеческое действие. Это называется теоретической философией. Благодаря второму виду получают познание предметов, свойство которых таково, что на них распространяется действие человека. Именно в нем и заключена способность совершения прекрасного. Это называется практической и гражданской философией¹¹.

Теоретическая философия охватывает три вида наук: 1) математику, 2) физику, 3) метафизику. Каждая из этих трех наук охватывает какой-то вид существующих предметов, подлежащих только познанию. Нет нужды в подробном рассмотрении здесь каждого из видов

существующих предметов, которые охватывает каждая из этих трех наук. Математика включает арифметику, геометрию и астрономию.

Гражданская философия распадается на два вида. Благодаря одному получают познание хороших действий и нравов, от которых исходят эти хорошие действия и способность [установления] причин их. Благодаря ему (стр. 21) прекрасные вещи становятся нашим свойством. Этот [вид] называется этическим искусством.

Другой [вид] охватывает знание положений, благодаря которым жители городов достигают прекрасного и способности получения и сохранения этого прекрасного. Этот вид называется политической философией.

Такова совокупность разделов искусства философии. Поскольку мы достигаем счастья только тогда, когда нам присуще прекрасное, а прекрасное присуще нам только благодаря искусству философии, то из этого необходимо следует, что именно благодаря философии мы достигаем счастья. А ее-то мы постигаем при хорошем здравомыслии.

Философия, говорю я, постигается только при хорошем здравомыслии, а хорошее здравомыслие достигается только при [такой] потенции ума, ко-

торая должна наличествовать у нас до всего этого. А потенция ума возникает тогда, когда у нас имеется такая способность, посредством которой мы об истине судим как о достоверной и убеждаемся в ней; посредством которой мы судим о ложном, что оно действительно ложно, и избегаем его, судим о ложном, подобном истине, и не заблуждаемся относительно него и судим о том, что истинно само по себе, но сходно с ложным, и не заблуждаемся и не обманываемся относительно его. Искусство, посредством которого мы приобретаем эту способность, называется искусством логики ¹².

Именно благодаря этому искусству распознают правильное убеждение, то есть каково оно, и ложное убеждение, то есть каково оно; вещи, посредством которых человек приходит к истине; вещи, посредством которых человек отходит от истины, и вещи, при которых человек мнит истинное ложным, и которые представляют ложное в форме истины, из-за чего ум человека впадает в заблуждение, сам того не сознавая. [Благодаря этому искусству человек] распознает путь, как устранить из своего ума ложное [представление], когда ему случается, не сознавая этого, делать [ложное представление] своим

убеждением, и путь, как устранять заблуждение у других, когда они в него впадают, сами того (стр. 22) не осознавая. При этом, если человек стремится к чему-либо, желая познать его, он пользуется теми вещами, которые приводят его к правильному представлению об искомой вещи, а когда у него появляется убеждение в чем-то, относительно чего возникают сомнения, является ли это правильным или неправильным, он получает возможность подвергнуть это проверке, пока он не удостоверится, правильно ли оно или неправильно, а если при этом ему случится впасть в заблуждение, не осознавая этого, он получает возможность при внимательном изучении этого устранить заблуждение из своего ума. А поскольку это искусство таково, как мы его описали, то ему следует уделять внимание более, чем всем другим.

Поскольку блага, которыми наделен человек, одни более специфичны, а другие — менее, к тому же самым специфичным из благ для человека является человеческий разум¹³, ибо человек стал человеком именно благодаря разуму, и поскольку благом, которое применяет это искусство, является разум человека, то это искусство применяет те блага, которые являются самыми специфич-

ными для человека. Имя «акл» может обозначать и познание человеком чего-то своим умом и то, с помощью чего происходит человеческое познание. То, с помощью чего происходит человеческое познание и что называется «разумом», древние обычно называли «речью»¹⁴. Имя «речь» может обозначать поэзию и выражение посредством языка. Именно это обозначает имя «речь» у широкой публики и именно в этом смысле оно общеизвестно.

Древние [мыслители], занимавшиеся этой наукой, применяли это слово сразу в обоих смыслах. О человеке можно правильно утверждать, что он «говорящий» сразу в обоих смыслах: то есть в том смысле, что он выражает [языком] то, что у него [в мысли], и [в том смысле], что он обладает тем, с помощью чего он познает. Однако древние, утверждая, что человек есть [существо] говорящее, имели под этим ввиду, что он обладает тем, чем он постигает то, что утверждает и знает (стр. 23). Поскольку это искусство придает речи завершённую форму, то оно носит название «искусство логики». А то, благодаря чему человек постигает то, что он хочет [познать], может называться также «разумной частью души». Именно благодаря искусству логики разумная

часть души достигает совершенства. Поскольку имя «логика» может обозначать выражение посредством языка, то многие люди считают, что цель этого искусства — наделять человека знанием того, как правильно выражать [мысль]. А это не так, ибо искусство, которое наделяет человека знанием того, как правильно выражать [мысль], есть искусство грамматики. Причина данной ошибки заключается лишь в общности имени и цели искусства грамматики и логики, ибо эти искусства называются «мантик». Однако цель рассматриваемого искусства обозначается лишь одним из двух смыслов имени «мантик». Между искусством грамматики и искусством логики есть некоторое сходство. Оно [заключается] в том, что искусство грамматики дает знание о правильности того, что выражается словами, способность к достижению этой правильности в соответствии с обычаями людей, [говорящих] на том или ином языке. Искусство же логики дает знание о правильности того, что мыслится, и способность достижения правильности того, что мыслится. И так же, как искусство грамматики исправляет язык, с тем чтобы говорили только правильно в соответствии с обычаем людей, говорящих на том или ином языке,

так и искусство логики исправляет ум, с тем чтобы он мыслил обо всем только правильно.

В общем, отношение искусства грамматики к словам такое же, как отношение искусства логики к умопостигаемым сущностям. Таково их сходство. Но ни одно из них не является другим, и ни одно из них не является составной частью другого.

Из такого рассуждения явствует, каков путь к счастью, как следовать по этому пути и [каковы] ступени, которые надлежит пройти. Первая стадия: это освоение ступени искусства (стр. 24) логики. А поскольку оно является первым искусством, то [из всех отраслей наук] следует начинать с него. Можно начинать и с любого [другого] искусства, если у изучающего [есть знание] основ искусства логики.

Нам прежде всего следует знать то, что необходимо использовать из основ искусства [логики] для выявления положений, содержащихся в каждом искусстве, которые человек должен установить, прежде чем приступить к его изучению.

Это — основы, благодаря которым можно приступить [к изучению] данного искусства, и то, что человек обязан знать о них, без познания чего никто

не может обойтись, будучи в здравом уме, например, такие, как: «целая вещь больше своей части и превышает ее по размеру», «человек — не лошадь», что является общеизвестными знаниями и общепринятыми основами¹⁵.

Это такие [основы], которые человек, [даже] отрицая своим языком, не может отвергнуть в уме, ибо не способен найти подтверждения обратному. Среди этих [основ] есть такие, которые знают только некоторые люди. Эти основы, [в свою очередь], бывают такими, которые можно познать легко, и такими, познание которых дано не всем. Но мы постигаем мыслью и познаем эти основы только посредством тех [основ], без которых никто не может обойтись.

Поскольку искусство логики есть то первое, с чего начинают, следуя [по пути изучения] искусств, то необходимо, чтобы основы, с которых начинают, были известными положениями, которые человек предварительно познал, и без познания которых никто не может обойтись. Этих положений много, но нельзя использовать любое из них, какое случится, в любом искусстве; необходимо один вид этих положений использовать в одном искусстве, а другой — в другом. Ввиду этого необходимо, чтобы из этих положений были установлены (стр. 25)

те, которые соответствуют только искусству логики, и отвлечься от других положений, равно как и от прочих искусств. Все эти положения, без которых никто не может обойтись, свойственны уму человека с самого начала его существования. Однако человек может и не осознавать положения, выработавшиеся в его уме, и [только] после того, как он услышит высказывания, указывающие на это [положение], он осознает, что оно уже есть в его уме. Эти положения могут также расчленяться в уме, ввиду чего человек распознает в своем уме каждое из них в отдельности, так что, услышав соответствующие слова, обозначающие это, он распознает их отдельно, расчлененно в своем уме. Поэтому, если случилось так, что человек не осознает [те или иные положения] или не осознает различия между ними, то ему необходимо перебрать [в уме] обозначающие их выражения. Тогда он осознает их и рассмотрит каждое из них в отдельности.

Многие положения, с которых можно начать [изучение] искусства логики, не осознаются расчлененно, хотя они имеются в человеческом уме, поэтому, когда человек хочет вызвать их в уме, он должен подобрать высказывания того или иного вида, обозначающие эти по-

ложения. Осмыслив их и рассмотрев каждое в отдельности, он отбирает те, которые можно употребить для изучения этого искусства.

Поскольку искусство грамматики имеет своим предметом различные виды осмысленных высказываний, то в нем должен быть какой-то раздел, в котором рассматриваются и устанавливаются основы этого искусства. Поэтому нам следует брать из искусства грамматики объем [сведений], достаточный для установления основ этой науки, или последовательно перебрать различные виды высказываний, употребительных у людей, говорящих на данном языке, которые бы обозначали то, что является предметом этого искусства, в случае если у людей, говорящих на данном языке нет искусства, в котором бы были перечислены виды высказываний, присущих им (стр. 26) речи.

Поэтому становится ясно, с какой целью во Введении к логике¹⁶ предварительно излагаются положения, относящиеся к науке грамматики. Из него взят достаточный объем [сведений] и действительно [там] использовано [все], что необходимо для облегчения обучения [логике]. Кто следует иному пути, тот пренебрегает последовательностью

[в изучении] искусства или не соблюдает ее.

Если же мы стремимся следовать тому порядку, который является обязательным для данного искусства, то нам надлежит открыть какую-либо из книг об основах, которая облегчит начало изучения данного искусства путем перечисления видов осмысленных высказываний. Именно с этого и следует начать.

Гражданская политика¹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب السیاسات الدینیة



(стр. 2) Сказал Абу Наср: Начала, которым обязаны своим бытием тела и акциденции и которые распадаются на шесть видов, имеют шесть больших ступеней; каждая из них охватывает определенный разряд: из них Первопричина находится на первой ступени, Вторые причины — на второй ступени, деятельный разум — на третьей ступени, душа — на четвертой ступени, форма — на пятой ступени, материя — на шестой ступени. То, что находится на первой ступени, не может быть множественным, а только единым, индивидуальным, тогда как каждая из остальных ступеней содержит множество. Три из них и не являются телами, и не [заключены] в тела: это Первопричина, Вторые причины и деятельный разум. Три [другие] находятся в телах, но сами не являются телами: это душа, форма и материя.

Тела распадаются на шесть родов: 1) небесные тела; разумные животные (стр. 3) и 3) неразумные животные; 4) растения; 5) минералы; 6) че-

тыре элемента. Совокупность, получаемая из сочетания этих шести родов тел, есть мир².

Относительно Первого [Сущего] следует иметь убеждение, что это Всевышний Аллах. Он является ближайшей причиной существования Вторых [причин] и деятельного разума.

Вторые [причины] являются причинами существования небесных тел, от них проистекают субстанции этих тел. Из каждой из Вторых [причин] проистекает бытие одного из небесных тел. Из высшей Второй [причины] необходимо проистекает бытие Первого неба, а из низшей — бытие сферы Луны, тогда как из каждой из промежуточных, расположенных между ними причин, проистекает бытие каждой из небесных сфер. Число Вторых [причин соответствует] числу небесных тел. Вторые [причины] следует обозначать словами «духи», «ангелы» и т. п.

Действие деятельного разума заключается в заботе о разумном животном [человеке] и в стремлении дать ему возможность достичь наивысшей, доступной для него ступени совершенства, а именно наивысшего счастья. Это осуществляется благодаря тому, что человек достигает ступени деятельного разума, что происходит тогда, когда чело-

век отрешится от тела, не нуждаясь в своем бытии, ни в чем другом, что ниже его, будь это телом, материей или акциденцией. Тогда он постоянно пребывает в этом совершенстве.

Сущность деятельного разума едина, и [соответствующая ему] ступень означает освобождение разумных животных [от материи] и достижение ими счастья. Деятельный разум следует называть «Верным духом», «Святым духом» и другими подобными этим именами, а ступень — обиталищем ангелов и другими подобными именами.

(стр. 4). Есть много начал, находящихся на ступени души: это души небесных тел, души разумных животных и души неразумных животных. Разумному животному присущи разумная сила, стремящаяся сила, воображающая сила, сила ощущения. С помощью разумной силы человек овладевает науками и искусствами и различает хорошее от дурного в нравах и действиях. С ее помощью он рассуждает, что следует делать, а что не следует, постигая при этом полезное и вредное, приятное и неприятное.

Разумная [сила] подразделяется на теоретическую и практическую. Практическая подразделяется на профессиональную и мыслительную.

Благодаря теоретической [силе] человек постигает сущность того, что он совсем не может сделать. Благодаря практической [силе] он постигает сущность того, что может при желании сделать.

С помощью профессиональной [силы]³ [человек] овладевает искусствами и ремеслами. С помощью мыслительной [силы] он применяет мышление и рассуждение в том, что он должен делать, либо чего он не должен делать. Благодаря стремящейся [силе] в человеке происходит борьба между тем, к чему ему следует стремиться, или [тем, чего ему следует] избегать, страстно желать или ненавидеть, предпочитать или воздерживаться. Таким образом от нее возникают ненависть и любовь, дружба и вражда, страх и доверие, гнев и благожелательство, бессердечность и милосердие и прочие аффекты души.

Посредством воображающей [силы] душа сохраняет внешние образы чувственно воспринимаемых вещей, когда они уже не воспринимаются чувствами, производит в них наяву и во сне сочетания и разъединения, из коих одни бывают верные, а другие — ложные. Вместе с этим она постигает полезное и вредное, приятное и неприятное, но не [отличает] хорошего и плохого в действиях и нравах.

С ощущением дело ясное: оно постигает чувственно воспринимаемые вещи посредством пяти общеизвестных органов чувств (стр. 5), а именно постигает приятное и неприятное, но не может отличить вредное от полезного и хорошее от дурного.

Среди неразумных животных одни обладают остальными силами, будучи лишены разумной силы. Воображающая сила у них заменяет разумную силу, [присущую] разумному животному. Есть и такие неразумные животные, которые обладают только ощущающей и стремящейся силами.

Что до душ небесных тел, то они отличаются от этих [земных] душ как по виду, так и по своим субстанциям. Благодаря им небесные тела субстанциализируются и совершают круговые движения. Души небесных тел принадлежат к более возвышенному, более совершенному и более прекрасному бытию, чем души [различных] видов животных, обретающих вокруг нас, ибо они совершенно не [бывают] потенциальными и существующими [лишь] какое-то время. Они всегда [бывают] только актуальными в том смысле, что их умопостигаемые сущности постоянно с самого начала присущи им, и они всегда выполняют свое действие, в то время как наши

души сначала [бывают] потенциальными, а затем становятся актуальными, ибо они сначала обладают формами, готовыми и способными воспринимать умопостигаемые сущности. Только после этого они получают умопостигаемые сущности и становятся актуальными.

Души небесных тел не наделены ни чувственным восприятием, ни воображением, их души только умопостигают. В этом отношении они имеют некоторое родство с разумной душой. То, что умопостигают небесные души, является умопостигаемыми субстанциями, а это и есть отрешенные от материи субстанции. Каждая из этих душ умопостигает Первую [причину], свою собственную сущность и Вторые причины, наделая их присущими им субстанциями.

Что касается большинства умопостигаемых [человеком] сущностей в материальных предметах, то небесные души их не умопостигают: они слишком возвышены по своим субстанциям, чтобы постигать расположенное ниже их.

Первый [Сущий] постигает самого себя, а поскольку Его сущность в какой-то мере представляет собой все существующие вещи (стр. 6), то, постигая самого себя, он в какой-то степени тем самым постигает и все существующие вещи, ибо каждая из прочих существующих

вещей получает свое бытие от Его бытия. Каждая из Вторых [причин] постигает Первую [Причину].

Что до деятельного разума, то он постигает Первую [Причину], все Вторые [причины], постигает самого себя, а также те вещи, которые сами по себе не являются умопостигаемыми.

Умопостигаемыми самими по себе сущностями являются вещи, отрешенные от тел, существующие совершенно вне материи. Они умопостигаемы по своей субстанции, так как их субстанции умопостигают и умопостигаемы. Они умопостигают постольку, поскольку умопостигаются, и умопостигаемое в них тождественно умопостигающему. Прочие умопостигаемые сущности не таковы, например, камни и растения умопостигаются, но умопостигаемое в них не является одновременно умопостигающим. То, что является телами или [заключено] в телах, по своей сущности неумопостигаемо, и ничто в их сущности не является актуальным разумом. Именно деятельный разум делает их умопостигаемыми актуально, делает некоторое из них актуальным разумом и возвышает их от той природы, благодаря которой они существуют, на ступень бытия более высокую, чем та, которая им дана от природы. Разумная сила,

благодаря которой человек является человеком, по своей сущности не является актуальным разумом, а прочие вещи становятся актуально умопостигаемыми разумной силой через актуальный разум. Если разумная сила становится актуальным разумом, то этот разум, который оказывается первым, начинает умопостигать и уподобляется вещам, отрешенным [от материи]. Он умопостигает свою сущность, которая является актуальным разумом. Следовательно, умопостигаемое в нем оказывается тождественным умопостигающему, а умопостигающая сущность становится умопостигаемой, поэтому умопостигающее, умопостигаемое и умопостижение в нем оказывается одним и тем же, и он достигает ступени (стр. 7) деятельного разума. Достижение этой ступени является для него счастьем.

Деятельный разум по отношению к человеку занимает такое же место, какое занимает солнце по отношению к зрению. Благодаря свету, который исходит от солнца, зрение становится актуально видящим, тогда как прежде было потенциально видящим. Благодаря этому свету солнце видит самое себя, будучи само причиной того, что [оно] видит актуально, и благодаря тому же

свету цвета, которые были потенциальными, становятся актуальными, и зрение, которое было потенциально видящим, становится актуально видящим.

Точно так же деятельный разум сообщает человеку нечто, что запечатлевается в его разумной силе. Отношение этой вещи к разумной силе подобно отношению света к зрению. Благодаря этой вещи разумная душа умопостигает деятельный разум, благодаря этой же вещи умопостигаемое потенциально становится умопостигаемым актуально и благодаря ей же потенциальный разум, которым человек обладал, становится актуальным и настолько совершенным, что приближается к ступени деятельного разума. Таким образом он становится по своей сущности разумом, тогда как прежде не был им, умопостигаемым, тогда как прежде не был таким, и божественным, тогда как прежде был материальным. В этом состоит проявление деятельного разума, поэтому-то он и называется деятельным.

Форма заключена в телесной субстанции, как, например, внешняя форма ложки — в ложе, а материя — в дереве, [из которого сделано] ложе. Форма это то, благодаря чему телесная субстанция становится актуальной. Так, ложе является ложем потенциально в том отно-

шении, что это — дерево, и оно становится ложем актуально, когда дерево получает внешнюю форму ложа.

Таким образом, форма существует благодаря материи, а материя является субстратом для форм. Формы не существуют сами по себе. Для своего существования они нуждаются в субстрате. Их субстратом является материя. Материя существует только ради формы (стр. 8). Первой целью [материи] является существование форм. Поскольку они существуют только в каком-то субстрате, то материя является субстратом форм. Поэтому при отсутствии формы существование материи было бы напрасным. Но среди естественных вещей нет ничего напрасного, поэтому первоматерия не может быть свободной от какой-нибудь формы. Таким образом, материя является началом и причиной в качестве субстрата форм, но сама она не является ни действующей [причиной], ни целью. [Кроме того], сама по себе, без формы, она не имеет никакого существования. Как материя, так и форма носят название «природа», однако форма более достойна этого названия. Примером этого является зрение. Зрение — это субстанция. Тело глаза является его материей, а зрительная способность [глаза] является его формой. Лишь при

объединении их зрение становится актуальным. То же имеет место и со всеми другими естественными телами.

Души, пока они не достигли совершенства и не совершили своих действий, являются только способностями к формам, готовыми принять образы предметов. Например, зрение, прежде чем оно видит и прежде чем в нем образуются образы видимых предметов; [сила] воображения, прежде чем в ней возникают воображаемые формы; разумная [сила], прежде чем в ней возникают образы умопостигаемых сущностей,— все они являются формами, и хотя в них возникают актуальные образы, (то есть образы чувственно воспринимаемых вещей в ощущающей силе, предметы воображения в воображающей силе и образы умопостигаемых сущностей в разумной силе), но они отличаются от форм [в материи]. Если эти образы, которые возникли в прежних формах, подобны формам материи, то эти формы получают наименования только по уподоблению. Более всего далеки от форм [в материи] образы умопостигаемых сущностей, получаемых в разумной силе: они почти отрешены от материи, и их бытие в разумной силе (стр. 9) имеет весьма отдаленное сходство с бытием формы в материи.

Если актуальный разум уподобляется деятельному разуму, то он не является ни формой, ни подобием формы. Однако некоторые называют все нетелесные субстанции по общности имени также «формами». Они делят формы как на то, что отрешено от материи и не нуждается в ней, так и на то, что не отрешено от материи, о чем мы говорили [ранее]. Такое деление основано на общности имени.

Формы, нуждающиеся в материи, имеют различные ступени. На самой низшей ступени находятся формы четырех элементов, их по числу четыре, и они заключены в четырех материях, которые входят в один и тот же вид. То, что служит формой для огня, само по себе может стать материей для воздуха. Точно так же обстоит дело со всеми другими элементами. Остальные формы возникают из смещения элементов и их сочетаний. Одни бывают выше, другие — ниже. Так, формы минералов стоят на более высокой ступени, чем формы элементов. Формы растений во всем своем разнообразии стоят на более высокой ступени, чем формы минералов. Формы неразумных животных во всем их разнообразии стоят на более высокой ступени, чем формы растений. Далее, формы разумных животных сто-

ят на более высокой ступени, чем формы неразумных животных. Форма и первая материя по бытию менее совершенны, чем эти начала, так как каждая из них для своего бытия и своего существования нуждается в другой.

Форма может существовать только в материи, а материя по своей субстанции и природе существует ради формы, сущность ее заключается в том, чтобы нести форму. Если бы не существовала форма, то не существовала бы материя. Поэтому существование материи без формы было бы (стр. 10) существованием напрасным.

Однако ничто среди природных вещей не существует напрасно. Поэтому, если бы не существовала материя, не было бы и формы, поскольку для своего существования форма нуждается в определенном субстрате.

Далее, у каждой из них есть присущее только ей несовершенство и совершенство в том смысле, что благодаря форме бытие тела бывает более совершенным, а именно актуальным, а благодаря материи его бытие бывает менее совершенным, а именно потенциальным. Форма существует не для существования материи и не потому, что она по

природе предназначена для материи. [Напротив], материя существует ради формы, то есть ради того, чтобы бытие формы зиждилось на ней.

Ввиду этого форма превосходит материю. Материя же превосходит форму в том отношении, что в своем бытии она не нуждается в пребывании в каком-либо субстрате, между тем как форма нуждается в этом.

Материя не имеет ни противоположности, ни противостоящего ей небытия, тогда как у формы есть небытие и противоположность. А то, у чего бывает небытие или противоположность, не может быть постоянно существующим. Формы подобны акциденциям в том, что как те, так и другие для своего существования должны иметь субстрат. Формы отличаются от акциденций тем, что субстраты акциденций существуют не ради них и не ради того, чтобы быть их носителями. Что же касается субстрата форм, а именно материй, то они предназначены для того, чтобы быть носителями форм. Материя является также субстратом противоположных форм. Она принимает как форму, так и противоположность этой формы, или ее небытие. Она непрестанно переходит от формы к форме. И никакие формы не

превосходят свои противоположности, и полученные формы равны своим противоположностям.

Нетелесные субстанции лишены тех несовершенств, которые присущи форме и материи. Каждая из них существует не в субстрате (стр. 11), не ради другого, не благодаря материи, не в качестве орудия для другого, не посредством служения другому. Ни одна из них не нуждается в дополнительном бытии, которое она могла бы распространить с помощью своего будущего воздействия на другое [бытие] или воздействие иного [бытия] на нее. Они [не имеют] противоположностей или небытия.

[Таким образом, эти нетелесные субстанции] более достойны, чтобы быть субстанциями, чем форма и материя.

Вторые [причины] и деятельный разум находятся ниже Первой [Причины]. И если им присущи такого рода несовершенства, то они не свободны и от другого рода несовершенства, а именно их субстанции приобретаются от другого, и бытие их следует за бытием другого. Их субстанции не достигают такого совершенства, чтобы быть самодостаточными и не заимствовать бытие у другого. Более того, их бытие истекает из того, что более совершенно по бы-

тию, чем они. Подобное несовершенство обще для всего сущего, кроме Первого [Сущего].

Вместе с тем ни Вторые [причины], ни деятельный разум не довольствуются наделением бытия великолепием, украшением, радостью, наслаждением и красотой путем умопостижения лишь самих себя. Напротив, для этого им необходимо умопостигать наряду со своей сущностью сущность другого, более совершенного и великолепного сущего. Поэтому в сущности каждого из них заключено в этом смысле множество, так как, умопостигая нечто, их сущность каким-то образом становится этой вещью, сохраняя при этом свойственную только им сущность, а превосходство их сущности достигается только при помощи множества. Однако множество там, где происходит субстанциализация, становится недостатком бытия вещей.

Однако им от природы дано служить основой бытия, его красоты и украшения не потому, что они умопостигают стоящее ниже себя по бытию, а благодаря тому, что каждая из них дает начало бытию каждой из существующих вещей. При этом ничто не объединяется с ними и не растворяется в них. При возникновении от них чего-то другого, они не нуждаются ни в орудии, ни в

другой вещи, ни в чем, кроме как в своей собственной сущности (стр. 12).

Души небесных тел свободны от всякого несовершенства, присущего форме и материи. Однако они находятся в субстратах, и в этом смысле они сходны с формами, но их субстраты нематериальны, каждая из них имеет субстрат, присущий только ей. Именно этим они отличаются от форм. [Души небесных тел] обладают всем тем несовершенством, которое присуще Вторым [причинам], но они еще более несовершенны, так как множество, благодаря которому они субстанциализируются, больше, чем [множество], благодаря которому субстанциализируются Вторые [причины], ибо они получают красоту и блаженство, умопостигая самих себя, Вторые [причины] и Первую [Причину].

Кроме того, из их бытия проистекают другие бытия. Для того, чтобы из них проистекало бытие к [другим сущностям], они не обходятся без орудия и других [вещей]. Так, им нужны еще другие вещи, помимо их сущностей, в двух случаях. Под «двумя случаями» мы понимаем, [во-первых], их существование и, [во-вторых], передачу бытия другому.

Вторые [причины] свободны от всего, что лежит вне их сущности, хотя в

обоих случаях они получают великолепие и красоту, потому что они умопостигают существующие вещи, лежащие ниже их, а не потому, что их существование ограничивается только самим собой, не изливаясь на другое [бытие].

Души животных ощущают и воображают. Когда в них в окончательной форме возникают образы ощущаемых и воображаемых вещей, тогда они уподобляются некоторым образом (стр. 13) нематериальным вещам, но это сходство не лишает их природы бытия, а материю — природы форм.

Если же разумная часть души достигает завершения и становится актуальным разумом, то она уподобляется нематериальным вещам. Совершенство ее бытия, ее актуальное состояние, ее великолепие, украшение и красота приобретаются не только благодаря умопостижению ею вещей, расположенных выше ее, но и благодаря умопостижению [также] вещей, расположенных ниже ее ступени, и ее множественность в том, благодаря чему она субстанциализируется, сильно возрастает. Кроме того, полностью отрешаясь от всех других частей души, разумная часть души ограничивается собой, не изливая бытие на другое. Она наделяет бытием другое посредством стремящейся, воображаю-

щей и ощущающей сил. А то, что получает от нее другое, служит для придания его бытию большего совершенства. (стр. 14) Когда же от нее отрешается орудие, тогда ее воздействие на другое становится невозможным, ибо похоже, что из ее субстанции не проистекает бытие на другое, и она довольствуется сохранением своего бытия постоянно в своей субстанции или становится причиной, но не действующей, а целевой⁴.

Первый [Сущий]⁵ абсолютно и во всех отношениях свободен от недостатков. Не может быть бытия совершеннее и достойнее Его бытия, так же как не может быть сущего, предшествующего Ему, стоящего на равной с Ним ступени по бытию, независимого от Него. Поэтому Он не может черпать свое бытие от другой вещи, предшествующей ему. Ибо невероятно, чтобы Он получал это от менее совершенного, чем Он сам. Поэтому в своей сущности Он совершенно отличается от всего прочего. Его бытие не может быть больше (стр. 14), чем одним, ибо все, что имело бы такое же существование, было бы подобно Его бытию. Между ними не было бы совершенно никакого различия. Если бы оно было, то явилось бы чем-то иным, нежели тем, что их объединяет, и тогда то, что их различает, было бы частью

того, благодаря чему они существуют. Он, следовательно, не был бы первым, а помимо Него был бы иной сущий, предшествующий Ему в своем бытии, что нелепо, ибо это — Первый [Сущий]. А в том, в чем нет различия, не может быть так же ни множества, ни двух или более [сущностей].

Если допустить [существование] чего-то помимо Него, то это бытие могло бы быть бытием внешним по отношению к Его бытию, независимым от Него, стоящим на той же ступени. Но тогда Его бытие стояло бы ниже бытия, в котором объединены эти оба понятия. Следовательно, Его бытие не было бы совершенным, так как совершенное никоим образом не может иметь что-либо вне своей сущности.

Поэтому у Него совершенно не может быть противоположности, ибо таковая находилась бы на одинаковой ступени с Его бытием. Но такое независимое от Него бытие, находящееся на той же ступени, абсолютно невозможно, ибо в этом случае Его бытие было бы несовершенным. Кроме того, все то, что имеет противоположность, несовершенно, а совершенство Его бытия обусловлено отсутствием его противоположности. Бытие вещи, имеющей противоположность, возможно лишь при существовании ее

противоположности, так что она сохраняется благодаря вещам, [исходящим] извне, и вещам, [исходящим] из ее сущности и субстанции. Субстанция каждой из этих двух противоположностей недостаточна для сохранения своей сущности без своей противоположности. В таком случае Первый [Сущий] должен был бы иметь какую-то другую причину своего бытия, но не может быть ничего [равного] Ему по ступени. Напротив. Он — един. единичен и единствен.

Кроме того, Он неделим в своей сущности, (стр. 15) потому что никакое высказывание не может выразить смысл той или иной Его части. Если бы это было так, то части, благодаря которым Он бы субстанциализировался, явились бы причинами Его бытия, подобно тому, как вещи, обозначаемые частями определения, являются причинами существования определяемого и подобно тому, как материя и форма являются причинами того, что образуется из них. Но это невозможно в отношении Его, ибо Он — Первый. И если Он неделим таким образом, то невероятно, чтобы он делился в отношении количества и иных видов деления. Он и в этом отношении един. Поэтому же его бытие, которым оно отличается от прочих существующих вещей, не может быть иным, чем то, бла-

годаря которому Он — Сущий в своей сущности. Поэтому то, что отличает Его от всего остального, это — единство, составляющее Его сущность. Одно из значений [слова] «единство» распространяется на особое бытие, которым каждое сущее отличается от прочих. Именно в этом значении можно сказать о любом сущем, что он единый, поскольку он обладает бытием, присущим только ему. Это одно из значений, соответствующих [слову] «сущий». С этой точки зрения Первый Сущий так же един. Он более, чем все единое вне Его, заслуживает определения и значения единого, поскольку Он не обладает ни в каком отношении материей. Он по своей субстанции является разумом, ибо именно материя препятствует вещи стать разумом и постигать актуально.

Он [так же] является умопостигаемым в том отношении, что Он — умопостигающий, ибо то, из чего исходит умопостижение, является предметом умопостижения, то есть умопостигаемым. Он не нуждается в том, чтобы быть умопостигаемым другой сущностью извне. Напротив, Он сам умопостигает свою сущность. Поскольку Он умопостигает свою сущность, то Он [становится сам] умопостигающим, а поскольку Его сущность умопостигает Его,

Он становится умопостигаемым. Точно так же для того, чтобы быть разумом и быть умопостигающим, Он не нуждается в (стр. 16) другой сущности, которую Он приобретал бы извне. Напротив, Он является разумом и умопостигающим благодаря тому, что Он постигает свою сущность. Сущность, которая умопостигается, это та же [сущность], которая умопостигает. То же самое относится к тому обстоятельству, что Он является «знающим».

Чтобы знать, Ему не требуется какая-то сущность, посредством знания которой Он обрел бы превосходство вне своей сущности. [Равным образом Он не нуждается] в иной сущности, чтобы быть познанным. Напротив, Ему достаточно его субстанции, чтобы знать. Его знание о своей сущности не что иное, как Его же субстанция. Таким образом, в познании своей сущности Он — знающий и знание, единая сущность и единая субстанция.

То же [самое можно сказать] о том, что Он — Мудрый. Ведь мудрость состоит в том, чтобы познавать наилучшие вещи наилучшим образом. А то, что способно умопостигать свою сущность и знать ее, познает наилучшие вещи наилучшим образом. Ведь наилучшее знание это — самое совершенное

знание, которое не может исчезнуть, поскольку оно является постоянным, непреходящим. Одновременно Он — Мудрый, но не благодаря мудрости, приобретенной через познание чего-то вне Его сущности, Он — самодостаточен в том, что становится мудрым, познавая свою сущность.

Великолепие, красота и украшение всякого сущего состоит в том, чтобы осуществить свое бытие наилучшим образом и достичь своего последнего завершения. А так как бытие Первого Сущего является самым совершенным, то и Его красота превосходит красоту всякого носителя красоты. То же самое относится к Его ступени, великолепию и красоте: все это заключено в Его субстанции и сущности, то есть в Нем самом, и Он мыслит их своей сущностью, поскольку наслаждение, удовольствие, радость, восторг возникают и достигают своей полноты только через восприятие самого красивого и самого великолепного. И поскольку Первый Сущий является абсолютно красивым, самым великолепным и украшенным и поскольку постижение Им своей сущности является наиболее совершенным, а его знание является самым лучшим знанием, поскольку удовольствие, испытываемое Первым [Сущим], является удо-

вольствием, суть которого мы не в силах постичь. Силу его мы знаем только по аналогии и из соотношения с тем малым удовольствием, ощущаемым нами, когда мним, что постигли то, что является для нас самым совершенным и великолепным постижением самого совершенного, либо путем ощущения, (стр. 17) либо путем воображения, либо путем разумного познания.

В этом случае мы испытываем такое удовольствие, что нам кажется, будто оно превосходит по силе всякое другое удовольствие, и мы считаем себя чрезвычайно счастливыми в связи с этим.

Подобие Его познания и постижения самого лучшего и самого прекрасного нашему познанию и постижению этого такое же, как и подобие Его радости и довольства собой нашему удовольствию, радости и довольству собой. И нет никакого сравнения между нашим и Его постижением самого прекрасного и великолепного, между нашим знанием и Его знанием. Если между ними и есть какое-то соотношение, то оно незначительно.

Следовательно, нет сравнения между нашим удовольствием, радостью и довольством собой с тем, [что испытывает] Первый [Сущий]. В самом деле, какое может быть сравнение между тем,

что является ничтожной частичкой, и тем, что является бесконечной величиной во времени, между самым несовершенным и предельно совершенным!

И чем больше наслаждение самим собой, чем больше радость и наслаждение блаженством, чем сильнее любовь и обожание самого себя, тем с большей очевидностью следует, что Первый [Сущий] по необходимости обожает себя, любит себя и восхищается своей сущностью. Отношение [между любовью Первопричины] и любовью к превосходству нашей сущности, которой мы наслаждаемся, подобно отношению между превосходством и совершенством Его сущности и превосходством и совершенством, которыми мы восхищаемся в нас самих. В [Первопричине] любящий есть то же, что и любимый, восхищающийся — это то же, что и предмет восхищения. Он — Первый Любящий и Первый Возлюбленный.

Поскольку Первый [Сущий] существует так, как Он существует, то из него необходимо следует бытие естественных сущностей, способ существования которых не зависит от выбора человека. Бытие одних из них непосредственно воспринимается чувствами, а бытие других познается через доказательство.

Бытие того, существование чего исхо-

дит от Него через истечение, существует ради бытия какой-то другой вещи. И хотя существование других вещей [помимо Первого Сущего] истекает из Его существования, тем не менее (стр. 18) существование, исходящее от Первого Сущего, ни в коем случае не является ни причиной, ни целью Его существования, не доставляя Ему какого бы то ни было совершенства, как это имеет место с большинством вещей, возникающих благодаря нам.

Мы предрасположены к тому, чтобы от нас возникало множество таких вещей. Эти вещи являются целями, ради которых мы существуем. Многие из этих целей доставляют нам совершенство, которого мы были лишены.

Что же касается Первого [Сущего], то целью Его существования не является существование прочих вещей, ибо последние были бы причинами Его существования, и тогда Его бытие имело бы другую внешнюю по отношению к Нему причину. Он так же не приобретает иного совершенства, кроме свойственного Ему. Совершенство Его сущности это не то [совершенство], которое обретает тот, кто, дав деньги или что-либо иное, получает в ответ удовольствие, признательность, превосходство или иные блага и совершенства. Нали-

чие другого, в качестве причины получаемого им блага или бытия, которого ранее у него не было, невозможно в Первом [Сущем], ибо это нарушило бы Его первенство и создало бы другое, предшествующее Ему [бытие] и причину Его бытия. Тогда как Он существует ради себя самого.

С Его субстанцией связано и из нее следует то, что от Него получают бытие другие вещи в своих субстанциях. Поэтому Его бытие, которое истекает на другие вещи, присуще самой Его субстанции. Бытие, благодаря которому он субстанциализируется в своей сущности, тождественно бытию, благодаря которому от Него получают свое существование другие вещи.

[Бытие Первого Сущего] не делится на две части так, чтобы посредством одной из них Он субстанциализировался бы сам, а другая [явилась бы началом] существования иного бытия. Точно так же [Первому Сущему] для истечения от Него другого бытия не нужно ничего, кроме своей сущности и субстанции, как это нужно нам и многим существующим вещам.

Его бытие, от которого истекает бытие других вещей, не более совершенно, чем то [бытие], благодаря которому Он субстанциализируется.

(стр. 19) Поэтому то бытие, которое дает начало бытию [других вещей], отнюдь не является по отношению к Нему последующим во времени: оно является последующим по отношению к Нему в других значениях.

Имена, которыми следует называть [Первого Сущего], — это имена, обозначающие совершенство и превосходство существующих вокруг нас вещей, однако ни одно из этих наименований не обозначает совершенства, присущего Ему в Его субстанции.

Также многочисленны и виды совершенств, которые имеют обыкновение обозначать этими многочисленными наименованиями. Не следует думать, что виды этих совершенств, обозначаемых Его многочисленными именами, представляют собой многочисленные виды совершенств, на которые Он делится и каждым из которых Он субстанциализируется. Наоборот, под этими многочисленными именами следует понимать единую субстанцию и единое бытие, абсолютно неделимое.

Когда же случается одному из этих имен обозначать нечто из того, что существует вокруг нас, как имеющее некую добродетель и совершенство вне Его субстанции, то обозначаемое этим именем должно применяться по отно-

шению к Первому [Сущему]. так, чтобы это было совершенством и добродетелью Его субстанции. Например, «прекрасным» обозначается в различных существующих вещах совершенство цвета, формы или положения, но не субстанция этой вещи.

Имена, обозначающие совершенство и добродетель в окружающих нас вещах, делятся на те, которые обозначают то, что наличествуют в сущности вещи независимо от того, в каком отношении она находится к другой вещи, например «Сущее», «Единое» и т. п., и на такие, которые обозначают то, что у нее есть по отношению к другой, внешней вещи, например, «справедливость» и «великодушие». Применительно к существующим вокруг нас вещам эти имена обозначают добродетель и совершенство той части сущности вещи, в которой она соотносится с другой внешней вещью так, что это отношение будет частью совокупности того, что обозначается этим именем, и (стр. 20) эта добродетель и это совершенство будут существовать благодаря тому, что соотнесено с другой вещью.

Когда подобные имена применяются к Первому Сущему, для обозначения Его отношения к другим вещам, которые берут начало своего бытия от Него

через истечение, то нельзя это отношение делать частью Его совершенства, обозначаемого данным именем, и [считать], что это совершенство существует благодаря этому отношению. Необходимо, чтобы это имя обозначало Его субстанцию и Его совершенство, а отношение следовало и зависело бы от этого совершенства, и чтобы оно существовало благодаря Его субстанции и наличествующему у Него совершенству. Это отношение должно рассматриваться как необходимо следующее и зависящее от этого совершенства, свойственного по необходимости Его сущности, о которой говорилось [выше].

Среди имен, которые общи для Первого [Сущего] и для других вещей, есть такие, которые охватывают все существующие предметы, а есть такие, которые охватывают некоторые существующие предметы. Это — многочисленные наименования, которые разделяют Первый и другие [вещи]. Очевидно, что многие из имен, общих для Него и других вещей, обозначают прежде всего Его совершенство, а затем — [совершенство] других вещей соответственно тому положению, которое они занимают в бытии по отношению к Первому [Сущему]. Например, слова «Сущий», «Единый» обозначают первичным образом

то, благодаря чему субстанциализируется Первый [Сущий], и лишь затем — прочие вещи, в том смысле, что они субстанциализируются благодаря Первому, произошли и почерпнули [свое бытие] от Первого.

Многие общие наименования, обозначающие субстанцию и существование Первого [Сущего], если они обозначают так же что-то другое, то они обозначают только то, в чем это другое более или менее сходно в бытии с Первым [Сущим]. Стало быть, этими именами Первый [Сущий] называется предшествующим и истиннейшим образом, а другие вещи — последующим образом. Но при этом допустимо называть Первого [Сущего] этими именами, примененными [к Нему] позже, чем к другим вещам, ибо ясно, что многие имена, которыми мы называем Первого [Сущего], заимствованы у других [вещей], которыми мы их наделили прежде. В самом деле, что является предшествующим по своей природе и бытию, может быть последующим по времени. Этому предшествующему не присуще несовершенство.

Имеется много имен, которые обозначают совершенства, известные у нас, и многие из этих имен мы применяем в качестве обозначения этих совершенств, как таковых, а не потому, что

они являются [подлинными] совершенствами. Ясно, что нет совершенства, превосходящего Его совершенство и по необходимости более достойного этого имени.

И всякий раз, когда мы наблюдаем предельное совершенство в существующих вещах, мы, исходя из понимания этого совершенства, представляем себе, что Он является самым достойным этого имени. Поэтому вполне естественно, что Первого [Сущего] мы нарекаем этим именем.

Затем этим именем мы нарекаем и прочие существующие предметы, достойные Его в соответствии с их положениями по отношению к Первому [Сущему]. Таковы, например, [имена] «Сущий», «Единый».

Часть из имен обозначает лишь некоторые виды совершенства. Некоторые из этих видов присущи субстанции Первого [Сущего] в самой возможно превосходной степени для этого вида и в самой, какую только может представить воображение, высшей степени совершенства этого вида, так что не остается [места] ни для какого несовершенства. Таковы, например, знание, разум, мудрость. В подобных [видах совершенства] необходимо существует то, что наиболее достойно и правильно называть именем, [обозначающим] данный вид.

Если же к некоторым видам совершенства присоединяется какое-то несовершенство или низменное качество, и вследствие этого уничтожается субстанция индивидов, входящая в данный вид, то их не следует называть именем данного вида совершенства. А раз так, то применение к Первому [Сущему] имен, обозначающих низменные качества существующих вещей, [дело] самое невероятное.

После Первого [Сущего] идут Вторые [причины] и деятельный разум. Вторые причины⁶ [являются вторыми] по ступени бытия. Каждая из них имеет атрибут, которым субстанциализируется свойственная только ей сущность, (стр. 22) тождественная ее существованию, из коей проистекает бытие других вещей.

Каждая из Вторых причин для того, чтобы от них исходило другое [бытие], не нуждается ни в чем другом вне своей сущности. Все они черпают бытие от Первого [Сущего], и каждая из них умопостигает Первопричину и умопостигает свою сущность. Каждая из них не самодостаточна одной только своей сущностью, чтобы довольствоваться собой. Она довольствуется собой, лишь постигая наряду со своей сущностью и Первого [Сущего].

Они любят превосходство Первого больше, чем превосходство своей сущности. Они удовлетворяются при постижении Первого [Сущего] больше, чем удовлетворяются при постижении своей сущности. Точно так же обстоит дело с наслаждением собой при умопостижении Первого [Сущего] и наслаждением собой при умопостижении своей сущности. Вторые причины любят чрезмерную добродетель Первого больше, чем превосходство своей сущности, отсюда их восхищение собой и обожание себя. Первым возлюбленным и Первым восхищающимся собой является то, что они постигают в Первом Сущем, а вторым то, что они постигают в своей сущности. Следовательно, Первый [Сущий] также любит соотнесенность с ними. Он — Первый Любящий и Первый страстно Любимый. Следовательно, все [Вторые причины] подразделяются по степени совершенства и несовершенства, присущие каждой из них. Таким образом, каждую из них следует именовать путем заимствования нами того, что говорят о Первом [Сущем].

Каждая из Вторых [причин] с самого начала получает завершенное бытие, и нет бытия, которое бы ей могло быть придано в будущем, так чтобы она стремилась к чему-то, чего у нее не

было бы с самого начала. Поэтому они совершенно не движутся и не стремятся ни к чему.

Из бытия каждой из них исходит бытие каждого из небес. Из Первого [Сущего] по необходимости исходит бытие Первого Неба, (стр. 23) и так вплоть до последнего неба, на котором расположена Луна.

Субстанция каждого из небес состоит из двух вещей: из субстрата и души.

Душа, присущая каждому из них, существует в субстрате. Они вместе с тем являются актуальным разумом, поскольку они умопостигают свою сущность, умопостигают Вторые [причины], от которых исходит их бытие, и умопостигают Первую [Причину].

Субстанции небесных тел, как таковые, подразделяются на множество вещей, образуя ступени существующих вещей. В первую очередь, это — ступени разума, которым необходим субстрат для того, чтобы субстанциализироваться. В этом субстанции небесных тел подобны субстанциям, состоящим из материи и формы. При этом в своей субстанции они недостаточны, чтобы от них исходило нечто другое, кроме них. Они не обладают таким совершенством и добродетелью, чтобы оказывать воздействие на другое, если они не по-

лучают другого бытия вне их сущностей и вне вещей, благодаря которым они субстанциализируются, и вне того, благодаря чему субстанциализируется эта существующая вещь, а именно «количеству», «качеству» и другим категориям. Поэтому каждая из субстанций обладает определенной величиной, формой и другими определенными качествами и всем тем, что по необходимости связано с категориями. Однако, поскольку в результате этого она становится самой превосходной и достигает этого в том случае, если место, которое ей уготовано, является самым превосходным, постольку из этого необходимо следует, что каждое тело имеет определенное место.

В большинстве своем бытия этих субстанций обладают совершенством [с самого начала], и лишь малая часть их по своей природе не обладает им с самого начала, а, наоборот, получает его постепенно в дальнейшем. Поэтому они стремятся достичь (стр. 24) его и достигают только посредством постоянного движения. Они постоянно пребывают в движении, и оно непрестанно. Они движутся и стремятся к лучшему бытию.

Самые высшие, или близкие к самым высшим, [формы] бытия приходят к совершенству с самого начала, и место,

отведенное каждой из этих форм бытия, не может принадлежать никакой иной, а только ей с присущей с самого начала формой. При этом их субстанции лишены противоположностей.

Что касается существующих вещей, которые [расположены] ниже небесных тел, то они обладают крайним несовершенством бытия, потому что они не получают с самого начала всего того, благодаря чему они полностью бы субстанциализировались, напротив, они получают свои отдаленно потенциальные, а не актуальные сущности, ибо они наделены только первой материей. Поэтому они всегда стремятся к форме, в которой они субстанциализируются, и первая материя является потенцией всех субстанций в поднебесьи. Поскольку они являются потенциальными субстанциями, они движутся, чтобы получить актуальное существование. Далее, из-за своего отставания и низменности своего бытия они не могут сами по себе стремиться к своему завершению без посредства внешнего двигателя, которыми являются небесное тело с его частями и деятельный разум. Они оба вместе совершают бытие всех поднебесных вещей.

[Небесное тело] по своей субстанции, природе и деятельности [предназначено

для того], чтобы от него с необходимостью вытекало сначала бытие первой материи, и лишь после этого вся первая материя по своей природе, возможности и готовности способна получить какую угодно форму.

Деятельный разум по своей природе и субстанции способен исследовать все то, что подготовило и дало [поднебесным вещам] небесное тело и что оно давало им раньше для освобождения и отделения от материи. Это отделение от материи и от их небытия приводит их на самую близкую к нему ступень, а это значит, что умопостигаемые сущности, которые были потенциальными, становятся актуальными, и вследствие этого разум, бывший до сих пор потенциальным, становится актуальным. Только человек способен достичь этого. Это наивысшее счастье, самое превосходное совершенство, которое может достичь человек. В небесном теле и деятельном разуме совершенствуется бытие вещей, которые были несовершенными и нуждались в переходе к этому бытию таким образом, чтобы сохранить свое бытие.

Небесных тел множество. Они движутся вокруг земли движениями различного вида. Все они наделены силой первого неба, которая едина. Всем им

также присуще движение первого неба. Но у них имеются и другие силы, которые отличаются друг от друга своим движением. Общая для них сила — это причина всего небесного тела, из него с необходимостью вытекает бытие первой материи, общее для всех поднебесных [вещей], и вещи, отличающиеся наличием разнообразных форм в первой материи.

Далее, небесным телам в связи с различием их положений по отношению друг к другу и по отношению к земле свойственно то приближаться, то удаляться, то объединяться, то разъединяться, то появляться, то исчезать, то убыстряться, то замедляться. Эти противоположности [заключены] не в их субстанциях, а в их отношениях друг к другу или к земле, или в том и в другом вместе. Из этих противоположностей, которым по необходимости присущи эти отношения, в первой материи возникают противоположные формы, а (стр. 26) в поднебесных телах возникают противоположные акциденции и изменения. Это — первая причина противоположностей, существующих в первой материи и в поднебесных телах.

Таким образом, противоположные вещи возникают в материи либо от противоположных вещей, либо от единой

вещи, которая в своей субстанции и сущности не имеет противоположности, но которая из-за материи пребывает в противоположных состояниях и отношениях. Хотя небесные тела по своей субстанции лишены противоположности, но их отношения к первой материи противоположны. Они по отношению к ней находятся в противоположных состояниях. Именно благодаря первой материи и противоположным формам, в которых с необходимостью заключено их бытие, создаются возможно сущие вещи.

Возможно сущие [вещи] представляют собой последующие вещи с самым несовершенным бытием, то есть [вещи], слагающиеся из бытия и небытия, ибо между тем, что не может не существовать, и тем, что не может существовать, (а это — две крайние противоположности) находятся вещи, которым можно приписать противоположность каждой из двух крайностей. Они могут существовать и могут не существовать. Они слагаются из бытия и небытия. Они являются бытием, которое противопоставляется небытию и с которым сочетается небытие. Небытие — это несуществование того, что может [также] и существовать. Поскольку бытие возможного — это одна из сторон сущего и возможное

бытие — это одна из сторон бытия, то Первопричина, бытие которой заключено в ее субстанции, изливается не только на бытие того, что может существовать, но и на бытие того, что может и не существовать, так что не остается никаких видов бытия, которые бы Она не давала.

Возможное по своей природе не может иметь только одно бытие. Оно может иметь что-то или не иметь его, может иметь (стр. 27) что-то и иметь противоположное ему. Это состояние, [слагающееся] из двух противоположных друг другу бытий, является единым состоянием, и данное бытие не более достойно, чем противоположное ему бытие. Противоположным здесь является либо небытие, либо противоположность, либо и то и другое вместе.

Из этого неизбежно следует, что противоположные друг другу вещи сосуществуют. Эти противоположные друг другу вещи могут существовать только в одном из трех случаев: либо в разное время, либо в одно время, но в разных отношениях, либо в двух вещах, противоположающихся одна другой в бытии. Одна вещь может иметь два противоположных друг другу бытия только в двух случаях: либо в разное время, либо только в разных отношениях. Проти-

воположные бытия обусловлены противоположностью форм, получению же одной из противоположностей, при которой вещь может иметь два противоположных бытия, она обязана материи. Благодаря материи свойственное вещи бытие находится в незавершенном состоянии, а благодаря форме — в завершенном. Таким образом, она имеет два бытия: бытие, завершенное чем-то, и бытие, не завершенное чем-то иным; поэтому и бытие вещи из-за материи бывает то одним, то другим, а из-за формы — только чем-то одним, [не переходя в] противоположное состояние. Поэтому вещь с необходимостью наделяется одновременно двумя бытиями: в одном случае бытием [материи], в другом — [формы].

Возможное [бывает] двух видов: один вид возможного — это то, что некая вещь может существовать и не существовать. Это — материя. Второй [вид] — это то, что может существовать и не существовать в своей сущности. Это — то, что слагается из материи и формы.

Возможно сущие⁷ [располагаются] по ступеням. На самой низшей из них [располагается] то, что не получает бытия ни в одной из противоположностей. Это — первая материя. На второй ступе-

ни [расположено] (стр. 28) то, что получает бытие благодаря противоположностям, имеющимся в первой материи. Это — элементы⁸. Поскольку они существуют в каких-то формах, то благодаря им они получают возможность давать существование так же другим противоположным бытиям. Таким образом они становятся материями для других форм так, что если эти [материи] получают свои формы, то благодаря им они также приобретают возможность давать существование другим противоположным бытиям с другими противоположными формами. А эти [в свою очередь] также становятся материей для других форм. И когда они получают [свои формы], то благодаря им они получают возможность давать существование другим противоположным бытиям, которые так же становятся материей других форм, и так — вплоть до форм, благодаря которым вещи, имеющие их, не могут стать материей для других форм. Формы этих вещей суть Формы вселенной. Это самые высшие из возможно сущих вещей, тогда как первая материя является самой низшей из возможно сущих вещей.

Посредствующие между ними [звенья] так же [распределяются по ступеням]. Все, что приближается к первой

материи, является самым низменным, а все, что приближается к Форме форм, является самым возвышенным. Первая материя всегда существует ради бытия других [сущих], и ей совершенно не присуще бытие ради самой себя. Из этого следует, что если бы не было того, ради чего она существует, то не было бы и ее. Поэтому, если не было бы форм, то не было бы материи.

Из этого вытекает, что первая материя никогда не может существовать отрешенно от какой-нибудь формы. Что же касается существующих вещей, форма которых представляет собой Форму форм, то они всегда [существуют] только ради самих себя, их форма не может существовать ради другого, то есть для того, чтобы ими нечто другое субстанциализировалось, или быть материей для другой вещи.

(стр. 29). Посредствующие [между ними звенья] могут существовать ради самих себя и ради других вещей. Далее, каждая из них имеет право и достоинство благодаря своей материи и форме. Право, имеющееся у нее благодаря ее материи, состоит в том, что она [может] стать другой вещью с противоположным бытием; право, имеющееся благодаря ее форме, состоит в том, что она пребывает в присущем ей бытию и не

уничтожается. Если же имеют место два противоположных достоинства, то справедливость требует, чтобы каждое из них получило свою долю: чтобы некоторое время существовало одно, затем оно гибло; затем существовало бы нечто противоположное первому бытию, затем через некоторое время и оно гибло бы и появлялось нечто другое, противоположное первому, и так далее.

Далее, каждая из этих противоположных вещей имеет материю, [способную принять форму] противоположной вещи. У каждой из них есть нечто, [предназначенное] для другой вещи, а другая вещь имеет нечто, [предназначенное] для нее, поскольку их первая материя одна.

В этом отношении каждая вещь по отношению к любой вещи имеет право, из которого вытекает необходимость превращения всего во все. Справедливость требует, чтобы присущее каждой из них, существовало в другой, а затем гибло.

Сами по себе возможно сущие вещи недостаточны, чтобы стремиться к сохранению своего бытия, ибо они наделены лишь первой материей; и если они и получили бытие, то они недостаточны, чтобы самим по себе сохранить его. Точно так же, если они получили

свою долю противоположного бытия, то они сами по себе не могут стремиться к [его] завершению.

Отсюда необходимо следует, что каждое из них имеет внешнюю действующую причину, которая движет и побуждает их к бытию, наиболее приемлемому для них, и которая сохраняет в них полученное бытие. Первой действующей причиной, которая двигает возможно сущие вещи к их формам и сохраняет эти формы в них, является небесное тело и его части.

(стр. 30) Это мыслится следующим образом: либо она движет какую-то вещь без посредника и без орудия к форме, в которой она существует, либо она наделяет материю силой, которая побуждает ее самую двигаться к форме, в которой она получит существование; либо она наделяет вещь силой, благодаря которой эта вещь движет другую вещь к форме, в которой существует эта вторая [вещь]; либо она наделяет вещь силой, и эта вещь дает другой вещи силу, благодаря которой эта вторая движет материю к форме, пребывающей по своей природе в материи. В этом случае материя движется посредством двух, трех и более вещей.

Таким же образом каждая [вещь] наделяется тем, что сохраняет ее бы-

тие: либо другой силой, которая существует вместе с ее формой; либо тем, благодаря чему ее бытие сохраняется в другом теле, вне ее. В последнем случае бытие [вещи] сохраняется за счет того, что другое тело, предназначенное для этого, сохраняет его. Это второе [тело] служит [первому телу] для сохранения ему бытия: это происходит либо посредством служения ему одного тела, либо путем сотрудничества многих тел, готовых сохранить его бытие. При этом многие тела соединяются с другой силой, которая производит из материи подобные им [вещи], наделяя их формами, подобными присущим им формам. Если же действующая причина воздействует на такую материю, формы которой противоположны тем, к которым ее движет действующая причина, то в этом случае необходима другая сила, благодаря которой устраняются эти противоположные формы.

Не исключено, что между другой [силой] и действующей причиной происходит взаимодействие, и они стремятся устранить друг друга. Это означает, что другая [сила] оказывает воздействие на противоположную [силу], которая в свою очередь желает устранить ее, в результате подобного [взаимодействия] другая [сила] устраняет другое

бытие, лишая (стр. 31) его имевшейся у него формы. Эта сила может находиться в самой [вещи], соединенной с ее формой, а может существовать и в другом теле, вне этого [тела]. [Это тело] либо будет орудием, либо будет служить ему для того, чтобы лишить материю противоположностей, [присущих] телу. Так, например, обстоит дело со змеями. Этот вид [животных] является для элементов орудием или служит им, лишая других животных материи элементов.

Точно так же обстоит дело с силой, с помощью которой из материи создаются сходные по виду [вещи]. Она может находиться в сочетании с формой, присущей одному телу, а может находиться в другом, внешнем по отношению к ней, теле. Так обстоит дело со спермой самца, которая является для него орудием. Эти силы являются также формами в телах, имеющих эти силы. Подобные вещи существуют ради другого, то есть они по природе своей существуют для того, чтобы быть орудиями другого или служить другому. Если эти орудия соединены с формами в одном теле, то они являются неотъемлемыми орудиями, а если они [расположены] в других телах, то они являются отделенными орудиями.

Каждая из этих существующих вещей имеет определенное право в соответствии со своей материей и право в соответствии со своей формой⁹.

Через свою материю она может содержать противоположность бытия, а через свою форму она имеет право существовать либо только ради своей сущности, либо ради другого, либо чтобы ей было придано другое [бытие], то есть, чтобы что-то другое существовало ради нее, либо объединять в одном виде сразу два положения: [существовать] ради своей сущности и ради другой [сущности], создавать что-то ради своей сущности, а что-то ради другой. То, что существует ради другой [сущности] по праву ее формы — это либо ее материя, либо орудие, или [вещь] ее обслуживающее. То, что создается другой вещью ради нее, — это либо материя, либо орудие (стр. 32) или [нечто] ее обслуживающее.

Сначала от небесных тел и их различных движений образуются элементы, затем — минеральные тела, потом — растения, далее — неразумные животные, затем — разумные животные, и посредством многих, неисчислимых сил образуются индивиды каждого вида. Эти силы, которые присущи каждому виду, предназначаются для того,

чтобы создавать и сохранять бытие [индивидов].

Помимо этого, небесные тела посредством различных движений так же содействуют и препятствуют взаимодействию их друг на друга, так что они то содействуют одной противоположности, то противодействуют ей и содействуют в этом уже другой противоположности. Так, например, обстоит дело с повышением или понижением тепла или холода в том, чему свойственно действовать и претерпевать действие, что наделено теплом и холодом то большим, то меньшим.

Те тела, которые [расположены] ниже их, из-за их причастности к первой материи и ко многим близким ей видам, из-за сходства одних и противоположности других форм содействуют или противодействуют друг другу в большей, меньшей или равной мере, в соответствии со сходством и противоположностью их форм. Противоположное — противодействует, а сходное — содействует. Эти действия в возможно сущих вещах сливаются и объединяются друг с другом, и от них получают многочисленные смеси. Однако при объединении и слиянии их в соответствии с равновесием, гармонией и мерой каждая из существующих вещей получает причитающуюся

ся ей от природы долю бытия сообразно либо с ее материей, либо с ее формой, либо с тем и другим вместе. То, что [приобретает причитающуюся ей долю бытия] сообразно с ее формой, может существовать либо ради самого себя, либо ради другого, либо (стр. 33) ради того и другого вместе.

Разумное животное [получает причитающуюся ему долю бытия] в соответствии с его формой. Оно [существует] отнюдь не ради другого вида ни как материя, ни как орудие, ни как нечто, служащее [другому].

Каждое сущее, [расположенное] ниже его по достоинству своей формы, [существует] либо только ради другого, либо сочетает в себе сразу два положения: существует ради своей сущности и ради чего-то другого. Справедливость требует, чтобы [каждое из них] получило от природы обе свои доли вместе.

Все эти вещи могут проявляться либо в равной, либо в большей, либо в меньшей мере.

То, что [происходит] в меньшей мере, присуще по необходимости природе возможно сущего, в этом нет ничего странного. Таким образом и в таком роде утверждаются возможно сущие вещи, и в них совершается справедливость, так что каждое возможно [сущее] по-

лучает свою долю бытия в соответствии с его достоинством. Но в тех вещах, которые обладают действующими и охраняющими силами, после того как в них образовались эти силы, небесные тела могут совершать действия, противоположные этим силам, препятствующие их образованию. Они могут так же препятствовать им, применять действие одного на другое и ослаблять действие одного на другое. Возможно [сущие], обладающие действующими силами, могут и не умопостигать, либо из-за их слабости, либо из-за противодействия в них их противоположностей, либо из-за силы их противоположностей, либо из-за того, что их противоположностям содействуют извне подобные им вещи, либо из-за того, что проявлению действующей причины мешает нечто другое, противодействующее ей в другом отношении.

Что касается небесных тел, то они могут бездействовать, и никакое действие не исходит от них на нижележащие субстраты. Это происходит не из-за их слабости, которая зависит от них самих, а из-за того, что их субстраты препятствуют тому, чтобы принимать их действия, или из-за того, что в возможно сущих вещах имеет место какая-то другая действующая причина, не являющаяся их субстратами, но усиливаю-

щая их. Поскольку возможно [сущие] наделены этими силами (стр. 34) с самого начала и поскольку они действуют друг на друга, то небесные тела могут противодействовать или содействовать им. Таким образом, наделая их этими силами, небесные тела [оказываются] содействующими или противодействующими им.

Среди этих возможно сущих вещей есть такие, которые существуют ради самих себя, не используются в других вещах, и из которых не исходит никакое действие; а есть такие, которые готовы к тому, чтобы от них исходило какое-то действие: [это имеется] либо в их сущности, либо в другой [сущности]; а есть такие, которые готовы к тому, чтобы принять действие другого.

От тех, которые существуют ради самих себя и никак не ради другой вещи, может исходить действие в виде истечения его бытия на бытие другой вещи.

Если все они пребывают в таком состоянии бытия, при котором из них возникает нечто, чему свойственно возникать из них, не встречая препятствия в их сущностях, то это состояние их бытия будет их последним совершенством. Так, например, обстоит дело со зрячим, когда он видит.

Если же они находятся в таком состоянии бытия, которое само по себе не может создать то, чему свойственно возникать из него без перехода к более превосходному бытию, чем то, в котором оно находится в данное время, то это состояние будет состоянием первого совершенства. Например, в [случае] с писанием отношение состояния спящего писца к его бодрствующему состоянию или отношение его состояния, когда он устал и отдыхает, к его состоянию, когда он пишет.

Когда вещь [пребывает] в своем последнем совершенстве и от нее должно исходить какое-нибудь действие, то это действие не отстает от нее, а происходит тотчас, немедленно, а не позднее. Действие того, что пребывает в состоянии своего последнего совершенства, отстает лишь из-за препятствия, вне ее сущности. Это подобно тому, как стена скрывает от солнечного света то, что скрыто за ней. Отрешенные от материи вещи (стр. 35) по своей субстанции с самого начала находятся в состоянии последнего совершенства, и ни одна из них не пребывает в двух состояниях: в состоянии первого совершенства и в состоянии последнего совершенства. И поскольку ни они, ни их субстраты не имеют противоположностей, то им со-

вершено ничто не препятствует. Поэтому их действия совпадают с ними.

Небесные тела по своим субстанциям [пребывают] в состоянии последнего совершенства. Присущие им действия в первую очередь состоят в получении ими величин, размеров, форм и всего того, что им присуще, и никогда в них не меняется. Присущие им действия, во вторую очередь, состоят в движениях. Они [исходят] от их последних совершенств; в этих [телах] нет противоположности, и они не имеют противоположности вне себя. Поэтому их движение всегда непрерывно.

Возможно же [сущие] тела иногда могут пребывать в первых, а иногда — в последних совершенствах, ибо каждое из них имеет противоположность, которая задерживает их действия [либо] сразу по двум этим причинам, либо по одной из них. Так, писец не производит действия либо потому, что он спит, либо [потому, что] он занят другим делом, и элементы письма просто в это время не приходят ему на ум, либо все эти [факторы] у него имеются налицо, но ему [мешает] какое-то препятствие извне.

Целью бытия их всех является достижение последних совершенств. Вещь естественно, а не по принуждению, пребывает в состоянии своего первого со-

вершенства, затем переходит к последнему совершенству либо потому, что оно для нее является средством, либо — помощником. Например, сон и отдых животных, наступающие в результате усталости от действия, восстанавливают способность к действию.

Далее, субстанции некоторых из них недостаточны для достижения (стр. 36) ими совершенств, если не имеются другие бытия вне их субстанций из числа умопостигаемых [качеств], то есть известные величины, внешние формы, категории твердости, мягкости, теплоты, холода и других.

Имеется множество видов этих тел; каждый из этих видов объемлет индивидуиды с однородными частями и неопределенной внешней формой. Таковы [четыре] элемента и минералы.

Их формы зависят от степени воздействия действующей причины, а также от форм вещей, их окружающих. Их величины являются неопределенными размерами. Однако они не бесконечны по величине. Их части то объединяются, то разъединяются. Среди них есть такие, которые, если сходятся в одном месте, то соединяются, а есть такие, которые, если сходятся в одном месте, то только касаются друг друга, но не соединяются. Их разъединение и соеди-

нение [происходит] не в определенном порядке, а случайно, в соответствии с [проявлением] действующей причины, [которая вызывает] их объединение и разъединение. Поэтому необязательно, чтобы вещи, объемлемые каждым видом, отделялись друг от друга. Это происходит случайно, ибо им присуще совершенство, даже если их акциденции пребывают в каком случится состоянии. В этих вещах возможные [предметы] имеют равную [возможность для своего возникновения].

Что касается растений и животных, то объемлющие их виды по своей природе отделены друг от друга, и бытие [какого-нибудь из] них присуще только ему одному и отлично от бытия, присущего другому [индивиду]. Поэтому эти индивиды от природы обладают определенным количеством.

Каждая из их частей имеет определенную величину, качество, положение и порядок (стр. 37). Роды возможных существ образуют, как мы сказали, ступени бытия, причем низшие [роды существуют] для каждого из высших [родов] возможного бытия. Элементы помогают им всеми своими частями и притом тройко — в качестве материи, через служение и как орудия.

Минералы помогают остальным [вещам], но не каждому виду и не всеми видами помощи: а один вид — в качестве материи, другой вид — через служение (например, горы [способствуют] возникновению воды, текущей из источников) и третий вид — как орудия. Виды растений могут помогать животным таким же тройким образом. Точно так же неразумные животные помогают разумным животным¹⁰ тройким образом: одни из них помогают в качестве материи, другие — через служение, третьи — как орудия.

Что касается разумных животных, то поскольку среди возможно [сущих] нет рода, более превосходного, чем этот, то они никоим образом не оказывают помощи другой вещи, превосходящей их. Ибо, благодаря разуму, они совершенно не являются материей чего-то — ни того, что расположено выше, ни того, что ниже их, — совершенно не являются орудием другой вещи вне себя и естественно совершенно не обслуживают других.

Что же касается их помощи остальным возможно сущим [вещам] и друг другу, помощи, основанной на разуме и воле, а не естественной помощи, то это мы сейчас не будем обсуждать. Благодаря разуму они могут совершать дейст-

вия, которые оказывают службу многим естественным вещам [изменяя их акциденции]. Так, например, происходит, когда заставляют воду бить ключом, сажают деревья, сеют семена, выращивают и пасут животных и так далее.

Что касается естественной [помощи], то ни один из них не обслуживается другим видом, а лишь каждый из них обслуживается своим видом, так же как ни один из них не используется для служения другому виду помимо его вида, и ни один из них не служит орудием другому виду. (стр. 38) Что касается помощи более высоких [родов] более низким возможно [сущих] вещей, то, как мы говорили [выше], совершенно ничто в разумных животных не служит и не помогает тому, что ниже их по виду, это [происходит] из-за их формы. Именно так следует понимать помощь видов друг другу.

Неразумные животные, как таковые, не могут быть материей того, что менее совершенно, чем они. Ни одно из них по своей форме не выступает в качестве материи для растений. Но это не мешает им оказывать услугу и быть орудием. Некоторые животные по природе могут служить элементам, а именно, разлагая на элементы, далекие от них вещи. Например, ядовитые животные по своей

природе — враги для остальных видов животных. К примеру, змеи оказывают услугу элементам своим ядом, разлагая на элементы [различные] виды животных. То же самое относится к ядам растений, которые, однако, бывают ядами в относительном [смысле]. Этот вид служит двум вещам. Следует знать, что хищники не похожи на змей. Яд змей служит им не для того, чтобы улучшить свое питание за счет различных животных, просто они по своей природе враждебны всем видам животных и стремятся их уничтожить, тогда как звери пожирают других животных не из-за врожденной враждебности, а ради пропитания.

Минералы равным образом не являются материей элементов, а только служат им в качестве орудия. Например, горы способствуют появлению вод.

Различные виды животных и растений подразделяются на такие, которые могут добывать необходимые предметы только при объединении их индивидов в группы, где каждый индивид добывает сам себе необходимое и уединяется от других, но наивысшего совершенства эти индивиды достигают только (стр. 39) при объединении одних с другими; и на такие, где каждый из индивидов достигает всего необходимого

и самого превосходного, несмотря на то, что они уединены друг от друга. Однако, если они объединяются, то они не препятствуют друг другу достичь этого, а есть такие, которые при объединении препятствуют друг другу в [достижении] необходимого или самого превосходного из дел. Поэтому есть виды животных, которые всегда во всех своих делах уединяются друг от друга даже при родах, как это имеет место у многих морских животных; а есть такие, которые уединяются друг от друга только при родах; имеются и такие, которые не обособляются в большинстве своих дел. Таковы, например, муравьи, пчелы и многие другие, а также птицы, которые питаются и летают стаями.

Человек относится к тем видам [существ], которые могут достичь необходимого в делах и получить наивысшее совершенство только через объединение многих людей в одном месте проживания.

Человеческие общества подразделяются на великие, средние и малые. Великое общество — это совокупности многих народов, которые объединяются и помогают друг другу. Среднее — это один народ. Малое — это [общество], представленное одним городом. Эти три

[вида обществ] являются полными. Город¹¹ находится на высшей ступени совершенства. Селения, кварталы, улицы и дома представляют неполные общества. Самым несовершенным из них является домашнее общество, которое представляет собой составную часть общества улицы. Общество улицы представляет собой часть общества квартала. Это [последнее] общество представляет собой часть городского общества. Общества кварталов и общества селений принадлежат городу, но разница между ними в том, что кварталы являются частью города, [в то время как] селения служат городу. Городское (стр. 40) общество представляет собой часть какого-то народа. Народ делится по городам. Абсолютно полное человеческое общество подразделяется на народы. Один народ отличается от другого тремя естественными вещами: естественным нравом, естественными чертами [характера] и третьей, основанной на характере [людей], которая также имеет какое-то касательство к естественным вещам. Это — язык, то есть речь, являющаяся средством выражения [мысли]. Народы подразделяются на большие и малые.

Первой естественной причиной разнообразия народов по этим признакам яв-

ляется прежде всего различие частей небесных тел в смысле их положения по отношению к первой сфере, а затем — к сфере неподвижных звезд; далее, различие положений наклонных сфер относительно частей земли, их приближение и отдаление, с этим связано различие частей земли, которые представляют собой место проживания народов. Это различие связано в первую очередь с различием в положении над [этими частями земли] частей первой сферы, а затем — с различием в положении над ними неподвижных светил, далее — с различием положений относительно их наклонных сфер. С различием частей земли связано различие испарений, которые поднимаются от земли, и каждое из испарений, возникающих из земли, подобно этой земле. С различием испарений связано различие воздуха и различие вод. Далее, говорят, что вода в каждом районе [земли] возникает от испарений, находящихся под землей этого района. Воздух любого района [земли] смешивается с испарениями, которые поднимаются в воздух с земли. В таком порядке следует различие сфер неподвижных планет, различие в первой сфере, различие положений наклонных сфер, различие воздуха, различие вод, различие растений, различие видов

неразумных животных, (стр. 41) различие в питании народов. Различие в питании их связано с различием скота и посевов, которыми живут люди из поколения в поколение. За этим следует различие нравов и различие естественных свойств характера. Точно так же различие частей неба, находящихся в зените [у тех или иных народов], является причиной различия нравов и свойств характера. Затем из взаимодействия и сочетания этих различий образуются различные смеси, которые способствуют изменению нравов и свойств характера народов.

Таким образом, и в этом направлении происходит объединение этих естественных вещей, соединение их друг с другом и их ступеней, и в такой мере небесные тела способствуют их совершенствованию. Что же касается остальных совершенств, то небесным телам не присуще предоставлять их, это возможно только для деятельного разума. Но деятельный разум может предоставить остальные совершенства только человеческому роду. Деятельный разум в том, что он предоставляет человеку [эти совершенства], подобен небесным телам. Он прежде всего наделяет человека силой и началом, благодаря которым человек стремится или может стремиться

самостоятельно ко всем остальным совершенствам.

Эти начала представляют собой первые науки и первые умопостигаемые сущности, которые образуются в разумной части души. [Деятельный разум] наделяет человека этими знаниями и умопостигаемыми сущностями лишь после того, как в нем развивается и образуется сначала ощущающая часть души, [затем] стремящаяся часть, в которой желание и отвращение связаны с ощущением. (стр. 42) Орудиями [желания и отвращения] являются части тела. Благодаря им обоим возникает воля. Воля — это в первую очередь желание, [исходящее] из ощущения. Желание относится к стремящейся части [души], тогда как восприятие относится к чувству. Затем образуется воображающая часть души, благодаря которой появляется желание, и, таким образом, вслед за первой волей приходит вторая воля. Последняя является желанием, исходящим из воображения. Благодаря этой [воле человек] может воспринять первые знания, образующиеся благодаря деятельному разуму в разумной части его души. Тогда в человеке образуется третий вид воли, а именно желание, исходящее от мыслительной способности. Это последнее называется свобод-

ным выбором, оно присуще только человеку, но ни коим образом не другим животным. И благодаря ему человек может совершать похвальные и порицаемые, хорошие и плохие [поступки] и получать за это воздаяние и наказание.

Первые две воли могут иметь место в неразумном животном. Если же человек наделен всеми тремя видами воли, тогда он может стремиться к счастью, поскольку он обладает способностью различать добро и зло, хорошее и плохое.

Счастье же — это абсолютное благо. Все, что необходимо для достижения и получения счастья, равным образом является благом, но не ради себя, а потому, что это необходимо для достижения счастья. Все же, что в какой бы то ни было мере препятствует счастью, является абсолютным злом. Добро полезно для достижения счастья. Оно может существовать естественным образом, а может существовать по желанию. Зло препятствует [достижению] счастья. Оно [тоже] может существовать естественным образом, а может — по желанию. То, которое существует естественным образом, дано небесными телами, но не ради содействия и противодействия цели деятельного разума. (стр. 43) Небесные тела не стремятся этим содействовать или противодействовать

достижению цели деятельного разума; напротив, субстанции небесных тел [свойственно] наделять материю всем, что есть в природе, чтобы она воспринимала его, не заботясь о том, что полезно для [достижения] цели деятельного разума, а что вредно. Поэтому то, что исходит от небесных тел, иногда может соответствовать цели деятельного разума, а иногда противоречить ей.

Что до добра и зла, основанных на воле,— а это хорошие и плохие [поступки],— то они присущи только человеку. Добро, основанное на воле, происходит одним путем, а именно [через] постижение пятью человеческими силами души: разумной теоретической, разумной практической, стремящейся, воображающей и ощущающей силами. Человек постигает и познает счастье только посредством разумной теоретической силы и никоим образом не посредством остальных сил. Это происходит тогда, когда [человек] использует и постигает начала и первые знания, которые ему доставляет деятельный разум, затем посредством стремящейся силы ищет пути к счастью, посредством разумной практической силы рассуждает о том, что ему надлежит сделать, чтобы достичь его. Далее, посредством орудий стремящейся силы он совершает те

действия, о которых он узнал посредством рассуждения. Воображающая и ощущающая [силы] подготавливают и помогают разумной силе и предназначают ее для побуждения человека к действиям, способствующим достижению счастья, и тогда человек обретает полное благо. Таким образом обретается благо, основанное на воле.

Что до зла, то оно происходит так, как я уже говорил, а именно ни воображающая, ни ощущающая силы не постигают (стр. 44) счастья, тогда как разумная сила хотя и постигает счастье, но не в любом состоянии, а лишь при [неправильном понимании] цели счастья. Имеется множество вещей, о которых человек полагает, что они-то и являются основой и целью жизни. Например, приятное, полезное, честь и тому подобное. Когда человек медлит с совершенствованием разумной теоретической части души, то он, не осознав, что такое счастье, спешит к нему и делает целью своей жизни не счастье, а что-то другое: полезное или приятное, цель или честь¹². Он стремится к этому, влекомый стремящейся силой, рассуждает о том, как достичь этой цели посредством разумной практической [силы], и осуществляет это посредством орудий стремящейся силы при поддерж-

ке воображающей и ощущающей [сил]. Тогда имеет место абсолютное зло.

Далее, если человек постиг и познал счастье, но не сделал его своей основой и целью и не желает или же слабо желает его, сделав целью своей жизни нечто другое, чем счастье, и отдает все свои силы для достижения этой цели, то и от этого возникает абсолютное зло.

Если же целью существования человека является достижение счастья — высшего совершенства, то для получения всего того, что только способны получить возможно сущие, следует указать, каким образом человек может прийти к этому счастью. Это возможно тогда, когда деятельный разум дает первые умопостигаемые сущности, представляющие собой первые знания.

Не каждый человек от природы способен получать первые умопостигаемые сущности. Человеческие индивиды от природы наделены различными силами и разнообразными способностями. Среди них есть такие, которые от природы не получают ничего из (стр. 45) первооснов, другие же получают их в искаженном виде. Это сумасшедшие. А есть такие, которые получают их в неискаженном виде. Это те, кто обладает здоровыми врожденными способностями. Лишь они способны достичь счастья.

Люди со здоровыми врожденными способностями наделены общим свойством, благодаря которому они способны получить общие для всех их умопостигаемые сущности и посредством которых они стремятся к общим для них состояниям и действиям; после этого происходит их дифференциация и отличие друг от друга, и каждый из них и каждая группа приобретают характерные для них свойства: одни из них предрасположены получить какие-то иные умопостигаемые сущности особого характера, в результате этого они стремятся к какому-то роду; другие предрасположены получить иные умопостигаемые сущности, пригодные для использования в каком-то другом роде, когда каждому из них не присуще то же, что свойственно другому. Одни готовы получить многие умопостигаемые сущности, которые относятся к чему-то одному в каком-то роде. Другие готовы получить многие умопостигаемые сущности, которые относятся ко всему, что в данном роде. Равным образом [люди] могут различаться по способностям выявления положений, которые могут быть достигнуты путем исследования.

Вполне возможно, что двое [людей] наделены одними и теми же умопостигаемыми сущностями, присущими ка-

кому-то роду. Но один из них по природе склонен к выявлению посредством умопостигаемых сущностей данного рода лишь незначительного количества вещей, тогда как другой обладает от природы способностью выявить все, что относится к данному роду.

Точно так же двое [людей] могут равняться по способностям выявления одних и тех же вещей, однако один это делает быстрее, а другой — медленнее, а также один может быстрее выявить самое превосходное в этом роде, а другой — самое низменное в этом роде. Они также могут равняться в силе и быстроте выявления одних вещей, но при этом один из них (стр. 46) способен наставлять и обучать другого тому, что он сам выявил, тогда как другой этой способностью не обладает. Точно так же [люди] могут различаться и по способностям [выполнения] физической работы. Эти естественные свойства никому не навязываются и никого не принуждают к выполнению этого действия, а, наоборот, существуют естественно для облегчения [выполнения] этого действия. Однако, если кто-то свободен в своем желании и его ничто естественно не движет извне к противоположности, то он побуждается к той цели, о которой говорится, что он предрасположен

к ней. Если же внешний двигатель движет его к его противоположности, то он, в свою очередь, побуждается к этой противоположности, но уже по принуждению, насильно и с трудом. Однако это облегчается для него привычкой. Есть и такие [люди], которые по своей природе наделены чем-то одним, но при сильном принуждении их они изменяют свой природный нрав. Но, вероятно, это не может быть [присуще] многим [людям]. Это имеет место у них от рождения в связи с недугом и в результате естественной хронической болезни ума.

Все эти естественные свойства нуждаются в воспитании, основанном на воле и воспитании посредством вещей, которые предназначены к тому, чтобы довести их до наивысших, или близких к наивысшим совершенствам. Могут иметь место какого-то рода превосходные, отличные свойства, которыми пренебрегают, не развивают и не воспитывают их посредством предназначенных для этого вещей, в результате чего по прошествии времени они теряют свою силу. Среди них могут иметь место и такие [свойства], которые воспитываются посредством таких низменных вещей, что в результате исчезают возвышенные действия и выявляются низменные действия. Люди от природы различаются в

соответствии с дифференциацией ступеней родов, искусств и наук, к которым [они] склонны от природы. Те, кто от природы готов к какому-то роду, дифференцируются в соответствии с частями этого рода; те, кто (стр. 47) от природы склонен к более низменной части этого рода, отличаются от тех, кто склонен к более достойной его части. Те, кто от природы склонен к какому-то роду и к части какого-то рода, различаются в соответствии с совершенством и несовершенством своего предрасположения.

Далее, люди с равными природными свойствами различаются воспитанием их посредством вещей, к которым [эти люди] склонны. Те из них, которые равны между собою по воспитанию, могут отличаться по последствиям его.

Те, кто обладает способностью добиться результата какого-то рода, являются главой над теми, кто не обладает такой способностью. Те, кто обладает большей способностью добиться результата, являются главой над теми, кто обладает меньшей способностью добиться результата. Далее они различаются по способностям к хорошему или плохому руководству и наставлению, приобретенным в результате воспитания. Те, кто обладают способностью к хорошему руководству и наставлению, являются

главой над теми, кто не способен к этому. Равным образом те, кто обладает более несовершенными природными свойствами, по сравнению с теми, кто обладает превосходными свойствами какого-то рода, получая хорошее воспитание, становятся более достойными, чем те, кто не воспитан людьми с превосходными природными свойствами. Те, которые получили более совершенное воспитание такого рода, являются главами над теми, кто получил менее совершенное воспитание такого же рода. Те, кто обладает превосходным природным свойством такого рода и воспитан в соответствии со всем тем, к чему он склонен от природы, не являются главой над теми, кто никогда не обладал прекрасным природным свойством такого рода; [они являются главами] только над теми, кто обладает прекрасным природным свойством, но не получил соответствующего воспитания или получил недостаточное воспитание.

Поскольку целью существования человека является достижение высшего счастья, (стр. 48) то для этого ему необходимо знать, [что такое] счастье, сделать его своей целью и идти к ней. Затем ему необходимо познать, что следует совершать для достижения счастья.

Из того, что говорилось о различных свойствах разных индивидов, [явствует, что] не каждому человеку свойственно самому познать счастье и вещи, которые следует знать при этом. Для этого [часто] требуется учитель и наставник.

Одни нуждаются лишь в незначительном руководстве, другие — в большом руководстве. Но при наличии этих двух [видов руководств] он не всегда делает то, чему его обучали и наставляли, если нет какого-то внешнего побудителя или стимула. Это относится к большинству людей. Поэтому они нуждаются в тех, кто обучил бы их всему этому и побуждал бы их к совершению [соответствующих] действий.

Также не каждый человек способен руководить другим, и не каждый способен побуждать другого к [совершению соответствующих действий]. Тот, кто совершенно не способен побудить другого к одной из этих вещей и использовать его в этом, а способен лишь всегда совершать только то, что ему укажут, тот не будет руководителем ни в чем, а всегда и во всем будет лишь руководимым. Тот же, кто способен руководить другим в чем-то, побуждать и использовать его в этом, руководит в этом [вопросе] тем, кто не может сам совершить это. Тот, кто не может сам дойти до

этого, но если им руководят и обучают его, познает это, и впоследствии у него появляется способность побуждать другого к тому, что он сам познал, руководить им и использовать его в этом, такой [человек] управляет одним и управляем другим. Глава может быть первым главой, а может быть вторым главой. Второй глава — это такой, которым руководит один человек (стр. 49) и который руководит другим человеком. Эти два [вида] руководства могут осуществляться в какой-то одной отрасли, например, в сельском хозяйстве, торговле, медицине, а могут иметь место и во всех отраслях по отношению ко всем человеческим родам.

Кто же в абсолютном смысле первый глава? Это тот, кто совершенно не нуждается в том, чтобы им кто-то руководил, и у кого науки и знания выработались актуально так, что он совершенно не нуждался при этом в человеке, который бы им руководил; ему не [обязательно] иметь способность досконально знать в отдельности все, что следует совершать, но он способен прекрасно руководить всеми другими относительно всего, что он [сам] знает; он способен использовать всякого, кто может выполнять нечто из той работы, к которой он предрасположен; он способен пре-

красно намечать и определять действия и направлять их на [достижение] счастья. Но это свойственно только людям с великолепными, превосходными природными свойствами, когда их души соединяются с деятельным разумом. А достигается это следующим образом: вначале у человека возникает страдательный разум, затем у него появляется так называемый приобретенный разум, после чего происходит его соединение с деятельным разумом, как это описано в книге «О душе». Такого человека древние считали истинным правителем¹³. О нем можно сказать, что ему ниспослано откровение. Человеку ниспосылается откровение, только если он достиг этой ступени, иными словами, если между ним и деятельным разумом¹⁴ нет ничего посредствующего. Страдательный разум¹⁵ подобен материи, будучи субстратом для приобретенного разума, а приобретенный разум¹⁶ подобен материи, будучи субстратом для деятельного разума, когда от последнего на страдательный разум истекает сила, с помощью которой человек может определять вещи и действия и направлять их на [достижение] счастья. (стр. 50) При таком отношении между деятельным разумом и страдательным разумом, когда посредником им слу-

жит приобретенный разум, происходит откровение.

Поскольку деятельный разум истекает от бытия Первопричины, можно сказать, что именно Первопричина дает откровение человеку посредством деятельного разума. Руководство этого человека является Первым руководством, а все остальные человеческие руководства являются по отношению к нему последующими и происходят от него. Это очевидно.

Люди, которые подчиняются руководству этого главы, являются добродетельными, превосходными и счастливыми. Если они образуют народ, то этот народ — добродетельный, а если эти люди объединены общим местом проживания, то это общее место проживания, которое объединяет всех под таким руководством, представляет собой добродетельный город. Если же они не объединены общим местом проживания, а живут в разных местах и их жители подчиняются иным, а не этим руководствам, то в таких местах добродетельные люди являются чужаками.

Их разъединенность возникает либо потому, что им еще не довелось [встретить] город, в котором они могли бы объединиться, либо потому, что они когда-то жили в [одном] городе, но их по-

стигли какие-то несчастья: вражеское вторжение, эпидемия, неурожай или еще что, и они вынуждены были разъединиться.

Если бы однажды случилось так, что эти правители собрались в одном городе, в одном народе или во множестве народов, то в совокупности они были бы как бы одним правителем в силу совпадения их забот, целей, желаний и образа действий. И, сменяя друг друга во времени, они образовали бы как бы единую душу, так как второй придерживался бы образа жизни первого, последующий — образа жизни предшествующего. Точно так же вполне допустимо, чтобы кто-то из них изменил ранее введенный им же закон, (стр. 51) если он считает более целесообразным изменить его в определенное время. И точно так же последующий может изменить то, что было разработано предшествующим, ибо если бы предшествующий видел существующее положение, то он сам бы изменил [закон]. Если же человек не согласен с существующим положением, то он вводит вновь те законы, предписанные и сохраняемые когда-то, на основании которых его [предшественники] управляли городами. Глава, правящий городом на основании этих писанных законов, воспринятых от прежних народов, [яв-

ляется правителем] по этому закону ¹⁷. Если какой-то житель города действует в соответствии с тем, что ему предписано, независимо от того, сам ли он дошел до этого или же его побудил и направил к этому глава, подобные действия сообщают ему прекрасные душевные качества. Это подобно продолжительному совершению искусных действий, связанных с писанием, человек совершенствуется в искусстве писания — а это душевное качество, и чем дольше он этим занимается, тем больше наслаждение и сильнее удовольствие от приобретенной способности.

Равным образом, определенные действия, направленные на [достижение] счастья, укрепляют ту часть души, которая по природе предрасположена к счастью, и делают ее актуальной и совершенной. В силу обретенного ею совершенства она перестает нуждаться в материи и освобождается от нее. Она не погибает с гибелью материи, так как для своих способностей и существования она более не нуждается в материи. И тогда она достигает счастья.

Ясно, что [доли] счастья, которые получают жители города как в количественном, так и качественном отношении превосходят друг друга в зависимости от того, насколько превосходят друг

друга совершенства, получаемые благодаря деятельности города. И соответственно (стр. 52) этому превосходят друг друга и получаемые наслаждения. Если происходит нетелесное отделение [души] от материи, она освобождается от акциденций, свойственных телам, как таковым, так что о [душе] нельзя уже более говорить, что она движется или покоится, и тогда к ней следует применять лишь такие высказывания, которые соответствуют тому, что нетелесно. Все происходящее с человеческой душой, когда она заключена в тело, должно быть отрицаемо по отношению к душам, отрешенным [от материи]. Понять же и представить себе такое состояние души — дело трудное и непривычное, точно так же как [трудно] представить себе формы субстанций, которые не являются телами и не [заключены] в телах.

Когда одно поколение людей умирает, их тела уничтожаются, души их освобождаются и достигают счастья, на смену им приходят другие люди, которые занимают их место в городе, и [если эти люди] делают то же, что их предшественники, то тогда их души также освобождаются, и после гибели своих тел они достигают тех же ступеней, что и их предшественники из прежнего поколения, располагаясь по соседству с

ними в том смысле, в котором существует соседство в нетелесных [вещах], и эти души соединяются с подобными себе душами людей одного поколения.

Чем более умножаются подобные между собой отрешенные [от материи] души, соединяясь друг с другом, тем большей силы наслаждения достигает каждая из них. По мере того, как к ним присоединяются последующие души, их наслаждение возрастает от встречи [с душами] предшествующими, а наслаждение предшествующих возрастает от соединения с последующими, ибо каждая из них, умопостигая свою сущность, умопостигает также многократно сущности душ ей подобных, и то, что в них постигается, возрастает при соединении в будущем с [душами] последующих, и наслаждение каждой из них с течением времени беспредельно возрастает. Так же точно обстоит дело с каждым из поколений. В этом подлинное высшее счастье, являющееся целью деятельного разума.

Если же деяния жителей какого-то города не направлены на [достижение] счастья, то эти деяния, будучи (стр. 53) сами дурными, и их душам придают дурные качества, подобно тому, как действия, относящиеся к тому или иному искусству, вроде искусства писания, бу-

дучи дурными, сообщают и душе дурные качества, [соответствующие] роду данного искусства. Души [этих жителей] становятся больными, ввиду чего они могут находить удовольствие в тех качествах, которые обретаются ими благодаря этим действиям. Вот так же люди, [страдающие] от физических болезней, таких, как лихорадка, из-за недуга, поразившего их тело, получают удовольствие и наслаждение от горькой пищи и испытывают отвращение к сладостям, которые вызывают у них на языке [ощущение] горечи. Точно так же люди с больной душой благодаря своему нарушенному воображению находят удовольствие в дурных качествах. Как среди [физически] больных попадают такие, которые ничего не знают о своей болезни, и, полагая, что они совершенно здоровы, настолько твердо уверяются в этом, что совершенно не внемлют словам лекаря, так и среди людей с больной душой попадают такие, которые не ощущают своей болезни и, считая себя добродетельными и здоровыми душой, совершенно не внемлют словам руководителя, учителя и наставника. Их души остаются [связанными с] материей и не достигают того совершенства, посредством которого они отрешаются от материи, так что они гибнут,

как только гибнет материя. Жители города превосходят друг друга в отношении руководства и служения сообразно своим врожденным качествам и полученному воспитанию. Первый глава является тем, кто определяет место каждой группы [людей] и каждого члена той или иной группы сообразно с тем, чего они достойны, [отводя им] либо ступень служения, либо ступень руководства. В ступенях [руководства] есть приближающиеся к ступени [первого главы], есть немного удаленные, и есть сильно удаленные от нее. Ступени руководства постепенно нисходят от самой высшей ступени до ступеней служения, которые не имеют никакого отношения к руководству и ниже которых нет никакой другой ступени. После того, как глава определит эти ступени, при желании ввести новшество он может издать новый указ (стр. 54) относительно того дела, которое он хочет поручить всем жителям города или какой-то их группе; [в этом случае] он побуждает их [выполнить указ], обращаясь к [тем, кто занимает] самые близкие к нему ступени; те, [в свою очередь], обращаются к [жителям] нижеследующих ступеней, и так вплоть до тех, которым предопределена в этом деле ступень служения. Таким образом, части города становятся

взаимосвязанными и взаимосогласованными, расположенными по ступеням предшествования и следования.

[Такой город] уподобляется естественным вещам, его ступени уподобляются ступеням существующих вещей, которые начинаются с Первого [Сущего] и заканчиваются первой материей и элементами, а их взаимосвязь и взаимосогласованность — взаимосвязи и взаимосогласованности отличных друг от друга существующих вещей.

Повелитель этого города сходен с Первопричиной, которой обязаны своим бытием прочие существующие вещи и [от которой] ступени сущего постепенно нисходят так, что каждая из них оказывается возглавляющей и возглавляемой, пока [дело] не заканчивается возможно сущим, не имеющим никакого отношения к управлению, а только обслуживающим и существующим ради другого. Это [в наибольшей мере касается] перво-материи [в ее отношении к] элементам.

Счастье достигается только с исчезновением в городах и у народов зла, не только основанного на воле, но и естественного, и с достижением ими всех благ, естественных и основанных на воле.

Дело правителя города, то есть главы — управлять городом так, чтобы устанавливалась взаимосвязь и взаимо-

согласованность частей города и достигался такой порядок, при котором [жители] помогают друг другу в искоренении зла при обретении благ, и рассматривать все то, что дано небесными телами, сохраняя и увеличивая то, что как-то содействует и приносит пользу достижению счастья, (стр. 55) стараясь сделать полезным то, что приносит вред, и устраняя или уменьшая то [вредное], что нельзя сделать [полезным]. Одним словом, он пытается уничтожить оба зла и установить оба блага.

Каждому жителю добродетельного города надлежит знать первые начала существующих вещей, их [иерархические] ступени, счастье, первое руководство добродетельным городом, ступени этого руководства, затем похвальные дела, которые ведут к достижению счастья. [Нельзя] ограничиваться только тем, чтобы знать эти дела, без применения действия, но [необходимо] и направлять жителей города к свершению их.

Начала существующих вещей и их ступени, счастье, руководство добродетельными городами — [все это] человек может либо мыслить в понятиях и умопостигать, либо воображать. Человек мыслит их в понятиях, когда они запечатлеваются в его душе в том виде, в каком они существуют в действительно-

сти; он воображает их, если в его душе запечатлеваются их образы, подобия и подражательные представления. Это напоминает то, что можно [наблюдать] в видимых предметах. Человек может, например, увидеть самого себя или свое отражение в воде, или он может увидеть в воде или прочих зеркальных вещах отражение своего изображения. То, как мы видим самого человека, напоминает постижение разумом в понятиях начал существующих вещей, счастья и тому подобного. То, как мы видим человека или его отражение в воде, напоминает воображение, а то, как мы видим его изображение в зеркале, тождественно тому, что мы видим подобие вещи, а не саму вещь. Точно так же представление в нашем воображении [перечисленных выше вещей] является в действительности только представлением того, что их напоминает, а не того, что они суть сами по себе.

Большинство людей по природе и по навыку лишено способности понимать и мыслить это в понятиях. Им следует представить в воображении начала существующих вещей, их ступени, деятельный разум и первое руководство через [образы], которые подражают всему этому. Понятия [перечисленных вещей] и сами они (стр. 56) едины и неизменны,

тогда как [образы], которые подражают им, многообразны, и так же как это имеет место с видимыми предметами, имеющими более близкое, а частью более отдаленное [сходство] с тем, чему подражают. Так, отражение человека, наблюдаемое в воде, более близко действительному человеку, чем отражение его изображения, наблюдаемое в воде. Поэтому одна группа или один народ может представлять эти вещи в подражательных образах иными, чем другая группа или другой народ. Вот почему различные добродетельные народы и добродетельные города могут иметь различные религии, хотя все они верят в одно и то же счастье.

Религия¹⁸ — это отображения [перечисленных вещей] или отображения их образов в душах [людей]. Поскольку широкой публике трудно [постичь] эти вещи и то, как они существуют [в действительности], постольку ее стремятся обучать этому другими способами, а именно посредством подражательных [образов].

Каждая группа или каждый народ уподобляет эти вещи наиболее известным им вещам. Наиболее же известное у одних из них может отличаться от наиболее известного у других. Большинство людей, которые верят в счастье, верят в него, как в нечто представленное в во-

ображении, а не в понятии. То же относится к началам, которые принимают, которым следуют, которые уважают и почитают: большинство людей принимают их как то, что представлено в воображении, а не в понятии.

Те, кто верит в счастье, представленное в понятиях, и воспринимает начала как нечто, представленное в понятии,— это мудрецы; а те, у кого эти вещи существуют в душах, как представленные в воображении, кто принимает их и верит в них в том же [воображаемом] виде,—это верующие. Подражательные [образы] превосходят друг друга в том отношении, что одни из них более прочны и совершенны в воображении, другие более несовершенны в воображении, одни ближе к действительности, другие дальше, одни содержат меньше спорных мест или эти места не [столь] явственны и не так спорны, а другие содержат (стр. 57) больше спорных мест или эти места [более] явственны или легче оспариваются и разоблачаются. Но не исключено, что [упомянутые] многообразные подражательные [образы] перечисленных вещей согласуются друг с другом, несмотря на все свое различие. Это будет в том случае, если подражательные [образы] перечисленных вещей станут предметом подражания для дру-

гих вещей, а этим последним будут подражать третьи вещи, или если многообразные подражательные [образы] перечисленных вещей будут подражать началам сущего, счастьем и его ступеням. Если они будут все равноценными с точки зрения качества подражания или с точки зрения небольшого количества и незначительной явности содержащихся в них спорных мест, то можно использовать все эти [образы] или любой из них. Если же они будут превосходить друг друга, то предпочтение должно быть отдано самым совершенным [образам] с точки зрения качества подражания и тем из них, в которых спорных мест или нет совсем, или их мало, или эти места не [столь] явственны, и, наконец, тем из них, которые ближе к действительности. Все же прочие подражательные образы отбрасываются.

Добродетельному городу противоположны невежественный город¹⁹, город безнравственный и заблудший, а также отдельные индивиды²⁰, проживающие в добродетельном городе. Такие индивиды в городах — это как плевелы в пшенице, шипы в посевах или сорняки для посевов и насаждений. Затем следуют звероподобные по природе люди. Звероподобные по природе [люди] не являются горожанами и совершенно не имеют

городских объединений. Одни из них подобны домашним животным, другие — диким, а из этих последних некоторые похожи на хищников. Поэтому среди них есть такие, которые обитают разрозненно в диких местностях, такие, которые обитают там сообща и случаются как животные, и такие, которые обитают вблизи городов. Некоторые из них едят только сырое мясо, некоторые выращивают растения, а некоторые пожирают [добычу], как звери (стр. 58). Они обитают либо на крайнем севере, либо на крайнем юге населенной полосы. С ними надо обращаться, как с животными. Тех из них, которые [подобны] домашним животным и могут быть как-то использованы в городах, надо оставлять [в живых], обращать в рабство и использовать так, как используют [домашних] животных. С теми же из них, которые не могут быть использованы или вредны, поступают так же, как поступают с прочими вредными животными. Точно так же следует поступать с теми из детей жителей городов, которые оказались звероподобными.

Что до жителей невежественных городов, то они являются горожанами. Свойственные им городская жизнь и городские объединения бывают многообразными: среди них есть общество необхо-

димости в городах необходимости, общество обмена в городах обмена, общество низости в городах низости, честолюбивое общество в честолюбивых городах, властолюбивое общество во властолюбивых городах, свободное общество в коллективном городе и городе свободных.

Город и общество необходимости — это такие, в которых существует взаимопомощь в приобретении [всего] того, что необходимо для существования и защиты тела. Способы же приобретения всего этого многообразны: это — земледелие, скотоводство, охота, воровство и тому подобное. Каждый из этих способов является либо тайным, либо открытым. Среди городов необходимости могут быть такие, в которых для приобретения необходимого используются все искусства, а могут быть такие, где необходимое добывают посредством одного вида искусства: одного только земледелия или одного какого-нибудь другого искусства. Самыми достойными, с их точки зрения, являются [люди] наиболее хитроумные, распорядительные и осмотрительные в тех способах приобретения необходимого, которые свойственны жителям этого города. Их главой является тот, кто наиболее распорядителен и хитроумен (стр. 59) в использовании [жителей] для приобретения необходимых ве-

щей; тот, кто распорядителен в сохранении этих вещей за ними, или тот, кто может им это дать от себя.

Город и общество обмена ²¹ — это такие, [жители] которых помогают друг другу в достижении зажиточности и богатства, приумножении необходимых предметов и того, что их заменяет: дирхемов и динаров ²², и в их накоплении сверх необходимого только лишь из-за любви к богатству и алчности, хотя сами они довольствуются только самым необходимым из того, что нужно для физического существования. Это [достигается ими] либо всеми способами накопления, либо лишь теми способами, которые наиболее подходят для данного города. Самым достойным у них считается тот, кто является самым богатым и самым хитроумным в достижении богатства. Их главой является человек, способный хорошо устраивать то, что наделяет их богатством и постоянно сохраняет его за ними. Здесь богатства домогаются всеми способами, приемлемыми для удовлетворения насущных [нужд], а именно: земледелием, скотоводством, охотой и воровством, а также такими действиями, основанными на воле, как торговля, аренда и другие.

Город и общество низости — это такие, [жители] которых помогают друг другу

в получении таких чувственных удовольствий, как развлечения, шутки или то и другое вместе, и в наслаждении такими вещами, как еда, питье и совокупления. Самым большим удовольствием у них считается не то, что необходимо для физического существования, и не то, что как-то полезно телу, а лишь то, что доставляет ему удовольствие, как, например, развлечения и шутки. Этот город у жителей невежественных городов [считается] счастливым и довольным, ибо достижение цели этого города проявляется после приобретения необходимых предметов и богатства. Самым достойным, самым счастливым и довольным у них является тот, в чьем распоряжении больше средств для развлечения и больше предметов, доставляющих наслаждения.

Честолюбивый город и честолюбивое общество — это такие, жители которых помогают друг другу (стр. 60) в том, чтобы их почитали словом и делом, а именно, чтобы жители других городов оказывали им почести и чтобы они оказывали почести друг другу. Почитание друг друга [осуществляется] или на равных [началах], или на основе превосходства.

Почитание на равных [началах] — это взаимопочитание, когда один оказывает другому какой-то вид почтения в одно

время с тем, чтобы другой в другое время оказал ему этот или иной равносильный этому вид почтения.

Почитание на основе превосходства— это когда один оказывает другому некий вид почтения, а другой оказывает первому [некий] вид почтения, который по силе превосходит вид почтения первого.

Точно таким же образом обстоит дело с достоинством: один у них считается достойным таких-то почестей, а другой— больших. Достоинствами же у жителей невежественных [городов] считаются не добродетели, а либо богатство, либо то, что доставляет средства наслаждения и развлечения и достижение самого большего в том и другом, либо достижение самого большего в необходимых предметах, чтобы [они] человеку служили и он имел в достатке все необходимые вещи, либо чтобы человек был полезным, то есть способствовал [достижению] этих [достоинств].

Другой вещью, весьма почитаемой большинством жителей невежественных городов, является победа. Победитель, по мнению многих из них, является счастливым. Следовательно, это тоже следует включить в число достоинств невежественных [городов].

Человека, по их мнению, следует почитать за то, что он известен своей побе-

дой в одной, двух или многих вещах, за то, что он не терпит поражения сам по себе или благодаря большому числу и силе своих сторонников, (стр. 61) или благодаря тому и другому вместе и, следовательно, за то, что он, сам не страдая от насилия, при желании чинит его над другими. Такое состояние почитается у них за счастье, и такой человек у них заслуживает почестой. Самый достойный в этом отношении пользуется [у них] самым большим почетом.

Что же касается знатного человека, то знатность, по их мнению, переходит к человеку от прежних [поколений], а именно, если его отцы и деды были богатыми; либо если они располагали многими приятными вещами и средствами для получения удовольствий; либо если они одерживали победу во многих вещах; либо если они этими вещами приносили пользу другим: [одной] группе или [всем жителям города]; либо если они отличались красотой, выносливостью и пренебрежением к смерти, то есть тем, что является орудиями [достижения] победы.

Что до почитания на равных [началах], то его заслуживают либо чем-то другим, внешним [по отношению к почету], либо самим почетом, когда человек оказывает почести завистнику с тем,

чтобы тот почитал его, подобно тому, как это происходит при рыночных сделках.

Еще, по их мнению, большего почитания, заслуживает тот, кто является главой над тем, кому оказывают почести. Восхождение по ступеням превосходства в этом отношении продолжается до тех пор, пока не заканчивается тем, кто достоин наибольших почестей, по сравнению с остальными [жителями] города. Он-то и является главой города и его правителем. А если это так, то он должен обладать и наибольшим достоинством по сравнению с другими, заслуги которых мы перечислили [выше]. Он должен быть также более знатен, чем другие, если почитание у них [основывается] только на знатности.

Точно так же, если почитание у них [основывается] только на богатстве, то люди превосходят друг друга и украшаются в той мере, в какой они богаты и знатны (стр. 62). Те же, кто лишен знатности и богатства, совершенно непричастны ни к руководству, ни к почестям. Точно так же, поскольку их достоинства таковы, что их не может превосходить никто другой, то именно такие [люди] являются наилучшими честолюбивыми главами. Если [такой глава действует] больше [всех] на пользу жителей города, как таковых, и [для удовлет-

ворения] их страстей, то [это значит], что он полезен им в достижении богатства, удовольствий, почестей и других вещей, к которым питают пристрастие жители города, либо наделяя их этими вещами от себя лично, либо доставляя им эти вещи своей распорядительностью и сохранением их для жителей.

Наидостойнейшим из правителей у них является тот, кто предоставляет жителям города эти вещи, не требуя взамен ничего, кроме почестей. Например, предоставляя им богатства, он не требует [взамен] богатств, а предоставляя им удовольствия, не требует [взамен] удовольствий, а требует лишь одного почитания, похвалы, уважения и восхищения словом и делом, [требуя лишь], чтобы [жители] прославляли его имя среди всех народов в его время и после него и чтобы память о нем жила долгое время. Именно [такой человек] заслуживает у них почитания. Он часто нуждается в деньгах и богатстве, чтобы одарять ими жителей города и удовлетворять их пристрастие к богатству, удовольствиям, или и к тому, и к другому и чтобы сохранить это для них. И чем шире эти его действия, тем больше [должно быть] его богатство, которое является как бы достоянием жителей этого города. Некоторые из [правителей] поэтому добива-

ются богатства, считая эти пожертвования делом благородным и великодушным. Они получают эти деньги от города либо в виде поземельного налога, либо побеждая другой народ и [отнимая у него] богатства, которые они вносят в казну, обращая их в собственность, (стр. 63) идущую на покрытие крупных расходов города, с тем чтобы получить взамен еще большее почитание.

Не исключено [однако], что честолюбивый [правитель] будет всеми способами стремиться к тому, чтобы увековечить себя и свое чадо, чтобы сохранить о себе память в лице своего чада и чтобы оставить власть своему чаду или же своему роду. Не исключено, далее, что он будет силой овладевать богатствами, не давая ими пользоваться другим, покорять другие народы, чтобы они также почитали его, накапливать все те вещи, за которые люди могут почитать его, выделять себя среди других свойственными только ему и никому иному вещами, как-то: великолепием, украшением, пышностью, величием в домах, одежде, знаках различия.

Далее, [не исключено, что он будет] отдаляться от людей, издавать честолюбивые законы, если его власть упрочится, и приучать народ к тому, что он и его род имеет над ним царскую власть.

В этом случае он будет распределять людей по ступеням, получая за это почет и уважение, и назначать для каждой ступени определенный вид почестей и то, что приносит почести, как-то: богатство, дом, одежду, знаки различия, верховых животных и все то, благодаря чему возвеличивается положение. Причем и это он будет распределять по ступеням. После этого будут возрастать почтение к нему людей и помощь тех, кто способствует его возвеличиванию, и он будет получать почести и становиться предметом поклонения. Честолюбцы из числа жителей города, которые будут часто обращаться к нему и напоминать о своем почтении к нему, будут одариваться им почестями, так что они будут почитать и теми, кто ниже их по ступени, и теми, кто выше их.

Всеми [рассмотренными] чертами этот город похож на добродетельный город, особенно если почести и ступени почитания людей имеют целью самое полезное, а именно самое полезное для других в таких вещах, как богатство, удовольствия, или еще что-то из того, к чему питают пристрастие люди, ищущие полезные предметы.

Этот город наилучший из невежественных городов, то есть [городов], жители которых называются невежествен-

ными, (стр. 64) или [другими] подобными им [именами]. Однако, если честолюбие перейдет в нем всякую меру, то он превратится в город палачей. Если же он изменится и станет свободным, то превратится во властолюбивый город.

Властолюбивый город и властолюбивое общество [представлены] такими [людьми], которые помогают друг другу в достижении победы. А это возможно только в том случае, если всех их объединяет властолюбие. Но они отличаются большей или меньшей степенью властолюбия, видами побед и видами вещей, в которых люди одерживают победу. Например, некоторые желают победы ради крови человека, другие — ради [его] денег²³, третьи — ради порабощения самого человека. В этом вопросе люди четко подразделяются в соответствии с большей или меньшей [степенью] их властолюбия: будь то жажда крови [людей], жизни их или порабощения их, либо [жажда] присвоения их денег. Их стремлением и целью во всем этом является победа, подчинение и порабощение, с тем чтобы побежденный совершенно не обладал ничем из этого или из чего-то другого, в чем бы он одержал верх, и чтобы он находился в полном повиновении у победителя во всем, чего тот пожелает, с тем чтобы если

кто-либо из честолюбивых людей пожелал бы чего-либо, то он мог бы достичь этого, не встречая сопротивления со стороны человека и не считаясь с ним.

Одни из них полагают, что власть покоится на хорошем обхождении, а другие считают, что — на насилии или жестокости. Поэтому многие из тех, кто действует из [жажды] крови, не убивают человека, если находят его спящим, и ничего не берут у него, пока он не проснется. Они считают нужным отнять это у него силой, чтобы их действию было оказано сопротивление, с тем чтобы покорить и принудить его. Каждый из этих [людей] жаждет победы. Поэтому он жаждет победить каждого другого [стр. 65] жителя города. Иные же отказываются от борьбы ради крови и денег других [людей] из-за нужды одних в других. Они подчиняют их, оставляя в живых, не помогают друг другу, но и не мешают друг другу побеждать других.

Их глава является наиболее сильным из них в руководстве, направленном на покорение других. Он — самый хитрый и самый изощренный в том, что следует делать, чтобы постоянно быть победителем и не бояться победы других над ним. Таков их глава, он же — правитель.

Они являются врагами всех остальных, и все их обычаи и повадки, кото-

рым они следуют, наилучшим образом приспособлены для победы над другими. Они соперничают и гордятся либо обилием побед, либо величиной победы, либо своим снаряжением и оружием. Способность к победе и средствам [ее достижения] — либо во мнении человека, либо в его теле, либо вне его тела.

То, что в его теле, — это, к примеру, когда человек обладает стойкостью; то, что — вне его тела, — это когда он обладает оружием; то, что — в его мнении, — это когда он обладает благоразумием в деле покорения другого. Им присущи твердость, непоколебимость, жестокость, высокомерие, сильная неумеренность в еде, питье и страстях, в стремлении завладеть всеми благами и путем насилия и подчинения победить все и всех.

Весь город в целом может быть таким, когда [его жители] считают, что стремятся к победе над теми, кто не относится к городу потому, что последним необходимо объединение, а не из-за чего-то другого. Но побежденные могут быть и соседями победителей в одном городе. (стр. 66) Далее, победители могут либо находиться на равном положении и на одинаковых ступенях по степени жажды подчинения и победы, либо могут занимать ступени, где каждый из них обладает чем-то большим или меньшим,

чем другой, для одержания победы над побежденными соседями. Точно так же [жители этого города] по своим способностям и взглядам на подчинение могут быть близки правителю, который ими руководит и распоряжается применением средств подчинения. А может быть и так, что есть только один [стремящийся к] победе. У него есть люди, которые служат для него средством подчинения всех людей. Эти [люди] не стремятся завладеть чем-либо, отнять что-либо у других, а стремятся к победе лишь ради этого одного. Этому одному [человеку] при его образе жизни и проявляемой им стойкости достаточно, чтобы победить других. [Сподручные такого человека] подобны в данном отношении гончим и соколам.

Все жители города, помимо [последних], — это рабы, служащие этому одному во всем, чего он пожелает, униженные, покоренные, не владеющие абсолютно ничем. Некоторые из них обрабатывают ему землю, другие торгуют для него, тогда как он преследует в этом единственную цель — видеть людей подчиненными, покоренными, униженными только им одним и чтобы никто из них не получал ни пользы, ни удовольствия, ничего, кроме унижения, чтобы они были покорены и [чтобы] только этот вла-

столюбивый город правил ими. Не все жители этого города [могут] быть властолюбивыми, они [могут] составлять лишь половину его, но [название] «властолюбивый город» приемлемо и для всех его жителей.

Властолюбивым городом он может [именоваться] только в том смысле, что он стремится лишь к одной из форм победы и наслаждается лишь ею. Если жители желают победы для того, чтобы получить либо предметы необходимости, либо богатства, либо наслаждения, либо почести, либо все это вместе взятое, то это — властолюбивый город другого рода, а о [жителях] этих городов речь шла ранее. (стр. 67) Многие люди все эти города называют властолюбивыми городами, но наиболее заслуживают этого наименования те, которые добиваются всех этих трех целей посредством принуждения.

Эти города распадаются на три вида: на такие, [в которых властолюбие присуще] одному из жителей, половине жителей или всем жителям.

Они [могут] стремиться к подчинению и наказанию не ради того и другого, а ради иной цели и иного намерения.

Следовательно, существуют и другие города, которые наряду с победой преследуют и иную цель,

Один город стремится к победе как угодно и в чем угодно. В нем заведено вредить другому без пользы для себя. Это, например, когда лишают жизни только лишь из жажды насилия. Здесь имеет место борьба из-за низменных вещей, как это рассказывают об арабах.

Другой [город] жаждет победы ради вещей, которые у [его жителей] почитаются похвальными и возвышенными, а не низменными, причем, если они могут достичь этого без применения насилия, то они воздерживаются от него.

В третьем городе наносят вред и убивают только тогда, когда уверены, что это поможет [получению] одной из благородных вещей. Если же желаемое они получают от другого в большом или достаточном количестве без [применения] силы или борьбы, а в качестве добровольного дара от другого человека, то они этим довольствуются, не применяя силы и не начиная борьбы. Такие [люди] называются также очень деятельными и высокочтимыми. Жители первого города, одерживая победу, ограничиваются [тем, что берут] у покоренного только необходимое. Бывает так, что [победители] ведут борьбу ради денег или ради [порабощения] до тех пор, пока они лишены этого, но, одержав победу и удовлетворив свое желание и стремле-

ние, они оставляют это и не берут [для себя] ничего. Такие [люди] также достойны похвалы, почитания и уважения. Честолюбивые люди применяют многие из этих вещей, (стр. 68), дабы заслужить почитания.

Властолюбивые города — более жестокие, чем честолюбивые. Они на глазах у жителей города [хвастают] богатствами, предаются увеселениям и забавам, поскольку считают себя самыми достойными из жителей всех городов и в связи с этим питают пренебрежение к жителям остальных городов. Перед этими другими, не обладающими ни силой, ни жаждой почестей, они открыто проявляют заносчивость, высокомерие, гордость, бахвальство из-за того, что эти другие не избрали тот же путь, что и они, а также потому, что они не нуждаются ни в одном из этих двух [видов] счастья, а выработали у себя [качества], которыми они восхваляют свой образ жизни, такие, как непринужденность и изящество, в то время как другие грубы. Поэтому они считают себя гордыми, величественными, властными, а, возможно, и достойными называться деятельными.

Но если при этом они жаждут богатств, удовольствий, увеселений, то они получают все это не посредством ремесел, а только лишь благодаря своим спо-

собностям в [достижении] победы. Они достигают богатств и [средств для] увеселений посредством насилия. Победа же придает им еще большую гордость. Они относятся к числу жестоких. Что до первых, то они глупцы.

Таким образом, среди честолюбивых людей могут быть такие, которые любят почести не ради них самих, а ради богатства. Многие из них желают, чтобы им оказывали почести другие только ради получения этого богатства от них или от других. Они жаждут власти и повиновения жителей города, чтобы благодаря этому получить богатство. Многие из них жаждут богатства ради увеселений и удовольствий. Многие жаждут власти и подчинения, чтобы, получив богатство, использовать его на увеселения. Они считают, что, чем их власть над другими и повиновение других им будут больше и полнее, тем они больше [преуспеют] в этих вещах. Они стремятся проявить власть над жителями города, чтобы господствовать над ними и достичь таких огромных (стр. 69) богатств, в которых не смог бы сравниться с ними никто из жителей, с тем чтобы использовать эти богатства для увеселений, чтобы тешиться забавами, удовольствиями, едой, питьем и совокуплением в таком количестве и ка-

честве, чтобы никто не мог сравниться с ними.

Коллективный город²⁴ — это такой город, каждый житель которого полностью волен делать то, что пожелает. Его жители равны. Их законы абсолютно не отдают предпочтения одному человеку перед другим. Их власть по отношению друг к другу и по отношению к [жителям других городов] распространяется только на совершение того, что способствует увеличению их свободы. Среди них встречаются различные нравы, разные заботы, желания, наслаждения бесчисленными вещами. Их жители образуют бесчисленное количество сходных и отличных друг от друга групп.

В этом городе, который объединяет в себе все эти города, сочетается низменное и возвышенное, встречаются какие угодно руководства, о которых мы упоминали [выше]. Его обитатели не имеют никаких [отношений] к своим главам, управляющим ими, ибо [его обитатели] сами назначают их своими главами, и те, кто ими руководит, делает это только по воле подчиненных. Их руководители [подчиняются] воле подчиненных, а поскольку последние не подчиняются их приказу, то [в этих городах] нет в действительности ни руководителя, ни подчиненного.

Восхваляемыми и почитаемыми [людьми] у них являются все те, кто предоставляет жителям города свободу, те, кто удовлетворяет их желания и прихоти, те, кто охраняет им эту свободу и удовлетворяет их разнообразные желания по отношению друг к другу и к их внешним врагам, и те, кто ограничивается (стр. 70) в своих желаниях только предметами необходимости.

Таков самый почитаемый, самый достойный у них [человек], которому они подчиняются. Другие же их главы, добывая им блага, соответствующие их желаниям и устремлениям, приравниваются к [жителям], и последние одаряют их за это почестями и деньгами в соответствии с их поступками. В этом случае сами жители не считают [такого главу] достойным, они достойнее его, ибо они одаряют его почестями и деньгами, не используя его.

В этом городе могут быть такие главы, которые снискали уважение его жителей либо тем, что удовлетворили их желания, либо тем, что их предки прославились своим руководством и за ними сохранилось право их отцов на руководство. В данном случае жители находятся под властью руководителя, и все невежественные желания и цели этого города принимают самую полную

форму, и такой город является [самым] восхитительным и счастливым из невежественных городов и своим внешним видом напоминает цветастое и красочное одеяние и в силу этого оказывается любимым кровом каждого, ибо любой человек в этом городе может удовлетворить свои желания и устремления. Потому-то народ стекается [в этот город] и оседает там. Его размеры безмерно увеличиваются. В нем рождаются люди разных родов, имеют место браки и половые связи разного вида, здесь рождаются дети самого разного рода, воспитания и происхождения. Этот город состоит из многообразных, входящих друг в друга объединений с отличными друг от друга частями, в которых чужеземец не выделяется из местного населения и в которых объединяются все желания и все действия. Поэтому очень возможно, что с течением времени в нем могут вырасти самые достойные [люди]. Там могут (стр. 71) существовать мудрецы, ораторы, поэты всех видов. От него могут отходить части к добродетельному городу, которые возникли в этом городе. Поэтому именно в этом городе больше, чем в других невежественных городах, уживаются добро и зло. И чем больше, шире, населенней, обширней и полней

этот город, тем больше и сильнее в нем [уживаются] добро и зло.

Каждый невежественный город ставит себе свою собственную цель. Каждое руководство имеет своей целью приобретение либо предметов необходимости, либо богатств, либо удовольствий, либо почестей, славы и восхвалений, либо победы, либо свободы. Поэтому такие руководства расходуют деньги на покупки²⁵. Это особенно относится к руководствам коллективного города, где ни один [из жителей] не более достоин руководить, чем другой, и где если уж предоставляют власть одному [из них], то либо потому, что жители в течение данного времени сохраняли ее за ним, либо потому, что они благодаря этому стремятся получить деньги и другое вознаграждение.

Добродетельным главой у них считается тот, кто обладает хорошим соображением и большой находчивостью, необходимой для того, чтобы удовлетворять их желания и чаяния при всем их разнообразии и изощренности и при этом хорошо охранять их от врагов, не брать в свою пользу ничего, а ограничиваться только самым необходимым.

Истинно добродетельным [главой] у них] является тот, кто если и руководит действиями горожан и направляет их к

счастью, то и горожане, [в свою очередь], руководят им. И если уж так случится, что он руководит ими, то впоследствии он либо смещается, либо утверждается, либо занимает шаткое руководящее положение.

Равным образом каждый из невежественных городов желает, чтобы им руководил тот, кто соответствует их взаимоотношениям (стр. 72) и желаниям и кто облегчает им путь к этому, кто предоставляет и сохраняет им это. Они не желают и отвергают руководство добродетельных [людей]. Однако образование добродетельных городов и добродетельных руководств наиболее всего возможно и легко [осуществимо] в городах необходимости и коллективных городах.

Предметы необходимости, богатства, удовольствия, увеселения и почести могут достигаться посредством насилия и победы, а могут достигаться и другими способами.

Города подразделяются так же, как подразделяются и их руководства, в соответствии со своими целями на четыре вида.

Одни из них стремятся к достижению своей цели посредством победы и насилия, а другие стремятся достичь своей цели другими путями.

Тем, кто достигает этих вещей посредством победы и насилия и охраняет то, что они приобрели посредством сопротивления и насилия, необходимо, чтобы их тела были упруги и сильны, а их нравам были присущи жестокость, черствость, грубость, пренебрежение к смерти. Наряду с этим они считают, что для достижения того, что их интересует, они нуждаются и в оружейном искусстве и хорошем предвидении того, как покорить других. Это присуще всем им.

Тем же, кто предается наслаждениям, и кому наряду с этим свойственны ненасытность и пристрастие к еде, питью и женщинам, настолько присуща мягкость и слабование, что сила гнева в них абсолютно или почти полностью исчезает. Напротив, у других гнев и страсть в качестве душевных и телесных органов приобретают такую силу и упорство, что [позволяют] совершать действия, направленные на удовлетворение того и другого. Над их душой равномерно властвует [гнев и страсть].

Есть также такие, которые более всего стремятся удовлетворить свою страсть и отдают этому столько сил, сколько можно. При этом самое возвышенное всегда служит самому низменно-

му. А именно, мыслительная способность находится на службе (стр. 73) силы гнева и силы страсти, а сила гнева опять-таки находится на службе у силы страсти. [Человек] расходует [в этом случае] свое рассуждение только на выявление того, почему происходят действия гнева и действия страсти. Он направляет действия сил гнева и их органов на то, чтобы удовлетворить наслаждение едой, питьем, совокуплениями и другими вещами, способствующими достижению и сохранению этого.

Подобное можно наблюдать у знатных тюрков и арабов — жителей пустыни, ибо этим людям свойственно стремление к власти и ненасытность в еде, питье и совокуплении. Поэтому у них почитается культ женщин. Многие из них допускают разврат и не считают это падением и не воздерживаются от него, когда душа погрязает в страстях. Можно видеть, как многие из них хвастают перед женщинами всем, что они совершают. Они делают все, дабы возвыситься в [глазах] женщин. То, что порицают женщины, у них считается плохим, а то, что восхваляют, — хорошим. Они потворствуют всем страстям женщин, и часто женщины у них руководят и стоят

во главе домашнего быта. Многие из них по этой причине приучают женщин к роскоши и не привлекают их к участию в тяжелом труде. Они приучают их к роскоши и отдыху, взваливая на себя все бремя тяжелого физического труда.

Безнравственный город — это такой, жители которого верят в начала, воображают и представляют себе счастье, верят в него и руководствуются действиями, которые ведут к достижению счастья, знают их и верят в это, однако не совершают ни одно из этих действий, а, напротив, в своих устремлениях и желаниях склоняются в какой-то мере к целям жителей невежественных городов: к почестям, победе и тому подобному, — и все свои действия и способности подчиняют им.

Виды (стр. 74) этих городов соответствуют по числу видам невежественных городов, поскольку все их действия являются невежественными действиями, и все их нравы являются [невежественными] нравами. Они отличаются от жителей невежественных [городов] только взглядами, которые они имеют. Никто из жителей этих городов совершенно не достигает счастья.

Что до заблудших городов, то это такие, [жители] которых получили ложные представления о положениях, не соответствующих тем, о которых мы говорили. Они выработали ложные представления о началах, которые не совпадают с теми, о которых мы говорили, и о счастье, которое не совпадает с действительным счастьем. Они выработали ложное представление об ином счастье и повинуются действиям и взглядам, из-за которых ни в какой мере нельзя прийти к счастью.

Индивиды в добродетельных городах подразделяются на множество видов. Среди них есть совершающие такие действия, которые ведут к счастью, но в своих действиях стремящиеся не к этому [истинному] счастью, а к чему-то другому, благодаря чему человек может достичь таких добродетелей, как почести, власть, богатство и т. д.

Среди них есть и такие, которые следуют некоторым положениям и целям невежественного города, но поскольку им мешают законы и положения [добродетельного] города, то они обращаются к словам законодателя и высказываниям, [заключенным] в его предписаниях, и истолковывают их соответственно сво-

им желаниям. Подобным толкованием они искажают эти положения. Такие [люди] называются искажающими.

Среди них есть и такие, которые не стремятся к искажениям, но из-за плохого понимания законодателя и из-за недостаточного постижения его высказываний они понимают законы города не так, как их толкует законодатель, и действия этих людей не соответствуют целям первого главы. Они впадают в ошибку, не осознавая этого. Это — веротступники.

Другая группа [людей] в своих высказываниях может нарушать и искажать [законы] для себя и для других, (стр. 75) но, делая это, они не противодействуют добродетельному городу, а, наоборот, руководствуются истиной и жаждут ее. Люди такого рода поднимаются на такую ступень представления, на которой вещи не искажаются высказываниями. Если они удовлетворяются тем, что поднялись [на эту ступень], то они останавливаются [на этом], а если они не удовлетворяются и этим и переходят к противоположным положениям, то они поднимаются на новую ступень, и так продолжается до тех пор, пока они не удовлетворяются какой-то

из этих ступеней. Если же они не согласны удовлетвориться и этими ступенями представления, то они поднимаются на ступень истины и понимания вещей такими, каковы они есть, и на этом их мнение устанавливается.

Среди них есть и другая группа [людей], которая искажает то, что представляет себе. И всякий раз, как [эти люди] поднимаются на следующую ступень, они искажают это, [и так] вплоть до достижения ступени истины, [но и ее они искажают]. Но все это только с целью [достижения] власти или какой-то другой цели жителей невежественных [городов], к которой они питают склонность. Они искажают все, что только могут, и не желают слышать ни о чем, что упрочивает, улучшает и закрепляет счастье и истину в душах. Они воспринимают [счастье] на основании извращенных выражений, воображая, что они достигли счастья, и именно поэтому многие из них стремятся внешне оправдаться, заявляя, что они склонны к иной цели, чем жители невежественных городов.

Среди них есть другая группа [людей], которая хотя и имеет представление о счастье и началах, но своим

умом совершенно не в состоянии понять их и по своему пониманию не способна постичь их в достаточной мере.

[Эти люди] извращают то, что представляют себе, и сталкиваются с противоречиями, и всякий раз, как поднимаются на ступень представления. близкую к истине, они искажают ее. Они не могут подняться на ступень истины, ибо их умы неспособны постичь ее. Многие из них извращают [свои представления] не потому, что в представляемом ими заключены действительные противоречия, (стр. 76) а из-за несовершенства их представления. Они искажают это из-за недомыслия, а не из-за того, что здесь имеется действительное противоречие.

Многие из них, если они не в состоянии представить себе это в достаточной мере или если они сталкиваются с действительными противоречиями и не могут постичь в них истины, считают, что тот, кто мнит, что он постиг истину и говорит о том, что он ее постиг, лжет умышленно ради почестей и власти. В то же время они считают, что тот, кто пытается извратить истину, заслуживает оправдания из-за своего усердия, поскольку достигнутая им точка зрения ему кажется правильной. Отсюда — многие из них

приходят к такому заключению, что все люди заблуждаются, когда полагают, что постигли [истину]. Некоторые делают из этого вывод о неразрешимости всех вопросов. Другие же из этого заключают, что в постигаемом нет совершенно ничего истинного и если кто-то и утверждает, что он постиг что-то, то он в этом заблуждается.

**Афоризмы
государственного
деятели¹**

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب فصول الهدی



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

(стр. 103) Книга «Афоризмы государственного деятеля»² Абу Насра аль-Фараби.

Это — отдельные афоризмы, включающие в себя многие основоположения древних [мыслителей] касательно того, как следует управлять городами, содействуя их процветанию и улучшению жизни их обитателей и как следует направлять их на путь счастья.

1. Душе³, как и телу, присущи здоровье и болезнь. Здоровье души заключается в том, что состояния ее самой и ее частей бывают такими, благодаря которым совершаются всегда благие поступки, добрые дела и прекрасные действия. Болезнь же души заключается в том, что состояния ее самой и ее частей бывают такими, из-за которых всегда совершаются дурные поступки, порочные дела и безобразные действия. Здоровье тела заключается в том, что состояния его самого и его частей бывают такими, благодаря которым душа совершает свои действия самым полным и со-

вершенным образом, независимо от того, являются ли действия, совершаемые телом и его частями, благими или дурными. Болезнь же тела заключается в том, что состояния его самого и его частей бывают такими, из-за которых душа не совершает своих действий, осуществляемых с помощью тела или его частей, либо совершает их менее совершенным образом, чем это положено, или так, как это ей не свойственно.

2. Те душевные качества, благодаря которым человек совершает добрые поступки и прекрасные действия, являются добродетелями, а те, из-за которых он совершает порочные дела и безобразные действия, являются подлостями, недостатками или низостями.

(стр. 104) 3. Лечащий тела — врач, а лечащий души — государственный деятель, называемый правителем. Но цель врача не заключается в том, чтобы путем исцеления тел превращать их состояния в такие, благодаря которым душа совершает благие или дурные действия. У него одно стремление — превратить их состояния тел в такие, благодаря которым действия души, осуществляемые с помощью тела и его частей, были бы самыми совершенными, независимо от того, будут ли эти действия дурными или благими. Так, врач, который лечит

руки, делает это только для того, чтобы осуществляемые ими хватательные действия были превосходными, независимо от того, будут ли с помощью превосходных хватательных действий совершены добрые или злые поступки, а тот, кто лечит глаз, стремится сделать зрение отличным, независимо от того, будет ли оно использовано на то, что потребно и хорошо, или на то, что непотребно и безобразно. Поэтому рассматривать здоровье или болезнь души с данной стороны входит в обязанность не врача, как такового, а государственного деятеля и правителя⁴. Государственный деятель посредством искусства государственного управления и правитель посредством искусства правления определяют, где и к кому следует применять или не применять [данное искусство], и какой вид здоровья следует обеспечить телам. Поэтому положение искусства правителя и государственного деятеля по отношению к прочим искусствам, [существующим] в городах, подобно положению главы строителей по отношению ко всем строителям, ибо прочие [существующие] в городах искусства действуют и используются только для того, чтобы с их помощью могла быть достигнута цель искусства государственного управления и искусства правления, подобно тому,

как прочие искусства строителей используются для достижения цели главного [зодческого] искусства.

(стр. 105) 4. Врачу, лечащему тела людей, необходимо знать все тело, его части и их отношение к телу в целом; болезни, которые могут поражать тело и каждую из его частей, откуда они происходят и от какого количества причин; как их устранять и при каких состояниях тела и его частей действия, происходящие в теле, являются совершенными и полными. Точно так же государственному деятелю или правителю, который лечит души, необходимо знать всю душу, ее части, недостатки и пороки, поражающие ее и каждую из ее частей, откуда они происходят и от какого количества причин; необходимо знать те душевные состояния, при которых человек совершает добрые поступки, сколько их, как устранять недостатки у жителей городов, какими искусными приемами добиться укрепления [добродетелей] в душах горожан и какими способами сохранять у них [эти добродетели], дабы они не исчезли. Знать о душе ему требуется лишь столько, сколько необходимо для его искусства, так же как врачу — о теле, плотнику — о дереве и кузнецу — о железе требуется знать лишь столько, сколько необходимо для их искусства.

5. Тела бывают искусственными и естественными. К искусственным относятся, например, ложе, меч, стекло и тому подобное, к естественным — человек и прочие живые существа. Каждое из [тел] состоит из двух вещей: материи и формы материи. Материя — это, например, дерево в ложе; форма — это, например, конфигурация ложа, а именно: (стр. 106) его квадратность, округлость или что-либо еще. Материя — это ложе в потенции, благодаря форме она становится ложем в действительности.

6. Главных частей и сил души пять: питательная, ощущающая, воображающая, стремящаяся и разумная.

Питательная [сила] в целом — это та, которая так или иначе действует в пище, с пищей или от пищи⁵. Пища бывает тройкой: первой, промежуточной и последней. К первой относится, например, хлеб, мясо и все то, что еще не начало перевариваться. К последней относится то, что полностью переварилось, уподобившись органу, питающемуся им: если такой орган мясо, то через уподобление данной пищи мясу, а если кость, то — кости. Промежуточная [пища] имеет две разновидности: 1) то, что уже переварилось в желудке и кишечнике до такой степени, что стало готовым к тому, чтобы из него [получалась] кровь,

и 2) [сама] кровь. К питательной [силе] относятся пищеварительная сила, сила роста, порождающая, притягивающая, удерживающая, различающая и изгоняющая. Питательной [силой] справедливей всего называть то, что доводит до созревания кровь, появляющуюся в каждом отдельном органе, пока оно не уподобляется данному органу. Пищеварительная [сила] представляет собой то, что доводит до созревания первую пищу в желудке и кишечнике до такой степени, что она становится готовой к тому, чтобы из нее [получалась] кровь, а затем — то, что переваривает готовое [к этому вещество], например, в печени до тех пор, пока оно не становится кровью. [Сила] роста — это то, что посредством пищи увеличивает размер органа во всех направлениях по мере его развития, пока он не достигнет предельно возможной величины для каждого органа. Порождающая [сила] — это та, которая от излишка пищи, приближающейся к [свойствам] крови, порождает другое тело, подобное по виду тому телу, от питания которого остается излишек. Эта [сила] бывает двойкой: 1) дающей материю новорожденному — такова женская [сила]; 2) дающей ему форму — такова мужская [сила]. От них обеих (стр. 107) возникает другое животное, подобное им

по виду. Притягивающая [сила] притягивает пищу с одного места к другому, пока она не достигнет питающегося тела с тем, чтобы соприкоснуться и смешаться с ним. Удерживающая — это [сила], сохраняющая пищу в сосудах тела, в которые она поступает из тела. Различающая [сила] — это та, что отделяет от пищи ее излишки, отделяет друг от друга виды пищи, чтобы каждому органу послать то, что ему подходит. Изгоняющая [сила] — это та, что гонит различные виды излишков пищи с одного места к другому.

Ощущающая сила — эта та, которая воспринимает одним из пяти общеизвестных чувств.

Воображающая [сила] — это та, которая сохраняет образы чувственно воспринимаемых вещей после того, как они более не воспринимаются непосредственно чувствами, соединяет их друг с другом в различных сочетаниях и отделяет их друг от друга множеством различных способов, из коих одни [дают] истинные [образы], а другие — ложные. Это [имеет место] и наяву и во сне. Эта и питательная [сила] в отличие от прочих сил могут действовать в состоянии сна.

Стремящаяся сила — эта та, благодаря которой возникают стремление жи-

вотного к чему-то, желание или неприязнь к чему-то, поиск и избегание, предпочтение и отвращение, гнев и удовольствие, страх, смелость и трусость, жестокость и сострадание, любовь и ненависть, страсть, вожделение и другие аффекты души. Орудиями этой силы являются все те силы, благодаря которым происходит движение всех органов и тела в целом, например, способность рук схватывать, ног — ходить и т. д.

Разумная сила — это та, благодаря которой человек мыслит, рассуждает, усваивает (стр. 108) науки и искусства и различает в поступках прекрасное и безобразное. Она делится на практическую и теоретическую. Практическая делится на профессиональную и мыслительную. Теоретическая [сила] — это та, посредством которой человек познает существующие предметы, коих свойство состоит в том, что мы не можем их сделать или преобразовать из одного состояния в другое. Например, три — нечетное число, а четыре — четное, и мы не можем изменить три так, чтобы оно стало четным, оставаясь в то же время числом три, или четыре, изменить так, чтобы оно стало нечетным, оставаясь числом четыре, как мы можем изменить кусок дерева, сделав его округлым после того, как оно было квадратным, причем

в обоих случаях он остается куском дерева. Благодаря практической [силе] различаются такие вещи, коих свойство состоит в том, что мы можем их сделать и преобразовать, [выведа] из одного состояния в другое. Профессиональная, или искусная [сила] — это та, благодаря которой приобретаются профессии, например плотничье дело, земледелие, медицина, мореходство. Мыслительная сила — это та, благодаря которой мы мысленно представляем вещь, которую хотим сделать, когда мы желаем знать, возможно ли сделать ее или нет, а если возможно, то как должны выполнить это дело.

7. Добродетели⁶ бывают двух видов: этические и интеллектуальные. Интеллектуальные — это добродетели разумной части [души], такие, как мудрость, разум, сообразительность, острота ума, понятливость. Этические — это добродетели стремящейся части [души], такие, как умеренность, храбрость, щедрость, справедливость. Соответствующим образом делятся и пороки.

8. Этические добродетели и пороки возникают и закрепляются в душе в результате многократного повторения действий, возникающих от данного нравственного [качества], в течение какого-то времени и привыкания (стр. 109) к ним:

Действия благие приводят к добродетели, дурные — к пороку, так же, как это бывает в искусствах, например писания: когда мы многократно повторяем действия, [сопряженные с] писанием, и привыкаем к ним, у нас от этого возникает и закрепляется искусство писания; если эти действия, к которым мы причаем себя повторением, оказываются плохими, то у нас вырабатывается плохое письмо, а если они хорошие — хорошее письмо.

9. Человек не может быть наделенным с самого начала от природы добродетелью или пороком, так же, как он не может быть прирожденным ткачом или писцом. Но он может от природы быть предрасположен к состояниям, [связанным с] добродетелью или пороком, так что ему легче совершать действия, [вытекающие из] данного [состояния], чем какие-либо другие. Точно так же он может иметь природное предрасположение к действиям, [сопряженным] с писанием или другим каким-либо искусством, и эти действия ему выполнить легче, чем какие-либо другие. Таким образом, он с самого начала направляется к действию, которое легче для него от природы, если какое-то побуждение извне не направит его к противоположному. Это природное предрасположение

не считается добродетелью, так же как природное предрасположение к ткацкой деятельности не считается ткачеством. Но когда природное предрасположение направлено на действия добродетельные и эти действия, повторяясь, упрочиваются и закрепляются привычкой до такой степени, что в душе появляется состояние, служащее источником (стр. 110) этих самых действий, это состояние, закрепленное привычкой, считают добродетелью. Природное состояние не называют ни добродетелью, ни пороком, даже если от него возникают идентичные им действия. Природное состояние не имеет названия, и если кто-то называет его добродетелью или пороком, то только по общности имени, а не потому, что смысл одного тождествен смыслу другого. Человека порицают или хвалят за [состояния], возникающие именно в силу привычки. Его не хвалят и не порицают за другие [состояния].

10. Неправдоподобно и невероятно, что бы существовал кто-то, от природы полностью предрасположенный ко всем добродетелям, этическим и интеллектуальным, так же как неправдоподобно, что бы существовал кто-то, от природы имеющий предрасположение ко всем искусствам. Точно так же неправдоподоб-

но и невероятно, что бы существовал кто-то, от природы предрасположенный ко всем порокам. Невозможны оба случая. По большей части каждый человек имеет предрасположение к какой-то добродетели либо к ограниченному числу добродетелей, или к какому-то искусству либо к ограниченному числу искусств, так что один оказывается предрасположенным к одной добродетели или искусству, другой — к другой, третий — к третьей.

11. Когда к природным состояниям и предрасположениям к добродетели или пороку присоединяются подобные им нравственные качества и они закрепляются привычкой, данный человек совершенствуется в этом и исчезновение таких, закрепившихся в нем состояний, хороши они или дурны, затруднено. Если бы можно было когда-нибудь найти (стр. 111) человека, от природы предрасположенного ко всем добродетелям, которые со временем закрепились бы в нем привычкой, то добродетели такого человека превосходили бы добродетели большинства людей в такой мере, что он чуть ли не выходил бы за [рамки] человеческих добродетелей, [восходя] к чему-то более высокого разряда, чем человек. Древние называли такого человека божественным, а его противополож-

ность, человека, предрасположенного ко всем дурным поступкам, у которого состояния порока закрепились привычкой, они выводили за [рамки] человеческого зла, [низводя] к чему-то еще более дурному. Для него у них не было [особого] названия из-за его чрезмерного зла: иногда они называли его «зверем» или еще как-нибудь в этом роде⁷. Эти две крайности среди людей встречаются редко. Когда встречался [человек] первого [типа], то в их глазах он занимал слишком высокое положение, чтобы быть [просто] государственным деятелем, который служит городам, и он должен был управлять всеми городами, как истинный правитель. Что же касается [человека] второго [типа], то если таковой, случалось, и обнаруживался, он совсем не управлял городом и не служил ему, а изгонялся из всех городов.

12. Одни состояния и природные предрасположения к добродетели или пороку таковы, что их можно свести на нет и окончательно изменить с помощью привычки, заменив противоположными состояниями. Другие таковы, что могут быть сломлены, ослаблены и подорваны, но они окончательно не исчезают. Третьи же таковы, что их нельзя свести на нет и изменить, нельзя ослабить их силу, но можно оказать им противодей-

ствие с помощью стойкости, воздержания от свойственных этим состояниям и предрасположениям действий, сопротивляясь им, (стр. 112) т. е. человек будет всегда поступать противоположно этим действиям. Точно так же обстоит дело с дурными нравственными качествами, закрепленными в душе привычкой. Они делятся на такие же разряды.

13. Между воздержанным и добродетельным есть разница. Дело в том, что хотя воздержанный поступает добродетельно, совершая хорошие поступки, все же он имеет тяготение и стремление к порочным действиям и борется со своими желаниями. В своем действии он совершает противоположное тому, что подсказывают ему его состояние и желание. Совершая хорошие поступки, он все-таки страдает, делая их. Добродетельный же следует в своих действиях тому, что подсказывают ему его состояние и желание, и совершает хорошие поступки с любовью и охотой, получая от них не страдание, а удовольствие. Это подобно разнице между человеком, который переносит сильную боль, и тем, кто не страдает и не чувствует боли. Точно такое же [различие между] целомудренным и воздержанным. Целомудренный делает только то, что предпри-

сывает ему закон в отношении еды, питья и половой жизни, не испытывая желаний и стремления к чему-то другому помимо того, что предписывает ему закон. А воздержанный стремится к этим вещам чрезмерно и не так, как предписывается законом. Он выполняет предписания закона, но вопреки своему желанию. Однако во многих случаях воздержанный находится в одинаковом положении с добродетельным.

14. Пороки исчезают из городов, либо когда добродетели укрепляются в душах людей, либо когда последние становятся воздержанными. Если зло, исходящее от какого-нибудь человека, нельзя устранить ни добродетелью, закрепленной в его душе, ни воздержанностью, то его изгоняют из городов.

(стр. 113) 15. Невероятно и невозможно, что бы существовал человек с врожденным предрасположением к определенным действиям, который не был бы способен совершать действия, противоположные этим. Любой человек с врожденным состоянием и предрасположением к добродетельным или порочным поступкам способен противодействовать и совершать поступок, исходящий из противоположного предрасположения, причем это ему дается с трудом до тех пор, пока оно не будет облегчено привыч-

кой, и станет легко осуществимым, если закрепится привычкой. Отказаться от того, что уже стало привычкой, и совершать поступки, противоположные этому, можно, но это, как мы уже говорили, дается с трудом до тех пор, пока человек не привыкнет.

16. Действия, являющиеся благими, суть умеренные, расположенные посредине между двумя крайностями, которые обе дурны, одна из них — избыток, другая — недостаток. Точно так же и добродетели суть душевные состояния и свойства, находящиеся посредине между двумя состояниями, которые оба являются пороком: одно — излишество, другое — недостаток⁸. Например, целомудрие — это середина между вожделением и отсутствием чувства удовольствия, из коих одно — вожделение — есть избыток, а другое — недостаток. Щедрость — середина между скупостью и расточительностью. Мужество — середина между безрассудством и трусостью. Остроумие в шутках, развлечениях и тому подобном — середина между распущенностью, развязностью, с одной стороны, и тупостью — с другой. Скромность — нравственное качество, среднее между высокомерием, с одной стороны, и застенчивостью, с другой стороны. Благородство — середина между чванством, са-

момнением и тщеславием, с одной стороны, и самоуничижением — с другой. Доброта — середина между чрезмерным гневом и [состоянием], когда [человек] совершенно ни на что не гневается. Стыдливость — середина между бесстыдством, с одной стороны (стр. 114), и робостью и смущением — с другой. Дружеское расположение — это середина между неприязнью и подобострастием. И так обстоит дело со [всеми] остальными [добродетелями].

17. О «средине» и «умеренности» говорится в двойном [смысле]: 1) как о середине самой по себе и 2) как о середине по сравнению и в соотношении с чем-то другим. Примером середины самой по себе может служить [число], которое является серединой между десятью и двумя, потому что десять превышает шесть на столько же, на сколько шесть превышает два. Это — середина между двумя крайностями сама по себе.

Точно так же обстоит дело с любым подобным числом. Эта середина не бывает больше или меньше, ибо тем, что составляет средину между десятью и двумя, никогда не бывает что-либо иное, помимо шести. Относительная же середина бывает больше и меньше в различное время и в зависимости от вещей, с которыми она соотносится. Например, уме-

ренная пища для отрока и умеренная пища для взрослого, много работающего человека, различаются соответственно различию в состоянии их тел. Срединная в одном из них отлична от срединной в другом по размеру и числу, по грубости и мягкости, по тяжести и легкости, и вообще — по количеству и качеству. Точно так же обстоит дело с умеренной [температурой] воздуха, ибо она [определяется] по отношению к телам. Так же обстоит с умеренностью и срединной в пище и лекарствах, потому что они бывают больше и меньше по количеству и качеству в соответствии с телами, которые ими лечат, в соответствии с предшествующей привычкой [больного], со временем года и с силой самого лекарства, так что у одного и того же больного одно и то же лекарство бывает разным (стр. 115) по своему количеству в зависимости от того или иного времени года.

Именно эта [относительная] срединная⁹ используется в действиях и нравственных качествах, ибо следует измерять количество действий по их числу и величине, а качество — по силе и слабости относительно совершающего действия, относительно того, на кого оно направлено, из-за чего осуществляется, учитывая при этом время и место его.

Например, мера гнева зависит от положения того, на кого направлен гнев, от причины, вызвавшей гнев, от времени или места [возникновения] гнева. Точно так же телесные и [другие] наказания определяются по их количеству и качеству в зависимости от того, [например], кто бьет и кого бьют, в соответствии с преступлением, повлекшим телесное наказание, и орудием, которым наносят удары. Точно так же обстоит дело и с прочими действиями. Средина в каждом действии — это то, что соизмеряется с окружающей обстановкой. Обстоятельства, с которыми соизмеряются и оцениваются различные действия, не равны в том или ином отдельном действии: [одно] действие измеряется, например, в соотнесении с пятью обстоятельствами, а другое — в соотнесении с обстоятельствами числом меньше или больше пяти.

18. Подобно тому, как средина в пище и лекарствах бывает серединой, умеренностью, то для большинства людей и в большинстве случаев, то в определенное время и только для одной группы, то для каждого отдельного тела и в каждый отдельный промежуток времени, длительный или короткий, (стр. 116) точно так же средина и умеренность в действиях может быть умеренностью ли-

бо для всех или большинства людей в большинстве случаев или всегда, либо только для одной группы и в определенное время, либо для данного человека и только в одно какое-то время.

19. Тот, кто тем или иным способом находит и создает средину и умеренность в пище и лекарствах, есть врач; искусство, посредством которого он находит эту [средину], есть медицина. Тот, кто создает средину и умеренность в нравственных качествах и действиях, есть глава города и правитель; искусство, посредством которого эта [середина] создается, есть искусство государственного управления и искусство правления.

20. Древние подразумевали под «городом» и «домом» не одно только обиталище, а обиталище, которое содержит людей, и людей, которые содержат жилища, каковы бы они ни были, из чего бы ни были и где бы ни были [сделаны] — под землей или над землей, из дерева или из глины, войлока, волоса или чего-либо еще, из чего делают жилища, содержащие людей.

21. Дом состоит из определенных частей и сообществ, благодаря которым он процветает. (стр. 117) Их по количеству четыре: муж и жена; хозяин и слуга; родитель и ребенок; имущество и владелец. Кто управляет этими частями и

сообществами, кто соединяет их друг с другом и устанавливает связь между ними всеми с тем, чтобы они вместе участвовали в действиях и помогали друг другу для достижения единой цели, для заполнения дома добром и сохранения этого добра, тот — господин и правитель дома. Его называют «хозяином», и в доме он является тем же, что правитель города в городе¹⁰.

22. И город и дом можно сравнить с телом человека¹¹. Тело состоит из определенного числа различных частей высшего и низшего разрядов, которые примыкают друг к другу в определенном порядке и совершают каждая в отдельности то или иное действие; все их действия сливаются во взаимопомощь, направленную на достижение цели в человеческом теле. Точно так же и город и дом состоят из определенного числа различных частей высшего и низшего разрядов, которые примыкают друг к другу в определенном порядке, находясь на различных ступенях, и совершают каждая в отдельности соответствующее действие; все их действия сливаются во взаимопомощь, направленную на достижение цели в городе или доме. Однако дом — это часть города, а дома расположены в городе, значит цели их различны. Тем не менее, когда эти различные

цели достигаются и соединяются, они сливаются во взаимопомощь, направленную на достижение цели города. Это опять-таки можно сравнить с телом, поскольку голова, грудь, живот, спина, руки и ноги относятся к телу так же, как (стр. 118) дома города — к городу. Действие каждого из главных органов тела отлично от действия другого, и части каждого из этих органов тела помогают друг другу своими разнообразными действиями для достижения цели этого главного органа тела. Затем, когда различные цели главных органов сочетаются друг с другом, их разнообразные действия сливаются во взаимопомощь, направленную на достижение цели всего тела. И так же обстоит дело с частями домов по отношению к домам и с домами по отношению к городу, так что все части города, сливаясь воедино, приносят пользу городу и полезны для взаимного поддержания своего [блага], как это происходит и с членами тела.

23. Как врач лечит каждый больной орган в отдельности, только соотнося его со всем телом и органами, примыкающими к нему и связанными с ним, дабы лечить его таким образом, чтобы это принесло ему здоровье, из которого извлекают пользу все тело и органы, прилегающие к [больному органу] и свя-

занные с ним, точно так же и правитель города должен управлять делами каждой части города, мала ли она вроде отдельного человека или велика подобно отдельному дому, и лечить ее и доставлять ей благо в соотношении со всем городом и каждой из остальных его частей, стремясь сделать то, что приносит этой части такое благо, которое не наносит ущерба городу в целом или какой-либо из остальных его частей, такое благо, от которого получают пользу весь город и каждая из его частей в соответствии со степенью ее полезности для города. (стр. 119) Когда врач не соблюдает этого и, стремясь обеспечить здоровье тому или иному органу, лечит его, не принимая во внимание состояние других, примыкающих к нему органов, либо лечит его тем, что вредит всем другим органам, и доставляет ему здоровье, при котором этот орган совершает действие, бесполезное телу в целом и органам, примыкающим к нему и связанным с ним, тогда этот орган ослабевает, так же как и связанные с ним органы, и вред передается от него другим органам, пока все тело не оказывается пораженным. Точно так же обстоит дело и с городом.

24. Нельзя отрицать [возможность] существования человека, обладающего способностью находить средину в дейст-

виях и нравственности по отношению только к себе одному. Нельзя отрицать также [возможность] того, что человек может обладать способностью находить середину и умеренность в пище, которую принимает один только он. Это его [последнее] действие является врачебным действием, и он способен в какой-то части искусства врачевания. Тот, кто находит умеренность в нравственности и действиях по отношению только к себе одному, делает так, потому что он способен в какой-то части искусства государственного управления. Однако у того, кто, располагая способностью находить умеренность для одного из своих органов, не беспокоится о том, приносит ли он вред другим частям тела или нет и не являются ли его действия бесполезными для всего тела и его частей, осуществление этой способности составляет часть порочного врачебного искусства. Точно так у того, кто, располагая способностью находить умеренность для себя, в частности в нравственности (стр. 120) и действиях, при этом сознательно или несознательно не стремится к выгоде города и остальных его частей и не обращает внимания на вред для них, осуществление этой способности составляет часть порочного искусства государственного управления.

25. Город может быть необходимым и может быть добродетельным. **Необходимый** — это город, части которого помогают друг другу для достижения только того, что необходимо для существования человека, его пропитания и сохранения его жизни. **Добродетельный** — это город, в котором жители помогают друг другу в достижении самых превосходных вещей, с которыми связаны истинное бытие человека, его существование, пропитание и сохранение его жизни. Некоторые считают, что самое превосходное — это пользоваться удовольствиями. Другие считают, что это богатство. Третьи считают, что это сочетание того и другого. Что же касается Сократа, Платона и Аристотеля, то они считали, что у человека две жизни. Первая зависит от питания и других внешних вещей, которые нам необходимы сегодня для нашего существования. Это наша первая жизнь. Другая — это та, которая довлеет себе, не требуя для своего существования вещей, внешних по отношению к ней, и она самодостаточна для сохранения своего бытия. Это — потусторонняя жизнь. Человеку присущи два совершенства — первое и последнее. Последнее достигается нами не в этой жизни, а только в потусторонней, когда ей пред-

шествовало первое совершенство в этой нашей жизни.

Первое совершенство — это, когда человек совершает действия, [проистекающие из] всех добродетелей. Он не просто обладает добродетелью, не совершая [проистекающих из] нее (стр. 121) действий; совершенство [человека] состоит в выполнении им действий, а не в приобретении свойств, благодаря которым происходят действия. Например, совершенство писца состоит в том, что он выполняет действия, [связанные] с писанием, а не в том, что он усваивает искусство писания, и совершенство врача состоит в том, что он выполняет действия, [связанные с] врачеванием, а не в том, что он только усваивает [искусство] врачевания. И то же самое относится к любому искусству.

Это совершенство дает нам последнее совершенство, которое является высшим счастьем, то есть абсолютным благом. Это то, что предпочитают и чего желают ради него самого и что никогда не предпочитают ради чего-либо другого. Всему прочему отдают предпочтение только постольку, поскольку оно полезно в достижении счастья. Всякая вещь является благом только когда она полезна для достижения счастья, а то, что так или иначе мешает ему, есть зло. Добродетель-

ный город, в соответствии с этим, это город, жители которого помогают друг другу в достижении последнего совершенства, то есть высшего счастья. Поэтому его жители особенно наделены добродетелями, по сравнению с [жителями] других городов, потому что в городе, жители которого стремятся помогать друг другу в достижении богатств и получении удовольствий, не нуждаются для достижения своей цели во всех добродетелях и даже, возможно, не нуждаются ни в одной из них. Вот почему гармония и справедливость, которые они могут использовать в своей среде, в действительности не являются справедливостью; это не справедливость, а лишь нечто, напоминающее справедливость. И точно так же обстоит дело со всем прочим, сходным с добродетелями, что используется в их среде.

26. Умеренные, средние действия, соизмеряемые (стр. 122) с сопутствующей им окружающей обстановкой, должны при всех прочих условиях быть полезными для достижения счастья, и тот, кто совершает их, должен сделать целью своей жизни счастье. Затем он должен думать, как ему следует расценивать действия, чтобы они могли быть полезными для достижения счастья всеми жителями города или каждым из них

в отдельности. Так, врач, когда он стремится найти умеренность в пище и лекарствах, которыми он лечит тело, ставит целью своей жизни здоровье.

27. Истинным правителем¹² является тот, кто в искусстве, посредством которого он управляет городами, ставит целью и предметом стремления создание для себя и остальных горожан подлинного счастья, которое является пределом и целью искусства правления. С [логической] необходимостью следует, что правитель добродетельных городов должен быть самым счастливым, поскольку он есть причина того, что счастье обретают жители города.

28. Некоторые [правители] думают, что целью при управлении городами являются величие, почести и господство, повелевание и запрещение, повиновение, почитание и прославление. Они предпочитают почести ради них самих, а не ради чего-либо другого, что можно достичь с их помощью. Действия, посредством которых правят городами, они используют на то, чтобы с их помощью добиться осуществления этой цели. Законы города они используют на то, чтобы с их помощью добиться от жителей города осуществления этой же цели. Некоторые из них таким образом достигают этого, проявляя добродетель в отно-

шении жителей города, благодетельствуя им, направляя их к приобретению благ, которые, по мнению жителей этого города, являются [подлинными] благами, сохраняя эти блага для них и наделяя ими только их одних.

Таким путем они добиваются великих почестей. Это — почитаемые правители и превосходнейшие из правителей. (стр. 123). Другие из них думают, что они заслуживают почестей благодаря богатству. Они стремятся быть самыми богатыми среди жителей города, быть единственными богачами, чтобы заслужить почести. Иные из них думают, что почести воздаются только за происхождение. Другие добиваются этого путем насилия над жителями города, покорения их, унижения и запугивания.

Другие правители городов думают, что целью при управлении городами является богатство. Действия, посредством которых управляют, они используют на то, чтобы с их помощью добиваться богатства; они превращают законы, [издаваемые] для горожан, в такие, с помощью которых могут добиться богатства от горожан, и, если они предпочитают какое-то благо и делают что-то в этом [направлении], то поступают так лишь для того, чтобы приобрести богатства. Известно, что существует огромное раз-

личие между человеком, который предпочитает богатства ради почестей для себя, и человеком, который предпочитает почести и повиновение ради того, чтобы добиться богатства. Последних называют низкими правителями.

Другие правители городов думают, что целью при управлении городами является получение удовольствий. Иные же считают, что [цель заключается] во всех трех [вещах] вместе — в почестях, богатстве и удовольствиях, и они самоуправно [добиваются] этого, превращая жителей городов как бы в орудия для приобретения удовольствия и богатств. Ни один из них не называется древними «правителем».

29. Правитель является правителем, так как владеет искусством правления и искусством управления городами и способен применять это искусство в любое время, когда ему придется возглавлять город, независимо от того, (стр. 124) прославился он своим искусством или нет, подыскал он удобные орудия или нет, нашел он послушных ему людей или нет и повинуются они ему или нет. Как врач является врачом в силу врачебной профессии, независимо от того, известен он этим среди людей или нет, подходят ему орудия [врачебного] искусства или нет, подыскал он себе на службу лю-

дей для выполнения его приказов или нет, попадались ему больные, которые слушались бы его слов, или нет; и [как] его врачебное искусство не терпит ущерба, если он не обладает ни одним из этих [признаков], точно так же правитель является правителем, благодаря профессии и способности пользоваться [этим] искусством, независимо от того, властвует он над людьми или нет, почитаем он ими или нет, богат он или беден.

Некоторые думают, что нельзя называть правителем того, кто не умеет заставить, чтобы ему повиновались и проявляли почтение, хотя он и владеет искусством правления. Другие прибавляют к этому богатства, а иные думают, что нужно еще прибавить к этому власть, принуждение, унижение и запугивание. Ничто из этого не принадлежит к атрибутам профессии правителя. Это свойства, которые могут быть полезны для правителя, но о них мнят, что они составляют существо правления.

30. Как разумная теоретическая часть, так и разумная мыслительная часть [души] располагает соответствующей ей добродетелью. Добродетелью теоретической части являются теоретический разум, знание и мудрость. Добродетелью мыслительной части являются практический разум, рассудительность,

сообразительность, превосходство точки зрения и правильность мнения.

(стр. 125) 31. Теоретический разум является силой, которая от природы, а не путем исследования или силлогизма, получает достоверное знание посредством общих необходимых посылок, являющихся началами знаний. Таково, например, наше знание о том, что целое больше части, что величины, равные одной какой-то величине, равны между собой, и о тому подобных посылках. Именно с этого начинается человек и идет дальше к познанию остальных умозрительных сущностей, свойство которых таково, что они своим бытием не обязаны творчеству человека. Этот разум бывает потенциальным, когда эти начала не имеют в нем места. Но когда они в нем появляются, он становится актуальным разумом, и тогда его предрасположение способно вывести то, что ему предуготовлено. Эта сила не может заблуждаться относительно того, что в ней получено: все знания, которые оказались ей [доступными], истинны, достоверны и не могут быть иными.

32. Слово «знание» применяется ко многим вещам, но знание, которое является некой добродетелью теоретической части, — это достоверное знание, получаемое в душе относительно бытия су-

существующих предметов, бытие и существование которых совершенно не зависит от творчества человека; это знание того, чем является каждый из них и каков он на основании доказательств, составленных из первых, истинных, необходимых и общих [посылок], оказывающихся достоверными и известными разуму по природе. Это знание бывает двух видов: 1) достоверное знание о существовании вещи, причине ее существования и о том, что ни она, ни ее причина ни в коем случае не могут быть иными, и 2) достоверное знание о ее существовании и о том, что она не может быть иной без постижения причины ее существования.

(стр. 126) 33. Подлинное знание — это такое, которое истинно, достоверно всегда, а не иногда: [это] не то, что существует в определенное время и может не существовать после, ибо если мы будем знать [только] то, что существует сейчас, но с течением времени может перестать существовать, то мы не будем знать, существует оно или нет, и наша уверенность обратится в сомнение и ложность. А [такого рода] постижение не является ни знанием, ни достоверностью. Поэтому древние не считали знанием постижение того, что может измениться из одного состояния в другое, вро-

де нашего знания о том, что этот человек сейчас сидит, ибо он может изменить свое положение и окажется стоящим после того, как был сидящим. Они рассматривали знание как достоверное [знание] о бытии такой вещи, которая не может измениться, например, о том, что три является нечетным числом, ибо нечетность [числа] три неизменна, поскольку три ни при каких обстоятельствах не может стать четным, а четыре — нечетным. Если это называть «знанием» или «достоверным» [знанием], то только в переносном смысле.

34. Мудрость есть знание отдаленных причин, от которых зависит бытие остальных существующих вещей и ближайших причин вещей, имеющих причины. Это достигается благодаря достоверному знанию их бытия и нашему знанию о том, чем они являются и каковы они, о том, что, как бы много их ни было, они восходят в известном порядке к единому бытию, которое и является причиной существования тех отдаленных причин и стоящих ниже их ближайших причин, [знанию] о том, что этот Единый — поистине Первый и Его существование не обязано существованию чего-то иного, а самодостаточно и не приобретается (стр. 127) от чего-то иного. Он не может ни в коем случае приобрести существо-

вание от чего-то иного и ни в коем случае не может быть телом или в теле. Его бытие отлично от бытия других существующих вещей, оно не имеет ничего общего ни с одним из них по значению, а если и имеет что-то общее, то только по имени, но не по значению, понимаемому под этим именем. Он может быть только единым, и он поистине един. Именно Он наделяет остальные существующие вещи единством, благодаря которому мы можем сказать о любом существе, что оно едино; Он — первая истина, Он — то, что наделяет истинностью другие вещи; Он самодовлеющ в своей истинности, не приобретая ее от чего-то иного. Невозможно вообразить большего, чем Его совершенство (не говоря уже о существовании такого совершенства), и более совершенного бытия, чем Его бытие, и большей истинности, чем Его истинность, и большего единства, чем Его единство. Вместе с тем мы знаем, как остальные существующие вещи приобрели бытие, истинность и единство от Него, какова доля каждого из них в бытии, истинности и единстве и как остальные предметы получили от Него свою предметность. Мы знаем все разряды существующих предметов, [знаем], что среди них есть первые, средние и последние, что последние имеют причины, но не

являются причинами чего-то ниже себя, в то время как средние имеют причину выше себя и являются причинами вещей, находящихся ниже их, и что Первый является причиной того, что ниже его, но не имеет никакой другой причины над собой. И мы знаем в то же время, как последние восходят к средним (стр. 128) и как средние восходят друг к другу, пока не достигнут Первого, затем — как начинается управление от Первого и передается через каждую вещь всем существующим предметам по известному порядку, пока не достигнет последних. Такова подлинная мудрость. Это название иногда применяется в переносном смысле; так, например, «мудрыми» называют тех, кто очень искусен и совершенен в искусствах.

35. Практический разум — это сила¹³, посредством которой человек благодаря большому опыту с [различными] вещами и длительному наблюдению над чувственно воспринимаемыми предметами получает послышки, при помощи которых он может постичь, что следует предпочитать, а чего избегать в каждой из вещей, оказывающих на нас воздействие. Одни послышки становятся общими, подразумевающими каждая в отдельности те вещи, которые следует предпочитать и избегать, а другие — единичными и

частными, использующими примеры вещей, которые хотя человек не видел, но желает постичь. Этот разум является только потенциальным разумом, пока опыт еще не приобретен. Когда же опыт появляется и сохраняется, [этот разум] становится актуальным разумом. Актуальный разум возрастает по мере возрастания опыта во всем том, чем живет человек.

36. Рассудительность¹⁴ — это способность отлично соображать и выявлять вещи, лучше и наиболее подходящие для получения человеком действительно великого блага (стр. 129), замечательной, благородной целью которого является счастье или то, что совершенно необходимо для достижения счастья. Проницательность — это способность отлично выявлять, что наиболее превосходно и подходяще для получения некоторых малозначительных благ. Сметливость — это способность правильно рассуждать при выявлении того, что наиболее превосходно и подходяще для достижения чего-то большего, о чем мнят как о благе, — богатства, удовольствия или почести. Обман, хитрость и лицемерие — это отличное выявление того, что удобнее и лучше для совершения низменного действия, о котором мнят как о благе, — получения низменного барыша или низ-

менного удовольствия. А все эти вещи лишь ведут к цели, но не являются самой целью. И так с любым рассуждением. Человек только ставит себе цель, которую он желает и жаждет как объект своих мыслей, после этого он рассуждает о вещах, с помощью которых он может достичь цели: сколько их, что они есть и каковы они.

37. Как больным телом при расстройстве их чувственного восприятия сладкое кажется горьким, а горькое — сладким, благоприятный предмет в каком-то образе представляется неблагоприятным, а неблагоприятный предмет в каком-то образе представляется благоприятным, точно так же злым и порочным людям, когда они больны душой, злые дела кажутся добрыми, а добрые — (стр. 130) злыми. Добродетельный человек, обладающий этическими добродетелями, всегда желает и жаждет целей, которые действительно являются благом, и делает их предметом стремления. Злой человек всегда стремится к целям, которые являются действительно злом, но представляются ему добром в силу болезни его души. Хитрый и лживый человек является злым и порочным. Рассудительный человек [логически] должен быть добродетельным, обладая этически добродетелями, с тем чтобы подтвер-

дить правильность цели с помощью заложенной в нем добродетели и подтвердить правильность того, что ведет к этой цели, превосходным рассуждением; то же относится к пронизательному.

38. Рассудительность бывает многих видов. Это и превосходное рассуждение относительно способов управления делами дома — такова домашняя рассудительность. Это и превосходное рассуждение о наиболее удобных способах управления городами — такова государственная рассудительность. Это и превосходное рассуждение о том, что является самым подходящим и предпочтительным в достижении хорошей жизни путем приобретения человеческих благ, таких, как богатство, величие и тому подобное, в соответствии с их полезностью и необходимостью в достижении счастья. Это и то, что связано с советами, а именно то, что выявляется человеком не для собственного использования, а для того, чтобы давать советы другим в управлении домом, городом или чем-то еще. Это и то, что является особой [способностью], а именно способностью выбирать правильную, лучшую точку зрения на способы сопротивления и отпора врагу или вообще сопернику. Видимо, человеку во всем, что касается его, необходима некоторая рассудительность, ма-

лая, или большая. (стр. 131) Это зависит от дела, которым он занимается: если оно велико или важно, ему необходима более сильная и совершенная рассудительность, а если оно мало или неважно, ему достаточно незначительной рассудительности. Рассудительность — это то, что простые люди называют умом. Если человеку свойственна эта сила, его называют умным.

39. Имея правильное мнение, человек, всякий раз рассматривая вещь, выражает правильное мнение о том, что данная вещь может быть только такой, а не иной.

40. Сообразительность — это способность находить правильное суждение о том, в чем обычно мнения расходятся, и способность быть правым. Это — превосходное выявление того, что во мнениях верно. Следовательно, [сообразительность] является одним из видов рассудительности. Превосходство точки зрения — это когда человек пользуется авторитетом или обладает превосходной точкой зрения, а именно, когда он является хорошим, добродетельным в своих поступках и при этом пользуется авторитетом, а его суждения, точки зрения и советы, проверенные многократно и найденные благоразумными и правильными, при их применении приводят человека к

похвальным результатам, ввиду чего к его словам прислушиваются, то есть ввиду того, что его правота была уже многократно засвидетельствована, а посему его хорошо известной добродетели, здравого суждения и совета стало достаточно, чтобы в своих высказываниях и советах он уже не нуждался в доводах и доказательствах.

(стр. 132) Ясно, что когда человек принимает правильную точку зрения и объясняет ее истинность, он поступает так только благодаря рассудительности. Следовательно, это вид рассудительности.

42. Существуют два исходных начала, на которые опирается мыслящий человек при изучении вещи, о которой он размышляет: 1) общеизвестные положения, принятые у всех людей или большинства людей, и 2) положения и вещи, которые приходят благодаря опыту и наблюдению.

43. Неискушенный человек — это тот, кто имеет здоровое представление об общеизвестном, которое следует принимать или избегать. Однако он не имеет опыта в практических вещах, которые познаются посредством опыта. Иногда человек является неискушенным в одном виде вещей и опытным в другом.

44. Растерянный человек — это тот, которому относительно того, что сле-

дует предпочитать и избегать, всегда кажется нечто противоположное общеизвестным вещам и обычаю. Кроме того, случается, что ему кажется нечто противоположное общеизвестному и относительно прочих вещей, существующих во многих чувственно воспринимаемых предметах.

45. Глупость — это, когда человек имеет здоровое представление об общеизвестных вещах, накопленный опыт, здоровое представление о целях, достижения которых он желает и жаждет, но обладает [неправильным] рассуждением, и из-за этого рассуждения то, что не ведет к цели, ему кажется ведущим к ней, а (стр. 133) то, что ведет к цели, ему кажется не ведущим к ней. Его поступки и советы поэтому соответствуют тому, что внушает ему его порочное рассуждение. По этой причине глупец на первый взгляд имеет вид разумного человека с правильным устремлением, но часто его рассуждение приводит его к тому, чего он не намеревался совершить.

46. Смышленость — это [способность] превосходно догадываться о чем-то быстро, без [затраты] времени или в короткий промежуток времени.

47. Как рассудительность, так и проницаемость нуждаются в прирожденном человеку естественном применении.

Когда человек имеет врожденное предрасположение к совершенной рассудительности, а с течением времени приучается к порокам, он претерпевает превращение и изменение, в результате которых рассудительность сменяется хитростью, лицемерием и обманом.

48. Некоторые называют рассудительных людей мудрецами. [Но] мудрость — это превосходнейшее знание о превосходнейших существующих вещах. Если рассудительностью постигаются лишь человеческие вещи, то ей не обязательно быть мудростью, если только превосходнейшим из того, что есть в мире, и превосходнейшей из [всех] существующих вещей не является человек. Но поскольку человек не таков, то рассудительность [можно назвать] «мудростью» только в переносном аллегорическом смысле.

49. Если особенность мудрости состоит в том, что ей известны предельные причины каждого последнего сущего, и [если] предельной целью, ради которой человек существует, является (стр. 134) счастье, а цель есть одна из причин, то, следовательно, мудрость — это то, что дает знание о вещи, являющейся подлинным счастьем. Опять же, поскольку одной только мудрости ведом Единый, Первый, от которого все сущее черпает добродетель и совершенство, и [поскольку

только ей] ведомо, каким образом каждая существующая вещь черпает их от Него и сколько каждая получает на свою долю совершенства, а человек — одна из существующих вещей, которая черпает совершенство от Единого, Первого, то, следовательно, [мудрости] ведомо и величайшее совершенство, которое человек черпает от Первого, а именно — счастье. Стало быть, мудрость — это то, что дает знание об истинном счастье, а рассудительность — это, что дает знание о действиях, которые необходимо совершать для достижения счастья. И то и другое совместно способствуют совершенствованию человека так, что мудрость дает предельную цель, а рассудительность дает то, посредством чего эта цель достигается.

50. Риторика — это способность ведения беседы, при помощи которой приходит совершенство убеждения [собеседника] относительно отдельных возможных вещей, которые следует предпочитать или избегать. Однако добродетельный человек из тех, кто наделен этой способностью, пользуется ею для благих дел, рассудительные — для благих и для дурных, а хитрые — для дурных.

51. [Способность] отлично представлять в воображении не тождественна [способности] отлично убеждать. Разни-

да между ними (стр. 135) в том, что [способностью] отлично убеждать стремятся к тому, чтобы слушатель сделал что-то после того, как он убедился в истине, в то время как [способностью] отлично представлять в воображении стремятся побудить душу слушателя искать воображаемую вещь или избегать ее, любить ее или ненавидеть, даже если он не убежден в истине. Так, человек питает отвращение к чему-то, что на вид напоминает ему то, что на самом деле вызывает отвращение, даже если он уверен, что он видит не то, что вызывает отвращение. [Способностью] отлично представлять в воображении пользуются, чтобы вызвать недовольство и удовольствие, страх и доверие и для проявления прочих аффектов души, которые смягчают душу или очерствляют ее. [Используя] эту способность, можно побудить человека что-то сделать и внушить ему стремление к этому, даже если его знание об этом говорит о необходимости противоположного тому, что он воображает об этом. Многие люди что-то любят и ненавидят, предпочитают и избегают, исходя только из воображения, не рассуждая потому, что они по природе лишены [способности] рассуждения, или потому, что отказались от него в своих делах.

52. Все поэтические произведения сочинены только для того, чтобы нечто отлично представить в воображении. Их — шесть видов, из которых три похвальные, а три заслуживают порицания. Посредством одного из трех похвальных [видов] стремятся к улучшению разумной силы и направлению ее действия и мысли к счастью, к представлению в воображении божественных и благих вещей, к отличному представлению в нем добродетелей, к выявлению красоты их и выявлению безобразности и низости злых поступков и пороков. Посредством второго [вида] стремятся к улучшению (стр. 136) и ослаблению аффектов души, возводимых к силе. Их изменяют до тех пор, пока они не станут умеренными и перестанут быть чрезмерными. Такими аффектами являются, например, гнев, гордость, жестокость, наглость, честолюбие, властолюбие, жадность и тому подобное. Те, кто обладает этими [качествами], направляются [данным видом поэзии] к тому, чтобы использовать их в благих, а не дурных делах. Посредством третьего [вида] стремятся к улучшению и умерению аффектов души, возводимых к слабости и мягкости, каковы страсти, низменные удовольствия, криводушные, слабохарактерность, жалость, страх, тревога, печаль, стыд, изнежен-

ность, податливость и тому подобное, с тем чтобы они были сломлены, перестали быть чрезмерными и стали умеренными и чтобы их использовали в благих, а не дурных делах. Три заслуживающих порицания [вида поэзии] составляют противоположности трем похвальным [видам]: что последние исправляют, то первые разрушают, приводят от умеренного состояния к чрезмерному. [Различные] виды мелодий и песен соответствуют [различным] видам поэтических произведений; разряды первых такие же, как разряды последних.

53. У добродетельного города пять частей: наиболее достойные лица, ораторы, измерители, воины и богачи. К наиболее достойным относятся мудрецы, люди, обладающие рассудительностью, и те, кто пользуется авторитетом в важных делах. Далее — служители религии и ораторы, а именно проповедники, риторы, поэты, музыканты, писари и те, кто им подобен и принадлежит к их числу (стр. 137). Измерители¹⁵ это счетоводы, геометры, врачи, астрологи и им подобные. Воины — это ратники, стражники и те, кто им подобен и причисляется к ним. Богачи — это те, кто приобретает богатства в городе, вроде земледельцев, скотоводов, купцов и им подобных.

54. Главы и правители этого города четырех разрядов¹⁶.

1. Истинный правитель. Он является первым главой и именно в нем сочетаются шесть условий: мудрость, совершенная рассудительность, [способность] отлично убеждать, [способность] отлично представлять в воображении, способность физически вести священную войну и то, что его тело не имеет ничего, мешающего ему заниматься делами, связанными со священной войной. Тот, кто в себе все это сочетает, является образцом, тем, кому следует подражать во всех поступках и действиях, к чьим словам и советам следует прислушиваться. Такой человек может управлять так, как он считает правильным и как желает.

2. Когда нет такого человека, который бы все это сочетал в себе, но эти [качества] находятся порознь в группе [людей] так, что один из них дает цель, другой дает то, что ведет к цели, третий обладает [способностью] отлично убеждать и отлично представлять в воображении, четвертый обладает способностью вести священную войну, тогда [члены] этой группы сообща занимают место правителя, их называют лучшими главами и достойными людьми, а их правление называется правлением самых достойных.

3. Когда и таких людей нет, тогда главой города становится человек, в котором сочетаются (стр. 138) знание древних законов и положений, которые ввели первые поколения имамов и посредством которых они правили городом; прекрасное умение разбираться, где и при каких обстоятельствах эти законы должны быть использованы в соответствии с целью, которую преследовали ими ранние поколения; способность выявлять то, что явно не выражено в древних законах, устных и письменных, следуя тому, что может быть выявлено в древних законах; [способность] отлично разбираться и проявлять рассудительность в том или ином из происходящих событий, которые не могли быть предусмотрены в древних законах, способствующих сохранению процветания города; превосходство в ораторском искусстве, убеждении и представлении в воображении. В то же время он должен обладать способностью вести священную войну. Такой человек называется правителем по закону¹⁷, а его правление называется правлением по закону.

4. Когда нет человека, который один сочетал бы в себе все эти [качества], но они существуют порознь в группе [людей], тогда они все вместе занимают

место правителя по закону. Эта группа [людей] называется главами по закону.

55. В каждой части города есть глава, выше которого нет главы среди людей данной общности, и есть подчиненный, который совсем не главенствует над кем-либо, и есть такой [человек], который является главой для тех, кто ниже его, и подчиненным для тех, кто выше его.

56. Разряды [людей] в добродетельном городе предшествуют друг другу в различных отношениях.

Когда определенный человек совершает некое действие, чтобы достичь этим какой-то цели, но (стр. 139) использует то, что является целью какого-то иного действия, которое выполняет другой человек, тогда первый является главой и предшествует второму в городе. Это подобно искусству верховой езды. Цель его — отлично использовать орудие. [Пользуется им] всадник, который пользуется [также] уздечкой и снаряжением коня, составляющими цель искусства производства уздечек. Поэтому он является главой, предшествующим тому, кто производит уздечки, равно как и тому, кто объезжает коня. Точно так же обстоит дело с прочими занятиями и искусствами.

Когда двое имеют одну и ту же цель, но один из них создает в воображении

более полное представление об этой цели, более совершенен достоинством, обладая рассудительностью, посредством которой выявляет все то, что приводит его к этой цели, и лучше может использовать другого в достижении этой цели, тогда он является главой над другим, который не обладает этими [качествами]. Ниже его находится человек, который представляет себе в воображении эту цель сам, но не располагает совершенным рассуждением, чтобы завершить все то, чем достигается эта цель. Тем не менее, если ему дать основу рассуждения, описав кое-что из того, что ему надлежит делать, то он следует тому, что ему из этого дали в описании, и выявляет остальное. Ниже его [человек], который сам не представляет себе в воображении цели, а также не имеет рассуждения. Но если ему дана и представлена в воображении цель, затем ему дана основа рассуждения, то он способен в остальном подражать тому, что ему было описано, и он принимается за работу или использует в ней другого. Ниже его человек, который не (стр. 140) представляет себе в воображении цели, не имеет рассуждения и, даже если ему дать основу рассуждения, он не может выявить остальное. Но, если ему поручают то, что должно быть сделано для

достижения данной цели, то он запоминает поручение, всегда проявляет послушание и покорность, быстро исполняет все, что ему поручено, даже если он не знает, к какой цели приведет его действие, и хорошо приспособлен выполнять то, что ему поручили. Такой человек всегда бывает слугой в городе; он по природе бывает не главой, а рабом, в то время как другие являются и подчиненными и главами. Во всем том, что раб и слуга искусны выполнять, глава должен быть искусен использовать других.

Третий [случай], когда двое совершают действие, а третий использует их действие для достижения какой-то цели, однако один из них совершает более благородную и более необходимую вещь для достижения цели третьего человека. Человек, деятельность которого более благородна и более необходима, по положению предшествует тому, кто выполняет деятельность более низкую и менее необходимую для этой цели.

57. Части города и разряды его частей объединены и связаны между собой любовью; они сплачиваются и сохраняются справедливостью и [вытекающими из] нее действиями. Любовь бывает естественной, вроде любви родителей к ребенку, и основанной на воле, когда (стр. 141) ее началом являются основан-

ные на воле вещи, из которых проистекает любовь. Основанная на воле любовь тройка: 1) по сопричастию к добродетели, 2) ради пользы и 3) ради удовольствия. Справедливость проистекает из любви. В этом городе любовь вначале возникает из сопричастия к добродетели. Это сопричастие обнаруживается во взглядах и действиях. Взгляды, к которым должны быть сопричастны [граждане], тройки: относительно начала, относительно конца и относительно того, что лежит между ними. Совпадение взглядов относительно начала — это совпадение их взглядов о всевышнем Аллахе и духовных существах, о праведниках, являющихся образцом, о том, как возникли мир и его части, как появился человек, затем о разрядах частей мира, об их отношении друг к другу, об их положении относительно Бога и духовных существ, далее о положении человека относительно Бога и духовных существ. Таково начало. Конец — это счастье. То, что находится между ними, — это действия, которыми достигается счастье. Когда взгляды жителей города относительно этих вещей совпадают, и это завершается действиями, благодаря которым достигается взаимное счастье, тогда за этим необходимо следует взаимная любовь. Далее, поскольку они сосё-

ди, живут в одном месте, одни из них нуждаются в других и одни из них полезны другим, из этого проистекает любовь, которая существует ради пользы. Затем в связи с их сопричастием добродетелям и поскольку одни из них полезны другим, а одни из них получают удовольствие от других, то это опять-таки сопровождается любовью, которая существует ради удовольствия, так что они находятся во взаимном согласии и взаимосвязаны.

58. Справедливость¹⁸ — это прежде всего распределение общих благ, которыми наделяются все жители (стр. 142) города, и затем сохранение того, что распределено между ними. Этими благами являются благополучие, богатство, почести, положение и прочие блага, которым они могут быть сопричастны. Ибо каждый из горожан имеет долю этих благ, равную его заслугам, так что когда их у него меньше или больше, то это несправедливость: когда меньше — несправедливость по отношению к нему, а когда больше — несправедливость по отношению к жителям города; но если их у него и меньше — это тоже может быть несправедливостью по отношению к горожанам. Когда произведено распределение и каждому установлена его доля, тогда она должна быть сохранена

для него либо тем, что он не выпускает ее из своих рук, либо тем, что если это уж произойдет, то при таких условиях и обстоятельствах, при которых это не нанесет никакого ущерба ни ему, ни городу. Если доля благ человека уходит из его рук, то это происходит либо добровольно, так, как это бывает при продаже, подношении и возмещении, либо недобровольно, как это бывает при краже или захвате. В обоих случаях должны быть условия, благодаря которым эти блага остаются сохранными в руках жителей города. Это может произойти только путем возмещения того, что ушло из рук [жителя города] по его воле или вопреки ей, и [возвращенные блага] должны быть равноценными тому, что ушло от него, принадлежа либо к тому же виду [благ], (стр. 143) либо к какому-то другому. То, что возвращается, возвращается или ему лично, или горожанам. В любом из этих двух случаев [жителю города] возвращается равноценное, в чем и состоит справедливость, благодаря которой блага, однажды разделенные, сохраняются за горожанами. Несправедливость же заключается в том, что от человека уходит доля его благ без возвращения равноценных ей [благ] ему или жителям города. Далее, то, что возвращается человеку лично, должно

либо быть полезно городу, либо не наносить ущерба ему. Тот, кто передает из своих собственных рук или из рук другого свою долю благ, если это наносит ущерб городу, также несправедлив, и ему запрещают это. При многих запретах необходимы наказания и взыскания. Наказания и взыскания должны быть определены так, чтобы каждая несправедливость могла получить соответствующее наказание. Когда совершающий несправедливость получает равную долю [ответного] зла, то это справедливо, если больше — это несправедливо по отношению к нему лично, а если меньше, то несправедливо по отношению к жителям города, но если и больше, то это тоже может быть несправедливо по отношению к жителям города.

59. Некоторые правители городов полагают о любой несправедливости, которая встречается в городе, что это несправедливость по отношению к горожанам. Другие полагают, что несправедливость касается только того, по отношению к кому она была проявлена. Иные разделяют несправедливость на две категории: на несправедливость, которая затрагивает отдельных лиц, (стр. 144) но при этом является несправедливостью и против горожан, и на несправедливость, затрагивающую только отдельные лица и

не передающуюся через них жителям города. Поэтому некоторые из правителей городов не считают нужным прощать виновного, если даже тот, кому причинили зло, простил его, а некоторые считают, что виновный должен быть прощен, если тот, кому было причинено зло, простил его. Некоторые считают нужным простить одних и не прощать других. Когда считается, что наказание, заслуженное виновной стороной, должно быть воздано лично, а не горожанами, то, если тот, кому причинили зло, простил его, никто другой не может потребовать наказания, но, если считается, что оно должно быть воздано горожанами и всеми людьми, прощение тех, кому причинили зло, не принимается во внимание.

60. [Слово] «справедливость» иногда применяется и в другом, более общем смысле, а именно [для обозначения случая, когда] один человек совершает по отношению к другим людям поступки, [проистекающие] из какой-либо, все равно какой, добродетели. Справедливость при распределении и справедливость в сохранении того, что было распределено, является видом более общей справедливости, а более частная называется именем более общей [справедливости].

61. Каждому в добродетельном городе должны быть назначены одно ремес-

ло, которым бы он только и занимался, и одна работа, которой бы он занимался или на уровне служения, или на уровне главенствования, за пределы которых он не должен переступать¹⁹. Никого из них не заставляют заниматься многими работами или более чем одним ремеслом по трем причинам: 1) не каждый человек всегда подходит для любой работы и любого ремесла, и тот, а не иной человек иногда лучше пригоден (стр. 145) именно для данной работы, а не для какой-то другой; 2) каждый человек, который занимается одной работой или ремеслом, делает это более совершенно и превосходно и становится более сведущим и искусным в работе, когда он себя посвящает ей и с отрочества приучен к этому, а не к чему-то другому; 3) многие работы имеют определенные сроки, так что, когда их откладывают, они остаются невыполненными; иногда случается, что две работы должны быть сделаны одновременно, и если человек занят одной из них, то у него нет времени для другой, и он не сможет приняться за нее в другое время. Вот почему каждому человеку должна быть назначена одна из двух работ, чтобы каждая из них была осуществлена своевременно и не осталась невыполненной.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

62. Припасы города — это все то, что припасено для людей, которые не занимаются добыванием средств. Именно им прежде всего и в первую очередь, по мнению всех правителей городов, должны быть припасены средства. Это люди, целью которых не является приобретение средств, как, например, служители религии, писцы и другие, потому что они принадлежат к самым важным группам города и нуждаются в средствах. (стр. 146) По мнению некоторых правителей городов, к этому разряду следует также отнести калек и тех, кто неспособен приобретать средства. Другие полагают, что в городе не должен быть оставлен ни один калека и никто, кто не в состоянии каким-то образом выполнять какую-либо полезную работу. Некоторые из правителей городов полагают, что они должны образовать в городе два вида припасов: один — для тех, обязанность которых не заключается в первую очередь в приобретении средств, другой — для калек и им подобных. Следует рассмотреть, откуда и какими путями должны браться эти средства.

63. Признано, что войны происходят, либо чтобы отразить врага, вторгшегося

в город извне; либо чтобы приобрести добро, на которое город имеет право, если оно находится в других руках; либо чтобы принудить людей к тому, что является якобы самым лучшим и самым полезным именно для них, а не для других, если они не знают этого сами и не подчиняются тем, кто знает это и призывает их к этому словами; считается также, что войну следует вести против тех, кто не поддается рабству и служению из числа людей, для которых было бы, [по мнению нападающей стороны], самым лучшим и самым полезным, если бы по своему положению в мире они являлись рабами, или против людей, (которые не принадлежат к жителям города), а на них город имеет предписанное право, но они отвергают его. Здесь подразумевается сразу две цели [войны]: одна — это приобретение блага для города, а вторая — необходимость проявить правосудие и справедливость. Это касается ведения войны против тех, кого следует наказать за какое-либо преступление, которое они совершили, с тем, чтобы они не повторяли подобного преступления и чтобы другие не осмеливались выступать против города и не поддавались бы соблазну; это также относится и к войне ради приобретения какого-либо блага для жителей города,

возвращения им их собственной доли и того, что самое лучшее для них — [справедливости], и к отпору врагу с помощью силы. Война с целью поголовного истребления и уничтожения [врагов], поскольку их дальнейшее существование может нанести вред жителям (стр. 147) города, также считается приобретением блага для горожан.

Когда правитель ведет войну с какими-либо людьми только для того, чтобы они покорились и подчинились ему, почитали все его предписания, соглашались, чтобы он руководил и управлял ими, как он это находит нужным, и чтобы они соглашались со всеми его указами во всем, чего бы он ни пожелал, то это — несправедливая война. Точно так же, если он ведет войну с единственной целью одержать [над кем-то] верх, то и это — несправедливая война. Точно так же, если он ведет войну или убивает не для чего другого, как только для того, чтобы утолить свой гнев, или ради удовольствия, которое он получает от победы, то и это несправедливость. И точно так же, если те люди разгневали его несправедливостью, а [наказание], заслуженное ими за эту несправедливость, меньше [наказания] войной и убийством, то война и убийство [в данном случае], несомненно, несправедливы.

Часто люди, охваченные гневом, стремясь убийством утолить этот гнев, убивают не тех, кто разгневал их, а тех, кто к этому не причастен.

64. Есть три первые части [существующего]: то, что не может не существовать; то, что совершенно не может существовать; то, что может существовать и не существовать. Первые две являются крайностями. Третья является промежуточной между ними; это совокупность, противоречащая обоим крайностям. Все существующие вещи относятся к двум из этих трех частей [существующего], потому что из существующих вещей одни совершенно не могут не существовать, а другие могут существовать и не существовать.

65. То, что не может не существовать, таково по своей сущности и природе; равным образом то, что может существовать и не существовать, таково по своей сущности и природе, ибо (стр. 148) то, что не может не существовать, не может не проявиться, а оно становится таким только потому, что его сущность и природа не являются иными, и это случайно, что оно становится таким. Это же относится к тому, что может существовать и не существовать. Есть три рода существующих вещей: созданные из материи; небесные тела; духовные тела.

То, что не может не существовать, представлено двумя разновидностями: одна по своей природе и сущности такова, что она существует в определенное время и не иначе, вторая — такова, что совершенно не может не существовать ни в какое время. К духовным [телам] принадлежит вторая разновидность — та, что не может не существовать, а к небесным [телам] принадлежит первая. К материальным [телам] принадлежит часть [сущего], которая может существовать и не существовать. Миров три: духовный, небесный и материальный.

66. Есть четыре первые части [сущего]: то, что совершенно не может не существовать; то, что совершенно не может существовать; то, что не может не существовать в определенное время; то, что может существовать и не существовать... Итак, первые две части — это две противоположные крайности, и то, что может существовать, может не существовать в определенное время... Существующие вещи принадлежат к этим трем подразделениям: то, что совершенно не может не существовать; то, что может существовать, а может не существовать: то, что не может не существовать в одно время, но может существовать в другое. Превосходнейшими, благороднейшими и со-

вершеннейшими из них являются те, которые совершенно не могут не существовать. Самыми низкими и наиболее несовершенными из них являются те, которые могут существовать, а могут не существовать. То, что не может не существовать только в какое-то время, является посредником между ними, (стр. 149) потому что оно более несовершенно, чем первое и более совершенно, чем третье. То, что может существовать и не существовать, бывает трех разновидностей: [то, что возникает] чаще; [то, что возникает] реже; [то, что может возникнуть и не возникнуть] в равной мере. Из этого наиболее превосходным является то, что возникает чаще, самым низким — то, что возникает реже, а то, что [может возникнуть и не возникнуть], в равной мере, является промежуточным между ними.

67. Если предмету присуще небытие, то это — несовершенство в его существовании. Если в своем существовании этот предмет нуждается в чем-то другом, то это также несовершенство в существовании. Все, что имеет нечто [ему] подобное в своем виде, несовершенно в существовании в том отношении, что такое бытие неспособно существовать в одном своем индивидуе и неспособно им одним исчерпать свое бытие, а исчерпывает им

только часть своего бытия, а также неспособно полностью выразить им родовую сущность, как это происходит в случае с человеком. Поскольку бытие человека не может осуществляться одним [индивидом], то оно вынуждено [осуществляться [более, чем одним [индивидом] в одно время. Следовательно, все, что довольствуется [только собой], дабы им завершилось что-то, тому не требуется, чтобы для него было нечто другое, если вещь самодостаточна для завершения своего бытия, сути и сущности, то ее виду не может быть причастно ничто другое, а если все это представить, как бы ее действием, то и к ее действию не было бы причастно ничто другое, кроме нее.

68. Все, что имеет противоположность, несовершенно в существовании, потому что все, что имеет противоположность, имеет и небытие, ибо смысл противоположностей состоит именно в этом, т. е. в том, что каждая из них делает недействительной другую, когда обе встречаются или объединяются, поскольку в своем существовании [каждая из противоположностей] требует прекращения бытия своей противоположности. Кроме того, для ее существования имеется преграда, так что она одна не довлеет себе в своем существо-

вании. То, что не имеет (стр. 150) небытия, не имеет противоположности, так же как и то, что совершенно не нуждается ни в чем, кроме самого себя, тоже не имеет противоположности.

69. Зло совершенно не существует ни в чем в этих мирах, и вообще ни в чем, бытие чего совершенно не зависит от воли человека, все эти [миры] являются благом. Ибо зло бывает двух разновидностей: 1) несчастье, которое противоположно счастью, и 2) все, что имеет свойство приносить несчастье. Несчастье есть зло в смысле предела, которого достигают и за которым нет больше зла, приносимого несчастьем. Второе [зло] составляют основанные на воле поступки, которые имеют свойство приводить к несчастью. Равным образом противоположностями этих двух зол являются два блага, одно из которых — счастье, являющееся благом в смысле предела, за которым нет другого предела, к которому стремились бы для счастья. Второе благо — это все, что так или иначе приносит пользу в достижении счастья. Это — благо, являющееся противоположным [злу]. Такова природа обоих. У зла нет никакой другой природы, кроме той, о которой мы только что упомянули. Оба [вида] зла, следовательно, являются основанными на воле, и то же

самое относится к обоим [видам] блага, которые являются их противоположностями. Что касается блага в мирах, то это Первопричина, все то, что проистекает из нее; то, бытие чего проистекает из того, что проистекает из нее, и так далее, вплоть до последних проистекающих [из чего-либо] вещей, каковы бы они ни были, ибо все это заслуженно находится в гармонии и справедливости, а то, что происходит заслуженно и справедливо, является благом.

Некоторые полагают, что любое бытие является благом, а любое небытие является злом. Произвольно они рисуют в воображении [виды] бытия, которые они считают благом, и [виды] небытия, которые они считают злом. Другие думают, что любые удовольствия — это блага, а любое страдание — зло, особенно страдание, связанное с чувством осязания. Все они заблуждаются, потому что бытие является благом только тогда, когда оно заслуженно (стр. 151). То же относится к удовольствиям и страданиям. Что же касается незаслуженно существующего и несуществующего, то это зло. Ни одна из этих вещей не существует где-либо в духовных мирах, потому что никто не думает, что в духовных и небесных [мирах] что-нибудь происходит незаслуженно, как бы-

вает с возможными естественными вещами, которые происходят незаслуженно в силу того, что они естественны. Когда они сохраняются заслуженно, в них не ищут заслуг, основанных на воле, потому что возможные естественные заслуги связаны либо с формой, либо с материей. То, чего заслуживает каждая вещь, [бывает] или чаще, или реже, или же оно [может быть и не быть] в равной мере, и то, что она получает из этого, не выходит за пределы этих [степеней]. Следовательно, все это является благом. Таким образом, благо бывает двух разновидностей: благо, которое совершенно не имеет своей противоположностью зло; благо, которое имеет своей противоположностью [различные виды] зла. Подобно этому каждая естественная вещь, началом которой является основанное на воле действие, может быть то благом, то злом. Речь здесь идет о том, что является чисто естественным и чему не причастно ничто, основанное на воле.

70. Некоторые думают, что все аффекты души, а именно то, что исходит от стремящейся части души, являются злом. Одни считают, что только силы страсти и гнева являются злом, в то время как другие думают это об иных силах, из-за которых [возникают] такие

страдательные состояния души, как ревность, жестокость, скупость, честолюбие и тому подобное. Они также заблуждаются, поскольку то, что пригодно для использования и в благом, и в дурном, не является ни благом, ни злом, потому что оно подходит для одного не более, чем для другого (или и благо, и зло, или ни то, ни другое). Скорее все это является несчастьем, если применяется к тому, что ведет к несчастью, когда же это применяется к тому, что ведет к счастью, то оно является не злом, а великим благом.

71. Некоторые говорят: счастье (— это не награда за действия, посредством которых достигается счастье); оно также и не награда за действия, от которых отказались (стр. 152) и которым не свойственно, чтобы посредством их достиглось счастье, так же, как мудрость, приобретаемая обучением, не награда за предшествующее обучение и за отдых, которым человек наслаждался бы, если бы он не учился, а отказался от него и ему предпочел труд. Равным образом удовольствие, если оно сопровождает знание, полученное от обучения, не является [ни] удовольствием в награду за обучение, ни вознаграждением за труд, беспокойство и страдание, которые [человек] претерпел, когда он избрал уче-

ние и отказался от отдыха, так что это удовольствие должно быть воздаянием за другое удовольствие, которое человек оставил, чтобы быть вознагражденным за него этим другим. Скорее, счастье — это такая цель, которая достигается добродетельными поступками, вроде усвоения знания при обучении и получении уроков и усвоения искусств при их изучении и старательном выполнении [соответствующих им] работ. Равным образом, несчастье — это не наказание за отказ от добродетельных действий, а также не расплата за совершение порочных действий.

Поэтому, если кто-нибудь считает, что это счастье, что возданно ему, однородно с тем, от чего он отказывается, у того добродетели близки к тому, чтобы оказаться пороками. Например, скромный человек, который отказывается от всех или некоторых чувственных удовольствий, делает это просто для того, чтобы за лишения ему воздалось другим удовольствием такого же рода, как то, что он оставил, и еще большим, чем оставленное [удовольствие]; так что [именно] жадность и стремление увеличить удовольствия побуждают его оставить то, что он оставил. В то же время он должен считать, что удовольствие, оставленное им, принадлежало ему, и он

его оставил только для того, чтобы достичь подобного ему [удовольствия] и увеличения прибыли. Иначе, как он будет вознагражден за то, чего он не имел?

То же самое относится к справедливости, которую человек проявляет, оставляя богатства и не беря их. Это также просто жадность и стремление к тому, что он получит и чем будет вознагражден, не беря их. Он поступает так просто из желания получить прибыль и воздаяние за то, что он оставляет, чем-то гораздо большим, чем то, что он оставляет. Он как бы считает, что все его и чужие богатства принадлежат ему, но он оставляет их людям, если он может и способен отобрать у них [эти богатства] (стр. 153) с тем, чтобы удвоить их в виде вознаграждения. А это подобно тому, что делают [правители городов]. Итак, он не приобретает справедливости и скромности потому, что они сами по себе являются благом, и не воздерживается от совершения зла и порочных поступков потому, что эти [действия] сами по себе безобразны и противны ему.

Точно так же обстоит дело с храбростью того, кто считает, что он лишает себя удовольствий, ради которых он жаждет [этой] преходящей жизни, чтобы ему воздалось другими удовольствиями подобного рода, гораздо большими,

чем эти, и кто идет на [получение] зла, которое он ненавидит, боясь еще большего зла. Он считает, что идти на смерть — зло, однако он боится еще большего зла.

Поэтому, как видите, то, что они считают добродетелями, оказывается ближе к тому, чтобы оказаться пороками и изменными качествами, чем добродетелями. Ибо их сущность и природа не являются природой подлинных добродетелей и не близка ей; более того, эти [«добродетели»] относятся к роду порочных и изменных качеств.

72. Добродетельный человек со смертью только упускает [возможность] совершить больше поступков, которые увеличили бы счастье после его смерти. Поэтому его страх перед смертью — это не страх того, кто думает, что со смертью его постигнет очень большое зло, и не страх того, кто думает, что со смертью он упустит великое благо, которое он уже обрел и которое теперь ускользает из его рук, он, более того, полагает, что со смертью зло вовсе не постигнет его, считая, что благо, которое пришло к нему к моменту смерти, находится с ним и неотделимо от него смертью. Скорее всего, его обеспокоенность связана с тем, что он считает, что то, что он упускает, является выигры-

шем, который приблизился к нему, а когда он получит его, то это будет подобно добавлению к благу, достигнутому им. Он обеспокоен, думая, что то, что он теряет, является не капиталом, а прибылью, на которую он рассчитывал и надеялся. Итак, он [добродетельный человек] совсем не боится [смерти], а желает продолжения жизни с тем, чтобы он мог еще больше вершить благо, в силу которого растет счастье.

73. Добродетельный человек должен не стремиться приблизить смерть, а всячески стараться продлить жизнь, что позволит ему больше совершать таких поступков, которые сделают его счастливым; [он должен это делать и с тем], чтобы (стр. 154) горожане не лишились той пользы, которую он приносит им своей добродетелью. Он должен идти на смерть только в том случае, если своей смертью он принесет жителям города больше пользы, чем дальнейшей жизнью. Если смерть придет к нему против его воли, он не должен страшиться, а [должен] сохранять достоинство. Он не боится ее совсем; она не страшит его настолько, чтобы ввергнуть его в смятение. Смерть пугает только жителей невежественных городов и порочных людей. Жители невежественных городов обеспокоены тем, что из-за смерти они

упустят блага дольного мира, который покидают, — удовольствия, богатства, почести или другие блага невежественных, а порочного человека тревожит потеря мирских [благ], которые он оставляет, и мысль о том, что со своей смертью он упустит счастье. Последний испытывает от этого больше страдания, чем жители невежественного города, ибо они ничего не знают о счастье после смерти, чтобы жалеть о том, что упустят его, тогда как порочные люди знают это и с приближением смерти испытывают страх, сожаление о том, что, по их мнению, они упускают, и глубоко раскаиваются в том, что они делали прежде в своей жизни. Поэтому они умирают, скорбя о многом.

74. Когда добродетельный воин рискует собой, он поступает так не потому, что полагает, что он не умрет благодаря такому поступку, так как это было бы глупо. Равным образом, он не думает, умрет ли он или будет жить, потому что это было бы опрометчиво. Скорее всего, он надеется, что не умрет, а спасется. Он не боится смерти и не боится, если она приходит к нему, и он не рискует собой, когда знает или считает, что то, чего он ищет, он получит без риска. Он рискует собой, когда знает, что упустит и не получит то, чего ищет, если не рискнет собой, полагая, что, если посту-

пит так, то, возможно, получит это, или, полагая, что горожане, несомненно, получат это благодаря его поступку, независимо от того, умрет он или будет жить, и, если уцелеет, то разделит с ними это, а если (стр. 155) умрет, то они получают это, а он добьется счастья за прежнюю добродетель и за то, что он сейчас пожертвовал собой.

75. Когда добродетельный человек умирает или его убивают, нужно оплакивать не его, а горожан, в той мере, в какой он был нужен в городе, и завидовать тому состоянию счастья, которого он достиг. В то же время это особая привилегия воина, убитого на войне, быть восхваляемым за его самопожертвование ради жителей города и за то, что он пошел навстречу смерти.

76. Некоторые люди считают, что немудрый человек становится мудрым только при отделении души от тела, когда тело остается бездушным, а это и есть смерть, а если прежде он был мудрым, то его мудрость из-за этого возрастает, становится полной и совершенной или становится более совершенной и превосходной. Поэтому они считают, что смерть — это совершенство и отделение души от тела является необходимостью.

Другие считают, что злой человек является злым только из-за сочетания ду-

ши с телом, а при ее отделении он становится добрым. Но [поскольку] этим людям в этом случае следовало бы [по логике] убивать себя и убивать душу, они находят спасение в словах: «Нами правят всевышний Аллах, ангелы и пророки, а мы сами не властны над сочетанием души [с телом] или ее отделением [от него]²⁰. Мы должны ждать ее отделения от того, кто соединил их, а не брать это отделение на себя, потому что те, кто правит нами, более сведущи в том, что нам лучше».

Другие считают, что отделение души от тела не является отделением в пространстве или отделением в идее; оно [не означает и того], что тело погибает, а душа остается, или того, что душа погибает, а бездушное тело остается. Отделение души, скорее, означает, что она в своем существовании не нуждается в том, чтобы тело было ее материей, и ни в одном из своих действий не нуждается в том, чтобы использовать в качестве орудия тело, а также совершенно не нуждается в том, чтобы использовать какую-либо (стр. 156) силу в теле, потому, что пока она нуждается в какой-либо из этих вещей, она не отделена [от тела]. Это [отделение] происходит с душой, которая присуща только человеку, а именно теоретическому разуму, по-

сколько когда она достигает такого состояния, она отделится от тела, независимо от того, принадлежит ли это тело живому существу, которое питается и ощущает, или же его сила, благодаря которой оно питается и ощущает, уже прекратила свою деятельность. Когда [душа] уже более не нуждается ни в каком из своих действий: ни в восприятии, ни в воображении, [это значит], что она уже достигла потусторонней жизни и тогда ее представление о сущности Первоосновы более совершенно, поскольку разум, охватывая Ее сущность, не нуждается в аналогии или примере для Ее представления. Она не достигает этого состояния иначе, как нуждаясь до этого в использовании телесной силы и ее действий для осуществления своих действий. Это и есть загробная жизнь, в которой человек видит своего Господа и не испытывает страха, видя его.

77. Все, бытие чего представляет собой сочетание и соединение, в каком бы отношении то и другое ни было, несовершенно по бытию, в том смысле, что нуждается для своего существования в вещах, из которых оно составлено, будет ли это сочетанием по количеству, по материи, по форме или сочетанием какого-то другого рода.

78. Если одна вещь создает другую, это [значит], что вторая необходимо истекает из этой вещи и созидание второй вещи является ее необходимым истеканием из этой вещи. Вещь является созидателем другой вещи, когда вторая необходимо истекает из нее, а созидатель вещи есть то, из чего эта вещь необходимо истекает. Та вещь, посредством которой другая вещь создается, — это вещь, из которой другая не может необходимо истекать до тех пор, пока она не движется. И это [включает] все, что благодаря своему движению создает состояние, в котором только она [вещь] действует, или положение, прибавленное к тому, чем вещь обладала раньше. В результате соединения обоих состояний (стр. 157) создается другая вещь. Это происходит с тем предметом, который первоначально имел в себе незавершенность, в силу которой его действие нуждалось в добавлении другого. Состояние предмета, образуемое через движение, тоже не завершено и не завершено по своей сущности, и недостаточно для истекания из него второй вещи, которая представляется ее необходимым следствием. Представляется, что в ней [первой вещи] есть все необходимое для созидания той, которая от нее возникнет. Напротив, все, что недостаточно по своей

сущности и бытию для создания второго, на самом деле не создает того, что оно создает, и то, что представляется необходимо проистекающим из него, не проистекает благодаря его движению.

79. Любой созидаящий какую-то вещь знает, что созидание им этой вещи в какое-то время является более подходящим, или лучшим, либо не более подходящим, или худшим. Задерживает же его действие то, что мешает ему в созидании этой вещи. Он видит и знает, что произойдет неудача, если он сделает эту вещь в данное время, и это является помехой для ее созидания. Он должен знать, какова причина неудачи в данное время и какова причина успеха позже. Если нет причины для неудачи, то ее небытие не лучше ее бытия, [но тогда спрашивается]: как же она не произошла? И вместе с тем — способен ли созидатель устранить неудачу, которая происходит в его действии в данное время, или нет? Если способен, тогда появление [неудачи] менее вероятно, чем ее непоявление, и возникновение [вещи] в какое-то время не невозможно для ее созидателя. Но если он не способен предотвратить эту неудачу, то причина неудачи оказывается сильнее и созидатель не обладает сам полной способностью для того, чтобы эта вещь была всецело его, и при

этом для его действия есть противодействие и помеха. Следовательно, в любом случае не довлеет себе в осуществлении этого действия, но [для этого еще необходимо] прекращение существования причины неудачи и наличие причины успеха, ибо если бы он сам был единственной причиной успеха, то успех действия должен был бы (стр. 158) не задерживаться во времени, и оба они произошли бы одновременно. Поэтому, когда созидатель довлеет себе для того, чтобы от него возникло что-то, то необходимо, чтобы бытие этой вещи не отставало от бытия созидателя.

80. О человеке говорят, что он разумен и что он понимает, когда в нем сочетаются две вещи: 1) то, что он отлично различает действия, которые следует предпочитать или избегать, и 2) то, что он использует самое превосходное из всего, что познал благодаря отличной [способности] различения, ибо когда он обладает отличной [способностью] различения (и в том, что он исследует и наблюдает, он поступает хуже и ниже), о нем говорят, что он насмешник, или обманщик или порочный. Иногда мы пользуемся выражением: «У такого-то теперь есть разум»: вместо «Он принял во внимание то, на что он не обращал внимания», и оно применяется вместо

нашего выражения: «Он понял, на что намекало лицо, обращающееся к нему», — или: «Он запечатлел в своей душе». Иногда мы говорим, что он разумеет, понимая под этим, что у него выработались понятия, представленные и запечатленные в его душе, и мы говорим о нем, что он разумен, понимая под этим, что в его душе выработались понятия, т. е. что он знает их, ибо здесь нет разницы между высказываниями «он разумеет» и «он знает», «разумный» и «знающий», «понятия» и «знания».

Рассудительный — это тот, кто обладает совершенством рассуждения в выявлении того, что, по мнению Аристотеля, следует сделать из действий, [вытекающих из] добродетели, в случае помехи, если он при этом обладает этической добродетелью.

Что же касается смысла, вкладываемого диалектиками в их высказывания: «это разум считает необходимым» — или: «это разум отрицает», — то он тождествен тому, что известно всем с самого начала, потому что они называют «разумом» то, что разделяемо с первого взгляда всеми или большинством.

81. Некоторые люди говорят в отношении Первопричины, что она не умопостигает и не знает ничего, кроме самой себя. Другие утверждают, что все общие

понятия даны Ей сразу и что Она знает и умопостигает их вместе вне времени, все они собраны в (стр. 159) Ней самой, известны Ей актуально, постоянно, не имеют начала и конца.

Другие утверждают, что наряду с тем, что Ей даны понятия, Она знает все чувственно воспринимаемые индивиды, представляет себе их, они запечатлеваются в Ней, Она представляет себе и знает то, что сейчас не существует, но будет существовать в будущем, то, что было в прошлом и перестало существовать, и то, что существует сейчас. На основании этого они должны были бы утверждать, что истина, ложь и противоречащие друг другу убеждения следуют друг за другом относительно всех Ее понятий, что Ее понятия бесконечны и те из них, которые были утвердительными, стали отрицательными, так же, как отрицательные стали утвердительными в другое время, что Она знала в прошлом бесконечные вещи и среди них — такие, о которых Она знала, что они будут в будущем, такие, о которых Она знала, что они существуют сейчас, и такие, о которых она знала, что они возникли, а затем существовали в бесконечные отрезки времени до данного «теперь», то есть до предполагаемого времени и после него в бесконечные от-

резки времени, что Она знает эти вещи не так, как знала их же в другое время. Ты [поймешь] это ясно и отчетливо, если возьмешь какой-нибудь пример. Возьми для примера время Гермеса или Александра. О чем-то, что Она знала во время Александра, как существующем в настоящем времени, близком тогда к «теперь», Она знала уже за много веков до этого, что оно будет существовать, а позже, в другое время, Она знает, что оно уже было. Она, следовательно, знает это нечто во времени, которое было во время Александра, как существующее в трех временах в трех состояниях знания: Она знает это нечто до времени Александра, как то, «что будет», знает его в самое время Александра, как то, «что есть налицо», и знает его после этого, как то, «что уже было, закончилось и миновало». То же самое [ты поймешь], если рассмотришь, как обстоит дело с отдельными отрезками времени, годами, месяцами или днями, несмотря на огромное их число и различие обстоятельств. То же самое можно сказать о положении лиц и происходящих с каждым из них (стр. 160) многообразных изменениях. Так, [Первопричина] знает Зайда как угодника бога, послушного и полезного для его угодников, затем она знает его как врага бога, восстающего и нано-

сящего вред его угодникам. И то же самое можно сказать о том, как обстоят дела с различными местами, движениями тел в пространстве и превращением одних из них в другие. Те, кто придерживаются этого взгляда, прибегают к безобразным, порочным приемам [рассуждениям], и из этого возникают неправильные взгляды, являющиеся причиной великих зол, не говоря уже об их безобразности и необходимо проистекающих из него различного рода изменениях и превращениях в душе знающего, смене событий и тому подобном.

82. Многие люди придерживаются различных представлений относительно заботы всевышнего Господа о своем творении. Некоторые утверждают, что Он заботится о своем творении так же, как правитель заботится о своих подданных и их благе, не имея непосредственного касательства к делам хотя бы одного из них, не посредничая между ним и его сообщником или женой, а поручая задачу тому, кто возьмется за нее и делает для этого то, чего требуют истина и справедливость.

Другие считают, что этого будет недостаточно, пока Он не возьмет на себя управление каждым из (своих творений в каждом их действии и направлении их на правильный путь и никого из своих

созданий не оставит на попечение) других. Иначе они были бы Его сообщниками и помощниками в управлении им [своим] творением, а Он находится выше необходимости в сообщниках и помощниках. Отсюда с необходимостью следует, что Он ответствен за многие порочные предосудительные и безобразные поступки, за ошибки заблуждающегося, за отвратительные слова и действия. Когда то или иное из его созданий намеревается выступить против некоторых его угодников, опровергая истину путем протеста, именно Он является его помощником и ответственным за то, чтобы направить его по правильному пути и руководить им, отклонив его от распутства, убийства и кражи и от того, что хуже, чем неразумные поступки детей, пьяниц и сумасшедших. Если они отрицают, что он направляет или помогает им в некоторых вещах, то им следует отрицать все. Таковы основы неправильных взглядов и причины порочных отвратительных учений.

(стр. 161) 83. Полития в абсолютном смысле не является родом для всех видов политики, а является как бы общим именем для многих вещей, которые совпадают по нему, но различаются по своей сущности и природе. Нет ничего об-

щего между добродетельной политией и всеми типами невежественной политики.

84. Добродетельная полития — та, посредством которой правитель достигает такого вида добродетели, которого он может достичь не иначе, как только с ее помощью; это величайшая добродетель, какая только доступна человеку. Управляемые достигают в дольней и загробной жизни добродетелей, которые могут быть достигнуты только посредством [добродетельной политики]. В дольней жизни их тела имеют превосходнейшее строение, какое только возможно приобрести по природе каждого из них, а их души пребывают в превосходнейшем состоянии, какое только возможно по природе каждой из душ и по их способности в достижении добродетелей, которые являются причиной блаженства в загробной жизни. Их жизнь — лучшая жизнь, более приятная, чем любая другая жизнь, чем жизнь прочих людей.

85. Неправдоподобно и невероятно, что бы действия какого-либо из глав невежественного [города] определяли какой-то чистый вид невежественной политики, без примеси других видов, поскольку действия каждого из них вытекают из его взгляда, мнений и побуждений его души, а не из знания и приобретенного искусства. По этой причине суще-

ствующие политии суть такие, в которых смешаны эти невежественные политии или большинство из них.

86. Древние издавали законы только для этих невежественных политий, потому что знание охватывает и определяет только общие законы, хотя существующие невежественные политии являются по большей части смешанными политиями, поскольку тот, кто познал природу отдельных политий, способен попасть в цель и познать существующую политику и то, из чего она состоит, и судить о ней по тому, что он встречает (стр. 162) в ее строении и что он уже знает о природе отдельных простых видов [политии]. Точно так же обстоит дело со всеми вещами, относящимися к знанию и практике, (такими, как вопросы риторики, софистики, диалектики и искусства поэзии, потому что человек, занимающийся ими, не) зная их, только полагает и считает, что он использует доказательство, но часто оказывается, что он использует его в различном смешении.

87. Каждый из видов невежественных политий включает многообразные и очень отличающиеся друг от друга разновидности; некоторые из них — чрезвычайно плохие, а некоторые наносят незначительный вред и приносят большую пользу отдельным людям, потому

что состояние политий и их отношение к душам напоминает состояние времен года и их отношение к телам, обладающим различными темпераментами. Одни тела здоровы по темпераменту и состоянию осенью, другие летом, третьи самым лучшим и наиболее подходящим для себя [временем года] находят зиму, а для четвертых самое лучшее время года — весна. Точно так же обстоит дело с состоянием душ и их отношением к политиям. Однако основы, из которых образуются тела, могут быть более ограниченными, чем основы политий и образов жизни. Ибо политии и образы жизни составлены из произвольных и естественных вещей, которые почти бесконечны, и некоторые из них случайны, и многие люди с различным образом жизни несчастны, не подозревая этого, в то время как больные и те, кто обладает плохими темпераментами, едва ли этого не замечают, так же как и те, кто исследует их состояние.

88. Опыт зависит от места и искусства, с которым он связан, а также от того, кто применяет его, подобно тому, как искусство писания различается в соответствии с искусствами, в которых оно применяется, и теми, кто использует их. Превосходным в наивысшей степени является применение обеих сторон опыта

для управления (стр. 163) добродетельными городами. Рассудительный человек использует опыт для своего развития и для своей деятельности в присутствии первого главы, когда он упражняет себя в добродетельной политике, так что он получает в результате этого очень благородную способность, полезную в добродетельной политике, и достигает высот в управлении в лице того, в ком добродетельное управление заложено в потенции, пока оно не актуализируется. Самый благородный вид письма тот, который используется на службе первому главе и добродетельному правителю, но по благородству и достоинству он ниже опыта, которым пользуется первый глава. [Человек], абсолютно благородный, если он умудрен опытом, является более благородным, чем тот, кто благороден в искусстве писания.

Способность, которая используется в самой низкой из невежественных политик, а именно во властолюбивой политике, ниже и хуже всего того, что используется во всех других местах, так же, как письмо, которое используется при властолюбивом образе жизни, хуже и ниже, чем другие виды письма, используемые в других политиках и искусствах, и то, что использует престонародье, благороднее, чем письмо, используемое на

службе властолюбия. Подобно тому, как письмо, используемое на службе добродетельного правителя и в добродетельном правлении, благороднее других типов письма, используемых в городе, точно так же письмо, используемое на службе властолюбия, более низменно, вредно и более чревато бедами, чем другие типы письма. И подобно тому, способность, используемая рассудительным человеком и первым главой, благородней письма, которым он пользуется, так и способность, используемая человеком во властолюбивых целях, ниже используемого им письма. В общем каждое [более высокое] благородство превосходит то, что стоит ниже его, когда используется в добродетельном правлении, но является низким и вредным и превосходит по низости и (стр. 164) вреду все остальное его же вида, когда используется во властолюбивой политике. Точно так же обстоит дело со всеми остальными силами души, облагораживающими человека, такими, как различение и связанные с ним [способности], которые в добродетельных людях служат причиной всего хорошего и очень благородны и превосходятны, а в злом человеке служат причиной всякого зла и порока. Эти [силы], встречаясь во властолюбивом правителе,

являются причиной умножения зла, причиняемого тем, которые не главенствуют. Поэтому [древние] не называли мыслительную способность, которой выявляется то, что полезно для достижения цели, являющейся злом, «мыслительной добродетелью», а давали ей другие названия, такие, как «обман», «хитрость» и «козни». Те человеческие [деяния], которые являются величайшими, основанными на воле, благами и искусствами, способны во властолюбивом городе стать дурными деяниями или бедами и причинами бед, происходящих в мире. Поэтому добродетельному человеку запрещается оставаться в порочных полициях, ему следует переселяться в добродетельные города, если таковые существуют действительно в его время. Если же их не существует, то добродетельный человек оказывается в этом дольнем мире чужаком, влачащим жалкое существование, и смерть для него лучше жизни.

89. О преимуществах теоретической части философии и о том, что она необходима для практической части в нескольких отношениях. Первое — это то, что действие только тогда является правильным и добродетельным, когда человек разбирается в добродетелях, которые считаются добродетелями, не бу-

дучи таковыми, и если он приучил себя к совершению подлинных добродетелей так, что к нему приходит определенное состояние и достоинство, и каждой из них он отдает по праву должное, которое... и их место в разрядах бытия и предпочитает то, что следует (стр. 165) предпочитать, и избегает того, чего следует избегать. Это — состояние, которое приходит и совершенствуется только в результате опыта, совершенного знания, доказательства и досконального изучения естественных наук, а также того, что сопровождает их и следует за ними в определенном порядке и строе, пока он не достигнет, наконец, познания счастья, которое является истинным счастьем, а именно такого [счастья], к которому стремятся ради него самого и никогда — ради чего-то другого.

Теоретические и мыслительные добродетели иногда являются причиной и основой возникновения практических добродетелей и практических искусств. Все это возникает только при последовательном рассуждении, при переходе от одной стадии к другой и от одной ступени к другой. И иначе быть не может, ибо тот, кто желает изучить теоретическую философию, начинает с чисел, затем восходит к величинам, затем к прочим вещам, с которыми связаны эти самые числа и

величины; как, например, перспективы и движущиеся величины, которыми являются небесные тела, и музыка, [затем он восходит] к тяжестим и искусным приемам. Эти вещи понимаются и представляются без материи. Затем он мало-помалу восходит к вещам, для которых, чтобы понять и представить их себе, необходима материя, пока он не дойдет до небесных тел. После этого он доходит до введения начал иных, чем начала «Что это?», «Отчего?» и «Как это?», что помогает ему использовать вещи, которые с трудом становятся умопостигаемыми или не поддаются [пониманию] без материи. Позже он проникает в [область, находящуюся] посредине между родом, не имеющим других начал бытия кроме сути бытия, и родом, для видов которого имеются четыре начала. Он представляет себе естественные начала и тщательно исследует естественные существующие вещи и относящиеся к ним начала (стр. 166) математики, пока не подходит к началам бытия. То, чем он овладевает из начал бытия, становится для него ступенями и началами учения, а начала бытия, которыми он овладел, являются единственными началами учения по отношению к двум вещам. Затем он пере-

ходит к наукам о причинах существования естественных тел и к исследованию их сущностей, субстанций и причин. Когда он доходит до небесных тел, разумной души и деятельного разума, он переходит еще на одну ступень, когда рассмотрение начал их бытия делает для него необходимым изучение начал, не являющихся естественными. То, чем он овладел из начал бытия на этой третьей ступени, становится, в свою очередь, началами изучения этих существующих вещей, которые более совершенны в бытии, чем естественные. На этот раз по порядку исследования и изучения он переходит в [область, находящуюся] посредине между двумя науками: физикой и метафизикой. Он также изучает их начала, благодаря которым они получили существование, цель и совершенство, благодаря которым человек наделен существованием. Он узнает, что естественные начала, заключенные в человеке и в мире, недостаточны для человека, чтобы посредством их прийти к совершенству, ради достижения которого человек и наделен существованием, и что человек нуждается для этого в интеллектуальных началах, с помощью которых он стремится достичь этого совершенства.

Итак, человек оказывается уже приблизившимся к достижению степени

и стадии теоретического знания, благодаря которому он достигает счастья и подходит к рассуждению сразу в обоих направлениях, пока он не достигнет Сущего, которое совершенно не может иметь какое-либо из этих начал, а является Первым сущим и Первым началом для всех упомянутых выше существующих вещей. Он тот, благодаря которому, от которого и для которого они существуют лишенными (стр. 167) изъяна, самыми совершенными способами, благодаря которым вещь оказывается началом для существующих вещей. К нему приходит знание существующих вещей с наиболее отдаленными причинами их, и это является божественным взглядом на существующие вещи. И в то же время он постоянно размышляет над целью, ради которой человек наделен существованием, а именно над совершенством, которого должен достичь человек, и над всеми вещами, благодаря которым человек достигает этого совершенства. И тогда он способен перейти к практической части и приступить к совершению того, что он должен делать.

Второе — когда практическая часть [философии] дана кому-то через откровение, направляющее его к оценке всего того, что следует предпочитать и чего из-

бегать. Слово «знание» является общим именем и для знатока физики и для священнослужителя, который сообщает о возникшем из возможно сущих предметов. Ибо священнослужитель не обладает способностью познать все единичные возможно сущие предметы, так как индивиды возможного бесконечны, а охватить знанием то, что бесконечно, нельзя. Он способен проявить знание о возникающем из возможно сущего только о том, что случайно пришло на ум ему или человеку, который спросил его об этом. Поскольку знание о возникающем из возможно сущего является знанием, противоречащим природе возможного, то священнослужитель не обладает знанием природы возможного; этим знанием обладает только знаток физики²¹. Поэтому знания того и другого оказываются не из единой субстанции, а являются противоположностями. Точно так же обстоит дело с тем, кто досконально изучил теоретическую науку, и с тем, кому была внушена откровением оценка действий жителей городов или одного города и кто не имел никаких познаний в теоретической науке. Между тем, кому было внушено откровением и кто сведущ в теоретической науке, и тем, кому было внушено откровением и кто несведущ

в теоретической науке, нет в действительности ни связи, ни совпадения; совпадение [здесь] — лишь в имени.

(стр. 168) 90. Мыслительная добродетель — это та, благодаря которой человек способен прекрасно выявлять то, что наиболее полезно для добродетельной цели, общей [нескольким] народам, одному народу или городу, когда происходят общие [для них события]. Одним ее видом выявляют то, что меняется за короткие промежутки времени, и это называется способностью к тем или иным видам частного, временного управления, когда происходят вещи, которые последовательно произошли с [несколькими] народами, одним народом или городом. Что касается мыслительной силы, с помощью которой выявляют то, что наиболее полезно для достижения цели, представляющей зло, то она не является мыслительной добродетелью.

91. Среди тел есть такие, в которых невозможны все виды здоровья из-за их темперамента, сложения, привычки, свойственного им состояния, искусства, которым [люди] зарабатывают себе пропитание, и тому подобного — таково состояние большинства тел. И есть такие места, жители которых могут получить лишь немногие виды здоровья; точно

так же обстоит дело и с душами, потому что в них есть нечто, что делает невозможным для души приобрести [все] добродетели или большинство из них, и она может усвоить только немного. Добродетельный правитель и первый глава не обязан заниматься совершенствованием добродетелей человека, природа и сущность души которого таковы, что она не воспринимает добродетелей. Его цель лишь в том, чтобы приобщить к ним [добродетелям] подобные души в возможно большем объеме и чтобы они обрели их в той мере, в какой это полезно для жителей этого города. Точно так же для добродетельного врача не обязательно приводить тела, состояние которых таково, как мы уже описали, к наиболее совершенным ступеням и наивысшим стадиям здоровья; он должен только привести их к состоянию здоровья, насколько это позволяют их природа и сущность, а также в соответствии с действиями души, поскольку тело [существует] ради души, а душа — ради последнего совершенства, то есть счастья, которое является добродетелью, и, следовательно, душа [существует] ради мудрости и добродетели.

(стр. 169) 92. Едва ли способен существовать человек, наделенный с самого

начала врожденным совершенством, так, чтобы в нем вовсе отсутствовали недостатки и чтобы его действия, образ жизни и нравственные качества согласовывались со справедливостью и беспристрастием, не склоняясь ни к одной из крайностей или к перевесу одной противоположности над другой, ибо врожденный [нрав] образован из противоположностей, совместное соединение которых вынужденное, и если бы его природные [качества] были бы отделены и уравнены, то совершенно отсутствовала бы гармония из-за отдаленности их сходства и широты их различия; но, несмотря на их вынужденное объединение, [противоположности] не предохраняют от малой или большой дисгармонии, из-за которой возможно отсутствие гармонии в нраве. Чем меньше дисгармония между элементами нрава, тем он ближе к равновесию, и, наоборот, чем больше дисгармония, тем дальше он от равновесия, так что [природный] нрав зависит от равных соотношений дисгармонии и равновесия в природных [качествах].

93. Возьмем двух людей: один из них уже знает то, что есть во всех книгах Аристотеля по физике, логике, метафизике, политике и математике, и все его

действия или большинство из них противоречат тому, что прекрасно в общепринятом мнении, а действия другого все соответствуют тому, что прекрасно в общепринятом мнении, хотя он и не знает наук, которые знает первый. Следовательно, этот второй ближе к тому, чтобы быть философом, чем первый, действия которого все противоречат тому, что прекрасно в общепринятом мнении, (стр. 170) и он более способен позволить себе то, что позволяет себе первый, чем первый способен позволить себе то, что позволяет себе второй. Философия в общепринятом мнении и в действительности — это приход к человеку теоретических наук и соответствие всех его действий тому, что прекрасно в общепринятом мнении и в действительности. Если человек ограничивается теоретическими науками, не согласуя своих действий с тем, что прекрасно в общепринятом мнении, его укоренившаяся привычка препятствует ему совершать действия, которые прекрасны в общепринятом мнении. Поэтому его привычка, скорее всего, будет препятствовать тому, чтобы его действия соответствовали тому, что прекрасно в действительности. У кого же действия, вошедшие в привычку

ку, соответствуют тому, что прекрасно в общепринятом мнении, у того привычка не будет помехой в изучении теоретических наук, а также в согласовании действий с тем, что прекрасно в действительности, поскольку общее мнение вынуждает его совершать то, что прекрасно в действительности и что необходимо делать больше, чем он делает [согласно тому], что, по общепринятому мнению, является непроверенным мнением. То, что в действительности является мнением, — это мнение, которое было проверено и исправлено после проверки. Общепризнано, что проверенное мнение должно быть более правильным, чем общепринятое.

94. Единение по добродетели не допускает расхождения и отчуждения разногласия, потому что цель добродетели одна: это — благо, которого желают ради него самого, а не ради чего-то другого. Поскольку желание двух [людей] и стремление их обоих направлены только к этой цели, которая является самим благом, то их путь к нему один и их любовь к этой самой вещи одна. Между ними никогда не бывает разногласия, пока у них одна цель. Разногласие возникает только из-за различия желаний и

расхождения целей. Тогда наступает произвол, при котором не бывает единства, потому что у каждого (стр. 171) иная цель и иной путь. [Эти цели и пути] могут быть порочны и составлять зло, а не благо, подобно первой цели и первому единению в поисках истины, достижения счастья и любви к знанию и совершенным вещам. Второе единение — это единение ради получения прибыли и напарничества в торговле и сделках, ибо каждый из двух участников сделки и напарников желает отобрать у другого его долю и таким образом обогатиться. И точно так же другой желает от него того же самого и убежден, что тот [желает] того же [от него]. И тогда возникает расхождение. Первые же двое соединяются не ради чего-то, помимо их самих, и не ради того, что нужно [одному] от другого, и их [единение] не бывает связью во имя чего-то иного, помимо этой [цели]. Между ними не возникает никакого разногласия, пока цель их одна, так же, как между теми двумя не возникает никакого единения, пока их цели расходятся.

Истина — это заветная цель во всем, точно так же, как благо и добродетель. Двое ищущих истину уже понимают

свою цель, знают ее и не расходятся [во взглядах] относительно ее. Нельзя идти путем, уклоняющимся от истины и добродетели, ибо если человек пойдет этим путем, то он впадет в заблуждение и смятение. [Когда же] двое не понимают стоящей перед ними цели, они впадают в разногласие из-за различия их целей, они идут по пути, который не ведет их к искомому, хотя они, [впрочем], и не знают его, потому что для души естествен поиск истины, даже если он ей не по силам. Не очевидно ли, что если бы ты побудил каждого из этих двух утверждать достоинство истины и знания, то он утверждал бы это, зная об этом, хотя и не пользуясь этим достоинством из-за своего несовершенства и [других] побочных причин.

95. Удел беспечного и прикидывающегося беспечным один, ибо как беспечного ведет к неудаче беспечность, так прикидывающегося беспечным ведет к неудаче показная беспечность. Прикидывающемуся беспечным не помогает знание им того, относительно чего он проявляет показную беспечность, если он не использует то, (стр. 172) что ему следует в этом использовать; равным образом беспечному не причиняет вреда

незнание того, что поступает не так, как ему следовало бы, поэтому оба они едины по соотнесенности и различаются по знанию и незнанию.

О достижении счастья¹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب تحصیل السعادة



(стр. 2) Имеются четыре рода присущих людям вещей, которые свойственны народам и жителям городов и которые служат достижению должного счастья в этой жизни и высшего блаженства в потусторонней: это теоретические добродетели, мыслительные добродетели, этические добродетели и практические искусства². Теоретические добродетели представляют собой знания, конечной целью которых является изучение существующих вещей и умопостигаемое [содержание] которых охватывает только их искомые цели. Эти знания подразделяются на такие, которые человек получает с самого начала, так что он не сознает и не знает, как и откуда они возникли, — это первые знания, и на такие, которые он получает путем размышления, изучения, исследования, учения и обучения.

Вещи, известные как первые знания, представляют собой первые посыпки³; от них переходят к последующим знаниям, которые образуются посредством

изучения, исследования, учения и обучения. (стр. 3) Вещи, которые стараются познать посредством изучения и обучения, — это те, которые сначала неизвестны, если же их изучают и стараются познать, то они становятся искомыми целями, а если после этого исследования и обучения у человека складывается убеждение, взгляд или знание, то они становятся выводами. В каждой искомой цели стараются получить достоверную истину, однако часто своими стараниями мы не достигаем достоверной [истины]. Иногда о чем-то одном мы имеем достоверную [истину], а о другом — мнение и убеждение⁴, или же мы получаем о ней образное представление, иногда заблуждаемся относительно истины, полагая, что мы нашли ее, в то время как мы ее не нашли. Иногда мы сомневаемся, если истинное и ложное нам представляются одинаково [вероятным]. Причина этого — в различии путей, которыми мы идем к достижению искомой цели.

Невозможно, чтобы один путь приводил нас в искомым целях к различным убеждениям. Должны существовать различные пути, которые в тех или иных искомым целях приводят нас к различным убеждениям, однако мы не ощущаем их [путей] различия и разнообра-

зия и полагаем, что идем к любой искомой цели одним и тем же путем. В поисках какой-то искомой цели мы должны использовать тот путь, которому свойственно вести нас к убеждению и мнению относительно [истины], но мы не ощущаем этого и у нас создается впечатление, что это один и тот же путь, что тот путь, которым мы шли во втором [случае] — это тот же самый [путь], которым мы шли в первом [случае]. Такое положение мы наблюдаем в большинстве случаев и у себя, и у большинства людей, занятых исследованием и изучением.

Из этого ясно, что прежде чем начать изучать искомые цели, нам следует знать, что все эти пути относятся к [различным] искусствам, следует уметь находить разницу между этими различными путями по отличительным качествам и признакам, особым для каждого из этих путей, необходимо, (стр. 4) чтобы наши врожденные способности к познанию, заложенные в нас от природы, были направлены на [овладение] искусством, дающим нам знание об этих [путях], поскольку наши врожденные способности недостаточны для того, чтобы отличить эти пути одни от других. Это [достигается], если мы получаем достоверные знания о том, какими усло-

виями и положениями [определяются] первые посылки и какой должен быть их порядок, чтобы они обязательно привели изучающего к самой истине и достоверному знанию о ней; какими условиями и положениями [определяются] первые посылки и какой должен быть их порядок, когда исследователь отходит от истины и приходит в замешательство, не зная, какова истина в искомой цели; какими условиями и положениями определяются первые посылки и каков должен быть их порядок, когда в искомой цели дается такое мнение и убеждение, что, кажется, будто это достоверная [истина], тогда как это недостоверная [истина]; какими условиями и положениями определяются первые посылки и каков должен быть их порядок, когда изучающий приходит не к самой истине, а к ее подобию и образному представлению.

Если нам все это известно, то мы начинаем искать знания о существующих вещах либо путем самостоятельного исследования, либо путем обучения у других, при этом мы знаем, как исследовать упомянутые [вещи] и как обучаться их познанию. Благодаря этой способности мы можем отличать, является ли то, что мы выявляем, достоверным знанием или мнением, сама ли эта вещь или же

ее подобие и образное представление; мы также подвергаем проверке то, что мы узнали от других, и то, что мы познаем без других.

Если первые знания о каждом роде существующих вещей содержат положения и условия, которые приводят изучающего к достоверной истине в искомой цели этого рода — а это основы обучения в данном роде — и если многие виды, охватываемые данным родом, имеют причины, благодаря которым, от которых и для которых (стр. 5) существуют эти входящие в данный род виды — а это начала бытия того, что охватывает этот вид из искомых целей, — в этом случае начала обучения в нем совпадают с началами бытия.

Доказательства этих первых знаний называются доказательствами того, «почему это», в случае если они наряду со знанием того, «существует ли это», дают знание того, «почему это существует»⁵. Если знания, в которых упомянутые положения и условия [содержатся] в каком-то роде существующих вещей, являются причинами познания нами бытия данного рода, но не являются причинами бытия какой-либо из этих вещей, то начала обучения, касающегося этого рода, не совпадают с началами бытия. Доказательства, возникающие из этих зна-

ний, являются доказательствами того, [существует] «ли это», и доказательствами того, «что это», но не являются доказательствами того, «почему это».

Имеются четыре начала бытия: «что», «почему» и «как» существует вещь — под всем этим подразумевается одно и то же — «отчего» и «для чего» она существует. Наше выражение: «Отчего это существует» может обозначать действующие начала, а может обозначать материю. Поэтому причин и начал бытия оказывается четыре⁶. Среди родов существующих вещей имеются такие, для которых не представляется невозможным совершенно не иметь для своего бытия начала — это самое отдаленное начало бытия всех существующих вещей. Относительно этого начала у нас есть только начала знания. Среди них есть такие, которым присущи все эти четыре начала, а есть и такие, для которых не представляется невозможным иметь лишь три из них — это только то, что никогда не может иметь среди начал материи. Всякое знание о существующих вещах, которое желают получить, является исключительно умопостигаемым. Цель [познания] прежде всего — это достоверное знание бытия всего того, что входит в [данный] род. (стр. 6) От него [изучающий] переходит к познанию на-

чал бытия. Следовательно, он начинает с начал обучения, желая познать виды его, затем [переходит] к достоверному знанию начал бытия во всем, что обладает этими началами, доходя до полного перечня существующих начал данного [рода]. Если [этому роду] присущи все четыре начала, то изучающий охватывает все их полностью, не ограничиваясь только некоторыми из них; если же ему не присущи все четыре [начала], то он старается определить количество этих начал, три ли их, два ли или одно, причем он не ограничивается ни в каком роде ближайшими началами этого рода, а старается [познать] начала этих начал и начала начал [этих начал], пока не доходит до отдаленнейших начал, обнаруженных им в данном роде, и останавливается [на этом]. Если же это отдаленнейшее начало в этом роде также обладает началом, но не в этом роде, а в другом, то он не приступает к его [рассмотрению], воздерживается от этого и откладывает рассмотрение его⁷ с тем, чтобы перейти непосредственно к рассмотрению знания, которое охватывает данный род, [чтобы узнать], что собой представляет данный рассматриваемый им род, в котором начала обучения соответствуют началам бытия, объемлемого данным родом. Он использует эти нача-

ла и идет к тому, что непосредственно находится перед ним, с тем, чтобы дойти до того, что охватывает данный род. И во всякой искомой цели он получает одновременно и познание того, «[существует] ли это», и того, «почему это [существует]», пока не доходит до самого последнего, чего он может достичь в этом роде. Если же начала обучения, касающегося какого-то рода существующих вещей, не соответствуют началам бытия, то, следовательно, начала бытия в них лишь скрыты, не известны с самого начала, и началами обучения в них являются вещи, бытие которых не соответствует началам бытия и которые являются последующими по отношению к началам бытия. (стр. 7) [Эти вещи] расположены в таком порядке, благодаря которому с необходимостью получается вывод, являющийся началом бытия вещей, которые имеют определенный строй и порядок. Начала обучения служат нам средствами познания начал бытия, а выводы, получаемые из них, — началами и средствами [познания] бытия предметов, в которых случилось оказаться началам обучения. Таким образом, [изучающий] восходит от познания вещей, являющихся последующими по отношению к началам бытия, к достоверному

[знанию] вещей, являющихся предшествующими по бытию началами. И если начало бытия, к которому мы таким путем пришли, имеет другое начало, более высокое и более отдаленное от первого, то мы делаем его посылкой и восходим от него к началу этого начала. Подобным образом мы действуем всегда с тем, чтобы прийти к самому отдаленному началу, обнаруживаемому нами в данном роде. Если мы восходим к какому-то началу от вещей, происхождение бытия которых от этого начала нам известно, то вполне возможно, что здесь имеются также и другие вещи, происхождение бытия которых от этого начала нам неизвестно, которые скрыты от нас и не известны с самого начала. Если мы используем это уже известное нам сейчас начало в качестве посылки и перейдем от него к познанию тех других вещей, исходящих из этого начала, то это начало дает нам об этих вещах знание как того, «[существует] ли это», так и того, «почему это».

Возможно также, что многие вещи исходят от одного начала, но лишь одна из этих многочисленных вещей известна нам с самого начала, и что это начало, равно как и эти другие вещи, исходящие от него, скрыто. В этом случае мы восходим от этой единственной известной

нам [вещи] к познанию этого начала, так что эта единственная вещь дает нам знание о бытии этого начала. Затем мы используем это начало в качестве посылки для объяснения других скрытых вещей, исходящих от этого [начала], и лишь после этого переходим к (стр. 8) познанию как их бытия, так и причины их бытия.

Если же у этого начала есть другое начало, то мы также используем его для объяснения этого [первого] начала, и это предшествующее ему [второе] начало даст нам знание бытия. Мы используем его двойко: с одной стороны, оно дает нам знание только его бытия, а с другой стороны, оно дает нам знание как его бытия, так и причины его бытия. Подобным же образом, если с началом данного начала дело обстоит так же, а именно, если у него тоже есть какое-то начало с исходящими от него вещами, мы используем начало этого начала для объяснения его начала, а также для объяснения этих других скрытых исходящих от него вещей. Это начало дает нам, в свою очередь, знание бытия своего начала, а также знание как бытия, так и причины бытия этих вещей.

Первый род существующих вещей, подвергающихся исследованию, в котором человеку легче всего избежать коле-

баний и смятения ума, составляют числа и величины. Наукой, охватывающей род чисел и величин, является математика⁸. В первую очередь, мы начинаем с чисел. [Исходящему] дано [знание] чисел, благодаря которым производится исчисление, а наряду с этим — [знание] того, как ими исчисляются другие величины, подлежащие исчислению. Далее, [ему] дано [знание] о величинах, фигурах, положениях, упорядоченности, гармоничности и стройности; он изучает величины, которым присущи числа, рассматривая эти величины с точки зрения всего того, что им свойственно благодаря числам: размер, упорядоченность, гармоничность, стройность. Свойство иметь размер, упорядоченность, гармоничность и стройность он определяет с двух точек зрения: с точки зрения их присущности величинам (стр. 9) постольку, поскольку это величины, и с точки зрения их присущности величинам постольку, поскольку это числа. [Он рассматривает] те величины, которым не присущи числа, но присущи размер, упорядоченность, гармоничность и стройность с точки зрения их присущности величинам постольку, поскольку это величины, а затем рассматривает прочие существующие вещи, которым присущи размер, упорядоченность и стройность с точки

зрения присущности их числам. Он рассматривает далее другие вещи, обладающие величинами, приписывая им как все то, что присуще величинам постольку, поскольку они являются величинами, — фигуры, положения, размер, порядок, гармонию и строй, — так и то, что присуще этим вещам постольку, поскольку они являются и числами, и величинами. Из этого берется все то, что имеется в обоих родах, с тем, чтобы охватить все существующие предметы, которым могут быть присущи эти вещи постольку, поскольку они являются числами и величинами. Отсюда происходят оптика, наука о движущихся сферах, наука о небесных телах, мусическая наука, наука о тяжестях, наука об искусных приемах. В числах и величинах [изучающий] берет все вещи, которые являются началами математики в рассматриваемом роде, и располагает их в порядке, определяемом упомянутой выше способностью, стараясь изучить каждую из этих вещей применительно к каждой из вещей, подлежащих рассмотрению, пока он не исчерпает их все или об этом роде не получит объема знаний, достаточного для выведения основ данного искусства. Если начала обучения касательно того, что остается в этом роде и присуще этой науке, которая рас-

смаатривает числа и величины, тождественны началам бытия, то все доказательства этого охватывают оба вопроса, т. е. (стр. 10) дают [знание] и о бытии вещи и о том, почему она существует. Все они становятся доказательствами как того, «что это», так и того, «почему это». [При этом] используются начала бытия: «что», «почему» и «как» — без трех [других начал: действующего начала, материи и «для чего»]⁹, ибо числа и величины, актуально отвлеченные от материи, не имеют иных начал их рода кроме упомянутых начал их бытия. Они имеют другие начала только постольку, поскольку они [присущи] естественным и [созданным] волей [человека вещам], а именно, когда они берутся в материях. Поэтому, поскольку [эта наука] рассматривает их вне материи и поскольку она не использует в них то, что не существует в них в той мере, в какой они нематериальны, то мы начинаем, в первую очередь, с чисел, затем восходим к величинам, далее к прочим вещам, которым самим по себе присущи числа и величины, например, к оптике, движущимся величинам, которыми являются небесные тела, далее — к музыке, науке о тяжестях и науке об искусных приемах. Таким образом, оказывается, что [изучающий] начинает с того, что можно по-

нять и представить себе без материи, затем [переходит к тому], что для понимания и представления чуть-чуть нуждается в материи, затем к тому, что для понимания, представления и умопостижения немного больше нуждается в материи. И так в отношении того, чему присущи числа и величины, он продолжает восходить к тому, что для умопостижения еще более нуждается в материи, с тем, чтобы перейти к небесным телам, затем к музыке, далее к [науке о] тяжестях и наукам об искусных приемах. И тогда он вынужден использовать вещи, трудно поддающиеся умопостижению или способные существовать только в материи. При этом он вынужден вводить иные основы, чем «что», «почему» и «как», которые оказываются последующими или находящимися посередине между двумя родами: между тем, у которого из начал бытия есть только «что», т. е. его бытие, и тем, у видов которого есть все четыре начала.

Тогда [изучающий] уяснит себе (стр. 11) естественные начала, и с этого ему следует начать познание существующих вещей, у которых есть четыре начала бытия, а именно: тот род существующих вещей, которые могут быть постигаемы умом только в материях, а материи называются естественными.

Исучающий при этом должен взять все то, что содержится в данном роде частных положений из начал математики, т. е. первые посылки, а также рассмотреть то, что он получил из первого знания, и взять из него то, что, как он знает, может составить начала обучения в этой науке. Тогда он начинает рассматривать тела, вещи, имеющиеся у тел, роды тел, образующие мир, и вещи, которые мир объемлет. В целом это роды чувственно воспринимаемых вещей или роды, для которых имеются чувственно воспринимаемые вещи, а именно: небесные тела, затем земля, вода, воздух и тому подобное — огонь, пары и другое, далее камни и минералы, содержащиеся на поверхности и в недрах земли, потом растения, неразумные животные и разумные существа. Относительно каждого из этих родов и каждого из видов каждого рода [ему] дано [знание] его бытия и всех начал его бытия, а относительно каждой из искомых целей [ему] дано [знание] того, «что [есть] это сущее», «почему» и «как» оно существует, «отчего» и «для чего» оно существует, и он ни в чем не ограничивается ближайшими началами, а берет начала их начал и начала начал этих начал с тем, чтобы завершить конечными телесными началами, присущими [этому роду].

Начала обучения в большей части того, что содержит это знание, не тождественны началам бытия; начала обучения только ведут к познанию начал бытия. Это значит, что началами обучения о каждом роде (стр. 12) естественных предметов являются вещи, последующие по отношению к началам их бытия. Начала бытия данного рода являются причинами бытия начал обучения. [Изучающий] восходит к познанию начал каждого рода или вида вещей, исходящих от этих начал. Если эти начала являются ближайшими и эти начала имеют [другие] начала, то в качестве начал обучения используются эти ближайшие начала, а уже от них [изучающий] восходит к познанию их начал, затем, когда эти начала стали уже известными, он переходит от них к [познанию] начал этих начал, пока не доходит до отдаленнейших начал бытия этого рода. Если мы восходим от начал обучения к началам бытия, то начала бытия становятся известными. Но помимо этих первых известных вещей, от которых мы восходим к этим началам, имеются и другие, неизвестные вещи, исходящие из этих начал. Эти начала бытия мы познаем также посредством начал обучения. От них мы переходим к познанию этих, последующих по отношению к ним, ве-

щей, и тогда эти начала по отношению к этим вещам становятся и началами обучения и началами бытия.

Мы следуем этим путем в каждом роде чувственно воспринимаемых тел и в каждом виде каждого рода. Когда [изучающий] заканчивает рассмотрение небесных тел и изучает начала их бытия, рассмотрение начал их бытия вынуждает его подняться к началам, которые не являются ни природой, ни природными [вещами], а вещами, более совершенными по бытию, чем природа и природные вещи, и которые не являются телами и не [заключены] в телах; при этом он должен перейти к другому исследованию и к другой науке и сосредоточиться на рассмотрении метафизических вещей. И тогда, с точки зрения порядка изучения и обучения, он оказывается между двумя науками: физикой и метафизикой, (стр. 13) а с точки зрения ступени бытия — над природными вещами. Придя в ходе исследования к изучению начал бытия животных, он по необходимости должен рассмотреть душу или подняться к психическим началам, а от них — к рассмотрению разумного существа. Изучив его начала, он по необходимости должен рассмотреть, «что есть» предмет его изучения, «благодаря чему», «как», «отчего» и «почему» [он существ-

вует]. Затем он доходит до разума и умопостигаемых предметов, и тогда он по необходимости должен рассмотреть, «что есть» разум, «благодаря чему», «как», «отчего» и «почему» [он существует]. Он должен изучить это, чтобы затем перейти к нетелесным началам, которые относятся к существующим вещам, что находятся ниже небесных тел, так же, как нетелесные небесные начала, до которых он дошел в ходе исследования, относятся к небесным телам. От вопроса о душе и разуме он восходит к их началам, ради которых они существуют, и к отдаленнейшим целям и наивысшему совершенству, ради которого существует человек. Он узнает, что природных начал, свойственных человеку и обучению, недостаточно для того, чтобы с их помощью человек достиг совершенства, ради достижения которого он существует. Ему становится ясно, что для этого человек нуждается в интеллектуальных началах, посредством которых он стремится [достичь] этого совершенства. В этом случае изучающий сталкивается с другим, не метафизическим родом. Человек может изучить, что охватывает этот род, а именно вещи, которые он получает от своих интеллектуальных начал. Благодаря им он достигает совершенства, которое дает

ему познание физики. При этом ему становится ясно, что эти мыслительные начала в качестве причин не дают человеку совершенства, ради которого он существует. Но в то же время он узнает, что эти (стр. 14) интеллектуальные начала являются также началами бытия множества естественных предметов, иных, чем те, которые дает ему природа. Ибо человек приходит к наивысшему свойственному ему совершенству, благодаря которому он действительно субстанционализируется, если он стремится перейти от этих начал к достижению совершенства. Он может стремиться к нему, только используя множество естественных предметов до тех пор, пока он не совершит в них действий, благодаря которым эти [предметы] не станут полезными ему в достижении наивысшего совершенства, которое он способен достичь. При этом он уясняет себе в этой науке, что каждый человек получает для себя лишь какую-то долю этого совершенства, что полученное им из этой доли бывает больше или меньше, поскольку он не может достичь всех совершенств в одиночку, не получая помощи от многих людей. Человеку свойственно по своей природе находиться в связи с другим человеком или другими людьми в том, к чему он должен стремиться.

Любой человек находится в таком же положении. Поэтому каждый человек для достижения доступного ему совершенства нуждается в окружении других людей и в объединении с ними. Точно так же этому существу от природы свойственно искать прибежище и жить в окружении других представителей его вида. Поэтому-то он и называется человеческим или гражданским животным. Здесь возникает другая наука и другое знание, исследующие эти интеллектуальные начала, а также действия и свойства, посредством которых человек стремится к достижению совершенства. Из этого образуется гражданская наука¹⁰. [Изучающий] начинает с рассмотрения метафизических предметов и в них придерживается тех же методов, что и в физике. Он делает началами обучения в [метафизике] то, что случилось ему найти из первых посылок, подходящих для данного рода, затем то, что доказано в (стр. 15) физике как способное быть использованным в качестве начал обучения в данном роде в том же порядке, о котором говорилось выше, чтобы подойти к каждой вещи данного рода существующих вещей. Изучающий уясняет себе, что ни у одной из них совершенно не может быть материи. В каждой из них ему следует изучить, «что она

[есть]», «как она существует», «от какого воздействия» и «почему она существует», и продолжать изучать их так до тех пор, пока не закончит сущим, у которого совершенно не может быть никакого из этих начал: ни «что» [есть] его бытие, ни «отчего» оно есть, ни «почему» оно есть. Это — первое начало всех существующих вещей, о котором речь шла выше. Это именно то, что существует благодаря себе, от себя и для себя, и способы [его существования] абсолютно лишены несовершенства, и суть совершеннейшие способы существования, благодаря которым вещь становится началом существующих вещей. Если [изучающий] освоил это, то он исследует затем то, что должно произойти в существующих вещах, если это бытие является началом и причиной их бытия, начиная с вещи, самой предшествующей по ступени бытия, а уж после этого [переходит и к другим], исходящим от него [ступенями] бытия и в результате получает знание о существующих вещах посредством их самых отдаленных причин.

Это и есть божественное рассмотрение существующих вещей, к которому относится первое начало. Те начала, которые идут после него и не являются телами, ни [заключены] в тела, суть

божественные начала. После этого он приступает к человеческой науке, изучает цель, ради которой человек существует, — а это совершенство, которое человеку необходимо получить: «что [оно есть]» и «как оно [существует]». Далее он изучает все вещи, благодаря которым человек достигает этого совершенства или из которых извлекает он пользу при достижении его — а это блага, добродетели, добрые дела — и отличает их (стр. 16) от вещей, которые мешают ему в достижении этого совершенства — а это зло, несовершенства и дурные дела, узнавая о каждой из [этих вещей], «что» и «как», «отчего», «почему» и «для чего» [это], с тем чтобы все они стали известными умопостигаемыми, отличными друг от друга. Это и есть гражданская наука, а именно: наука о вещах, благодаря которым жители городов в городском объединении получают счастье, каждый в той мере, в какой ему предуготовлено от природы. [Исучающий] уясняет себе, что городское объединение и совокупность того, что получается от объединения жителей в городах, подобно объединению тел в совокупности мира; он уясняет себе также, что совокупность того, что составляет город и народ, сходна с той, что составляет мир.

Подобно тому, как в мире есть какое-то первое начало, за которым следуют по порядку другие начала, а от этих начал исходят существующие вещи, за которыми по порядку следуют другие существующие вещи, и так вплоть до последних по порядку бытия существующих вещей, точно также в совокупности того, что содержит в себе народ или город, есть какое-то первое начало, за которым следуют другие начала и другие жители, которые следуют за этими началами, а следом за этими [жителями] идут другие жители, и так вплоть до последних по гражданскому и человеческому [бытию] жителей. В результате то, что составляет город, сходно с тем, что составляет совокупность мира. Это и есть теоретическое совершенство, и, как ты видишь, оно охватывает знание четырех родов, благодаря которым жители городов и народы достигают наивысшего счастья. После этого остается сделать так, чтобы эти четыре [рода] были актуально существующими у народов и городов, согласно тому, что дано в теоретических положениях.

Спрашивается: даны ли в этих теоретических [положениях] также вещи, благодаря которым могут (стр. 17) актуально существовать эти [четыре рода] у народов и городов, или нет? Если в

них эти вещи даны как умопостигаемые, то они в них [просто] даны. Но если они даны в них и как умопостигаемые, и как существующие [вещи], то в теоретических знаниях эти вещи даны как актуально существующие. Например, если в них даны строительное искусство как нечто умопостигаемое и как понимание умом того, с чем связано строительное искусство и с чем связан строитель, то это искусство уже обрело существование в человеке, овладевшем искусством строителя, или когда дан строитель как нечто умопостигаемое, то дан и строитель как нечто сущее. В теоретических науках [все] это дано. Если же вещь понимается умом, а она существует вне ума, или если вещь дана как нечто умопостигаемое, а не как нечто сущее, то, когда стремятся ее [постичь], опираются на что-то другое, а не на теоретическую науку, ибо умопостигаемые вещи, как таковые, лишены состояний и акциденций, которые им свойственны, когда они существуют вне души. Акциденции, принадлежащие к постоянно единому виду, совершенно не изменяются и не преобразуются, а принадлежащие к непостоянно единому виду изменяются. Поэтому умопостигаемые вещи, которые постоянно едины по виду, если их требуется осуществить вне

души, с необходимостью должны быть связаны с состояниями и акциденциями, коим свойственно быть связанными с ними в том случае, если им суждено актуально существовать вне души.

Это обще как для естественных умопостигаемых сущностей, которые существуют и постоянны как единые по виду, так и для умопостигаемых сущностей, основанных на воле. Однако естественные умопостигаемые сущности, существующие вне души, образуются по природе и по природе же связаны с акциденциями; что же касается основанных на воле умопостигаемых сущностей, которые могут существовать вне души, то акциденции (стр. 18) и состояния, с которыми связано их бытие, [относятся к] самой отдаленной воле, и только в связи с этими [акциденциями и состояниями] они могут существовать. Все, чему свойственно существовать благодаря воле, не может существовать и быть известным с самого начала. Поэтому, когда той или иной из умопостигаемых сущностей, основанных на воле, суждено актуально существовать вне души, тогда надлежит в первую очередь знать состояния, которым свойственно быть с ней связанными при ее бытии, и поскольку эти [сущности] являются вещами, едиными не по числу, а по виду или ро-

ду, то акциденции и состояния, которым свойственно соединяться с ними, постоянно сменяются в них, увеличиваются и уменьшаются, входят друг с другом в сочетания, не охватываемые законами с совершенно неизменной и непроходящей формой; для одних из них нельзя выработать законов, для других можно, но это будут законы сменяющиеся [и с] изменяющимися словами. Те из них, для которых совершенно нельзя выработать законов, — это такие, которые очень часто изменяются, а те, для которых можно выработать законы, — это такие, состояния которых изменяются изредка. И то, что получается от них как сущее, часто оказывается в соответствии с тем, [чего желает] волеизъявитель, хотя может и совсем ничего не получиться. Это [происходит] из-за противоположностей, препятствующих ему, одни из которых — естественные вещи, а другие основаны на воле и исходят от воли других людей. Эти умопостигаемые сущности, основанные на воле, отличаются [друг от друга] не только в различное время, так что то, что имеет место в одно время, противоположно в своих акциденциях и состояниях тому, что имеет место в более раннее или более позднее время; состояния их бытия отличаются также [друг от друга] в различных местах, как это

ясно видно и в естественных вещах. Взять, например, человека: если он актуально существует вне души, (стр. 19) то состояния и акциденции, присущие ему в одно какое-то время, отличаются от его состояний и акциденций в другое, более раннее или более позднее время. Точно так же обстоит дело с его состоянием в различных местах: акциденции и состояния, имеющие у него место в одной стране, отличаются от акциденций и состояний, имеющих у него место в [другой] стране. [Между тем] во всех этих случаях умопостигаемое [содержание] понятия «человек» остается одним и тем же. Точно так же обстоит дело с вещами, основанными на воле. Например, целомудрие, богатство и тому подобное — все это умопостигаемые понятия, относящиеся к воле. И если мы хотим получить их актуально, то акциденции, связанные с ними при их наличии в одно время, отличаются от акциденций, связанных с ними в другое время; то, чему свойственно быть с ними у одного народа, отлично от того, что бывает с ними из акциденций при их наличии у другого народа. У некоторых народов эти акциденции изменяются что ни час, у других — что ни месяц, у третьих — что ни год, у четвертых — что ни век, у пятых — веками. И когда ка-

кой-либо из этих [акциденций] суждено быть основанной на воле, то для получения какой-нибудь из них актуально вне души. должен быть волеизъявитель, который бы знал, как изменяются эти акциденции в известный промежуток времени и в определенном месте населенной части земли, и который знает эти акциденции, равно как и то, какие из них могут иметь место по воле каждый час, какие — каждый месяц, какие — каждый год, а какие — каждый век или другой длительный промежуток времени в определенном месте, большом или малом; какие из них могут быть общими для всех народов, для некоторых из них или для одного города в течение длительного промежутка времени, какие [могут быть] общими на короткий промежуток времени, а [какие могут быть] особыми по своей пользе в короткий промежуток времени.

Акциденции и состояния этих умопостигаемых сущностей сменяются, (стр. 20) когда на свете происходят вещи, либо общие для всего мира, либо для одного народа, либо для одной группы горожан, либо для одного человека.

Существующие вещи делятся на такие, которые происходят естественно, и на такие, которые происходят по воле, последние познаются не теоретически-

ми науками, а обыденными понятиями. Поэтому они не нуждаются в другой способности и в сути бытия, согласно которым различаются понятия, связанные с волей в отношении того, что им присущи эти изменяющиеся акциденции, благодаря чему они становятся по воле актуально существующими в определенное время, в определенном месте и при определенных обстоятельствах. Сутью бытия и способностью, благодаря которой выявляются и различаются акциденции, коим свойственно изменяться в умопостигаемых сущностях, единичным [вещам] которых свойственно существовать по воле, когда их хотят сделать актуальными в определенный, длительный или короткий, промежуток времени, в определенном, большом или малом, месте и при определенных обстоятельствах, является мыслительная способность.

Вещи, которые служат объектом мыслительной способности, выявляются только с точки зрения их пользы при достижении конечной цели. Задача того, кто выявляет, состоит в том, чтобы ставить для себя конечную цель и выдвигать ее на первый план, затем изучать вещи, благодаря которым достигается эта конечная цель и выполняется эта задача.

Самой совершенной мыслительная способность бывает тогда, когда она выявляет в вещах только то, что полезно в достижении ее [конечной цели]. Это может быть действительным благом, может быть злом, а может быть и мнимыми благами. Если выявляемые вещи приносят наибольшую пользу в [достижении] добродетельной цели, то такие вещи являются прекрасными и хорошими, (стр. 21) а если конечные цели составляют зло, то и вещи, выявляемые мыслительной способностью, являются злом, [они] безобразны и дурны. Если целями являются мнимые блага, то и вещи, нужные для их достижения, мнимы.

Мыслительная способность подразделяется следующим образом. Мыслительной добродетелью является та, которой выявляют то, что приносит наибольшую пользу в какой-то добродетельной цели. Мыслительная способность, которой выявляют то, что приносит наибольшую пользу в цели, представляющей зло, не является мыслительной добродетелью, и ее следует называть по-другому¹¹. Если же мыслительной способностью выявляют то, что приносит наибольшую пользу в мнимых благах, то эта способность является мнимой мыслительной добродетелью. Среди

мыслительных добродетелей есть такая, которой можно прекрасно выявлять то, что приносит наибольшую пользу в добродетельной цели, общей для народов, народа или города при общих обстоятельствах. Нет различия между выражениями «самое полезное в добродетельной цели» и «самое полезное и самое прекрасное». «Самое полезное и самое прекрасное» необходимо добродетельной цели, а «самое полезное в добродетельной цели» — самое прекрасное в этой цели. Такая мыслительная добродетель является гражданской мыслительной добродетелью. Эта общая [добродетель] может оставаться и существовать долгое время, а [может] возникать в короткие промежутки времени.

Однако мыслительная добродетель, которая выявляет только самое прекрасное, общее для народов, народа или города, для выявляемого [предмета] которой свойственно сохраняться у [людей] долгое время или которая сменяется в короткое время, есть гражданская мыслительная добродетель. Если она выявляет всегда то, что обще народам, народу (стр. 22) или городу, только то, что изменяется в течение веков или других определенных длительных отрезков времени, то такой [добродете-

ли] более всего подобает быть способностью к выработке законов.

Мыслительная способность, которой выявляют только то, что изменяется в короткий промежуток времени, представляет собой способность к тем или иным видам частного временного управления при событиях, происходящих последовательно у народов, у одного народа или в городе. Эта вторая [добродетель] следует за первой. Способность выявления того, что является самым полезным и самым прекрасным, или того, что является самым полезным в добродетельной цели у какой-то группы горожан или членов семьи, представляет собой мыслительные добродетели, относящиеся к этой группе: например, семейная мыслительная добродетель или военная мыслительная добродетель. Они, в свою очередь, подразделяются на такие, которые могут сменяться только в длительные отрезки времени, и на такие, которые могут сменяться в короткие промежутки времени.

Добродетель может подразделяться на еще меньшие части, например, на такую, как мыслительная добродетель, которой исследуют то, что является одновременно и самым полезным, и самым прекрасным в акциденции какого-то

искусства или в отдельной акциденции, возникающей в отдельное время. Эта [мыслительная добродетель] подразделяется в соответствии с подразделением этих искусств и ремесел. Эта способность подразделяется также с целью выявления человеком того, что является самым полезным и самым прекрасным в цели, преследуемой лично им, при обстоятельствах, сопутствующих лично ему. Этой же мыслительной способностью выявляют и то, что является самым полезным и самым прекрасным в добродетельной цели, касающейся других, — такова соведательная мыслительная способность. Обе они могут объединяться в одном человеке, а могут находиться и в разных людях.

Ясно, что добродетель, которая выявляет самое полезное и самое прекрасное ради какой-то добродетельной цели, является благом, и она выявляет либо действительное благо, желаемое ради него самого, либо действительное благо, желаемое ради чего-то другого. Нечто, являющееся благом во мнении того, кто желает его, не может быть такой способностью или этической добродетелью, когда человек желает его ради чего-то другого, [независимо от того], является ли это благо действительным благом

или чем-то таким, что является благом во мнении того, кто желает его. [Добродетельным] благом является только действительное благо.

Точно так же, если человек желает блага ради него самого, оно является действительным благом, которое может быть только добродетельным, не будучи добродетельным благом в его мнении и даже в его нраве и действиях, а его добродетель, нрав и действия соответствуют его способности мыслить в выявлении самого полезного и самого прекрасного, и если он посредством мыслительной добродетели исследует самое полезное и самое прекрасное большой силы,— например, самое полезное в добродетельной цели, общей для народов, народа или города, которой свойственно сменяться только в длительные промежутки времени,— то его этические добродетели должны соответствовать этому. В случае, если его мыслительные добродетели ограничиваются только вещами, самыми полезными в частной цели и при частных обстоятельствах, то и его [этическая] добродетель также должна соответствовать этому. Чем совершеннее главенство и чем сильнее то, что [заключено] в мыслительных добродетелях, тем полнее

главенство и тем сильнее сочетающиеся с этим этические добродетели.

Поскольку мыслительная добродетель, которой выявляют самое полезное и прекрасное в общих для народов, народа или города целях и обстоятельствах, которые изменяются только в длительные промежутки времени, обладает самым совершенным главенством и самой большой силой, то и связанные с ней [этические] добродетели обладают самым совершенным главенством и самой большой силой. (стр. 24) За этим следует мыслительная добродетель, которой выявляют самое полезное в общей временной цели в короткие промежутки времени. Ясно, что этому соответствуют и связанные с ней [этические] добродетели.

Далее следуют мыслительные добродетели, которые ограничиваются одной из областей [жизни] города: военной, денежной или другой. Этические добродетели сообразны с ними.

Далее идут мыслительные добродетели, связанные с каждым искусством в соответствии с акциденцией этого искусства, с каждым домом и с каждым человеком в каждом доме при свойственных ему тех или иных обстоятельствах, происходящих в тот или иной час

или в тот или иной день. Сообразна с этим и связанная с ней [этическая] добродетель. Следовательно, надо изучать совершенную добродетель самой большой силы — какая это добродетель и является ли она совокупностью всех добродетелей или же это одна добродетель или несколько добродетелей, обладающих силой всех добродетелей, — и тогда сила какой добродетели должна быть равна силе всех добродетелей, чтобы быть добродетелью самой большой силы. А это такая добродетель, что если бы человек захотел полностью совершить все ее действия, то он смог бы это сделать, только используя действия всех остальных добродетелей. Если же, когда он даже желает полностью совершить все действия имеющейся у него добродетели, у него не окажется всех добродетелей, то он использует действия имеющихся у него частных добродетелей. Именно в этической добродетели используются действия добродетелей, имеющихся у всех остальных народов или городов, у одного народа, в районах города или же в частях каждого района.

Эта добродетель является главенствующей, исключаяющей такую добродетель, которая бы предшествовала ей по главенству. (стр. 25) Далее следуют по-

добные ей [этические] добродетели, сила которых подобна этой силе в каждой из областей [жизни] города. Например, военачальник наряду с мыслительной способностью, которой исследуется самое полезное и прекрасное, общее для воинов, должен обладать и этической добродетелью, и если он хочет довершить ее действие, то он использует добродетели, присущие воинам, как таковым. Так, его храбрость должна соответствовать храбрости, проявленной в частных смелых поступках воинами. Точно так же, [если] мыслительной добродетелью лиц, добывающих средства для города, выявляется самое полезное и самое прекрасное в целях добывания средств, то их этическая добродетель должна использовать все частные добродетели, присущие различного рода лицам, добывающим средства. Точно таким же должно быть и положение искусств.

Главенствующим искусством, которому не предшествует по главенству ни одно другое искусство, является такое искусство, довершить действия которого мы можем, используя действия всех искусств. Это такое искусство, которое для полного достижения своей цели требует все остальные искусства. Такое

искусство является главенствующим и наибольшим по силе искусством, а [соответствующая] этическая добродетель является наибольшей по силе этической добродетелью.

За этим искусством следуют остальные искусства. Искусство является самым совершенным в своем роде и самым большим по силе в своем роде только тогда, когда оно полностью достигает своей цели, используя действия искусств данного рода. Например, среди главных частных искусств искусство военачальника является именно таким искусством, которое достигает своей цели, только используя действия частных искусств; точно так же искусство (стр. 26), ведающее денежными делами в городе, достигает своей цели в отношении денежных средств, только используя частные искусства в добывании средств. Точно так же обстоит дело с каждой из прочих крупных областей [жизни] города.

Ясно далее, что все то, что является самым полезным и прекрасным, прекрасно либо в общепринятом [смысле], либо прекрасно у какого-то народа, либо в действительности; и точно так же добродетельные цели являются добродетельными и благими либо в общеприня-

том [смысле], либо у какого-то народа, либо в действительности. Самое прекрасное у представителей какого-то народа может выявить только тот, этические добродетели которого свойственны добродетелям данного народа. И такое же положение со всем остальным.

Так же обстоит дело с добродетелями самой большой силы и менее сильными единичными [добродетелями]. Мыслительная добродетель самой большой силы и этическая добродетель самой большой силы неотделимы друг от друга. Ясно, что главнейшая мыслительная добродетель может следовать только теоретической добродетели, ибо она различает акциденции только тех умопостигаемых сущностей, которые вырабатывает эта теоретическая добродетель. Эти акциденции не сопутствуют ей. Тот, кому дано обладать мыслительной добродетелью, выявляет изменяющиеся акциденции и состояния умопостигаемых сущностей, познание которых составляет понимание и знание самого себя, поэтому он не сможет выявлять то, что он выявляет, если допустить, что мыслительная добродетель отделима от теоретической добродетели. Теоретическая добродетель, главная мыслительная добродетель, главная этическая до-

добродетель и главное искусство неотделимы друг от друга. В противном случае они пришли бы в расстройство, не были бы совершенными и не [имели бы] целью главенство. Но поскольку этические добродетели (стр. 27) могут стать существующими только после того, как теоретическая добродетель превратит их в умопостигаемые сущности посредством мыслительной добродетели, которая отличает их и выявляет их акциденции, понятия о которых возникли из сочетания с ней этих акциденций, то, следовательно, мыслительная добродетель предшествует этическим добродетелям. Поскольку она предшествует им, то обладатель мыслительной добродетели, которой выявляют этические добродетели и которая может существовать отдельно от этических добродетелей, в случае, если мыслительная добродетель будет обособлена от этической добродетели, способен выявлять добродетели, составляющие блага, [тем не менее] он не будет благим ни в одной [этической] добродетели. А если он не будет благим, то как же он [может] желать благо, которое является действительным благом, ради него самого или ради чего-то другого? А если оно не будет [таким] благом, то как

он может выявить его, не сделав его целью? Следовательно, если мыслительная добродетель обособлена от этической добродетели, то ею нельзя выявить этическую добродетель, а если этическая добродетель не отделена от мыслительной и они существуют вместе, то как же ее выявляет мыслительная добродетель и затем сочетает ее с собой? Если [этическая добродетель] не отделена от [мыслительной добродетели], необходимо, чтобы ее выявляла мыслительная добродетель. Если она не выявляет, то [этическая добродетель] обособляется от [мыслительной]. Поэтому либо она является благой, либо с мыслительной добродетелью соединена какая-то другая добродетель, отличная от той, которую выявляет мыслительная добродетель. Если эта этическая добродетель основана также на воле, то ее выявляет именно мыслительная добродетель. И тогда вновь возникает первое сомнение. Следовательно, именно мыслительная добродетель необходимо выявляет ее [этическую добродетель], как соединенную с мыслительной добродетелью, к которой у обладателя благой добродетели и добродетельной цели возникает стремление. (стр. 28) Эта добродетель будет естественной, существую-

щей от природы, соединенной с существующей от природы мыслительной добродетелью и выявляемой этическими добродетелями, основанными на воле.

Основанная на воле добродетель будет человеческой добродетелью, при получении которой тем же путем, которым он получает остальные основанные на воле вещи, человек приобретает человеческую мыслительную добродетель. Но следует рассмотреть, какова эта естественная добродетель: тождественна она основанной на воле добродетели или нет; следует заметить, что она похожа на нее, подобно свойствам, обнаруживаемым у неразумных животных, например, храбрость у льва, хитрость у лисицы, ловкость у волка, вороватость у сороки и тому подобное. Каждый человек может быть от природы наделен такой силой души, которая побуждается к совершению действий, связанных с той или иной добродетелью или с тем или иным свойством легче, чем к совершению противоположных действий. Человек склоняется прежде всего к тому, что ему легче сделать, если ему не препятствует что-то другое. Если человек от природы больше предрасположен, например, проявлять смелость при опасностях, а не отступать перед ними, то стоит ему поступить так несколько раз,

как это свойство станет у него основанным на воле¹², между тем как первое его свойство, похожее на это, было естественным.

Если так обстоит дело с частными этическими добродетелями, которым свойственно находиться в сочетании с частными мыслительными добродетелями, то точно так же должно обстоять дело и с общими этическими добродетелями, которым свойственно находиться в сочетании с большими мыслительными добродетелями. Поэтому только некоторые люди от природы предрасположены к добродетели, имеющей отношение к большой добродетели и связанной с большой естественной мыслительной способностью. И так со всеми остальными ступенями. (стр. 29) В результате не у всякого человека искусство, этическая и мыслительная добродетели имеют большую силу.

Следовательно, правители являются правителями не только по воле, но и по природе, так же как и слуги являются слугами прежде всего по природе, а затем уже по воле, причем то, к чему они подготовлены от природы, совершенствуется. А если так, то теоретическая добродетель, большая мыслительная добродетель, большая этическая добродетель и большое искусство, основанное

на знаниях, могут иметь место только у тех, кто предрасположен к этому от природы. [Эти люди] обладают высокими природными качествами очень большой силы. Если [все] это оказалось в наличии у одного человека, то остается, чтобы частные [добродетели] появились у народов и в городах, и затем узнать способ наделения их этими частными [добродетелями]. Те, кто наделен этой большой способностью, должны обладать также способностью наделять этими частными [добродетелями] народы и города. Эти [добродетели] могут быть приобретены двумя первичными путями: обучением и воспитанием¹³.

Обучение — это наделение теоретическими добродетелями народов и городов. Воспитание — это способ наделения народов этическими добродетелями и искусствами, основанными на знаниях. Обучение осуществляется только словом, тогда как при воспитании народам и горожанам прививают привычку совершать действия, исходящие из свойств, основанных на знаниях, побуждая их к этим действиям, возбуждая в них желание совершать их, делая так, чтобы эти свойства и связанные с ними действия завладели душами [людей] и чтобы [люди] как бы воспылали к ним

страстью. Возбуждение же желания совершать что-то осуществляется иногда посредством слова, иногда посредством действия.

Теоретическим знаниям [могут] обучаться либо имамы и правители, либо те, кто способен усвоить теоретические знания. Эти две [группы] обучаются многими способами, (стр. 30) о которых речь шла выше. Сначала они получают сведения о первых посылках и первых знаниях в каждом роде теоретических знаний, затем о видах посылок и их порядке так, как об этом говорилось выше, приобретая знания об этих вещах после того, как их души были воспитаны вещами, которыми упражняют души отроков, соответственно естественной ступени их человеческой природы. Они привыкают применять все логические методы во всех теоретических знаниях, начиная обучаться с отрочества в порядке, изложенном Платоном, наряду с прочими атрибутами воспитания, чтобы достичь самого большего, [дабы] со временем те из них, кому [дано быть] правителем, осуществляли один из видов частного управления и постепенно поднимались с возраста восьми-семи лет по ступеням частного управления, пока не достигнут ступени великого управления. Таков метод их обуче-

ния. Они являются избранными людьми, которые могут не ограничиваться в своих теоретических познаниях тем, что подтверждается общепринятым мнением.

Теоретическим вещам [широкую публику] следует обучать методами убеждения, а многие из теоретических [знаний] воспринимаются путем воображения. Это такие знания, которые человек может усвоить только после того, как он постигнет умом очень многие вещи: самые отдаленные начала, нетелесные начала. Широкая публика должна их постигать в образной форме, а закреплять их в душах [представителей широкой публики следует] методом убеждения. [Избранные] различают, что из этого следует получить тому или иному народу, а что может быть общим для всех народов и для всех жителей каждого города, а что следует получить только некоторым городам или народам и некоторым группам горожан. (стр. 31) Все это можно отличить благодаря мыслительной способности при наделении [людей] теоретическими добродетелями.

Что касается практических добродетелей и практических искусств, то они [усваиваются] через привычку [людей] совершать свойственные им действия.

Это достигается двумя методами: 1) методом убеждающих речений, речений, действующих на чувства, и прочих речений, которые настолько полно закрепляют в душе эти действия и свойства, что побуждают [людей] совершать действия, связанные с этими свойствами добровольно, а закрепление их [в душах] зависит от способностей и навыков в использовании искусства красноречия; 2) методом принуждения, применяемым по отношению к бунтующим и непокорным горожанам и народам, которые не побуждаются добровольно, по собственному желанию к благоразумию и не [слушаются] слов; [этот способ] применяется [также] по отношению к тем из них, кто противится усвоению теоретических знаний, которые они начали приобретать.

Следовательно, поскольку существует добродетель искусства правления или искусство применения действий, связанных с добродетелями тех, кто обладает добродетелями, и искусство тех, кто занимается частными искусствами, то необходимо должны быть и те, кто использует добродетельных и искусных людей в воспитании народов и жителей городов.

Имеются две группы [таких людей]: одна группа воспитывает тех, кто под-

дается воспитанию добровольно, а вторая — тех, кого можно воспитать только насильно. Это подобно тому, что имеет место сейчас среди глав семей и наставников детей и отроков. Правитель является воспитателем и учителем народов так же, как глава семьи является воспитателем и учителем членов семьи, а наставник детей и юношей является их воспитателем и учителем. И как каждый из них воспитывает одних (стр. 32) посредством доброты и убеждения, а других — посредством принуждения, так [поступает] и правитель. Воспитание посредством принуждения и воспитание добровольное зависят от сути бытия людей, которых воспитывают и наставляют, различаясь по своему объему и силе. Сила правителей как наставников и воспитателей народов и городов и сила средств, используемых для воспитания, настолько велики по сравнению с силой воспитания детей и отроков, а также членов семьи, насколько превосходит воспитание и наставление народов воспитание детей, отроков и членов семьи.

Искусство добровольного воспитания нуждается в наибольшей силе. Так же обстоит дело с искусством принудительного воспитания, заключающегося, в частности, в способности умело распо-

ряжагся войсками и использовать оружие и воинов для достижения победы над народами и городами, которые не повинуются, [когда от них требуется] совершение каких-то действий, ведущих к счастью, ради достижения которого существует человек.

Все сущее предназначено для достижения наивысшего совершенства, которого оно может достичь в соответствии с присущей ему ступенью в бытии. То, что положено из этого человеку [вообще], носит название наивысшего счастья. То, что положено какому-то человеку в соответствии со ступенью, занимаемой им в человеческом обществе, представляет собой наивысшее счастье, присущее для данного рода.

Тот индивид, который существует для этой цели, является справедливым индивидом, а то частное искусство, которое преследует эту цель, является частным справедливым и добродетельным искусством. Те [люди], которые используются для добровольного обучения народов и городов, являются людьми, [наделенными] добродетелями и искусством красноречия. Ясно, что правитель нуждается в том, чтобы иметь навыки в умопостигаемых теоретических знаниях, (стр. 33) усвоение которых достигается посредством достоверных дока-

зательств. В каждом из них он ищет возможные методы убеждения и в каждом из них исследует, какие методы убеждения [применимы]. Он это может сделать благодаря своей способности убеждать в каждом из положений, не прибегая к самим этим положениям, а беря их [аллегорические] образы. Эти образы должны запечатлеть в воображении теоретические положения, общие для всех народов. Следует найти этим образам подтверждение путем убеждения, причем все это сделать образами, общими для всех народов и городов путем убеждения, общим для всех народов и городов. Далее он должен классифицировать действия, связанные с частными практическими добродетелями и искусствами, условия которых были определены выше, и применить к ним известные методы убеждения, побуждающие людей к этим действиям. При этом используются как речения по существу самого вопроса, так и действующие на чувства этические речения, которые покоряют, подчиняют, смягчают и укрощают души горожан, а в противоположных этим вещах используются действующие на чувства этические речения, которые укрепляют, усиливают, ожесточают и отвращают души горожан. Эти же ре-

чения он использует при отношениях с подобным ему и противоположным ему правителем, с людьми и помощниками, которыми он пользуется, с добродетельными людьми и их противоположностями. Там, где надо, он использует речения, покоряющие и подчиняющие души, а в противоположных случаях — речения, укрепляющие, ожесточающие и отвращающие души; [он использует речения], которые помогают бороться с противниками его взглядов и действий путем убеждения, а также речения, посягающие на их взгляды и действия, выявляющие их мерзость и безобразность. При этом он применяет речения (стр. 34) двух видов: 1) тот, который можно использовать время от времени в какие-то дни и периоды, без запоминания, сохранения в записях, и 2) тот, который можно запомнить и сохранить в записях. Причем в каждой из записей он отражает взгляды и действия, к которым призывает, речения, которыми он старается сохранить и укрепить в людях то, к чему призывает, чтобы оно не исчезло из их душ, и речения, которыми противоборствует тем, кто придерживается противоположных взглядов и действий.

Знания, которыми воспитывают, имеют три ступени. Для каждого зна-

ния есть люди, которые сохраняют его, среди них есть способные выявлять то, что неясно в данном роде сохраняемого знания, отстаивать его и опровергать то, что противоречит или противодействует ему; [способные] обучать всему этому, они желают этим [помочь] осуществлению цели, которую преследует первый глава в отношении народов и городов.

Затем [правитель] рассматривает виды народов, [перечисляя все] народы [и называя] то, что присуще каждому из них по общей природе из человеческих свойств и действий, чтобы затем перейти к рассмотрению всех или большинства народов, выяснить, что может быть общим для всех народов, а именно: присущую им человеческую природу и далее, что может быть особенностью каждой группы, каждого народа. Он имеет [знание] о том, какие действия и свойства должны быть присущи каждому народу, дабы его можно было направить к счастью, каково примерно их число и какие виды убеждения следует применять [для развития] теоретических и практических добродетелей, и определяет после предварительной классификации, что подобает тому или иному народу. Он рассматривает, может или нет какая-то группа

усвоить теоретические знания (стр. 35) и что лучше усваивают люди — распространенные или воображаемые теоретические [знания]. Если они усваивают все, то получают четыре [вида] знания: первое — это теоретическая добродетель, благодаря которой существующие вещи постигаются умом посредством достоверных доказательств; затем — это умопостижение сущностей, которое приобретается путем убеждения; далее знание, содержащее образы этих умопостигаемых сущностей, подтвержденное путем убеждения; затем знания, выделенные из этих трех [видов знания] для того или иного народа, так что каждое из этих знаний, выделенных по числу народов, охватывает все, благодаря чему данный народ совершенствуется и достигает счастья.

Поэтому правитель должен определить для того или иного знания ступень, на которой достигает счастья народ, та или иная категория людей и тот или иной человек, и помнить, с помощью чего следует воспитывать только данный народ, а также знать вещи, которые применяются для воспитания данного народа методом убеждения. Должны существовать человек или группа людей, которые помнили бы то, что должен знать данный народ, и ко-

торые также обладали бы способностью выявлять то, что ими [еще] актуально не познано о благе, подлежащем сохранению, отстаивать его и опровергать противоположное, обучать этому данный народ, стремясь помочь осуществлению цели первого главы по отношению к народу, ради которой он дал им то, что дал. Именно они могут быть использованы для добровольного воспитания народов. [Но] лучше, если в группах, уполномоченных воспитывать народы, каждый обладает частной добродетелью и мыслительной добродетелью, благодаря которым при необходимости он может прекрасно использовать войска на войне, (стр. 36) и так каждый из них сочетает в себе суть бытия той и другой формы воспитания. Если эти [качества] не сочетаются в одном человеке, то к тому, кто воспитывает добровольно, придается тот, кто имеет эту частную [относящуюся к принудительному воспитанию] суть бытия.

Обычно тот, кто уполномочен воспитывать каждый народ, имеет [в своем распоряжении] лиц, которых он использует для воспитания этого народа добровольным или принудительным методом, при этом те, кого он использует, объединяются в две группы или в одну группу, имеющую суть бытия, [относя-

щуюся] к той и другой [форме воспитания]. Эта группа или эти две группы делятся, в свою очередь, на части или на части каждой из этих [частей] вплоть до самых малых частей или [частей] с самой малой воспитательной силой.

Ступени в этих [группах] распределяются в соответствии с мыслительной добродетелью каждого из [их представителей]. Что же касается той или другой мыслительной добродетели, с помощью которой используются те или другие части, то она будет у одних больше, чем у других, так что их сущность будет соответствовать силе мыслительной добродетели. И если обе эти группы имеются у каждого народа и города, то от них в нисходящем порядке образуются другие части. Таковы способы и методы, благодаря которым люди и города получают четыре человеческие вещи, которые дают им высшее счастье.

Первым из всех этих знаний является знание, представляющее сущее как умопостигаемые сущности посредством достоверных доказательств. Эти последние рассматривают сущее само по себе и убеждают в нем или представляют его в воображении, чтобы тем самым облегчить обучение простолюдинов у народов и в городах, ибо у народов и в городах

есть такие люди, которые являются избранными, и такие, которые являются широкой публикой. Широкая публика — это такие люди, теоретические знания которых можно ограничить тем, что подтверждается общераспространенным мнением. (стр. 37) Избранные — это такие люди, которые не ограничиваются ни в одном из своих теоретических знаний тем, что считают необходимым общераспространенное мнение, а уверены в том, в чем они уверены и знают то, что они знают о доподлинно проверенных посылах. Поэтому каждый, кто считает, что он не ограничивается тем, что признано необходимым общераспространенным мнением в рассматриваемом им вопросе, считает себя специалистом в данном вопросе, а другого — заурядным [человеком]. Поэтому [человек], искусный в любом искусстве, называется специалистом в своей области. Он не ограничивается в данной области тем, что считает необходимым общераспространенное мнение, а глубоко изучает и до конца проверяет это [искусство]. Соответственно заурядным называют каждого, кто не обладает никаким гражданским руководством и не наделен никаким искусством, которое предоставило бы ему руководство в городе, он или совершенно не наделен

никаким искусством, или обладает лишь искусством обслуживания в городе. Избранным же является всякий, кто обладает каким-то гражданским руководством или кто наделен каким-то искусством, которое закрепляет за ним какое-то руководство в городе. В свою очередь, всякий, кто мнит о себе, что он наделен искусством, подходящим для того, чтобы с его помощью занять какое-то руководящее место в городе, или наделен каким-то положением, которое в его собственном мнении является в городе руководящим, называет себя избранным. Таковы, например, люди знатного происхождения и многие богачи. [В разряд] избранных зачисляется всякий, кто наделен наиболее совершенным искусством, чтобы благодаря ему занять руководящее место.

Избраннейшим из людей должен быть первый глава, он, видимо, совершенно не ограничен тем, что считает необходимым распространенное мнение. Необходимо¹⁴... наделен ли он свойством и профессией первого главы и избраннейшего. Всякий, кто облачен гражданской властью, (стр. 38) посредством которой стремится помочь осуществлению цели первого главы, следует до конца проверенным взглядам. Однако его взгляды, которыми он руко-

водствуется, и понимание [того], что он должен своим искусством служить первому главе, основываются только на том, что считает необходимым общераспространенное мнение, так же как его теоретические знания основываются на том, что считает необходимым общераспространенное мнение. И получается, что избранным является именно первый глава и тот, у кого есть знание, объемлющее умопостигаемые сущности с достоверными доказательствами; остальные же являются простонародьем, широкой публикой. Следовательно, методы убеждения и вызываемые в воображении представления применяются только при обучении простонародья, простолюдинов у народов и в городах, [тогда как] методы достоверных доказательств при постижении умом самих сущностей вещей применяются при обучении тех, кто может войти в число избранных¹⁵. Такое знание является предшествующим с точки зрения главенствования и самым совершенным. Все же остальные главные знания находятся под главенством данного знания — под остальными главными знаниями я подразумеваю второе и исходящее от [первого и второго] третье знание; эти знания следуют за [первым] знанием и применяются для завершения

цели — предельного счастья и последнего совершенства, которого может достичь человек. Это знание, говорят, в древности было у халдеев, обитавших в Ираке, затем оно появилось у египтян, затем оно перешло к грекам, от них перешло к сирийцам, а затем — к арабам. Все содержание этой науки излагалось на греческом языке, затем оно было [переведено] на сирийский язык, после чего — на арабский язык. Греки, владевшие этим знанием, называли его абсолютной мудростью и великой мудростью, а владение им называли наукой, тогда как свойство ее называли философией, понимая под этим предпочтение и любовь к великой мудрости, (стр. 39) а того, кто овладел ею, называли философом, понимая под этим того, кто любит и предпочитает великую мудрость. Они считали, что [философия] охватывает потенциально все добродетели и [поэтому] называли ее наукой наук, матерью наук, мудростью мудростей, искусством искусств, понимая под этим искусство, охватывающее все искусства, добродетель, охватывающую все добродетели, мудрость, содержащую в себе все [виды] мудрости, ибо под мудростью понимают очень большое искусство. Проявление необычайного искусства в любой

области искусства, недоступного для большинства тех, кто применяет это искусство, называется человеческой мудростью, а чрезвычайно искусного в каком-то искусстве [человека] называют мудрым в этом [виде] искусства, влиятельного же и быстрого в рассуждении человека называют мудрым в той области, в которой он проявляет влиятельность в рассуждении. Однако мудрость в абсолютном смысле представляет собой эту науку и владение ею. Если теоретические науки изолированы и усвоивший их не способен использовать их в других [науках], то они являются несовершенными. Совершенный философ обладает и теоретическими науками и способностью применять их в других [науках] в меру своих возможностей. Если рассмотреть, как обстоит дело с философом, в абсолютном смысле, то между ним и первым главой нет различия. Ибо кто способен применять то, что входит в [область] теоретических знаний, во всех остальных [областях] также способен делать их умопостигаемыми, а волевые [знания] — актуальными. Причем, чем большей способностью к этому он обладает, тем философ совершеннее. А совершенным [философом] в абсолютном смысле является тот, кто достигает сначала теоретических, а за-

тем практических добродетелей посредством достоверного знания, а уже потом способен наделить обоими [видами добродетелей] народы и города таким способом и в такой мере, в какой возможно для каждого из них. Поскольку он обладает способностью получать теоретические и практические добродетели, применяя только достоверные доказательства и только (стр. 40) посредством убеждения и воздействия на воображение, добровольно ли или принудительно, то философ в абсолютном смысле является [также] первым главой.

Следовательно, всякое изучение складывается из двух вещей: из уяснения той вещи, которую изучаешь, и запечатления ее смысла в душе, затем составления суждения о том, что было уяснено и смысл чего запечатлен в душе. Уяснение вещи бывает двояким: первое — умопостижение ее самой и второе — воображение подобия, сходного с ней. Суждения составляются двумя путями: либо с помощью достоверного доказательства, либо убеждения. Если при познании существующих вещей или изучении их постигают непосредственно их значения и составляют суждения о них посредством достоверных доказательств, то наука, охватывающая эти познания, является филосо-

фией. Когда же они постигаются путем воображения их подобий, которые сходны с ними, и составляют суждения о том, что из этого было представлено воображением посредством убеждения, то охватываемое этим знание древние называли «истинное мнение». Если эти познаваемые предметы рассматривать сами по себе и постигать посредством метода убеждения, то это следует называть «вероучением». В представлении древних «вероучение» — это подражание философии; обе они [философия и «вероучение»] охватывают одни и те же предметы и обе выдвигают конечные принципы, начала существующих вещей, они дают знание первоначала и первопричины существующих вещей, объясняют конечную цель существования человека, а именно достижение предельного счастья и конечной цели каждой из других существующих вещей. Если философия дает все это в виде умопостигаемых [сущностей] или понятий, то «вероучение» дает его в виде представления в воображении. В результате философия все доказывает из этого, а «вероучение» убеждает в этом. Философия представляет первопричины и вторые нетелесные начала, (стр. 41) которые являются конечными принци-

пами, в виде умопостигаемых [сущностей], тогда как «вероучение» представляет их в воображении посредством их подобий, взятых из телесных начал, уподобляя их аналогиям в гражданских началах, уподобляя божественные деяния действиям гражданских начал, уподобляя действия природных сил и начал их аналогиям в силах, свойствах и искусствах, основанных на воле (как это делает Платон в «Тимее»), уподобляя умопостигаемые сущности их аналогиям в чувственно воспринимаемых сущностях: [например], уподобляя материю — воздушности, мраку, воде или небытию — мраку; уподобляя различные виды предельного счастья, которые являются целями действий человеческих добродетелей, — их аналогиям в благах, которые [лишь] во мнении являются целями; уподобляя счастье тому, что лишь во мнении является таким; уподобляя ступени сущего с их аналогиями в возникающих и временных ступенях, стремясь приблизить подобия [вещей] к ним самим. Во всем том, в чем философия дает достоверные доказательства, «вероучение» дает убеждение¹⁶.

Философия предшествует «вероучению» во времени. Ясно, что если хотят,

чтобы волевые умопостигаемые сущности, которые изучает практическая философия, существовали актуально, то следует создать условия, при которых они могли бы существовать актуально и, если созданы такие условия, то объединить их в законы. Законодателем может быть тот, кто обладает способностью благодаря превосходству своего рассуждения выявлять условия, при которых законы становятся актуально существующими, дающими возможность достичь предельного счастья. Ясно, что до этого законодатель не может выявлять и постигать условия. Он может (стр. 42) выявить условия, которые ведут к предельному счастью или постичь умом предельное счастье, может сделать эти вещи умопостигаемыми сущностями, благодаря которым сущность законодательства становится самой главной, лишь только овладев предварительно философией. Следовательно, тому, кто выступает в качестве законодателя, вследствие того, что его сущность есть сущность главенствования, а не служения, необходимо быть и философом.

Равным образом, когда философ приобрел теоретические добродетели, то приобретенное им из этого может содействовать воспроизведению их по мере возможности у других. Без наличия

у него мыслительной добродетели он не может раскрыть состояния и условия, благодаря которым достигается актуальность волевых умопостигаемых сущностей. Мыслительная добродетель не может быть у него без практической добродетели, и вместе с тем он не может создать мыслительную добродетель по мере возможности у всех других лишь благодаря способности хорошо убеждать и хорошо представлять в воображении.

Следовательно, понятия «имам», «философ», «законодатель» — это одно и то же. Однако имя «философ» указывает на наличие теоретической добродетели, а поскольку его теоретическая добродетель должна обладать во всех смыслах предельным совершенством, то он должен обладать и прочими способностями. Имя «законодатель» указывает на прекрасное знание условий практических умопостигаемых сущностей и на способность их выявления и создания среди народов и городов. А поскольку практическим умопостигаемым сущностям положено существовать от познания, то прежде должна существовать теоретическая добродетель, так же как из существования последующего необходимо вытекает существование предшествующего.

Имя «правитель»¹⁷ указывает на власть и могущество. Полное могущество означает (стр. 43) величайшее могущество по силе и то, что его могущество над чем-либо не осуществляется только посредством внешних по отношению к нему вещей, оно возможно в нем самом в результате большой способности, если искусство, природа и добродетель достигают очень большой силы. Это возможно только при большой познавательной способности, большой мыслительной способности, большой силе добродетели и искусства. В противном случае, он не будет наделен абсолютным могуществом и не будет располагать властью. Если и далее он будет пребывать в прежнем состоянии, т. е. без такого могущества, то его мощь будет уменьшаться. Если же его способность проявляется только по отношению к таким благам, которые не являются предельным счастьем, то она будет уменьшаться и не будет совершенной. Именно поэтому абсолютный правитель, он же философ, является и законодателем.

Под понятием «имам»¹⁸ в арабском языке подразумевается тот, кто выступает в качестве предводителя и руководителя, причем руководителем он выступает либо сам по себе, либо по преследуемой им цели. Если его руковод-

ству не следуют во всех поступках, добродетелях и искусствах, которые бесконечны, то он не будет руководителем в абсолютном смысле. Поскольку он ни в одном из искусств, добродетелей и поступков не преследует иной цели, кроме своей цели, то его искусство является самым большим по силе, его добродетель является самой большой по силе, его мышление является самым большим по силе, его знание является самым большим по силе, либо он должен был бы собрать помимо того, что в нем есть, [еще] силы других в осуществлении своей цели, а это невозможно без теоретических знаний и мыслительных добродетелей самой большой силы и без тех вещей, которые входят в [область] философии.

Ясно, что понятия «философ», «первый глава», «правитель», «законодатель» и «имам» представляют собой одно понятие.

Если взять любое из этих слов и затем ознакомиться с тем, что означает (стр. 44) каждое из них, по мнению широкой публики, говорящей на нашем языке, то мы обнаружим, что все они совокупно в конечном счете имеют один и тот же смысл. Если эти теоретические вещи, которые доказываются в теоретических науках, запечатлеваются в душе

широкой публики, если составляется суждение о том, что предстало воображению, если возникли практические вещи с теми условиями, благодаря которым они могут существовать в душе широкой публики и овладевать ею, и если желания публики не побуждают ее к совершению чего-либо иного помимо этого, то теоретические и практические вещи, если они имеют место в душе законодателя, являются философией, а если в душе широкой публики — религией, ибо познание законодателя основывается на достоверном знании, а [познание] широкой публики закрепляется в ее душе посредством воображения и убеждения. Однако законодатель¹⁹ представляет эти вещи не посредством воображения и убеждения, а посредством достоверных истин. Он применяет воображение и убеждение не для того, чтобы благодаря им укрепить в своей душе эти вещи, которые в ней есть так, как если бы они были для него религией, ему остается представлять [эти вещи] в воображении и убеждать в них, поскольку они являются для других религией, а для него философией. Такова истинная философия и таков истинный философ.

Что касается философии патристической²⁰ и ложного, ненастоящего и не-

состоятельного философа, то им является тот, кто начинает изучать науки, не будучи подготовлен к ним. Тот, кто хочет приступить к изучению [наук], должен по природе иметь предрасположение к теоретическим знаниям. Эти условия изложил Платон в своей книге «Государство». Человек должен обладать прекрасным пониманием и представлением сущности вещей и, более того, он должен быть сдержанным и стойким в процессе овладения [науками], должен по природе своей любить истину и ее поборников, справедливость и ее приверженцев, (стр. 45) не проявлять своеволия и эгоизма в своих желаниях, не быть жадным в еде, питье, от природы презирать страсти, дурные и динеры и все подобное этому. Он должен соблюдать гордость в том, что порицается людьми, быть благовоспитанным, легко подчиняться добру и справедливости и с трудом поддаваться злу и несправедливости, обладать большим благоразумием. Кроме этого, он должен быть воспитан по законам и обычаям, соответствующим его природному предрасположению, должен обладать правильным убеждением во взглядах религии, в которой он вырос, придерживаться добродетельных действий, которые [предписываются] его религией, не

нарушая их все или небольшую их часть, при этом придерживаясь добродетелей, которые являются таковыми в общераспространенном [мнении], и не выступая против прекрасных действий, которые являются таковыми в общераспространенном [мнении]. Если этими качествами обладает юноша, который к тому же приступил к изучению [философии] и изучил ее, то тогда возможно, он не станет ложным, ненастоящим, несостоятельным философом.

Несостоятельным философом является тот, кто осваивает теоретические знания, не обладая наивысшим совершенством, чтобы привить свои знания другим [людям] по мере своих возможностей. Ненастоящим философом является тот, кто изучает теоретические науки, не искажая их, но кто не совершает добродетельных действий, которые свойственны какой-то религии и которые являются таковыми в общераспространенном [мнении], прекрасных поступков, а напротив, во всем следует своим страстям и желаниям. Ложным философом является тот, кто изучает теоретические науки, не будучи от природы предрасположенным к этому. Ложные и ненастоящие философы, хотя и совершенствуются в теоретических науках, но, в конечном счете, по-

степенно отходят от науки, и когда они достигают такого возраста, при котором (стр. 46) добродетели могут совершенствовать человека, их знания полностью угасают, подобно Гераклитову солнцу, о котором упоминает Платон²¹, ибо природа первого [ложного] и привычка второго [ненастоящего] одолевают их с юности и затрудняют сохранение того, что ими достигнуто, они предают достигнутое забвению и постепенно начинают отходить от науки, пока не погаснет огонь их [знания], так что они не пожинают плоды его.

Несостоятельным философом является тот, кто не ощущает цели, которую преследует философия. Он получает только теоретические [знания] или часть теоретических [знаний], считая, что цель философии [зависит] от величины получаемого мнимого счастья, т. е. такого счастья, которое у людей [именуется] благом. Познание свое он основывает на этом, желая благодаря этому достичь цели. Бывает так, что благодаря этому он достигает цели и останавливается на ней, а бывает и так, что ему трудно достичь цели и он считает, что то, что он обрел из этих [знаний], это и есть добродетель. Таков несостоятельный философ. Истинный же философ таков, как мы упоми-

нали выше. Если же он не находит себе применения, но достиг этой ступени [истинного философа], то такой философ бесполезен не по своей сущности, а с точки зрения того, кто не внемлет ему или не считает нужным внимать ему.

Правитель, или имам, является правителем и имамом по своей сущности и искусству независимо от того, находит ли он тех, кто подчиняется и повинуется ему или нет, находит ли он людей, которые сотрудничают с ним в [достижении] им его цели или нет. Точно также как врач является врачом по своей сущности и способности излечения больных, независимо от того, находит ли он больных или нет, находит ли он орудия, которые бы он мог использовать в своем деле или нет, богат ли он или беден. Он продолжает оставаться врачом, даже если он не обладает ничем из этого, так же как имам остается имамом, (стр. 47) философ — философом, правитель — правителем, даже если они не располагают орудиями, которые они бы использовали в своих делах, и людьми, которых можно было бы использовать для достижения своей цели.

Философия в таком качестве пришла к нам от греков: от Платона и Аристотеля. Каждый из них дал нам не толь-

ко философию, но и путь к ней, и путь к ее созданию при ее упадке и исчезновении. Мы начинаем в первую очередь с изложения философии Платона и ее ступеней. Мы приступаем к первой части философии Платона, затем идем по порядку и доходим до последней части его философии. Так же мы поступаем в отношении философии, представленной нам Аристотелем. Мы начинаем с первой части его философии. Из этого явствует, что их цель в том, что они нам дали, одина. Они оба пытались изложить одну и ту же философию — философию Платона и ее части, ступени ее частей от первой до последней.

Вот последнее, что мы извлекли из этой книги.

Хвала Аллаху, господу миров.

Благословение и мир главе пророков избраннику Мухаммаду, его роду наилучших, непорочнейших и всем приверженцам его.



НЕКОТОРЫЕ ПОЯСНЕНИЯ К ТЕКСТУ

Время жизни аль-Фараби совпадает с периодом, когда особенно широким был приток чужеземной науки в «исламский» мир. Более высокая культура завоеванных арабами народов была побуждающим стимулом к развитию собственной. В период своего наивысшего расцвета арабоязычная культура объединила в себе культуры различных народов, рас, племен, внесших в нее свой вклад.

Первые халифы обширной арабской империи, принадлежавшие к династии Омейядов, мало занимались вопросами науки и философии, они должны были налаживать административные дела, в которых не имели еще соответствующих навыков. Перед сменившей их династией Аббасидов встали другие задачи, так как арабоязычный мир, закрепив свои позиции, обращает всю энергию на развитие внутренних сил. Начинает пробуждаться интерес к наукам, в частности к философии. Научные изыскания требовали знакомства с различными литературными источниками, и вот в этот период переводят на арабский язык греческие рукописи вначале с сирийского, а затем и непосредственно с греческого языка.

Некоторые халифы, возможно из честолюбивых побуждений, покровительствовали процветанию науки и искусства. Так, халиф аль-Мамун в 833 г. основал в Багдаде Байт ал-хикма («Дом мудрости»), своего рода академию, библиотеку и «переводческое бюро». Он пригласил сюда ученых и переводчиков, большей частью сирийцев. Сирийцы, в течение столетий жившие при

греко-римском правлении, знали греческий, а с распространением арабских завоеваний овладели арабским языком. Во главе переводчиков в Байт ал-хикма стоял Хунайн ибн-Исхак (809—873 г.), который с сыном и племянником перевел на арабский язык основные работы Аристотеля, Платона и других греческих философов и ученых.

В 946 г. Сейф ад-Дауля — представитель династии Хамданидов, овладел Дамаском и создал там блестящий двор, при котором подвизались видные ученые, философы, поэты. Привлекательной творческой атмосферой, аль-Фараби приехал туда в поисках встреч с теми, кто посвятил себя науке и искусству.

Период расцвета наук и искусств не означал периода политического спокойствия в Аббасидском халифате. Одна правящая династия сменялась другой, и возведение на трон халифа подчас зависело от случайных лиц. Человек с таким кругозором, как аль-Фараби, не мог не откликнуться на те социальные явления, которые происходили вокруг него. Он пытается найти выход из социальных затруднений его времени, предлагая свою модель общества — «добродетельный город», осуществление которой возможно при достижении людьми всестороннего совершенства. Социально-этические трактаты помогают понять взгляды аль-Фараби на общество, на роль и назначение правителя и людей, показывают, какими бы он хотел их видеть.

* * *

В разработке социально-этических воззрений аль-Фараби испытал влияние греческих мыслителей Аристотеля и Платона. В области социальных взглядов преобладало влияние Платона, в области этических — Аристотеля.

Сочинения Платона по политике «Государство», «Законы» и другие были известны в араб-

ской среде еще до аль-Фараби. Предложенные Платоном реформы имели целью восстановление и укрепление исконных устоев эллинской жизни. Это было тем более необходимо, что начиналось падение политического могущества Афин. Время, в которое жил аль-Фараби, имеет нечто сходное — начинается политический распад Аббасидского халифата, который приносит коррупцию нравов, нарушающую устой общественной жизни.

Политическая философия Аристотеля в основном отвечала запросам его действительности. Имея значение для политика-практика эллинской среды, она теряла силу, отрываясь от родной почвы, поэтому-то в средневековье она не находит такого широкого распространения, как политическая философия Платона. Даже в греческих философских школах послеаристотелевского периода его «Политика» не считалась обязательной книгой, в то время как сочинения по логике, физике, метафизике и этике изучались с большим интересом и пространно комментировались.

В политической науке аль-Фараби звучит призыв к достижению людьми совершенства, которое облегчается при объединении людей в общества. Человеческие общества, по аль-Фараби, бывают полными и неполными. В основе деления обществ по величине, вероятно, лежит мысль, что чем больше общество, тем больших высот совершенства оно может достичь, так как люди дополняют друг друга взаимопомощью, разделением труда, духовным общением. К неполным обществам он относит общества деревни, городских кварталов, группы людей на дороге, на привалах (возможно, речь идет о кочевых группах). Город — это малое общество и первая ступень полного общества, далее следует среднее общество, или народность, проживающая на одной территории, и так, переходя от одной общественной единицы к другой, аль-Фараби

подходит к последней ступени полного общества — ко всему человечеству, считая его самым совершенным в достижении цели. Подобное деление обществ отличает его от Платона, по мнению которого проект наилучшей организации общества возможен только у греков, тогда как у других народов он не может быть осуществлен в силу их неспособности к общественной системе, основанной на началах разума.

Свои политические идеалы аль-Фараби развивает на фоне противопоставления городов «добродетельного» и «невежественного». Образ жизни обитателей этих городов зависит от целей, которые они стремятся достичь. Можно предположить, что прототипом «добродетельного» города для аль-Фараби послужило «добродетельное» государство Платона (Платон. Соч., т. 3. М., 1971). Но всмотревшись в «оригинал» и «прототип», замечаешь и то новое, чем наделил аль-Фараби жителей «добродетельного» города. Так же как и Платон, он делит людей в соответствии с родом их общественно-полезной деятельности, но его деление не создает впечатления резкого неравенства среди людей, их всех объединяет общность цели — достижение счастья через самосовершенствование, вне зависимости от занимаемого ими положения. Платон способностью совершенства наделяет правителей, философов и в меньшей мере воинов-стражей, удел остальных — быть послушными орудиями в их руках, создавая материальные блага для них и для себя, и предоставлять первым возможность заниматься созерцательной деятельностью.

Достижение счастья означает полное раскрытие человеком теоретического познания и овладение им. Подобная установка приводит аль-Фараби к делению философии на теоретическую и практическую. Предметом практической философии являются вопросы этики и политики. Этика и политика трактуют один и тот

же предмет — достижение счастья, но каждая из них имеет свой подход. Политика, или гражданская философия, рассматривает поступки и добродетели социальных групп, этика — духовную жизнь отдельного человека. Отсюда и доминирующее положение гражданской философии, которая начинает с предписания целей, объясняет, как людям следует жить. Влияние ее распространяется не только на практические науки, но и на теоретические. Подобное их взаимоотношение аль-Фараби обосновывает тем, что гражданская наука создает суждения о всех видах бытий — естественных и божественных, — суждения, которыми должны обладать жители «добродетельного» города. Следовательно, гражданская философия раскрывает рациональные принципы, с помощью которых люди, живущие в политических обществах, добиваются наивысшей цели — счастья, каждый в соответствии с его природным расположением.



Первым трактатом нашего сборника является «Китаб ат-танбих'ала сабил ас-са'ада» («Указание пути к счастью»).

Здесь автор сосредоточивает внимание на счастье, на пути, ведущем к его достижению. В этом трактате аль-Фараби говорит о человеческом счастье, а не о каком-то эфемерном счастье, достигаемом после смерти. Для его достижения необходимо пройти трудный путь самосовершенствования. Трактую проблему счастья, аль-Фараби постоянно прибегает к противопоставлению положительного и отрицательного, то объединяя, то разъединяя их, так как считает, что условия, от которых зависит достижение счастья, должны включать в себя как положительные, так и отрицательные моменты, «влечь за собой похвалу и порицание». Эти факторы проявляются через активное взаимо-

действие физических, нравственных и умственных способностей, которые составляют основу поступков человека — безобразных и прекрасных. Выполнение прекрасных действий совпадает с доброй волей и свободным выбором и совершение их обязательно на протяжении всей жизни человека. Принуждение, случайность, непостоянство в прекрасных действиях к счастью не приводят.

Природная способность человека сама по себе делает одинаково возможным совершение как прекрасного, так и безобразного. Лишь культивирование ее, актуализация ведут к приобретенному состоянию, в результате которого возможно или прекрасное, или безобразное, проявляющееся в действиях, аффектах души и здравомыслии. Действия и аффекты души составляют нрав человека, который вырабатывается в результате привычки, а не дан от природы. Подобное убеждение, вероятно, было навеяно утверждением Аристотеля в «Никомаховой этике» (кн. II, § 1), что «этическая добродетель слагается путем привычек». Совершенство человека совпадает с совершенством нрава, отсюда вытекает взаимосвязь между достижением счастья и достижением совершенства нрава.

В трактате «Указание пути к счастью» и других аль-Фараби развивает мысль Аристотеля о середине в действиях и добродетелях. Отклонение от нее в сторону избытка или недостатка приводит к крайностям, то есть к порокам. Вероятно, это положение чрезвычайно импонирует аль-Фараби, он уделяет ему много внимания. Лучшим нравом аль-Фараби считает умеренный, для его получения мы должны избавиться от избытка, если обладаем таковым, уклоняясь в сторону недостатка и, наоборот, при наличии недостатка мы должны отклоняться в сторону избытка, и так до тех пор, пока не выработаем умеренности в нашем нраве. Вышеизложенное показывает, какое значе-

ние аль-Фараби придает фактору активности в жизни человека, когда выбор «добра» и «зла» зависит от человека, а не predetermined «свыше». По этому же принципу аль-Фараби выделяет роль знания (теории) и действия (практики), когда он делит искусства на теоретические и практические. Действию (или практике) отводится более важная роль, чем знанию (или теории), хотя в конечной цели они оказываются взаимосвязанными.

Все искусства преследуют цели получения или прекрасного или полезного. «Искусство, целью которого является только достижение прекрасного, называется философией...» Взяв за основу схему Аристотеля, данную в «Никомаховой этике» (кн. I, § 1), аль-Фараби делит философию на теоретическую и практическую. Теоретическая философия изучает неизменные, непреходящие вещи, практическая — вещи, которые можно изменить или создать. Философия постигается разумом, который является, по аль-Фараби, «самым специфичным» благом, которым наделен только человек. Деятельность разума не должна протекать хаотически, она носит целенаправленный характер. Его основу составляют правильные приемы мышления, которыми занимается искусство логики. С логики, как указывает аль-Фараби, следует начинать свой путь достижения счастья.

В данном трактате аль-Фараби излагает цель или назначение человека, показывает путь и средства к достижению цели и приходит к выводу, что достижение счастья возможно через достижение человеком совершенства, которое осуществляется через познание истины.



Второй трактат нашего сборника «Китаб ас-сийаса ал-маданийя» («Гражданская политика») известен также под названием «Фи мабади

ал-мауджудат» («О началах сущего»). Оба названия отражают общее содержание трактата, значительная часть которого описывает устройство Вселенной и элементы, из которых она состоит. Метафизическая картина мира предвзает исследование человеческого общества и его индивида — человека. Подобную же структуру мы видим в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» (далее — «Трактат о взглядах жителей...»). Введение аль-Фараби метафизических положений в работы, посвященные политическим проблемам, следует объяснить тем, что он взаимосвязывает устройство Вселенной с устройством человеческого общества, развитие которого происходит на основе вытекающих друг из друга ступеней, как это происходит в мировой гармонии Вселенной с Первым Сущим на ее вершине. Сила, эманулирующая от Первого Сущего, пройдя ряд ступеней, вливается в подлунный мир, внося в него стройность и упорядоченность через деятельность человеческого общества, которое возглавляет первый глава. Влияние первого главы на развитие человеческого общества отражает в миниатюре влияние Первого Сущего на порядок и гармонию Вселенной.

Всей философской системе аль-Фараби свойствен принцип причинности, который стимулирует его мысль к нахождению «начала начал» исследуемого им явления. Причинная связь явлений, царящая во Вселенной, действует на основе шести начал: Первая причина, Вторые причины, деятельный разум, душа, форма и материя. Первые три начала, находясь в надлунном мире, представляют собой мир непреходящих явлений, последние три начала — это подлунный мир, в котором непрерывно происходит процесс развития, возникновения и уничтожения. Вещи реального мира аль-Фараби делит на шесть родов: тела небесных сфер, разумные животные, неразумные животные,

растения, минералы и четыре элемента. Вещи реального мира сочетают в себе форму и материю. Категорию формы и материи аль-Фараби связывает с категорией возможности и действительности. Форма, являясь завершенной действительностью, по его мнению, более, чем материя, достойна названия «природа». Объединение формы и материи подтверждает принцип целесообразности и гармоничного развития природы.

Разумное животное, наделенное разумом и душой с заложенными в ней потенциальными способностями, при объединении с себе подобными становится, по аль-Фараби, «политическим», или «гражданским», животным. Способности, стремящаяся, воображающая и ощущающая, присущи как разумным, так и неразумным животным, лишь разумная способность отделяет человека от остальных животных. Как и Аристотель, аль-Фараби подразделяет разумную силу на теоретическую и практическую, которую он еще делит на профессиональную и мыслительную, чего нет у Аристотеля. Профессиональная сила помогает человеку овладеть искусствами и ремеслами, мыслительная сила побуждает человека к выбору правильных действий.

Человек обретает свое «политическое», или «гражданское», состояние, входя в политические объединения. Определяя место человека в обществе, аль-Фараби тем самым утверждает необходимость «коллективизма», вне которого человек лишается своих гражданских атрибутов, а тем самым и достижения цели.

Политические идеалы аль-Фараби особенно четко прослеживаются при сопоставлении им «добродетельных» и «невежественных» городов. Идеалы мыслителя не совпадали с действительностью, окружающей его, поэтому на фоне идеальной конструкции «добродетельного города» он проводит свои воззрения, воплощение которых он желал бы видеть в реальной жизни. До-

бродетельный город является отражением порядка и гармонии, которые напоминают модель иерархической системы Вселенной. Описание «невежественного» города — это завуалированная форма протеста против подлинного состояния общества, против социальных нравов того времени. В различных типах «невежественных» городов аль-Фараби осуждает пороки, свойственные обществу его времени: алчность, разнузданность страстей, властолюбие, принижение слабых.

При делении обществ на «добродетельные» и «невежественные» аль-Фараби берет за основу цели, преследуемые этими обществами. Правильность цели способствует достижению счастья, означающего в понимании аль-Фараби торжество добродетели и разума. Помимо «невежественных» городов «добродетельному» противопоставляются еще «безнравственный» и «заблудший» города. В «безнравственном» городе поступки людей не согласуются с их понятиями, которые, будучи правильными, не реализуются в жизни. Жители «заблудших» городов ложно представляют начала, которые лежат в основе мира.

Следует отметить, что в этом трактате аль-Фараби ничего не говорит о роли шариата в создании «добродетельного» города. Построение добродетельного города он связывает только с овладением теоретическим познанием, путь к которому лежит через политическое объединение людей. Это своего рода призыв к осознанию людьми своей роли, без особого вмешательства религиозной догматики.



Трактат «Фусул ал-мадани» («Афоризмы государственного деятеля») состоит из афоризмов, в которых рассматриваются социально-этические, онтологические, психологические, медицинские вопросы. Несмотря на различие тем, все

они посвящены одной цели — совершенствованию человека и общества.

Характерным для данной работы является сопоставление физического и духовного. Возможно, следуя в этом Аристотелю и Платону, аль-Фараби постоянно прибегает к сопоставлению случаев из медицины и социальной жизни, показывая их некоторую взаимообусловленность. Так, в афоризме 1 сопоставляются состояния души и тела: качество душевных деяний зависит от здорового или болезненного состояния тела. Здоровье тела способствует законченности и совершенству поступков души и, наоборот, при его болезни «душа не совершает своих действий» или «совершает их менее совершенным образом, чем это положено». В связи с этим вытекает сравнение государственного деятеля с врачом. Как врач лечит тела, так он — души людей, для этого ему необходимо знать душу в целом. Тем самым подчеркивается роль государственного деятеля как наставника людей, указывающего людям путь к совершенству своими наставлениями и примером.

Несмотря на общность тематики социально-этических работ аль-Фараби, в каждой из них он излагает что-то новое, углубляет или рассматривает положения, упомянутые в других работах, под новым углом зрения. Например, в «Гражданской политике» способности души рассматриваются лишь в соотношении с проблемой добра и зла, поэтому в их перечне отсутствует питательная способность, которая, вероятно, не способствует этическому совершенству человека. В «Афоризмах...» комплекс способностей человека состоит из питательной, ощущающей, воображающей, стремящейся и разумной. Здесь аль-Фараби рассматривает их как необходимые жизнедеятельные функции человека, которые в своей совокупности способствуют его гармоничной природе. Начав с питательной способности как основы жизни, аль-Фараби заканчивает ра-

зумной способностью, присущей только человеку, которая ведет его к духовным достижениям теоретического и практического плана.

Особое внимание в «Афоризмах...» уделяется разбору добродетелей и природных склонностей, последние лишь в сочетании с деятельностью становятся добродетелью, пороком или искусством. Поэтому человек может воспитать в себе добродетели и избавиться от пороков, проявив необходимую энергию и настойчивость.

Если в «Гражданской политике» разбор человеческих обществ аль-Фараби начинается с города, то в «Афоризмах...» он его начинает с самой маленькой клеточки — с семьи, или дома, как он называет ее. Как и Аристотель, он делит дом на части: муж и жена, хозяин и слуга, родитель и ребенок, собственность и владелец. Дом имеет свою собственную цель, но, являясь частью города, он предназначен служить общей цели, которую намечает город, здесь проводится мысль о подчинении личных интересов интересам общества.

В «Афоризмах...» очень четко выражена мысль о разделении труда, когда аль-Фараби делит «добродетельный» город на пять частей: наиболее достойных лиц, ораторов, измерителей, воинов и богачей, отводя каждому сословию соответствующую роль в жизни города. Каждый человек должен заниматься одним и тем же делом всю жизнь, чтобы достигнуть в нем наибольшего совершенства.

Как и Платон, аль-Фараби наделяет правителя нравственными и физическими совершенствами, которые необходимы для добродетельного правления и направления жителей на путь достижения счастья. При отсутствии всех необходимых качеств в одной личности можно создать, считает он, группу правителей, которая в целом будет обладать всеми необходимыми качествами.

Аль-Фараби считает обязательным для человека бескорыстие, так как, совершая хорошие поступки и ожидая за это вознаграждение, человек тем самым превращает их в зло: «Кто... считает, что возданное ему за то, от чего он отказывается, однородно с тем, от чего он отказывается, у того добродетели близки к тому, чтобы оказаться пороками».

* * *

Подойдя к последнему трактату нашего сборника «Китаб тахсил ас-са'ада» («О достижении счастья»), следует напомнить о первом «Китаб ат-танбих'ала сабил ас-са'ада» («Указание пути к счастью»). Ход рассуждения в обоих трактатах таков, что первый можно было бы сделать прологом ко второму. Рассуждения первого трактата относятся к этической области, в нем определяют цель и средства ее достижения. Во втором трактате много внимания уделяется гносеологическому и онтологическому аспектам. Читая трактат, ощущаешь влияние «Второй Аналитики» Аристотеля, особенно когда речь идет о поиске «начала начал». Высказывания о «достоверной» и «мнимой» истине в какой-то мере напоминают «Софистические опровержения» Аристотеля.

Для достижения счастья в этой и потусторонней жизни необходимо познать четыре рода вещей: теоретические добродетели, мыслительные добродетели, этические добродетели и практические искусства. Знания теоретических добродетелей складываются из первых знаний и знаний, получаемых «путем размышления, изучения, исследования, учения и обучения».

Начала бытия познаются посредством постижения четырех причин, вероятно, заимствованных у Аристотеля, хотя их формулировка дана более сжато, в виде вопросов: «что», «почему», «как», «отчего». Сведя четыре причины к двум — материальной и формальной — в фор-

мулировке «отчего это существует», аль-Фараби подразумевает под этим «действующие начала», т. е. форму и материю.

Все сущее, под которым аль-Фараби мыслит и подлунный мир, и трансцендентальную область, распадается на роды и виды, всестороннее познание которых начинается с единичных предметов. Поиск начала начал совершается посредством перехода от одного более близкого начала к другому, более отдаленному. В объекте познания должны быть познаны его бытие и причины его бытия.

Для углубленного понимания начал бытия аль-Фараби советует начать изучение с чисел, т. е. с того, что можно представить без материи и уже после этого перейти к познанию вещей материальных, обусловленных причинной зависимостью, когда начала бытия выступают как причина, а начала обучения — как следствие.

Разум как «наиболее специфичное благо» человека особо привлекает аль-Фараби, он обращает внимание на причину его актуализации, способ развития мыслительного процесса, под воздействием чего он возникает и на что направлен.

В процессе мыслительной деятельности человек убеждается, что он не может ограничиться познанием только природных вещей, являющихся первой ступенью для достижения наивысшего совершенства. Но аль-Фараби не умаляет значения постижения природных вещей, так как это дает возможность человеку максимально развить свои способности, облегчив и ускорив тем самым путь для достижения наивысшей цели. Стремление познать реальную действительность приводит людей к объединению. В этом трактате объединение людей рассматривается как духовная общность, при которой люди помогают друг другу совершенствовать свои духовные способности. Политическое объединение людей — это одна из структурных

единиц Вселенной. Законы, действующие в жизни общества, отражают универсальные законы Вселенной. Поэтому почти каждый социально-этический трактат аль-Фараби начинается с изложения общих мировоззренческих основ, на фоне которых определяет место и роль человека. Следовательно, город — это миниатюра Вселенной, с теми же законами существования. Достигнув совершенства, необходимо сохранить его и жить в соответствии с его принципами.

Совершенство мыслительной способности определяется степенью приносимой ею пользы для достижения конечной цели. Но с выяснением цели происходит расчленение мыслительной способности, если она стремится к благу, то ее называют мыслительной добродетелью, если — к злу, то иначе. Добродетель сочетается с бескорыстием, ее сила в том, что она означает стремление к благу ради него самого, ее значение сводится на нет, когда посредством добродетели стремятся к благу не ради него самого, а преследуя собственные цели.

Для достижения цели, по аль-Фараби, необходимо взаимодействие многих факторов, во главе которых стоит теоретическая добродетель. Под ее влиянием находятся главная мыслительная добродетель, главная этическая добродетель и главное искусство. Данная схема применяется к объединению людей в целом, без различения его индивидуумов. Когда же имеется в виду человек, его вклад в дело достижения наивысшей цели, то начинает действовать категория возможности и действительности в лице естественной добродетели, которая пробуждает к деятельности способности, потенциально заложенные в его душе. Уровень природных способностей обуславливает деление людей; располагая более высокими способностями, они становятся правителями, а при более низких — слугами.

Если в предыдущих трактатах аль-Фараби призывает к управлению только первого главу, то в этом к управлению призываются и правитель, и истинный философ, и законодатель, и имам.

Правитель сравнивается с хозяином семьи и наставником молодых людей, которых воспитывают и обучают добровольно или принудительно. По его убеждению, образование необходимо, без него никто в городе не достигнет совершенства, а следовательно, и счастья. Познание теоретических добродетелей происходит посредством достоверных доказательств, а других добродетелей и искусств — посредством убеждения. Методы убеждения и воображения, которыми должен владеть в совершенстве правитель, служат для воспитания масс, которые создают благоденствие государства с помощью искусств и ремесел.

Совершенный философ должен знать и теоретические науки и уметь применять их в других науках. Истинного философа функциями правителя наделили Платон и Аристотель, но у Платона он созерцает неизменные истины и считает управление государством бременем, мешающим постигать идеальное, у аль-Фараби, напротив, он не сторонится мирских дел, а стремится помочь людям встать на путь достижения истины. Наделенный теоретическими и практическими добродетелями, он также может прививать их народам и городам.

Здесь аль-Фараби сравнивает религию и философию. Религия, по его мнению, — это уподобление философии: обе дают объяснение высших принципов, начал существующих вещей. Но философия обращается к доказательству, религия — к убеждению. Подобное утверждение поднимает философию над религией, поскольку убеждать намного проще с логической точки зрения, чем доказывать, и убеждения менее надежны при достижении истины.

Законодатель, обладая превосходством рассуждения, способен претворять в жизнь законы, которые должны соответствовать интересам человека.

Имам — это тот, кто обладает теоретическими познаниями и мыслительными добродетелями самой большой силы, что дает ему право быть наставником людей и направлять их к достижению счастья.

Таким образом, понятия «философ», «законодатель», «имам» и «первый глава» сливаются в одном, они служат одной цели, только осуществляют ее разными способами.

Теоретические и практические добродетели, которые являются отличительными признаками объединений людей, могут быть приобретены с помощью философии. Для аль-Фараби философия связана с именами Платона и Аристотеля, в учениях которых, как он утверждает, нет разногласий, ее смысл они видят в достижении общей цели — истины.



Публикуемые переводы печатаются на русском языке впервые.

Первое издание трактата на арабском языке «Китаб ат-танбих'ала сабил ас-са'ада («Указание пути к счастью») относится к 1927 г. (г. Хайдарабад), дальнейшие издания являются повторением первого. Так, в 1931 г. он был перепечатан в сборнике «Раса'ил аль-Фараби» в г. Хайдарабаде, в 1937 г. — в г. Бомбее и др.

В период латинской схоластики проявлялся интерес к работам аль-Фараби, они переводились и изучались, был переведен и данный трактат на средневековый латинский, возможно, автором перевода был Д. Гундисалинус. Этот перевод был издан Д. Зальманом в 1940 году под заглавием: *Liber exercitationis ad viam felicitatis* (*Recherches de Theologie ancienne et medie-*

vale, том 12, стр. 33—48). К. Бурслан и З. Улкен перевели этот трактат на турецкий и опубликовали его в 1941 г. (Анкара) в сборнике, под названием «Фараби».

Перу М. Алонсо принадлежит статья «Las traducciones del Domingo Gundisalvi (Переводы Доминго Гундисальви), которая опубликована в журнале «Аль-Андалус» (т. 12, 1947, стр. 295—338). В ней рассматриваются четыре трактата аль-Фараби, в том числе и «Указание пути к счастью».

Арабский текст трактата содержат следующие рукописи: Британского музея, 425; Берлинская, 5034, Института востоковедения Ленинграда, А 266.

«Китаб ас-сийаса ал-маданийа» («Гражданская политика») была впервые издана в 1927 г. в Хайдарабаде, последующие издания являются повторениями первого: Хайдарабад, 1931; Бомбей, 1937; Каир, 1940. Самое последнее издание этого трактата принадлежит Ф. М. Найяр (Бейрут, 1964). В нем помимо арабского текста, есть введения на английском и арабском языках. Поскольку Ф. М. Найяр при подготовке этого текста пользовался несколькими рукописями, то надо полагать, что это одно из лучших изданий.

Моисей бен Самуил ибн Тиббон перевел этот трактат на средневековый еврейский язык, озаглавив его: «Зефер хатехиллот ханнимша'от». Этот перевод был издан З. Филипповским в еврейском альманахе «Зефер ха'Азиф» (Лондон, 1849—1850 гг.). Дитерици перевел этот трактат на немецкий непосредственно с рукописей Британского музея и Лейдена. Смерть помешала ему завершить работу, и его друг и ученик П. Бронле опубликовал этот перевод в 1904 г. в Лейдене. К переводу предпосланы статья П. Бронле, посвященная Фр. Дитерици, и введение с разбором некоторых положений арабоязычной философии.

Этот трактат имеется в таких рукописях, как Константинопольская, Айясофия, 4839, 4854; Карулла, 1279; Кёпрулу, 1604; Тегеран, II, 634; Британского музея, 425; де Жонг, 113; Лейденская, 1930. В своем издании Ф. М. Найяр указывает на самую последнюю находку — рукопись, найденную в Стамбуле в 1961 г. М. Махди, которая обозначена «Файзулла, 1279».

«Фусул ал-мадани» («Афоризмы государственного деятеля») впервые изданы в 1961 г. английским востоковедом Д. М. Данлопом в книге *Fusul al-madani «Aphorisms of the Statesman»* (Кембридж). Эта книга состоит из арабского текста, английского перевода, введения и примечаний. Еще раньше Д. М. Данлоп опубликовал английский перевод этого трактата в журнале «Ирак», т. 14, 1952. В кратком введении к этому переводу автор сообщает: «Работа в том виде, в каком она сохранилась в Бодлейанской рукописи, представляет собой остов, арабский текст состоит из 60 афоризмов. Существующий еврейский вариант имеет 89 или 90 афоризмов».

Публикация 1961 года основывалась на таких источниках, как Бодлейанская рукопись 1,102/4, предположительно XIII века, рукопись из коллекции сэра Честер Битти № 3714, XIV века, также были использованы еврейские рукописи: Бодлейанская, Михаэль, 370 и Поккок, 280, первая не датирована, вторая — XV века.

Трактат «Китаб тахсил ас-са'ада» («О достижении счастья») по латыни называется «*De beatudine assequenda*». Некоторые исследователи полагают, что он является введением к большому трактату «Два философа», который состоит из трех частей: 1. О достижении счастья, 2. О философии Платона, 3. О философии Аристотеля. М. Махди издал эти три части в книге «Фалсафат Аристуталис» («Философия Аристотеля») в Бейруте в 1961 г. Он также пе-

ревел эту публикацию на английский язык, которую издали в 1962 г. в Нью-Йорке. Имеются еще два издания трактата на арабском языке «О достижении счастья» (Хайдарабад, 1926; Бомбей, 1937).

К. Бурслан и З. Улкен перевели этот трактат на турецкий язык и опубликовали в сборнике «Фараби» (Стамбул, 1941).

О второй части «Философии Платона» М. Штейншнейдер в книге «Фараби» (ч. II, СПб., 1869, стр. 176) пишет, что Шемтоб бен Иосиф ибн Палькера включил ее в свое сочинение «Решит Хокма» («Начало мудрости»). Эта работа встречается в еврейских рукописях 402 и 45 Мюнхенской библиотеки. М. Давид издал ее под названием «Schemtob ben Josef ibn Falaqueras Propädeutik der Wissenschaften Reschith Chokmah» (Берлин, 1902). М. Штейншнейдер в этой книге поместил еврейский (стр. 224—238) и немецкий (стр. 176—188) переводы этого трактата. Ф. Розенталь и Р. Вальцер издали труд «Плато Арабус», состоящий из трех частей, в котором представлены произведения арабоязычных философов о Платоне. Вторая часть этого труда «De Platonis Philosophia» состоит из арабского текста «О философии Платона», его латинского перевода, примечаний и введения.

Трактат «Китаб тахсил ас-са'ада» имеется в следующих рукописях: Британского музея 425; Асаф, III, 756; Рампур, 1,400; Института востоковедения им. Бируни, № 2385 (Ташкент), Института востоковедения, А 345 (Ленинград).

* * *

Издания, переводы, исследования социально-этических произведений аль-Фараби свидетельствуют о широком интересе к этой стороне его творчества. Его социально-этические взгляды являются одним из звеньев преемственной цепи идеалов, отражающих чаяния не только самого Аль-Фараби, но и его эпохи.



ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ О НЕКОТОРЫХ ПРИНЦИПАХ ПЕРЕВОДА И РЕДАКТИРОВАНИЯ ТРУДОВ АБУ НАСРА АЛЬ-ФАРАБИ

В данной книге были использованы те же принципы редактирования и транскрипции, что и в «Философских трактатах» аль-Фараби (см.: Аль-Фараби. «Философские трактаты». Алма-Ата, 1970, стр. 393—394).

При редактировании мы исходили из правил, принятых в издательствах для публикации восточных памятников: 1) нумерация страниц в скобках указывает на страницы арабского текста; 2) редакторские вставки и слова, отсутствующие в подлиннике и введенные в текст данного перевода для облегчения понимания мыслей автора, заключены в квадратные скобки; 3) многоточие в данных переводах означает нерасшифрованные в арабском оригинале места.

Хотя точная хронология трактата не может быть установлена, так как обычно в средневековых арабских текстах дата написания отсутствует, но приблизительная их датировка может быть произведена и ею на основании сопоставления и анализа различных текстов мы руководствовались при расположении материала.

При обработке переводов приходилось пользоваться текстами, неравноценными по качеству. Так, если арабский текст трактата «Афоризмы государственного деятеля» представляет собой прекрасное критическое издание, составленное на основе нескольких арабских и еврейских рукописей, кроме того, имеется квалифицированный перевод этого трактата английским ученым Д. М. Данлопом, то об остальных трех арабских текстах — «Указание пути к сча-

стью», «Гражданская политика» и «О достижении счастья» — этого сказать нельзя. Они изданы Хайдарабадским издательством. Причем ни один библиографический справочник не приводит данных, на основании каких рукописей составлены эти тексты. Очевидно, в основу трактатов «Указание пути к счастью» и «Гражданская политика» легла одна рукопись, ибо в тексте не даются разночтения различных рукописей, как это обычно принято делать в критических текстах. Базой для трактата «О достижении счастья», видимо, послужили две рукописи, о чем свидетельствует сноска на одно арабское слово.

Арабские тексты «Указания пути к счастью» и «Книги достижения счастья» ясные. Отдельные слова, вызывающие сомнение, не влияют на основной смысл фраз и понятны из контекста. Перевод первого трактата на западные языки отсутствует. Книга «Гражданская политика» издана, очевидно, на основании плохой рукописи. В арабском тексте встречаются неправильно расшифрованные слова, что иногда отражается на смысле целых фраз. Имеется немецкий перевод этого текста, осуществленный Ф. Дитерици непосредственно по двум рукописям. Данный перевод менее совершенен, чем остальные переводы этого ученого. Смысловые расхождения в хайдарабадском тексте и переводе Дитерици происходят в основном вследствие различной расшифровки слов. Часто немецкий перевод Дитерици помогал нам понять, как это слово расшифровано по-арабски. В этих случаях мы сопоставляли оба текста и брали наиболее подходящий вариант, отражая в примечаниях эти разночтения. Если же нам не удавалось выяснить, отчего происходит разночтение — то ли от различной расшифровки, то ли вследствие текстуальных расхождений, то ли из-за неправильного перевода, — в этих случаях мы сопоставляли хайдарабадский текст и перевод Дитерици с араб-

скими критическими текстами «Трактата о взглядах жителей...» и «Афоризмов...», близость которых к данному тексту доходит до буквальных текстуальных совпадений. Если мы находили аналогичные фразы в данных критических текстах, то вписывали их в наш перевод, указывая на это обстоятельство в примечаниях. Если же мы не находили соответствующих мест в этих текстах, то мы отталкивались исключительно от хайдарабадского издания.

В арабском критическом тексте «Афоризмов...» встречается много нерасшифрованных мест, которые вписаны в английский перевод на основании еврейских текстов. Для того чтобы выделить эти фразы, мы их заключили в круглые скобки.



ПРИМЕЧАНИЯ

Указание пути к счастью

¹ В оригинале это произведение озаглавлено «*Китаб ат-танбих'ала сабил ас-са'ада*» — «Указание пути к счастью». Однако содержание этого трактата не сводится только к этическим вопросам, в нем рассматриваются также вопросы классификации наук и логики. Год написания данного трактата, как и многих других, точно неизвестен, но, вероятно, это одно из наиболее ранних сочинений аль-Фараби. К такому предположению можно прийти исходя из того, что в данном трактате аль-Фараби дает классификацию наук, точно соответствующую аристотелевской, тогда как в более позднем произведении «Слово о классификации наук» он разрабатывает уже собственную, оригинальную классификацию, в которой на первое место выдвигаются наука о языке и логика, а метафизике отводится одно из последних мест.

² Здесь в арабском тексте допущена ошибка. Фраза «Счастье предпочтительно не ради себя самого и никогда — ради другого» противоречит контексту. По смыслу следует читать: «Счастье предпочтительно ради себя самого...»

³ *Са'ада* — «счастье». *Хайр* — «благо», гр. το' 'αγαθόν. Счастье, по аль-Фараби, это наивысшее благо, которое способен получить человек. Оно достигается только посредством «знания и действия». Человек может понять, что такое счастье, только если он знает, что такое добродетель. Только в добродетельном государстве человек способен достичь счастья.

⁴ *Ирада* — «воля» в широком смысле. По Аристотелю, «разумная воля» — *Βουλήσις*, «чувственная воля» — *ορεξις*. *Ихтийар* — «свободный выбор», гр. *προαιρεσις*.

Аль-Фараби здесь излагает положение Аристотеля о том, что самым существенным проявлением воли является свобода, когда человек может выбирать между чувственными и духовными запросами. То, что вначале было предметом свободного выбора, со временем становится обязательной чертой характера.

⁵ *Ауарид ан-нафс* — «аффекты души», гр. *πάθη*. Иными словами, эмоции: страсть, гнев, страх, наслаждение, страдание и т. д. См.: Аристотель. «Никомахова этика». СПб., 1908, кн. II, § 4, стр. 28.

⁶ *Хулк* — «нрав», «характер», гр. *ηθος*, «ада» — «привычка», гр. *εθος*. Очевидно, исходя из сходства этих слов в греческом языке, Аристотель считал, что этическая добродетель возникает через привычку («Никомахова этика», кн. II, § 1, стр. 23). Признавая роль привычки, аль-Фараби говорит также о врожденных задатках и нравственности.

⁷ Вероятно, здесь допущена опечатка в арабском тексте. Слово *ба'а* в арабском языке отсутствует. По смыслу здесь подходит слово *бах* — «страсть», «половое влечение». В таком контексте эта фраза неоднократно встречается в книге «Гражданская политика».

⁸ *Илм уа 'амал* — буквально «знание и действие». Имеется в виду теория и практика. В соответствии с античной традицией аль-Фараби подразделяет все науки на теоретические и практические.

⁹ Говоря о трех видах «искусств» (арабоязычные философы не проводили четкого разграничения между «наукой», гр. *επιστημη* и «искусством», *τεχνη*), аль-Фараби, по всей вероятности, имеет в виду принятое Аристотелем

деление наук на практические, теоретические и творческие.

¹⁰ *Фалсафа* — это арабская транскрипция греческого слова φιλοσοφία — «философия». Ему в арабском языке соответствует исконно арабское слово *хикма* — «мудрость», гр. σοφία, но последнее имеет более широкое значение. Философия, в трактовке аль-Фараби, это — совокупность наук. Она содержит всю человеческую мудрость.

¹¹ *Фалсафа назарийа* — «теоретическая философия»

Фалсафа 'амалийа — «практическая философия». В данном трактате аль-Фараби подразделяет философию на две основных части: «теоретическую философию», целью которой является познание истины, и «практическую философию», цель которой — достижение блага. «Теоретическая философия» охватывает три вида наук: математику, физику и метафизику. «Практическая философия» охватывает этику и политику. Такая классификация наук точно соответствует аристотелевской.

¹² *Сина'ат ал-мантик* — «искусство логики». Термин «логика» η λογική в аристотелевском словаре отсутствует. Он образован комментаторами Аристотеля от слова λογος — «речь», «мысль». Арабский термин *мантик* — «логика» образован от слова *нутк* — «речь», «мысль». Таким образом, арабское *мантик* является буквальным переводом греческого названия η λογική — «логика».

¹³ *'акл* — «разум». Этот термин в арабской философии применяется для обозначения интеллекта, разума, ума, сообразительности и соответствует греческим νοϋς, φρονησις, ευβουλια. Анализ различных значений слова «разум» дан в примечаниях к «Рассуждению Второго Учителя аль-Фараби о значениях [слова] «интеллект» в книге аль-Фараби «Философские трактаты».

¹⁴ *Нутк* — «речь», гр. λόγος.

В арабоязычной философии термин *нутк* употребляется как внешняя (т. е. выраженная в звуках) речь, и как внутренняя (т. е. умопостигающая) речь. Арабоязычные философы не проводили больших различий между мыслью и речью, которая является внешним выражением мысли.

¹⁵ '*Улум машхура* — «известные знания», '*ауа'ил мута* — '*арифа* — «общепринятые основы». Имеются в виду аксиомы. Эти термины соответствуют греческим *αρχαι*, *τα πρωτα*, *αξιωμα*. По аль-Фараби, помимо приобретенных знаний существуют и врожденные, априорные знания, вроде того, что «целое больше части». Они «истекают» непосредственно от деятельного разума, являясь условием познания, вырабатываемого на основе чувственных данных путем умозаключения. Такой вывод был уступкой идеализму.

¹⁶ Речь идет об «Эйсагоге» Порфирия.

Гражданская политика

¹ В оригинале это произведение озаглавлено „*Китаб ас-сийаса ал-маданийа*“ — книга «Гражданская политика». Термин *ас-сийаса ал-маданийа* идентичен терминам «городская политика», «гражданская политика» и «государственное управление». Мы предпочли второе название, которое соответствует платоновскому термину *πολιτεια*. Термин «гражданская политика» аль-Фараби понимает очень широко: это и государствоведение, и этика, и искусство воспитания.

Данная работа по своей структуре и содержанию очень напоминает «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», вплоть до буквального соответствия текстов. Крупный биограф аль-Фараби Ибн Абу Усейби'а (умер в 1265 г.) в своей работе '*Уйун ал-анба фи табакат ал-атибба* — «Источники сведений о рангах

врачей» (Изд. Мюллер. Кенигсберг, 1884, т. II, стр. 138—139) пишет, что «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» аль-Фараби начал писать в Багдаде, а закончил в Дамаске в 942 г. Впоследствии он пересмотрел и разбил это сочинение на главы, а в 948 г., находясь в Египте, он разбил книгу на шесть крупных разделов. То, что «Трактат о взглядах жителей...» действительно разбит на главы, а данный трактат представляет собой сплошной текст, заставляет нас предположить, что книга «Гражданская политика» и является тем первым вариантом, о котором пишет Усейби'а. К этому же мнению приходит и английский ученый Д. М. Данлоп.

² В средневековой арабоязычной философии мир изображался в виде своего рода иерархической лестницы объектов различной степени совершенства. Место каждого объекта в иерархии определяется отношением к Аллаху. На низших ступенях расположены предметы неорганического мира, далее — растения, затем — животные и, наконец, — человек.

³ *Куууа мухаййиа* — «приготавливающая сила». В «Афоризмах...» эта способность расшифрована как *куууа михнийа* — то есть «профессиональная» или *куууа сина'ийа* — «способность к искусствам» (афоризм 6). Само определение этой силы, «благодаря которой человек овладевает искусствами и ремеслами», свидетельствует о том, что расшифровка Данлопа более правильна. Аристотель, говоря о практической разумной силе, отмечает ее творческий характер. Это дает нам возможность предположить, что аль-Фараби здесь имеет в виду «способность творчества».

⁴ Здесь аль-Фараби, безусловно, говорит о четырех причинах естественного бытия Аристотеля: материальной, формальной, целевой и движущей (последняя в арабоязычной философии чаще называется «действующей причиной»). См.: А р и с т о т е л ь. «Вторая аналити-

ка», кн. II. М., 1952, стр. 266; «Метафизика», кн. I. М.—Л., 1934, стр. 23.

⁵ *Аууал* — Первый. Это Первопричина, Первый Сущий, Первый Двигатель. Аристотелевское понятие «первопричина» и «первый двигатель» не соответствует понятиям первопричины и первого двигателя аль-Фараби. «Первый двигатель» Аристотеля не является ни «творцом мира», ни его «промыслителем». Это — абстрактный неподвижный двигатель, мыслящий только самого себя, безучастный ко всей вселенной трансцендентный ум. Аристотелевское учение о перво двигателе у арабоязычных философов ассоциируется с Аллахом. Бог влияет на подлунный мир не прямо, а косвенно, через небесные разумы.

⁶ *Сауани* — «Вторые [причины]», «Вторые [сущие]». Вторыми причинами являются небесные тела, которые в соответствии с античной традицией аль-Фараби считает отличными от тел земных. Небесные тела одушевлены и осуществляют совершенные круговые движения. Все они обладают душой и разумом. Количество Вторых причин соответствует количеству небесных тел. Всего, по аль-Фараби, имеется девять небесных сфер, заключенных одна в другую. Самая дальняя сфера расположена за сферой неподвижных звезд, следующая — сфера неподвижных звезд и т. д. В этой своеобразной космологии, характерной для всех арабоязычных философов средневековья, ощущаются элементы неоплатонизма в сочетании с системой сфер Птолемея.

⁷ *Мумкин ал-ууджуд* — «возможно сущее»; *уаджиб ал-ууджуд* — «необходимо сущее». По аль-Фараби, все реально существующее либо «необходимое», либо «возможное». Все «возможно сущее» требует предположения причины своего существования. Цепь причин не может быть бесконечной и приводит к убеждению о существовании сущего, существующего без при-

чины. Этим «необходимо сущим», по аль-Фараби, является Аллах, первопричина, первый возбудитель движения.

⁸ *Аль-мадда алула* — «первоматерия», гр. *υλη*, *устукусат* — арабская транскрипция греческого слова στοιχειον — «элемент». В соответствии с античной традицией. четыре первоначальные материи (вода, воздух, огонь и земля) лежат в основе возникновения и уничтожения. Из различного сочетания этих элементов образуются сложные субстанции.

⁹ *Мадда* — «материя» гр. *υλη*, *сура* — «форма», гр. *ειδος*. Все тела, по аль-Фараби, состоят из материи и формы. Форма представляет собой актуальное существование вещи, тогда как материя — это потенция, возможность. Признавая первенство формы перед материей, аль-Фараби в то же время подчеркивает их нераздельность. Материя вечна и независима в своем существовании от первопричины.

¹⁰ *Хайуан гайр натик* — «неразумное животное», *хайуан натик* — «разумное животное». По аль-Фараби, средством познания частных, конкретных вещей являются ощущение, воображение и представление, общие у человека и животного, тогда как способность познания абстрактных понятий посредством теоретического мышления присуща только человеку. Поэтому только человека аль-Фараби называет «разумным животным».

¹¹ *Джама'а* — «общество»; *мадина* — «город». Аль-Фараби, так же как и Платон, причину возникновения и развития общества видит в потребности людей в удовлетворении своих материальных и духовных нужд. Различие проявляется в том, что у Платона понятие «общество» сливается с понятием «государство», а у аль-Фараби общество предшествует государству, общество может существовать и без государства, а существование государства немислимо без существования общества. Анализ таких поня-

тий, как «человеческое общество», «город», «добродетельный город», «главный член [городского объединения]», «невежественный город» и др. дан в примечаниях к «Трактату о взглядах жителей...» в кн. аль-Фараби «Философские трактаты».

¹² В хайдарабадском издании это слово ошибочно расшифровано как *караха* — «отвращение», «ненависть», вместо *карама* — «честь», «почести». Перевод Дитерици *Ehre* — «честь» мы сочли более правильным, поскольку в своих рассуждениях о невежественных городах аль-Фараби неоднократно говорит о том, что некоторые правители честолюбие почитают за счастье.

¹³ В арабском написании слова *малик* — «правитель» и *малак* — «ангел» пишутся одинаково. Безусловно, давая характеристику «первому главе», аль-Фараби говорит о правителе. Перевод Дитерици *Engel* — «ангел» вряд ли удачен. Отсюда — *малик фи-л-хакика* в соответствии с контекстом следует читать как «истинный правитель». Ср. примечание 12 к «Афоризмам...».

¹⁴ 'Акл фа'ал — «деятельный разум», гр. $\rho\omicron\iota\eta\tau\iota\kappa\omicron\varsigma\ \nu\omicron\upsilon\varsigma$. Это мировой, космический разум, соответствующий сфере Луны. Человеческий разум, проходя все стадии от потенциального к приобретенному разуму в конечном счете под воздействием деятельного разума сливается с последним. «Деятельный разум» аль-Фараби близок к «деятельному разуму» Александра Афродизийского, у которого он всеобщ и един во всех людях.

¹⁵ 'Акл мунфа'ил — «страдательный разум». Это понятие соответствует понятиям «потенциальный» и «материальный разум», гр. $\rho\alpha\theta\eta\tau\iota\kappa\omicron\varsigma\ \nu\omicron\upsilon\varsigma$ и $\nu\omicron\upsilon\varsigma\ \delta\upsilon\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$.

Процесс человеческого познания аль-Фараби объясняет подобно процессу возникновения вещей в материальном мире. «Потенциальный»,

или «страдательный», разум аль-Фараби сравнивает с материей. «Деятельный разум» влагает в него в качестве формы познания те самые формы, которые в материи осуществляются как формы бытия.

¹⁶ 'Акл мустафад — «приобретенный разум». Этот термин у Аристотеля отсутствует, хотя идея его ясно выражена в сочинении «О душе», кн. III. М., 1937, 430 а, 431 б и в других местах. Сам термин *νοῦς ἐκτὸς* существует только у Александра Афродизийского.

¹⁷ Данная фраза в хайдарабадском тексте и в тексте, изданном Дитерици, написана не совсем грамотно с точки зрения арабской грамматики. Поэтому правильно перевести ее в данном контексте было бы просто невозможно, если бы аналогичная по смыслу фраза не встретилась нам в «Афоризмах государственного деятеля» (афоризм 54, раздел 3). Вписав одно отсутствующее в тексте слово «правитель», мы добились разумного смысла. См. примечание 13 к «Афоризмам...».

¹⁸ В хайдарабадском издании стоит слово *милла* — «религия». Такой перевод мы считаем верным. Перевод Дитерици *Satzung* — «положение», «устав» вряд ли удачен, поскольку речь здесь идет о двойственности истины, когда одно и то же явление приходится по-разному оценивать в зависимости от того, рассматривается ли оно с философской точки зрения или с религиозной. Фраза «Вот почему различные добродетельные народы и добродетельные города могут иметь различные религии, хотя все они верят в одно и то же счастье» является очень смелой для эпохи мыслителя. Аль-Фараби в эпоху безраздельного господства ислама не ставит мусульманскую религию выше других религий в добродетельных городах, выше религиозных предписаний он ставит человеческое счастье. Эту же мысль он высказывает в «Трактате о

взглядах жителей...» в кн. «Философские трактаты», стр. 341.

¹⁹ *Мадина фадила* — «добродетельный город»; *мадина джахила* — «невежественный город».

В трактовке невежественных городов аль-Фараби, безусловно, находился под влиянием политических воззрений предшественников, особенно учения Аристотеля и Платона. Но мы не можем допустить мысли, что все эти невежественные города являются просто отвлеченными понятиями, не связанными с общественными группами и прослойками феодального общества. Вполне вероятно, что под «городом необходимости» мыслитель понимал трудящихся, под «городом обмена» — торговцев, под «честолюбивым городом» — феодальную аристократию, а под «властолюбивым городом» — военную аристократию. Возможно, аль-Фараби вскрывает социальные пороки средневекового феодального строя на арабском Востоке. Не зря он так много внимания уделяет невежественным городам и так мало места отводит «добродетельному городу».

²⁰ *Наубит* — буквально «ростки», «подрастающее поколение», в данном контексте применяется в смысле «недозревшие личности». Это — индивиды, рассеянные в различных государствах и по этой причине лишённые прав и возможности достижения истинного счастья. Эти индивиды играют важную роль у Ибн Баджи, который отождествляет их с *гураба* — «чужестранцами» и *мутауххидун* — «индивидами». В отличие от аль-Фараби индивид ибн Баджи достигает счастья в уединении и даже в несовершенных государствах. Ибн Рушд поддерживает взгляд аль-Фараби. Перевод Дитерици *Beamte* — «служащий», «чиновник» и в других местах *Stellvertreter des Könige* — «заместитель монарха» явно неудачен.

²¹ *Мадинат ан-назала* — «город низости». В «Трактате о взглядах...» и в «Афоризмах...»

этот термин расшифрован как *мадинат ал-баддала* — «город обмена», что соответствует и переводу Дитерици *Tauschhandel*. О том, что последняя расшифровка более правильна, свидетельствует и то, что следующий по очередности город называется *мадинат ал-хассаса*, что в переводе тоже значит — «город низости».

²² *Дирхемы* — серебряные монеты, *динары* — золотые монеты. Об их весе и значении см.: В. Хинц. «Мусульманские меры веса с переводом в метрическую систему» (М., 1970, стр. 11, 21).

²³ В хайдарабадском тексте это слово ошибочно расшифровано как *хал* — «положение», вместо *мал* — «деньги». Этот перевод Дитерици больше подходит по контексту. Кроме того, в следующей фразе это же слово расшифровано как «деньги».

²⁴ *Мадина джама'ийа* — «коллективный город», именно так и надо в соответствии с контекстом его переводить. Перевод Дитерици *Sammelstaat* соответствует нашему.

²⁵ В фразе «расходуют деньги на покупки» Дитерици слово *шира* — «покупка» расшифровал как *шарр* — «зло». Верным мы считаем последний перевод. По отношению к невежественным городам аль-Фараби часто употребляет слово «зло», но никогда не применяет его в сочетании с глаголом «покупать». Такая характеристика менее всего подходит к коллективному городу, к которому мыслитель относится с большой симпатией. Наш перевод сделан на основании хайдарабадского текста, хотя и этот вариант плохо вписывается в контекст.

Афоризмы государственного деятеля

¹ В оригинале это произведение озаглавлено «*Фусул ал-мадани*» — «Афоризмы государственного деятеля».

Фусул (ед. ч. *фасл*) — буквально «разделы». Работы в форме *фусул* можно найти в арабской литературе и до, и после аль-Фараби. Наиболее крупными из них являются «Афоризмы по медицине» «*Фусул фи-т-тибб*» Мухаммада б. Закарийа ар-Рази (ум. 925 г.) и работа того же названия Маймонида (Муса б. Маймун ал-Куртуби, 1139—1204). Источником всех этих работ являются афоризмы, приписываемые Гиппократу, которые перевел Хунайн б. Исхак. Ибн Рушд в «Парафразе к «Государству» Платона» и Маймонид во введении к своим «Афоризмам...» ссылаются на «Афоризмы государственного деятеля» аль-Фараби.

Афоризмы не включают в себя целиком весь предмет, а являются средством трактовки наиболее значительных пунктов. По всей вероятности, «Афоризмы государственного деятеля» являются одним из последних сочинений аль-Фараби в области политики. Об этом свидетельствуют и ссылки на предыдущие работы, и оригинальные мысли, которые отсутствуют в других политических трактатах мыслителя, и даже, косвенно, факты из его биографии. В этом сочинении больше, чем в других политических трактатах аль-Фараби, ощущается влияние сочинения Платона «*Политик*» и сочинения Аристотеля «*Никомахова этика*».

² *Мадани* равно значит «гражданин», «политик», «государственный человек». Мы сочли наиболее правильным в соответствии с контекстом перевод «государственный деятель», поскольку вдохновитель аль-Фараби — Платон в своем «*Политике*» главу государства так же называет *πολιτης* или *πολιτικός* — «государственный человек», «политик». Данлоп переводит этот термин английским словом *statesman* — «государственный деятель».

³ *Нафс* — «душа», *ψυχη*. Душа, по аль-Фараби, это совокупность функций, специфичных для живого организма. Большое внима-

ние аль-Фараби отводит способностям души. Он подробно характеризует каждую из них, отмечая их значение в процессе познания. На основании одного произведения трудно представить себе структуру души. Только при сопоставлении различных произведений мыслителя предстает перед нами прекрасно разработанная структура души. Безусловно, в вопросе строения человеческой души аль-Фараби находился под большим влиянием Аристотеля. Тем не менее заслуга мыслителя состоит в том, что он впервые на арабоязычном Востоке изложил стройную систему человеческой души и разработал терминологию по психологии. См. прим. 13 к «Трактату о взглядах жителей...» в кн. аль-Фараби «Философские трактаты».

4 *Ал-мадани уа-л-малик* — «государственный деятель и правитель» соответствует «политику» и «царю» Платона. (См. Платон. «Политик», М., 1972, т. 3, ч. 2, 266 е, стр. 24).

5 Ср. у Аристотеля («О душе», кн. 2, 416 b, стр. 49): «Мы отличаем тройкое: 1) питающееся, 2) то, чем [оно] питается и 3) то, что питает; то, что питает, есть первая душа, питающееся — есть тело, обладающее душой, то, чем [тело] питается, — пища».

6 *Фадила* — «добродетель», гр. ἀρετή. Добродетель занимает в этике аль-Фараби очень большое место. Ведь только если человек знает, что такое добродетель, он может достичь предельного счастья. Аль-Фараби, так же как и Аристотель, подразделяет добродетели на интеллектуальные (дианоэтические) — *фада'ил нуткийя*, гр. διανοητικός и на «этические» — *фада'ил хулкийя*, гр. ηθικός. К дианоэтическим относится *хикма* — «мудрость», гр. σοφία; *акл* — «разумность», гр. συνέσις; *кайс* — «благоразумие», гр. φρονησις. К этическим добродетелям относятся *саха'* — «щедрость», гр. ελευθεριότης и др. Ср. Аристотель. «Никомахова этика», кн. I, § 13, стр. 22.

⁷ Ср. у Аристотеля («Никомахова этика», кн. VII, § 1, стр. 122): «Если избыток делает людей, как говорят, богами, то ясно, что именно такими должны быть приобретенные качества души, противоположные зверству». Это же выражение встречается у Ибн Баджи в книге «Тадбир ал-мутаваххид».

⁸ Ср. у Аристотеля («Никомахова этика», кн. II, § 5, стр. 31): «Итак, добродетель есть известного рода середина, поскольку она стремится к среднему», ... «поэтому-то избыток и недостаток — принадлежность порока, середина — принадлежность добродетели».

⁹ *Мутауассит* — «середина», гр. το μεσον; *муатадил* — «мера», «умеренность», гр. σωφροσύνη. Идеал середины и меры для аль-Фараби, так же как и для Аристотеля, был этической и эстетической нормой. Но аль-Фараби, как и Аристотель, берет не всеуравнивающее арифметическое среднее, одинаковое для всех людей, а среднее «по отношению к нам».

¹⁰ *Манзил* — «дом», «жилище», «семья», гр. οὐκία. Здесь аль-Фараби рассматривает правильный тип хозяйственной деятельности — «экономику», цель которой — разумное удовлетворение хозяйственных потребностей дома или семьи, первичной единицы общества и государства. Видимо, аль-Фараби разделяет выдвинутую Аристотелем теорию происхождения государства из семьи. Семья, согласно Аристотелю, является первоначальной ячейкой, из которой возникает государство. Объединение нескольких семей в селение он считает переходной формой от семьи к государству.

¹¹ Во всех своих социально-этических трактатах аль-Фараби проводит аналогию между городом и человеческим телом. Иерархия органов тела соответствует иерархии государства. Эту мысль аль-Фараби заимствовал у Платона из «Теэтета» и «Государства». В наши дни подобные аналогии (между телом и общественным

строем) проводят сторонники органической теории. Такое идеалистическое понимание государства приводит к ложному представлению о том, что это механизм органического происхождения, живущий по собственным законам, наделенный особым разумом, душой и органами.

¹² *Ал-малик'ала-л-хакика* — «истинный правитель» — это глава «добродетельного города». Его аль-Фараби называет в «Трактате о взглядах жителей...» и в «Гражданской политике» *ар-ра'ис ал-аууал* — «первый глава». О качествах главы добродетельного города см. примечание к «Трактату о взглядах жителей...» в кн. аль-Фараби «Философские трактаты».

¹³ Аль-Фараби дифференцирует понятие «разум». Он подразделяет его на «теоретический разум» — *'акл назари* (афоризм 31) и «практический разум» — *'акл 'амали* (афоризм 35). Практический разум «исследует, что надо делать, отличает хорошее от дурного и выбирает достойное». «Теоретический разум» представляет собой познавательную способность человека. Аль-Фараби впервые на арабоязычном Востоке ввел термины «теоретический» и «практический разум».

Ср. у Аристотеля «Никомахову этику», (кн. VI, § 2, стр. 108), где разумная часть души подразделяется на «научную» (разумную) *το επιστημονικον* и «рассудочную» *το λογιστικον*. Однако сходство между аль-Фараби и Аристотелем ближе в «Политике», где «разум — *το λογον εχον* подразделяется на «теоретический» — *θεωρητικος* и «практический» — *πρακτικος*.

¹⁴ *Мута'аккил* — буквально «человек здравого смысла», «рассудительный». Этот термин, так же как и термин того же корня *та'аккул* — буквально «разумение», «рассудительность», «акт интеллекции», аль-Фараби впервые на арабоязычном Востоке ввел в философский словарь. Анализ значений этих двух слов дан в

примечаниях к «Рассуждению Второго Учителя аль-Фараби о значениях [слова] интеллект» в кн. аль-Фараби «Философские трактаты».

¹⁵ *Мукаддирун* — «измерители». Под измерителями аль-Фараби подразумевает счетоводов, геометров, врачей, астрологов и им подобных. Ср. у Платона («Политик», 286 d, стр. 49) «искусство измерения» и «искусство мерительное». В афоризме 62 аль-Фараби продолжает эту же тему. Он говорит о служителях религии и писцах, которых он относит ко второму классу добродетельного города. Ср. П л а т о н. «Политик», 290 а—е, стр. 53—54. В остальных своих политических трактатах аль-Фараби ничего не говорит о классах добродетельного государства. Эта тема явно навеяна Платоном.

¹⁶ Аль-Фараби является сторонником теократического строя, тем не менее он допускает возможность коллегиального правления в добродетельном городе. Это является новым для мусульманской общественной мысли. Вероятно, на этот взгляд оказала влияние общественная жизнь того времени: духовная власть была сосредоточена в руках халифа, проживающего в Багдаде, а светская власть — в руках эмиров и султанов, правящих в различных частях халифата, получивших статус самостоятельности.

¹⁷ *Малик ас-сунна* — «правитель по закону». Это глава, который должен править при отсутствии добродетельного главы. Аль-Фараби наделает его характеристиками, соответствующими шести требованиям, предъявленным ко «второму главе» — *ар-ра'ис ас-сани* в «Трактате о взглядах жителей...». Вероятно, выражение «правитель по закону» заимствовано из «Политика» Платона (301 а—b, стр. 68), где говорится о царе, который «единолично правит, руководствуясь знанием»; и о царе, который «тоже правит один, но руководствуется мнением и законами».

¹⁸ *Адал* — «справедливость», гр. *δυσαιοσυνη*; *джаур* — «несправедливость», гр. *αδικια*. Ср. у

Аристотеля («Никомахова этика», кн. V, § 9, стр. 93): «...справедливый образ действий находится посередине между нанесением и испытанием несправедливости», справедливость «производит середину, несправедливость же — крайность».

Целью справедливости является правильное распределение поощрения и наказания между жителями города. «Поощрение» — *сауаб*, гр. κερδος и «наказание» — *укуба*, гр. ζημια являются двумя моментами справедливости.

¹⁹ В остальных своих политических трактатах аль-Фараби ничего не пишет о распределении труда между различными слоями общества. Эта тема явно навеяна Платоном, согласно которому «можно сделать все в большем количестве, лучше и легче, если выполнять одну какую-нибудь работу соответственно своим природным задаткам, и притом вовремя, не отвлекаясь на другие работы». («Государство», М., 1971, т. 3, ч. I, 370 с, стр. 146).

²⁰ *Мукарана-н-нафс ал-бадан* — «соединение души с телом»; *муфарака-н-нафс-ал-бадан* — «отделение души от тела». В вопросе о «соединении души с телом» аль-Фараби занимает среднее положение между Аристотелем и Платоном. Признавая вслед за Аристотелем, что душа возникает вместе с телом, он, так же как и Платон, полагает, что она не погибает вместе с телом, а уходит в вечность и объединяется там с другими душами, никогда не перевоплощаясь. Впрочем, в «Трактате о взглядах жителей...» аль-Фараби делает очень серьезную оговорку, что бессмертны только души сведущих людей, а остальные души смертны.

²¹ В период безраздельного господства ислама аль-Фараби не мог открыто высказываться против религии, поэтому в его трактатах даются осторожные указания о двойственности истины, то есть о том, что одно и то же явление по-разному приходится оценивать в зависимо-

сти от того, рассматривается ли оно с философской точки зрения или с религиозной. Именно поэтому аль-Фараби подчеркивает, что свои работы он пишет для небольшого круга единомышленников, а не для людей несведущих.

О достижении счастья

¹ В арабском оригинале произведение озаглавлено «*Китаб тахсил ас-са'ада*» — «О достижении счастья». Оно, по-видимому, относится к последнему периоду творчества аль-Фараби. Эта самая значительная и зрелая из трех предыдущих работ, она больше, чем другие трактаты аль-Фараби, заслуживает наименования «политической». В то же время данное произведение занимает особое место среди политических трактатов мыслителя. В нем рассматриваются вопросы, которые в других работах не освещаются, даются определения многим философским понятиям. На произведении чувствуется влияние сочинений Платона «Государство» и «Политик», имеются даже текстуальные совпадения.

² *Фада'ил назарийа* — «теоретические добродетели»; *фада'ил фикрийа* — «мыслительные добродетели», *фада'ил хулкийа* — «этические добродетели», *сина'ат 'амалийа* — «практические искусства». Необходимы человеку для достижения главной цели его жизни — предельного счастья. Ср. Аристотель. «Никомахова этика», кн. VI, § 2; кн. X, § 7.

³ *'Улум ула* — «первые знания», *мукаддимат аууал* — «первые посылки», имеются в виду аксиомы. См. примеч. 15 к трактату «Указание пути к счастью».

⁴ Аль-Фараби, как и Аристотель, считает, что задачей науки может быть только достоверное знание, которое он отличает от мнения и убеждения. Ср. у Аристотеля («Вторая аналитика», кн. 1, гл. 33, стр. 245): «Предмет науки и наука отличаются от предполагаемого и от

мнения, ибо наука есть общее и основывается на необходимых положениях; необходимое же то, что не может быть иначе».

⁵ Аль-Фараби в соответствии с античной традицией требовал, чтобы определение включало не только существование вещи (то от), но и причину ее существования. Только доказательство способно дать причинное объяснение (би от). Ср. у Аристотеля («Вторая аналитика», кн. 1, гл. 14, стр. 210): «Рассмотрение [причины], почему есть [данная вещь] — есть главное в знании».

⁶ Здесь проанализированы четыре причины естественного бытия Аристотеля: материальная, формальная, целевая и движущая (арабоязычные философы последнюю называют «действующей причиной»). Ср. Аристотель. «Вторая аналитика», кн. 2, гл. 11, стр. 250; «Метафизика», кн. 1, гл. 3, стр. 23.

⁷ По аль-Фараби, каждая наука обусловлена своим собственным родом и сама по себе составляет некоторое единство. Поэтому невозможен никакой переход от одной науки к другой, от одного рода к другому. Ср. Аристотель. («Метафизика», кн. V, гл. 28): «Науки не сводимы ни одни к другим, ни к одному-единственному роду».

⁸ Аль-Фараби считает математику первым родом существующих вещей, с нее следует начать изучение потому, что эта наука дает одновременно и знание того, что есть данная вещь, и знание того, почему она есть.

⁹ Аль-Фараби прослеживает весь ход познания от математики, в которой изучается только формальная причина, к естественным явлениям, которые исследуют все четыре причины бытия.

¹⁰ В данной работе аль-Фараби повторяет свою мысль о том, что для достижения совершенства людям необходимо политически объединиться. Он называет человека «человеческим животным» (*хайуан инси*) и «гражданским жи-

вотным» (*хайуан модани*), что тождественно «политическому животному» Аристотеля, а науку, которая исследует действия и свойства, необходимые для достижения совершенства, он называет «человеческой наукой» (*'илм инсани*) и «гражданской наукой» (*'илм мадани*), что соответствует «политической науке» Аристотеля («Никомахова этика», кн. 1, § 1, стр. 4) и «искусству подлинного царя» Платона («Политик», 259 b, стр. 13).

¹¹ Аль-Фараби считает, что добродетели в качестве момента включают рассудительность, способную критически отнестись к намерениям и мотивам. Ср. Аристотель. «Никомахова этика», кн. VI, § 8, стр. 114.

¹² Признавая роль привычки в образовании нравственных качеств, аль-Фараби целиком поддерживает Аристотеля («Никомахова этика», кн. II, § 1, стр. 23), но когда говорит о врожденных задатках нравственности, то разделяет точку зрения Платона, который считал, что «у нас с детских лет имеются взгляды, в которых мы воспитаны...» («Государство», 538 с, стр. 351).

¹³ Аль-Фараби подчеркивает роль, которую правитель должен играть как наивысший авторитет в обучении и воспитании нравственных качеств и практических навыков горожан. Он предлагает два метода воспитания: добровольный метод для тех, кто проявляет склонность к овладению науками, и метод принуждения для тех, кто противится освоению наук. Задача главы государства аналогична задаче главы семьи и воспитателя молодежи, но значительно шире.

¹⁴ В арабском тексте вместо многоточия написано: *ма ала-шиа* (что вещи). Перевести фразу в таком контексте невозможно. Составитель арабского текста указывает в сноске, что эти слова имеются в обоих оригиналах.

¹⁵ Оба метода обучения: один избранных — посредством достоверных доказательств, другой широкой публики — посредством убеждения,

разработанные аль-Фараби, впоследствии на арабоязычном Востоке были использованы всеми арабоязычными философами, вплоть до Джахиза и Газали.

¹⁶ Аль-Фараби подчеркивает различие между философом, который использует доказательные аргументы, и религиозным наставником, который полагается на откровение и вдохновение. Аль-Фараби ставит человеческий разум выше веры и отводит ей второе место, которое обеспечивает приход нефилософов к истине посредством символов. Философская истина — универсальная, действительная, а символы у разных наций различные. Они вырабатываются пророками. Это разграничение было использовано последующими арабоязычными философами.

¹⁷ В данной работе аль-Фараби дает более полное определение правителя и его функций в связи с четырехступенчатым совершенством, необходимым для достижения счастья. Сам правитель должен не только обладать четырьмя добродетелями, но и уметь привить их подчиненным посредством обучения и воспитания. Воспитание теоретических добродетелей достигается посредством достоверных доказательств, а остальных добродетелей и искусств — посредством убеждения и воображения. Убеждение и воображение, которыми в совершенстве должен обладать правитель, являются средствами воспитания масс. Политическое главенство принадлежит только избранным.

¹⁸ Имам — духовный глава мусульман, буквальный перевод — предводитель. Говоря о правителе-философе, аль-Фараби поддерживает теорию, разработанную Платоном в «Государстве», но когда он приравнивает правителя-философа к имаму, т. е. соединяет светскую власть с духовной, то расходится с Платоном и высказывает мысли, созвучные исламу.

¹⁹ *Уади ан-науамие* — законодатель в смысле правитель-философ в других трактатах не встречается.

На м у с (мн. ч. науамис) представляет собой транскрипцию греческого слова νόμος — закон. Безусловно, аль-Фараби имеет в виду не номос эллинов, а шариат мусульман.

²⁰ *Батра'ийа* — арабизация латинского слова «патристика» (лат. pater — отец). Патристика представляет собой христианское богословие I—VIII вв. С III в. патристика старалась с помощью неоплатонизма обосновать христианство. Одним из ее представителей является глава александрийской школы и основатель христианского неоплатонизма в Египте — Ориген (185—254 гг.).

²¹ Эта фраза соответствует аналогичному изречению Платона («Государство», 498 b., стр. 302—303): «А к старости они, за немногими исключениями, угасают скорее, чем Гераклитово солнце, поскольку никогда уже не загораются снова».



ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Актуальный разум* (см. *разум*)
Акциденции 47, 49, 60, 96, 104, 106, 300—305,
308, 309, 311, 315
Аффекты 6—11, 50, 216, 238, 374
Взаимопомощь 139, 191, 192, 352
Властолюбивая политика (см. *политику*)
Властолюбивое общество (см. *общество*)
Властолюбивый город (см. *город*)
Воображающая сила (см. *душу*)
Воображение 71, 112, 116, 130, 134, 136, 214—
216, 218—221, 247, 337, 338, 339, 341, 365,
379
Город:
город безнравственный 137, 163, 359
город властолюбивый 139, 148, 152, 154, 382
город добродетельный 125, 133, 135, 137, 147,
158, 164, 165, 194—196, 217, 220, 227, 259,
351, 353, 354, 358, 359, 381, 382
город заблудший 137, 163, 359
город коллективный 139, 156, 159, 160, 383
город необходимости 138, 139, 382
город низости 139, 140, 382
город обмена 139, 140, 383
город честолюбивый 141, 147, 154, 382
Действующая причина 56, 65, 93, 94, 99, 103,
104, 377
Деятельный разум (см. *разум*)
Добро 14, 31, 113, 114, 229, 345, 356, 360
Добродетель:
мыслительная 261, 262, 266, 267, 277, 306—311,
315—319, 330, 331, 341, 343, 362, 364, 366,
390
практическая 262, 322, 328, 337, 341, 365, 366
теоретическая 262, 277, 315, 316, 319, 320, 322,
328, 337, 340, 341, 362, 364, 365, 366, 390
этическая 179, 181, 208, 277, 310—313, 315—

- 319, 362, 364, 386, 390
интеллектуальная 179, 181, 386
Добродетельная политика (см. политику)
Душа (силы души):
воображающая 49, 50, 51, 57, 64, 112, 114—116,
175, 177, 358, 360
ощущающая 49, 51, 57, 65, 114—116, 175, 177,
358, 360
питательная 175, 360
стремящаяся 49—51, 64, 114—116, 177, 358,
360
разумная практическая 49, 51, 54, 55, 57, 58,
114, 115, 178, 179, 215, 358, 360, 377
разумная теоретическая 49, 50, 112, 114, 115,
178, 358
практическая мыслительная 49, 50, 178, 179,
358
практическая профессиональная 49, 50, 178,
179, 358, 377
Зло 31, 113—116, 132, 133, 208, 226, 236—239,
242, 254, 260, 267, 272, 345, 356, 360,
362, 364
Знание и действие 31, 32, 34, 356, 374, 375
Знание теоретическое 265, 300, 321, 322, 325,
329, 343, 345—347
Искусство логики, логика 36, 38, 39, 40—43,
269, 356, 373, 375
Искусство практическое 262, 277, 362, 390
Искусство этическое 35
Истина 6, 7, 33, 36, 166, 167, 214, 215, 272, 278,
280, 281, 344, 345, 356, 362, 365, 366, 375
Материя 47, 49, 52, 55—61, 63, 64, 67, 68, 82,
85—96, 98, 104—107, 114, 127—132, 175,
176, 232, 246, 247, 262, 263, 282, 289,
290, 357, 358, 263, 379
Метафизика 34, 264, 269, 293, 296, 373, 375
Материальный разум (см. разум)
Мыслительная сила (см. душу)
Мудрость 34, 69, 70, 79, 179, 201, 204, 206, 213,
217, 268, 335, 336, 375, 386
Наука 28, 32, 35, 38, 49, 112, 120, 123, 178,

- 262, 264, 287, 288—290, 293, 335, 337, 345,
347, 350, 351, 375, 391
- Наука гражданская* 296, 298, 354
- Наука теоретическая* 266, 271, 305, 346, 354,
365, 375
- Невежественная политика* (см. политику)
- Невежественный город* 137—139, 141, 142, 147,
158—160, 163, 164, 166, 243, 244, 256, 353,
358, 359, 380, 381, 382, 383
- Недостаток* 14, 15, 17—19, 21, 24, 65, 174, 186, 355
- Необходимый город* 194
- Прав* 10—15, 19—22, 25, 35, 49, 51, 109, 111,
119, 156, 161, 163, 269, 310, 355, 374
- Общество:*
- властолюбивое* 139, 148
- обмена* 139, 140, 382, 383
- необходимости* 138, 382
- свободное* 139
- честолюбивое* 139, 141
- Откровение* 124, 125, 266
- Ощущающая сила* (см. душу)
- Политическая философия* (см. философию)
- Полития* 255, 256, 257, 258
- Полития властолюбивая* 259, 260
- Полития добродетельная* 256, 259
- Полития невежественная* 256, 257, 259
- Полития порочная* 261
- Посылка* 202, 206, 277, 280, 285, 286, 291, 296,
321, 332
- Практическая разумная сила* (см. душу)
- Практическая философия* (см. философию)
- Практический разум* (см. разум)
- Приобретенный разум* (см. разум)
- Профессиональная сила* (см. душу)
- Привычка* 12, 14, 119, 181—186, 188, 270, 322,
347, 355, 374, 392
- Разум* 37, 38, 54, 55, 68, 69, 79, 82, 85, 105,
133, 134, 179, 201, 250, 294, 356, 358, 359,
363, 375, 378, 380, 381, 384, 387
- Разум актуальный* 53—55, 58, 64, 82, 85, 202,
206

- Разум деятельный* 47—49, 53—55, 58, 61, 80, 84, 85, 111—114, 116, 124, 125, 134, 264, 376, 380, 381
- Разум материальный* 55, 381
- Разум потенциальный* 202, 206, 381
- Разум практический* 206, 381, 388
- Разум страдательный* 124, 381
- Разум теоретический* 201, 246, 387
- Разум приобретенный* 201, 246, 388
- Справедливость* 32, 92, 98, 179, 197, 222—227, 230, 237, 241, 345, 388
- Страдательный разум* (см. *разум*)
- Страдание* 23, 26, 27, 29, 30, 31, 184, 237, 244, 374
- Стремящаяся сила* (см. *душу*)
- Субстанция* 48, 51—53, 55, 56, 58, 60, 61, 65, 67, 69, 70, 74, 75, 77, 78, 80, 82—88, 100, 102, 103, 114, 128, 264
- Сущность* 50, 52, 54, 62, 63, 66—68, 70, 72—74, 76, 80—82, 96, 98, 100, 101, 129, 242, 247—249, 340, 345, 348
- Средина* 15—16, 18, 19—24, 186—190, 193, 355, 386
- Удовольствие* 18—20, 24, 26—28, 30, 70—73, 130, 141, 145, 154, 155, 160, 178, 184, 186, 195, 197, 224, 231, 239, 240, 241, 244
- Умопостигаемые сущности* 51—54, 62, 63, 85, 112, 116—118, 301, 302, 304, 305, 315, 331, 338—341
- Физика* 34, 264, 266, 269
- Философия* 34, 35, 262, 265, 270, 335, 338, 339, 340, 343, 344, 346, 347, 348—350, 356, 365, 366, 375, 377
- Философия гражданская* 34, 35, 354
- Философия практическая* 34, 265, 340, 353, 356, 375
- Философия теоретическая* 34, 261, 262, 353, 356, 375
- Форма* 47, 52, 55—62, 64, 67, 82, 84—87, 89—98, 103, 106, 175, 176, 247, 302, 357, 358, 363, 369, 379, 381

СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии	VI
О социально-этических воззрениях аль-Фараби	VIII
Указание пути к счастью	1
Гражданская политика	45
Афоризмы государственного деятеля	169
О достижении счастья	275
Некоторые пояснения к тексту	350
Текстологические замечания о некоторых принципах перевода и редактирования трудов Абу Насра аль-Фараби	370
Примечания	373
Предметный указатель	395

Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад
Социально-этические трактаты.
[Пер. с арабского]. Алма-Ата, «Наука», 1973.

400 с. с портр. [Академия наук
Казахской ССР. Ин-т философии и
права. 1100-летию со дня рождения
Абу Насра Мухаммада ибн Тархана
ибн Узлаг аль-Фараби ат-Турки —
посвящается.]

1ф[584]+1ф2

Аль-Фараби

Социально-этические трактаты

Утверждено к печати Ученым советом Института
философии и права Академии наук
Казахской ССР

Редакторы *К. Х. Белоусова, Н. Н. Королева,
И. А. Порываева.*

Худож. редактор *И. Д. Сущих*

Корректоры *В. Н. Бегманова, Л. И. Пушкина*

Техн. редактор *З. П. Ророкина*

* * *

Сдано в набор 12/VI 1973 г. Подписано к печати 2/VII 1973 г. Формат 70×90¹/₃₂. Бумага № 1. Усл. печ. л. 15,7. Уч.-изд. л. 17. Тираж 10 000. УГ05521. Цена 1 р. 28 к.

* * *

Типография издательства «Наука» Казахской
ССР, г. Алма-Ата, ул. Шевченко, 28.
Зак. 99.

