

Абу Бакр Ар-Рази

ДУХОВНАЯ
МЕДИЦИНА



Абу Бакр Ар-Рази

ДУХОВНАЯ
МЕДИЦИНА



Душанбе»
«Ирфон»
1990

ББК 87.717
А 13

Перевод с арабского *Т. Мардонова*

Спецредактор *М. Диноршоев*

Абу Бакр Ар-Рази

А 13 Духовная медицина.— Душанбе; Ирфон, 1990.—88 с.

Абу Бакр Ар-Рази (865—925) великий персo-таджикский ученый-энциклопедист, врач и философ, рационалист и вольнодумец. Труды Рази были переведены на латинский язык еще в X—XIII вв.

В «Духовной медицине» уделяется особое внимание вопросам нравственно-этического воспитания, лечению психических болезней и недугов, обеспечения всеобщего блага, человеческого счастья и справедливости.

Адресуется массовому читателю.

А $\frac{4102000000 - 44}{M 501(13) - 90} - 90$

ББК 87.717

© Издательство «Ирфон», 1990

АБУ БАКР АР-РАЗИ И ЕГО «ДУХОВНАЯ МЕДИЦИНА»

Абу Бакр Мухаммад ибн Закарийа ибн Яхйа ар-Рази является выдающимся мыслителем второй половины IX — первой четверти X вв. Родился он 28 августа 865 года в городе Рее — некогда бывшем важным научным и культурным центром Ирана. О детстве и юношеских годах его жизни достоверных данных нет. Одни источники свидетельствуют о том, что Ар-Рази в юности занимался словесными науками, слагал стихи и увлекался музыкой. Другие утверждают, что он был золотых дел мастером. Третьи сообщают, что Ар-Рази в юности был пробирером монет. Наиболее достоверным является то, что пишет сам мыслитель в своем труде «Сомнения по поводу взглядов Галена», где отмечает, что он в юности усердно увлекался постановкой опытов и экспериментированием по выявлению ошибок «чудотворцев». По всей вероятности, профессия золотых дел мастера, пробирера монет и экспериментатора по выявлению ошибок «чудотворцев» естественным образом привели Ар-Рази к изучению химии, которую он усвоил основательно и написал по различным ее проблемам более 22 книг. Среди них наиболее важными являются «Введение в изучение химии», «Причины возникновения минералов», «Книга о камнях», «Книга об эфире», «Книга пробы золота и меди», «Опровержение Ал-Кинди, отвергающего химию», «Опровержение Мухаммада ибн Лайса Ар-Расаили, отвергающего химиков», «Книга тайн», «Книга тайны тайн». К сожалению, эти труды Ар-Рази, за исключением «Книги тайны тайн», переведенной на русский язык (Ташкент, 1957), не изучены, и роль их автора в истории химии должным образом не определена.

Средневековые историографы Беруни и Қифти отмечают, что из-за чрезмерного увлечения химическими опытами, постоянной близости к огню, едким запахам и парам у Ар-Рази заболели глаза. Поиск путей излечения глаз заставили ученого заняться изучением медицины. В это время ему было уже около 40 лет. И тем не менее он в Багдаде настолько основательно изучил медицинскую науку и стал настолько искусным врачом, что современники прозвали его арабским Галеном. Ему было доверено

руководство главной Багдадской больницей, что свидетельствует о высокой его репутации как врача-клинициста.

Ар-Рази приблизительно в 905 г. вернулся в свой родной город Рей и занял пост руководителя Рейской больницы, где, как и в Багдаде, настойчиво и упорно занимался теорией и практикой медицины. Этим и объясняется тот факт, что по медицине он оставил потомкам в наследство 56 научных трудов, среди которых в первую очередь следует отметить 30-томный «Великий свод» (переведен в 1279 г. на латинский язык и издан в 1486, 1505, 1506, 1509, 1542 годах), «Мансуров свод» или «Мансурова медицина» (переведен в 1481 г. на латинский язык и неоднократно издан), «Царская медицина», «Медицина бедных», «Книга об оспе и кори» (переведена и издана на латинском, французском, английском, русском и персидском языках). В последней книге Ар-Рази впервые в истории медицины дифференцирует эти две болезни и устанавливает принцип оспопрививания. Ар-Рази принадлежит и заслуга введения в медицинскую практику истории болезней.

Абу Бакр Ар-Рази также глубоко интересовали проблемы физики, философии, логики и религии. В этих областях его перу принадлежит более 130 фундаментальных работ, посвященных проблемам материи, движения, времени, пространства, изменения, роста, развития, души и тела, материи и формы, сущности и форм познания и т. д. В подтверждение этой мысли достаточно назвать некоторые труды мыслителя: «Слушания о природе» («Введение в физику»), «Опровержение Масман, опровергающего тех, кто признает извечность материи», «Малая книга о материи», «Большая книга о материи», «О времени и месте», «О различии между началом времени и началом движения», «О наслаждении», «О трансформации и опровержении того, кто утверждает, что изменение есть скрытость и проявление», «О свойствах развития», «О том, что тело имеет естественный двигатель, заключенный в его сущности». «Малая книга метафизики», «Духовная медицина», «Малая книга о душе», «Большая книга о душе», «О пророчестве» (или «Отмена религии»), «Введение в логику», «Доказательство».

В конце жизни Абу Бакра Ар-Рази постигло большое несчастье: он ослеп. Его современник Ибн Надим передает, что Ар-Рази ослеп вследствие чрезмерного и постоянного употребления в пищу бобов. Историограф Ибн Халикан рассказывает, что Ар-Рази написал для Абу Салеха ибн Мансура — правителя Хорасана книгу по химии. Эмир приказал ученому при помощи опытов показать ему истинность того, что изложено в книге. Ар-Рази отказался выполнить повеление эмира. Тогда Ибн Мансур

распорядился бить мыслителя той книгой по голове, до тех пор пока она не рассыплется. Вследствие этого Ар-Рази и ослеп. Беруни придерживается того мнения, что «Ар-Рази читал постоянно. У него была привычка ставить лампу в нишу стены и сидеть перед ней. Книгу ставил напротив стены, дабы она упала и разбудила его, если он заснет. Это и стало одной из причин порчи его зрения. Чрезмерное употребление бобов в пищу также привело к ослаблению его зрения. В конце концов он ослеп на оба глаза». Сам же Ар-Рази пишет: «Те, кто общались со мной, знают мое отношение к знанию и мои страсти и стремления к его накоплению. Они видели, что я с молодости до настоящего времени истратил всю свою жизнь на приобретение знаний. Дело доходило до того, что если не прочитывал непрочитанную книгу и не встречался с ранее неизвестными учеными, не приступал к другому делу. Моя страсть и мое стремление к знаниям были настолько велики, что только по одной отрасли науки мелким почерком я написал работы в 20 тысяч листов (т. е. 40 тысяч страниц — авт.) и 15 лет своей жизни дено и ночью истратил на составление «Великого свода». Вследствие этого ослабло мое зрение и стали немощными мышцы рук. Из-за чего лишился способности читать и писать. Несмотря на это, я все еще не прекратил поиски знания. Постоянно читаю при помощи тех или иных людей и непрестанно пишу их руками». Ар-Рази умер 25 октября 1925 г. в своем родном городе Рее.

Абу Бакр Ар-Рази в своем автобиографическом очерке «Философский образ жизни» пишет, что «до этого времени, когда пишется настоящая книга, из-под моего пера вышло около 200 книг, статей и трактатов, посвященных различным философским наукам». По Ибн Аби Усабие, Ар-Рази написал 235 книг, трактатов и статей. К сожалению, абсолютное большинство наследия мыслителя до нас не дошло. В частности, из огромного количества его философских трудов сохранились лишь «Духовная медицина» и «Философский образ жизни». В связи с тем, что духовенство и идейные противники Ар-Рази обвиняли мыслителя в ереси и вероотступничестве, не трудно предположить, что большинство его научного и философского наследия сгорело в огне острой, бескомпромиссной идейной и мировоззренческой борьбы. Поэтому ныне философские взгляды Абу Бакра Ар-Рази воссоздаются по тем отрывкам его сочинений, которые сохранены в трудах его идейных противников, последователей и благожелателей — Абу Хатама Ар-Рази, Мазруки, Беруни, Джувайни, Носира Хисрава, Катиби Ал-Казвини и др. Согласно этим источникам, главную суть философских воззрений Ар-Рази составляет учение о пяти вечных началах — первоматерии, времени,

тере мира, вечности первоматерии и абсолютной невозможности сотворения мира из ничего.

Анализируя вопрос о сущности первоматерии и ее вечности, Ар-Рази отмечает, что «возникновение стихий обусловлено некоей вещью. Эта вещь вечна. Она есть материя. Стало быть, материя вечна, и она существовала всегда. Но она была не связанной, а свободной. И когда мир в конце концов разрушится, первоматерия, такой какой она была, освобождается и вечно сохранится в этом свободном состоянии».

О вечности материи, по Ар-Рази, свидетельствует и то, что всякая возникающая вещь имеет материальную основу. «Материя вечна, — писал Ар-Рази, — потому, что невозможно, чтобы самосущая вещь, которая есть тело, возникла из ничего». На этой основе Ар-Рази отрицает и религиозный принцип сотворения мира богом из ничего. Он глубоко убежден, что «сотворение мира из ничего потому невозможно, что бог не в состоянии создать что-то из ничего». Принципиальная невозможность сотворения мира богом из ничего, по Ар-Рази, есть неопровержимое доказательство вечности и неуничтожимости материи.

2. Место (пространство), по Ар-Рази, есть объемлющая первоматерию среда, ибо первоматерия занимает место и потому неизбежно нуждается в нем. Это означает, что мыслитель рассматривает место как вместилище первоматерии. Подтверждением такого вывода является его учение об общем (или абсолютном) и частом (или относительном) месте. Общее (абсолютное) место, с точки зрения Ар-Рази, есть бесконечная пустота. Сталкиваясь в этой пустоте и сочетаясь между собой, неделимые частицы первоматерии образуют разнообразие явлений и предметов мира. Частное (относительное) место он определяет как величину тела, на поверхности которого размещается какое-либо другое тело. Оно по своей сущности конечно. Эти рассуждения Ар-Рази показывают, что он предпринял попытку объединить в единую концепцию демокритовское и аристотелевское понимание места.

Мировоззренческая направленность и философская сущность учения Ар-Рази о месте определяется его представлениями о вечности, бесконечности и объективности места. Представления Ар-Рази о вечности места суть следствия его концепции вечности первоматерии. Логика его мыслей в данном случае такова: первоматерия есть вечная субстанция, она находится в месте (пространстве) и вне места существовать не может. Поэтому место как вместилище первоматерии должно быть вечным. Вечность места Ар-Рази связывает и с бесконечностью его самого.

«Все,— пишет он,— что бесконечно, то и вечно. Стало быть, место вечно». Говоря же о бесконечности места, философ подчеркивает, что «все, что существует вне этих двух миров, не бывает больше двух видов: оно либо есть тело, либо не есть тело. Если оно — тело, то находится в месте (пространстве), и помимо есть еще либо место, либо не место. Если оно есть не место, то есть тело, которое конечно. Если же оно не есть тело, то есть место. Стало быть, доказано, что... место бесконечно. Если кто-либо скажет, что абсолютное место конечно, то он утверждает, что концом места является тело. Но поскольку любое тело конечно, то либо концом любого тела есть место, либо любое тело существует в месте. Стало быть, во всех отношениях место бесконечно».

Некоторые идейные противники Ар-Рази, в частности его земляк и современник Абу Хатам Ар-Рази, пытались доказывать, что место с его точки зрения нечто субъективное, существующее лишь в воображении. Однако эти обвинения не основательны. Во-первых, если бы Ар-Рази рассматривал место как субъективное сущее, существующее лишь в воображении, то он не считал бы его одним из пяти вечных начал бытия, в объективном существовании которых он никогда не сомневался. Во-вторых, место, по Ар-Рази, есть среда существования первома-терии, оно есть либо пустота (абсолютное место) либо поверхность объемлющего тела (относительно места). Пустота и поверхность объемлющего тела, с точки зрения Ар-Рази, существуют реально и объективно. Объективно и бытие первома-терии, которая существует в месте. Поэтому место нельзя считать субъективным сущим, существующим лишь в воображении.

Следует подчеркнуть, что тезис Ар-Рази о месте, как одном из вечных начал бытия, является необходимым логическим следствием его концепции места как вместилища материи. Концепция места как вместилища первома-терии неизбежно приводит к мысли об отдельном существовании места от первома-терии, к идее о его самодовлеющем бытии.

Что же касается концепции места как вместилища первома-терии, то она, в свою очередь, зиждется на субстанциальной теории пространства, времени и движения, которая современной наукой и философией не разделяется.

3. Время Абу Бакром Ар-Рази определяется, как мера «прежде» и «после» состояния первома-терии, как мера извечности, возникновения и одновременности явлений и предметов. Подобное понимание времени Абу Бакром Ар-Рази подтверждается следующим его высказыванием, засвидетельствованном Ал-Беруни: «Поскольку первома-терия есть место проявления различных

состояний, поскольку она нуждается во времени, ибо некоторые из этих состояний предшествуют некоторым другим, и их извечность, возникновение и одновременность познается посредством времени». Отсюда нетрудно заключить, что Ар-Рази был сторонником реляционной теории времени. Однако Носири Хисрав — критик философии друзей материи — передает, что, согласно Ар-Рази, «время есть текучая (преходящая) субстанция». При таком определении времени мыслитель становится на позиции теории субстанциональности времени. Противоречие это может быть разрешено предположением о том, что он назвал время субстанцией не в смысле его независимости от первоа материи, а вопреки попыткам представить его субъективным явлением, зависящим от считающего субъекта.

Ар-Рази различает абсолютное и ограниченное (относительное) время. «Абсолютное время,— пишет он,— есть продолжительность и вечность. Оно — вечно, находится в движении и не знает остановки. Ограниченное время — это то, что возникает при посредстве движения небес, хода солнца и звезд. Когда ты признаешь различия между этими двумя видами времени и представишь движение вечности, то ты представишь абсолютное время, которое есть бесконечная вечность». Представления Ар-Рази об абсолютном и ограниченном времени теснейшим образом связаны с его концепцией вечности первоа материи, неизвечности и тленности мира. В соответствии с ней абсолютное бесконечное время, по Ар-Рази, есть мера бытия вечной первоа материи и изменяется с ее превращением. В этом смысле позиция Ар-Рази совершенно противоположна точке зрения Носири Хисрава, считавшего, что абсолютное время (дахр) есть мера бытия не изменяющегося в своем существовании бога. С позиции современных космогоний и космологий, стоящих на точке зрения историчности планетных систем, концепция Ар-Рази об ограниченном времени как мере бытия и движения сфер и звезд, предпочтительнее концепции Аристотеля о вечном времени как мере вечного движения сфер. Ибо, если встать на точку зрения историчности планетных систем, то и движение и, следовательно, время их бытия окажутся невечными, относительными.

4. Бог рассматривается Абу Бакром Ар-Рази как одна из пяти вечных субстанций наряду с первоа материей, местом, временем и душой. Однако понимание им сущности бога существенно отличается от религиозной и каламистской концепции роли и значения всевышнего: 1. У Ар-Рази бог не есть предельное основание бытия и существования, ибо, как уже указано,

он не в состоянии создать что-либо из ничего. 2. Бог у Ар-Рази не всемогущ; он, например, не в состоянии запретить душе «не влюбиться», но очаровываться материей. 3. Ар-Рази не знает суверенного, самопроизводящего бога. «Поскольку мы видим, — писал он, — что всевышний бог из желания не создавать мир пришел к желанию создать его, поскольку с необходимостью вытекает, что вместе с всевышним богом существовало другое извечное начало... и это другое извечное начало возбудило его к этому действию (т. е. к созданию мира — авт.). Этим другим извечным началом была «душа».

5. Душа, согласно Абу Бакра Ар-Рази, есть вечная живая субстанция. Она — сущее другого мира. Но поскольку она очарована материей и «влюбилась» в нее, постольку соединившись с ней, позабыла о своем мире. Наслаждения ради душа стремится создать мир, из извечной материи, но не в силах сделать это, она крайне мучается. Бог, проявляя к ней милосердие, оказывает ей помощь в создании мира. Ар-Рази писал: «Я говорю, что пять субстанций вечны, а мир создан. Создание мира состоит в том, что душа мечтает найти в этом мире наслаждение. К этой мечте ее побуждает страсть. ...Она мучается при создании мира, двигает материю беспорядочно и оказывается не в силах достичь своего желания. Поэтому всевышний бог, проявив милость к душе, помогает ей в создании мира. **«Бог придает материи порядок и уравновешенность... Стало быть создание мира осуществилось благодаря помощи бога душе. Если бы не было этой помощи, душа была бы немощной в создании мира... У нас нет ни одного довода, подтверждающего вечность мира».**

Таковы в кратком изложении суть и основные положения концепции Ар-Рази о пяти вечных началах. Они показывают, что главное предельное основание материального бытия мыслитель видел в вечной неуничтожимой первоматерии, состоящей из вечных, неуничтожимых неделимых частиц (атомов). Эта вечная неуничтожимая правоматерия существует в объективно и вечно существующих пространстве (месте) и времени, которые хотя и называются Абу Бакром Ар-Рази субстанциями, тем не менее теснейшим образом связаны с первоматерией и их вечность определяется ею. Бог и душа, будучи вечными субстанциями, не в состоянии творить что-либо из ничего. Вся роль бога заключается в том, что он упорядочивает вечную первоматерию и уравновешивает ее с тем, чтобы возник мир. Если учесть все это, то следует констатировать, что главную мировоззренческую направленность философии Ар-Рази составляет материализм. Но материализм этот отягощен допущением о боге и душе, создаю-

ших мир из первоматерии. Несмотря однако на свой мистический характер, концепция Ар-Рази о создании мира реалистичнее и объективнее религиозной догмы сотворения мира богом из ничего. Она имела большое значение для развития свободомыслия. Кстати, в развитии свободомыслия большую роль сыграла критика Абу Бакром Ар-Рази пророчества. Суть этой критики заключена в следующем его высказывании: «Бог всех людей создавал равными и никому из них по отношению к другому не дал преимущества. И если скажем, что для предводительства людьми он должен был избрать кого-то, то его совершенная мудрость должна была осведомить людей об их выгодах и ущербах в настоящей и будущей жизни, не давать никому из них преимущества по отношению к другому, не сделаться основной раздора и распри между ними.

Выбором предводителей и наставников он не должен был сделаться причиной того, чтобы каждая секта следовала только своему пророку, а остальных объявляла лгунами и обманщиками, к ним относилась враждебно и на почве этого разногласия гибла масса людей. Чудеса пророков суть нечто иное, как обман и хитросплетения, которые в своем большинстве являются религиозными сказками, возникшими после них.

Начала и принципы религии противоположны истине. По этой причине между ними существует противоречие. Вера людей в религию и священников есть продукт привычки. Религии и религиозные секты, как причины войн, выступают против философии и науки. Книги, известные как небесные, лишены ценности и достоинства. Произведения же таких древних мыслителей, как Платон, Аристотель, Евклид, Гиппократ сослужили человечеству большую службу и принесли ему большие пользы»¹.

Абу Бакр Ар-Рази, как видно из списка его трудов, составленных Ал-Беруни и Аби Усайбией, оставил большое количество трудов по логике и гносеологии. Среди них следует отметить «Свод категорий, суждений и аналитик», «Книга доказательства», «Введение в логику», «Принципы аргументации». Вопросы познания несомненно анализировались также в «Божественной науке» («Метафизике» и «Слушаниях о природе»). Но эти труды мыслителя до нас не дошли. Источники же, сохранившие сведения о теоретико-познавательных взглядах Ар-Рази, позволяют конструировать его воззрения в следующем виде:

Мир познаваем, непознаваемых вещей и явлений нет. В соответствии с этой гносеологической установкой он подчеркивал,

¹ Цит. по: З. Сафа. История рационалистических наук в исламской цивилизации Т.1, Тегеран, 1331 хиджры, с. 174—175 (на персидском языке),

что «мой разум рассказал мне, что он способен познать все виды созданий, т. е. с первого до последнего». Познание мира, по Ар-Рази, совершается путем воздействия сущих на чувства и разум человека. Это, в частности, подтверждается его пониманием сущности ощущения, о чем он пишет: «Ощущение есть воздействие чувственного предмета на ощущающего. Воздействие же есть действие воздействующее на воздействуемого». Не будь этого воздействия воздействующего и воздействуемого ничего не познавалось бы. Так, если бы нечто не воздействовало на наши чувства и не вызвало бы ощущения, то мы не познали бы ни наслаждения, ни страдания.

Исходя же из понимания Абу Бакром Ар-Рази сущности зрения, следует подчеркнуть, что познание согласно ему есть отражение образа сущих в чувствах и разуме человека. Ибо он, отвергая различные варианты эманационной теории зрения, доказывает, что зрение есть следствие запечатления образа сущих в хрусталике глаза. Хотя с точки зрения современной анатомии и физиологии образ видимого предмета формируется не хрусталиком, а сетчаткой, тем не менее общий принцип Ар-Рази о зрении, как отражении образа видимых предметов, не отвергается.

Рассуждая о разуме и его познавательной роли, Ар-Рази подчеркивает, что разум есть создание бога и его посланник. Отсюда не трудно заключить, что он рассматривает разум не как свойство человеческого мозга. Но тем не менее ему удалось в основном правильно понять познавательную мощь и силу разума и определить некоторые особенности рационального познания:

1. Разум и разумное познание есть прерогатива человека и ни одному из животных видов они не присущи. Этот взгляд на разум и разумное познание стал в философии общим местом, он разделялся и разделяется всеми философами и учеными. 2. Разум и разумное познание есть средство устройства жизни и достижения желаний и целей. Это свидетельствует о том, что Ар-Рази хорошо понимал социальную роль и значимость знания, науки, философии. 3. Все виды наук, полезные человеку, возникли на основе разума и разумного познания. Это воззрение Ар-Рази может быть объяснимо тем общепринятым в истории философии взглядом, согласно которому ощущение и чувственное познание, как познание отдельных свойств, предметов, не могут раскрывать сущность и закономерность действительности. Общая сущность и закономерности явлений и предметов раскрываются разумом и разумным познанием. Этот тезис Ар-Рази, безусловно, истинен, но он — только половина истины. Дру-

гая половина истины заключается в том, что знания, наука, философия вырастают из потребности общества и развиваются наряду со своими внутренними закономерностями на основе общественно-исторической практики. Хотя Ар-Рази в силу слабости самой общественно-исторической практики не смог уловить ее роль в развитии науки, тем не менее он хорошо представлял место опыта и эксперимента в открытии научных истин, о чем свидетельствуют его химические и медицинские труды. 4. Ар-Рази глубоко убежден, что человек при помощи разума и разумного познания способен раскрывать сущность недоступных чувствам вещей и явлений. Он, безусловно, прав, что человек определил величину Солнца, Луны, звезд, расстояния между ними, познал сущность их движения не чувствами, а разумом. 5. Ар-Рази угадал и прогнозирующую роль разума. Разумом «мы представляем,— писал он,— свои разумные действия до их проявления чувству, и мы видим их, как бы ощущая, и затем отображаем их образы чувственными действиями, и они, наконец, проявляются в соответствии с тем, как мы их отображали и замыслили».

Учение Ар-Рази о разуме и разумном познании вызывало острое недовольство шиитских и суннитских идеологов, ибо он на его основе опроверг догматы о предводительстве и пророчестве. «Человек,— подчеркивал он,— не нуждается в учителе (в предводителе и пророке — авт.), который его обучал. Ибо он в познании всех сущих добра, зла, вреда и пользы ровня богу. Если человеческий разум настроен на исследование и изыскание, то он способен познать все». Абу Бакр Ар-Рази в полемике с Абу Хатамом Ар-Рази открыто отрицает шиитское и суннитское воззрение, согласно которому познание есть результат откровения ниспосланного имаму (шиизм) и пророку (суннизм). Обращаясь к Абу Хатаму, Ар-Рази пишет: «Осведомите нас о том, где зафиксированы указания ваших имамов о различиях ядов и пищевых продуктов. Покажите нам хотя бы одно их высказывание по этому вопросу. Известно, что ни один, а тысячи цитируют книги Гиппократ и Галена, и это принесло людям большую пользу. Осведомте нас о высказываниях одного из ваших имамов (предводителей) относительно движения сфер и его причин, относительно специфических принципов геометрии, которые раньше не были известны и открыты вашими имамами. Если вы скажете, что основы всего этого доказаны вашими имамами, то мы заявляем, что это ваше суждение ошибочно, и вы не должны на нем настаивать. Но если вы спросите, откуда люди узнали о влиянии лекарств на тело и о движении небес, то мы ответим, что в решении этого вопроса мы не нуждаемся в

ваших имамах. Мы все это извлекли из очевидных для людей вещей, познали на основе наблюдения положения звезд. Влияние лекарств на тело мы познали путем проб и прививок. Познавание всего того, что приобретено с начала до настоящего времени, есть естественное дело, подобно тому, как плавание гуся в воде есть естественное дело и совершается без обучения вашими имамами».

Абу Бакр Ар-Рази наряду с разумом признает и познавательную мощь интуиции. Интуитивное знание, как показывают материалы его полемики с Абу Хатамом Ар-Рази, есть знание, которое возникает сразу, без предварительного изучения и исследования предмета. Но истина, по всей вероятности, заключается в том, что интуитивное знание непосредственно не в абсолютном, а в относительном смысле.

Вопрос о методе познания также был в центре внимания Ар-Рази. Его философские, медицинские и химические труды показывают, что он важнейшими способами познания считал наблюдение, опыт и сравнение. Например, в своем труде «Сомнение относительно взглядов Галена» подчеркивает, что он при лечении больных постоянно пользовался результатами опытов и исходил из показания сравнений. В упомянутой полемике о сущности пророчества и имамата (предводительства) он действительно подчеркивает, что человеческое знание есть результат наблюдения и опыта, а не откровения и озарения.

* * *

Свои социально-этические взгляды Абу Бакр Ар-Рази изложил в таких работах, как «Наслаждение», «Философский образ жизни», «Признаки благополучия и счастья», «Духовная медицина». Среди них особого внимания заслуживает последняя работа, в которой более подробно изложены этические взгляды ученого. Названа она «Духовной медициной», исходя из средневековых представлений о двух видах медицины — физической и духовной (душевной). Согласно этим представлениям, физическая медицина — это наука о профилактике и лечении болезней человеческих тел, а «духовная медицина» — наука об исправлении нравов человеческой души и совершенствовании духовных качеств человека.

Но поскольку средневековые мыслители источником всех действий как моральных, так и аморальных, всех качеств, свойств и побуждений считали душу, постольку они рассматривали «духовную медицину» как учение о путях, средствах и методах воспитания у человека высоких моральных принципов и преодоле-

ния низменных нравственных качеств и поступков. В этом смысле «духовная медицина» — синоним понятия «этика».

Под названием «Духовной медицины» нам известны несколько сочинений. Первая из них принадлежит Ал-Кинди (около 800 г. — после 860 г.) — основателю арабской философии. Считается, что она до нас не дошла. Вторая — это «Духовная медицина» Абу Бакра Ар-Рази, которую мы и предлагаем вниманию читателей. Третья «Духовная медицина» принадлежит перу Абу ал-Фараджа Абу ар-Рахмана ибн Джавзи (ум. в 1201 г.), который, заимствовав основное содержание книги Ар-Рази и разбавив его кораническими знаменьями, хадисами (преданиями) пророка мусульманства, стихами и притчами, не соизволил даже упомянуть имя своего предтечи. Четвертая — «Духовная медицина» Абу Исхака Ибрахима ибн Юсуфа Аш-Ширази (ум. в 1093 г.) является самостоятельной работой.

Точное время написания «Духовной медицины» Ар-Рази неизвестно, но, согласно свидетельству ее автора и средневековым источникам, она была составлена по просьбе эмира Мансура, правившего городом Реем в 903—905 годах. Следовательно, можно заключить, что она написана в период между 903 и 905 годами.

«Духовная медицина» Ар-Рази давно заинтересовала современных ориенталистов. Отдельные ее части еще в 1920 г. были переведены и опубликованы голландским ученым Де Буром. В 1939 году она была издана в оригинале немецким востоковедом Паулем Краусом — составителем сборника «Философские трактаты Ар-Рази» (Каир, 1939; Бейрут, 1979). В 1950 году трактат в переводе Арбери увидел свет на английском языке.

«Духовная медицина» Ар-Рази, в которой обобщены достижения античной и средневековой этической мысли, а также результаты творческих поисков автора по морально-этическим проблемам, привлекала внимание ученых-востоковедов богатством содержания и новаторством идей. И действительно, уже ознакомившись с оглавлением книги, убеждаешься, что она освещает всю совокупность морально-этических вопросов, волновавших средневековое общество и не потерявших в силу общечеловеческого, глобального характера, свою ценность и в нашей динамичной, полной противоречиями социально-этического порядка эпохе. Среди них проблема человека и совершенствование его моральных устоев, вопросы о наслаждении и страдании, душевных (духовных) силах человека, значении разума и привычки в моральном совершенствовании, об отрицательных моральных качествах, как-то гнев, эгоизм, зависть, страх смерти, ложь, скудость, печаль, обжорство, пьянство и изыскание путей и средств

избавления от них, об этике философа (ученого), о сущности человека, о взаимопомощи как условии существования человеческого сообщества и прогресса человеческой морали. Но нет необходимости подробно излагать сущность взглядов Ар-Рази по всем этим вопросам, т. к. проницательный читатель, думается, сам по достоинству оценит их. Поэтому ограничимся лишь краткой характеристикой главных задач и особенностей этики мыслителя.

Этику Ар-Рази считает наукой о путях и средствах воспитания благонравия и искоренения злонравия, наукой о способах подчинения других душевных сил разуму, с тем, чтобы не допускать зла, неправильных поступков и не поддаваться страстям и сиюминутным наслаждениям. Этика учит различать и понимать истинное, умеренное наслаждение от ложного, чрезмерного. Осведомленный в науке этике, разумный человек не оставляет без контроля свои страсти и душевные силы, а постоянно стремится управлять ими и держать их в подчинении разуму. Из размышления Ар-Рази вытекает, что этика формирует у человека нравственное сознание, правильное представление как о положительных, так и об отрицательных качествах, о природе человека, о его душевных силах, о смысле его жизни и деятельности, способствует наслаждению жизнью, избавлению от страдания и достижению счастья.

Если основываться на изложенном понимании сущности и задачи этики, то следует признать, что одну из главных особенностей этики Ар-Рази составляет **гедонизм и эвдомонизм**. Сущность этики мыслителя заключается в том, что он важнейшим вопросом духовной медицины, ее первой задачей считает познание и разъяснение сущности наслаждения, с чем связано высшее благо — человеческое счастье. Поэтому теория морали Ар-Рази зиждется именно на принципе наслаждения. Все вопросы нравственности и образа жизни человека он рассматривает под углом зрения этого принципа. Но в чем Ар-Рази видит сущность наслаждения? Отвечая на этот вопрос, мыслитель подчеркивает, что **«...наслаждение есть не что иное, как освобождение от страдания. Наслаждения не бывает иначе, как через воздействие страдания... Наслаждение есть радующее, а страдание огорчающее чувство... Когда воздействующее изменяет естественное состояние воздействуемого, возникают страдание и боль, а когда оно возвращает его в естественное состояние, появляется наслаждение»**. Одно из главных условий достижения наслаждения и освобождения от страдания Ар-Рази видел в обеспеченности необходимыми благами. «Если разумный человек,— пишет он,— узреет эти явления, вникнет в них умом сво-

им, отбросив пристрастия, то поймет, что условием наслаждения и спокойной жизни... является достаток». Другими важнейшими условиями достижения наслаждения, по Ар-Рази, являются разумный подход во всем, предвидение последствий своих поступков и деяний, подчинение всех страстей, разуму и их подавление, преодоление злонравия, ввергающего человека в пучину бесчисленных бедствий.

Наслаждение Ар-Рази тесно связывает с умеренностью, с чувством меры. Он видит смысл наслаждения в пользовании всеми жизненными благами, в удовлетворении всех естественных нужд согласно определенной меры: при еде человек должен принимать пищу столько, сколько необходимо для продолжения голода, в нем чувства получения удовольствия не должны быть самоцелью; одежда должна быть удобна и скромна, в ней не следует склоняться к нарядности; жилище должно быть таким, чтобы можно было бы отгородиться от сильного холода и жары, и не следует стремиться к пышному и роскошному дому и дворцу и т. п.

Чрезмерное непрерывное наслаждение, согласно Ар-Рази, в конечном счете приводит к страданию, лишает человека чувства истинного удовольствия. Например, если человек отдается вожделению, страстям, то он постепенно будет терять чувство удовольствия. Такие люди, отмечает Ар-Рази, подобны больным, которые страдание принимают за наслаждение, печаль за радость. Поэтому, согласно Ар-Рази, как излишество, так и недостаток несовместимы с наслаждением.

Вести разумную, радостную, здоровую жизнь, избегать страдания, быть справедливым, нравственно чистым, добродетельным, быть полезным людям, служить им, не страшиться смерти — таковы основные требования теории наслаждения Ар-Рази.

Основные положения учения Ар-Рази о наслаждении свидетельствуют о том, что он в трактовке этого вопроса следовал Эпикуру, но не был его эпигоном. Так, Эпикур лучшими средствами избежания страданий считал самоустранение от тревог и опасностей, от общественных и государственных дел, достижение независимости от внешних условий. Ар-Рази же призывает к социальной активности, обязывает человека быть полезным обществу, способствовать преодолению трудностей, с которыми сталкиваются в городах, призывает людей к выполнению возложенных на них задач и т. д.

Важнейшую особенность этики Ар-Рази составляет **рационализм**. Разуму и знанию в нравственной жизни человека он придавал большое значение. Благодаря разуму, подчеркивал он,

Человек познает не только окружающий мир, но и самого себя, основы своей деятельности, свой внутренний духовный мир, свои ощущения и интеллектуальные способности, определяет истинность знания. Поэтому разум должен быть главой всех других душевных сил. Если каждый, пишет Ар-Рази, выработает способность подчинять душевные силы разуму, «то он (разум) заблестит во всей чистоте и засияет во всем сиянии, и тогда он доведет нас до конечной искомой нами цели».

Ар-Рази учит, что не страсти, а разум должен править человеком. Разум постоянно мобилизует, дает возможность противостоять сиюминутным, обманчивым наслаждениям, страстям и порывам. Он, подчиняя другие душевные силы, сдерживает человека от совершения дурных поступков, делает его жизнь интересной, полной наслаждений. Согласно Ар-Рази, разум создает добронравие человека, помогает ему подавить страсти, преодолевать злонравие, достичь цели и счастья. Все этические принципы, нравственные явления и моральные качества Ар-Рази рассматривает именно через призму разума и приходит к выводу, что действия, поступки и деяния, не согласующиеся с его требованиями, аморальны. Исходя из изложенного, не трудно заметить, что этический рационализм Ар-Рази овеян сократовским духом. Сократ, как известно, придавая знанию и разуму первостепенное значение, основной задачей как этики, так и философии считал самосовершенствование морали личности. Он отождествлял нравственность со знанием и всякое аморальное действие сводил к незнанию или заблуждению.

Этика Ар-Рази по своему содержанию гуманистична, она с начала до конца пронизана идеями человеколюбия. По Ар-Рази, человек по своей природе добр. Выражается это в том, что он желает другому лучшей, чем себе, участи. Но если кто-либо желает людям зла, несчастья и радуется их бедственному положению, то он морально больной и нуждается в психическом и нравственном лечении. Каждый человек должен творить добро и приносить пользу людям. Если же человек напротив, постоянно и преднамеренно причиняет людям и обществу зло, то он должен быть отвергнут и презираем.

Гуманизм этики Ар-Рази ясно вырисовывается в его понятии насилия. Согласно мыслителю, насилие недопустимо не только по отношению к другому, но и по отношению к самому себе. В этой связи он считает несправедливыми, антигуманными поступки тех индусов, которые ради «приближения» к богу и «слияния» с ним предавали себя огню; не одобрял поступки манихейцев, которые отказывались от половой жизни, обрекали себя на голод и жажду; отвергал образ жизни обитателей хрис-

тианских монастырей и мусульманских мечетей, которые не уделяли должного внимания еде, не приобретали профессию и т. д. Все эти действия он считает неразумными и проявлением насилия над человеком. Вместе с тем, он допускает применение насильственных мер по отношению к тем, кто преднамеренно вредит людям, наносит ущерб обществу.

Гуманистический характер этики Ар-Рази доказывается его представлениями об образе жизни философа (ученого) и его обязанностях. Он считает, что философ должен обладать такими качествами, как справедливость, гуманность, единство слова и дела. Моральный долг философа Ар-Рази видел в объяснении людям их обязанностей служить общему делу, интересам народа, в разработке и распространении культуры общения, которая должна основываться на благосклонном и дружеском взаимоотношении. Его задача разъяснять и доказывать людям необходимость добронравия и пагубности злонравия, воспитывать в них стремление к добродетели, к усвоению профессии как основы благополучия и счастливой жизни, к взаимопомощи как основы личного счастья и общественного порядка. Примечательно, что жизнь самого Ар-Рази как философа и врача была подчинена благородному делу реализации этих принципов, благородному делу избавления человека от телесного и духовного страдания, от насилия, была направлена на защиту его чести, достоинства и интересов, на его духовное и моральное совершенствование. В этом легко убедиться, прочитав его «Философский образ жизни», «Духовную медицину» и «Медицину бедных».

Гуманистический дух этики Ар-Рази четко проявляется в его критике низменных моральных качеств, свойств и побуждений. Критикуя аморальные действия, поступки, отрицательные черты поведения и характера людей — чрезмерную страсть, тщеславие, зависть, гнев, ложь, скупость, печаль, обжорство, пьянство, половую распущенность — Ар-Рази преследовал цель: (1) исправления и совершенствования моральных устоев личности и общества в интересах самих же людей и самого общества; (2) обеспечение морального и физического здоровья человека, духовного и нравственного прогресса общества; (3) формирования моральных, нравственных условий радостной и счастливой жизни. Ар-Рази убежден, что отрицательные, низменные моральные качества, свойства и побуждения деградируют личность и духовно, и физически, и психически, и делают ее жизнь невыносимой. В подтверждении нашего вывода достаточно сослаться на рассуждения мыслителя относительно вреда пьянства. «Пристрастие к пьянству и чрезмерное увлечение

вinoпитием есть также одно из дурных проявлений человеческой природы, подвергающих ее смертельным опасностям, различным несчастьям и многочисленным заболеваниям. Человек, безмерно предающийся пьянству, со временем начинает страдать учащенным сердцебиением, удушьем, переполнением желудочков сердца, что приводит к внезапной смерти. У него также может произойти разрыв кровеносных сосудов мозга. Впоследствии у него могут возникнуть горячая лихорадка, кровотечение и желчные опухоли в кишках и в основных частях тела, дрожание их. Все это вкупе с остальными недугами приведет человека к потере разума, к распушенности, бесчестию, неспособности восприятия и отправления благих необходимых религиозных и светских потребностей. Он даже не сможет заняться тем, что внушает ему надежду на лучшее, и ничего хорошего в этом не добьется». Вот почему Ар-Рази, как философ-гуманист, уделяет много внимания анализу сущности моральных недугов, путей и средств их преодоления. Внимательный читатель однако, безусловно, заметит, что мыслитель разрабатывает средства и методы улучшения нравов, преодоления низменных моральных качеств, укрепления добронравия, исходя из уровня развития науки своего времени и требований своей эпохи.

Так, критикуя с позиции своей теории наслаждения учение тех философов, которые убеждены, что душа исчезает с гибелью тела, его логическую несуразность Ар-Рази видит в том, что оно будто приводит к выводу, что смерть лучше жизни. При этом он умалчивает тот факт, что философы, утверждающие принцип одновременной гибели души и тела, а также отрицающие представления об аде, рае и потусторонней жизни (например, зурваниты и дахриты) никогда не считали, что смерть лучше жизни. Больше того Ар-Рази пытается решить вопрос о преодолении страха смерти на основе господствовавших в его эпохе религиозно-мистических представлений. Однако в его идеях, мыслях и рекомендациях читатель неминуемо найдет и множество общечеловеческого, что и ныне сохраняет свою ценность, значимость.

Привлекает внимание демократизм этики Ар-Рази. В своих этико-дидактических суждениях он настойчиво проводит мысль о том, что детям бедных и несостоятельных людей воспитывать и прививать добронравие легче, чем детям состоятельных и богатых. Он пишет; «Дети несостоятельных людей оттого, что они живут бедно и скромно, могут стать честными и добродетельными, ибо им в отличие от других легче проявить выдержанность и переносить трудность воспитания и упражнения». Ар-Рази не просто декларировал демократические устремления

своего этического учения, а подтверждал их практическими действиями. Им написан специальный труд, излагающий вопросы оказания медицинской помощи простолюдинам, которым врач и медицинское обслуживание не доступны. Труд этот так и называется: «Тот, кому врач не доступен», но известен он, как «Медицина бедных».

В «Духовной медицине» Ар-Рази наряду с проблемами этики освещается и ряд общесоциологических вопросов: человек — общественное существо, взаимопомощь — условие развития общества, соразмерность доходов и расходов, накопление благ. Суть идей Ар-Рази по первому вопросу сводится к тому, что человек становится человеком и достигает морального прогресса, счастья и благополучия лишь в человеческом обществе. Вне общества отдельный человек вообще не может выжить. Но если выживет, то его жизнь «будет дикой, звериной и грубой, ибо он лишен возможности человеческого сотрудничества и поддержки, которые делают наше существование благоприятным и умиротворенным». Взаимопомощь же, как условие существования человеческого сообщества, по Ар-Рази, обусловлена тем непреклонным фактом, что отдельный человек не в состоянии одновременно заниматься всеми родами деятельности по добыванию средств существования, он не может одновременно быть и землепашем, и ткачем, и строителем, и воином. Это обстоятельство вынуждает людей к обмену продуктами своей деятельности, к взаимопомощи и взаимодействию во всех делах и начинаниях. Без взаимопомощи, подчеркивает Ар-Рази, невозможно добиться ни благополучия, ни благосостояния, ни спокойствия, ни счастья, ни морального совершенства. Суть взглядов Ар-Рази о доходе, расходе и накоплении благ сводится к следующему: доход всегда должен превышать расход, чтобы была возможность накопить блага на случай непредвиденных обстоятельств. Но накопление благ должно иметь меру, чтобы не породило скопидомства, портящего нравы.

Как уже было отмечено, «Духовная медицина» Ар-Рази вызвала бурю критики еще при жизни ее автора. Так, его современник Ибн ат-Таммар написал трактат «Опровержение «Духовной медицины» Ар-Рази», на что Ар-Рази ответил «Книгой опровержения Ибн ат-Таммара, отвергающего «Духовную медицину». С критикой «Духовной медицины» Ар-Рази выступил и исмаилитский проповедник Хамид-ад-Дин Ал-Кирмани. Критиков не удовлетворяли рационализм и демократизм этики Ар-Рази. Они не восприняли и учение мыслителя о наслаждении, являющееся теоретическим фундаментом его «Духовной медицины». Но несмотря на дискредитацию и нападки идейных про-

тивников, этическое учение Ар-Рази пробило себе дорогу к умам многих мыслителей, о чем свидетельствует появление в последующих веках нескольких «Духовных медичин», продолживших традиции Ар-Рази. Помимо этого благотворное влияние идей Ар-Рази наблюдается в этических учениях Ибн Мискавейха, Насриддина Туси и Джалолиддина Давони. Поэтому всестороннее сопоставительное изучение «Духовной медицины» Ар-Рази имело бы неоценимое значение для уяснения истории и эволюции этических учений средневековых таджикско-персидских и арабских мыслителей, для выявления того общечеловеческого интеллектуального потенциала, который заключен в этических учениях прошлых эпох и который может помочь моральному прогрессу современного общества.

М. Диноршоев, М. Мирбобоев

ВО ИМЯ АЛЛАХА МИЛОСТИВОГО И МИЛОСЕРДНОГО

Сказал Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази: Да восполнит аллах счастье эмира¹ и довершит благоденствие ему! Как-то в присутствии эмира, да продлит аллах его бытие, зашла речь о составленном мною трактате об исправлении нравов, который просил меня написать некто из моих братьев в Городе мира (Багдад) в бытность мою там. Господин мой, эмир, да вспомоществует ему аллах, повелел мне сочинение книги, которая охватывала бы основные понятия (того трактата) в наиболее кратком и емком (изложении) и чтобы я назвал ее «Духовной медициной» и была бы она подобна «Мансуровой книге»², цель которой — медицина физическая, и равной ей потому, как он, да продлит аллах его могущество, предназначил включение в нее всеобщей пользы, объемление души и тела. И завершил я это, предпочтя его всем остальным моим занятиям. И у аллаха прошу успеха в том, чтобы удовлетворить господина моего, эмира, приблизить меня к нему и сблизить с ним.

Я разделил эту книгу на двадцать разделов.

Первый раздел о достоинстве разума и восхвалении его.

Второй раздел о сдерживании страсти и обуздании ее, и об основных суждениях мудрого Платона по этому поводу.

Третий раздел об общих суждениях, предпосланных в отдельности рассказу о дурных признаках души.

Четвертый раздел о необходимости знания человеком своих пороков.

Пятый раздел о любви, привязанности и общих мыслях о наслаждении.

Шестой раздел о неприятии тщеславия.

Седьмой раздел о неприятии зависти.

Восьмой раздел о неприятии чрезмерного и чреватого вредом гнева.

Девятый раздел об отвержении лжи.

Десятый раздел об отвержении скупости.

Одиннадцатый раздел об устранении вреда бесплодных раздумий.

Двенадцатый раздел об избавлении от печали.

Тринадцатый раздел о неприятии обжорства.

Четырнадцатый раздел о неприятии увлечения винопитием.

Пятнадцатый раздел о неприятии распушенности в сношениях.

Шестнадцатый раздел о неприятии бездумной увлеченности, бессмысленных привычек, склонности к пустым забавам и фанатичности в вероучении.

Семнадцатый раздел о мере расходов и потребностей.

Восемнадцатый раздел о неприятии усний и борьбы за получение титулов, мирских степеней и о различии между тем, что соответствует страсти, и тем, что соответствует разуму.

Деятнадцатый раздел о благородном поведении.

Двадцатый раздел о страхе перед смертью.

Раздел первый

О ДОСТОИНСТВЕ РАЗУМА И ВОСХВАЛЕНИИ ЕГО

Мы говорим: Воистину всевышний, да славится имя его, даровал нам разум и возлюбил нас, благодаря ему, дабы обрета (его), мы постигли им из ранних и поздних польз высшую цель, содержащуюся в сущности нам подобных. Это величайшее из благ аллаха для нас и наиболее полезная из вещей и наилучшая из милостей нам (ниспосланных).

Благодаря разуму мы обрели преимущество над неразумными животными и даже владеем ими, управляем ими, укрощаем их, заставляем их трудиться на нас там, где они могут принести нам и себе пользу. Разумом мы познали все то, что нас возвышает, улучшает и делает приятной нашу жизнь, (посредством его) добиваемся своей цели и своего желаемого. Воистину разумом мы познали искусство построения судов и пользования ими, добираясь при этом на них туда, где море обрывалось и оно уже не было преградой ни нам, ни ему. Благодаря ему же мы освоили медицину, в которой много пользы для наших дел, а также другие искусства, нужные и приносящие нам пользу. С его помощью мы постигли непонятные и далекие от нас явления, скрытые и таинственные для нас. Им (разумом) познали мы форму Земли и Вселенной, величину Солнца, Луны и других планет, расстояния до них и (сферы) их движения. С его помощью дошли мы до познания всевышнего, да будет он могуч и славен, который является величайшим из того, что мы познали, и ценнейшим из того, что мы постигли. Короче говоря, что воистину есть та вещь, не будь которой, наше состояние бы-

ло бы состоянием животных, детей и сумасшедших, и посредством которой мы представляем свои разумные действия до их проявления чувству, и мы видим их, как бы их ощущая, и затем отображаем их образы чувственными действиями, и они, наконец, проявляются в соответствии с тем, как мы их отображали и замысливали.

Если таковы его ценность, положение, значимость и превосходство, то мы вправе не умалять его достоинство, не принижать его степень и не превращать его — а ведь он властелин — ни в покорного (слугу), ни в запряженную (лошадь), — а ведь он сам вожатый — ни в зависимую вещь, ибо он сам — господин. Напротив, мы должны обращаться к нему в делах, соотносить их с ним, опираться на него при их (свершении), продолжать их при его согласии и оставлять их при его отказе, не должны насильно навязывать ему страсть, которая станет для него бедствием, обернется огорчением, могущим отвернуть его от его же принципов, праведного пути, целеустремленности и стойкости, препятствием, не позволяющим разумному человеку достичь совершенства и заключающихся в нем благостных последствий его деяния.

Мы должны поэтому упражнять (душу), усмирять ее, подвергать испытаниям, заставлять подчиняться (разуму), который может принимать ее действие или отвергать. Воистину, если мы сделаем это, то он заблестит во всей чистоте и засияет во всем своем сиянии, и тогда он доведет нас до конечной искомой нами цели. И будем мы счастливы тем, что даровал нам аллах и что ниспослал нам.

Раздел второй

О СДЕРЖИВАНИИ СТРАСТИ И ОБУЗДАНИИ ЕЕ, И ОБ ОСНОВНЫХ СУЖДЕНИЯХ МУДРОГО ПЛАТОНА ПО ЭТОМУ ПОВОДУ

Вследствие сказанного мы поведем речь о духовной медицине, цель которой — исправление нравов души и духовных качеств, и будем в этом предельно кратки. Цель и начало ее связаны с тонкостями и основополагающими факторами, явлениями, а также понятиями, которые составляют общие корни всей этой цели. А поэтому мы говорим: воистину мы предпослали вступление и предварили введением рассказ о разуме и страсти, ибо видели, что это является общим для данной цели началом, и мы исходим из этого принципа больше нежели из всех остальных принципов, как заслуживающего и наиболее достойного.

Поэтому мы утверждаем: воистину наиболее достойным, славным и действенным из принципов, способствующих достижению цели нашей книги, является сдерживание страсти и противодействие тому, к чему влечет нрав в большинстве случаев, приучение к этому души и постоянное подчинение ее разуму. Именно в этом и заключается первое преимущество людей над животными, я имею в виду навык управления волей и начала действия после размышления, ибо, например, необученные животные действуют тогда, когда их влечет к этому естество, не умея ни воздержаться от данного действия, ни обдумать его. Ты не найдешь какое-либо необученное животное, которое воздержалось бы от испражнения или от поглощения пищи независимо от того, в чем ее подадут, и когда она будет поднесена, если он испытывает нужду в этом. Однако ты увидишь человека, воздержавшегося от этого, одолевающего свою натуру в силу разумных понятий, призывающих его к тому, однако случается и так, что к этому его произвольно вынуждает нрав или отсутствие у него выбора. Такова или подобна этому величина превосходства над животными в обуздании природы, присущая большинству людей, даже если это приобретено посредством воспитания и обучения. Тем более, что это обще, всеобъемлюще, доступно, и это то, к чему привыкает дитя и на основе чего развивается.

Нет необходимости в этой связи заводить речь о том, что между народами в этом деле существует большое превосходство одного перед другим и огромное различие. Однако достижение высочайшего совершенства не может быть доступно для всех натур человеческих. Лишь только мудрый благородный муж — философ способен достигнуть такого совершенства. Насколько простые люди превосходят животных в умении сдерживать природу и владеть страстью, настолько же этот муж должен превосходить простолюдинов. Отсюда нам следует знать, что всякий пожелавший украсить себя подобным украшением и обрести такое совершенство, взялся за дело неизменно трудное и тяжелое, ибо ему необходимо мобилизовать свою душу на борьбу со страстями и соблазнами, спор с ними и противодействие им.

В силу того, что между человеческими натурами существует большое противоречие и огромное различие, то кому-то из них обрести отдельные достоинства будет легче, тогда как другому — труднее, и точно также в избавлении от некоторых дурных качеств.

Я начну с рассказа о способе приобретения этого совершенства — имея в виду сдерживание страсти и противодействие ей — ибо обладание таким умением есть наиболее почитаемое и

благородное из достоинств, а положение его в деле достижения всей общей цели равнозначно положению первоэлемента в первооснове.

Я говорю: воистину страсть и натура всегда призывают к испытанию сиюминутных наслаждений и возбуждению их без предварительного обдумывания и размышления о последствиях, настраивают на них и торопят к ним, если даже те повлекут за собой боль или послужат препятствием к достижению наслаждения во много крат большего, нежели предыдущее. И это потому, что они не видят себя в каком-либо ином состоянии, кроме того, к которому стремятся. В это время они отбрасывают от себя всякую мысль о возможной мучительной боли подобно тому, как ребенок с воспаленными глазами играет на Солнце, трет глаза, поедая в то же время финики. Именно поэтому разумному человеку надлежит обуздывать свою натуру и страсть, сдерживать их и не давать им волю, разве только после обдумывания и предвидения того, что они могут повлечь за собой, представить и только затем поступить наверняка, дабы не испытать боль от того, от чего он намеревался испытать наслаждение, и не потерпеть ущерб от того, в чем он предполагал получить выигрыш. Но если в это его представление и взвешивание проникнет хоть какое-либо сомнение, то он не должен давать волю страсти, а, наоборот, должен стать на путь обуздания и сдерживания ее. Человек, конечно, может не поверить, что, дав волю страсти, навлечет на себя дурные последствия, причиняющие ему боль, для избавления от которой придется приложить во много крат больше усилий, нежели те, что могли потребоваться для проявления выдержки и терпения. Таким образом, в сдерживании ее должна быть проявлена решительность. Даже если человеку придется приложить вдвое больше усилий, он также должен направить их на ее обуздание, ибо воистину первая горькая капля питья мягче и легче, чем следующая, которую во всяком случае неизбежно придется испить.

Человек, правда, не должен довольствоваться лишь этим, ибо ему надобно сдерживать свою страсть во многих ситуациях — если, конечно, он не предвидит скверных последствий этого — с тем, чтобы приучить и подготовить свою душу к переживанию трудностей и привыканию к ним, чтобы она делала это легче в случае возникновения дурных последствий и чтобы не гнездились в ней плотские желания и не господствовали бы над ней.

Душа обладает способностью воздействовать на саму природу и человеческие качества, и это воздействие порой бывает настолько сильным, что даже может одолеть установившуюся

привычку и доходит до такого состояния, при котором противодействие ему становится совершенно невозможным. Поэтому тебе надлежит знать, что люди, пристрастившиеся к плотским желаниям и предающиеся им, в итоге доходят до такого состояния, что уже не испытывают наслаждения, но и не способны отказаться от него. Люди, чрезмерно пристрастившиеся к утехам с женщинами, винопитию и слушанию (музыки), — а ведь это самые сильные плотские желания и наиболее стойкие в природе — не испытывают того наслаждения, какое испытывают люди, не пристрастившиеся к тому, ибо для тех оно становится обычным состоянием, то есть обыкновенным и привычным, и они не в силах отбросить эту привычку, так как она превратилась для них в обязательную для жизнедеятельности вещь, а не в предмет роскоши и неги. Именно поэтому через это в них убеждения и мирские заботы проникает порок, и они вынуждены идти на использование самых различных уловок и ухищрений для обретения богатства, обманывая душу и подвергая ее смертельным опасностям. Если такие люди оказываются в бедствии, то принимают его за счастье, а печалься, принимают это за радость, мучаясь, принимают это за наслаждение. Как они похожи в этом на дровосека, заготовившего много дров, которые загорелись и в огне которых сгорел он сам, или на животное, польстившееся на то, что подкладывают в капкан: ведь попадая в капкан, оно не получает того, на что польстилось, и в то же время не в силах спастись оттуда, куда попало.

Этого числа рассуждений о сдерживании плотских желаний вполне достаточно и они, таким образом, сводятся к тому, что душе следует давать волю лишь тогда, когда будет ведомо, что это не повлечет за собой впоследствии ни боли, ни мирского ущерба, равных обманчивому наслаждению, полученному от этого. К тому же вред от подобного наслаждения бывает неизмеримо больше получаемой от него пользы и человек, оказавшийся по своей воле в силах подобных наслаждений, в конце концов пожнет раскаяние. Такое может предвидеть тот, кто утверждает, что «душа быть не должна владычицей привычек». К такому выводу приходит тот, кто относится к философам, а они же не веруют, что душа субстанциональна по своей сущности. Они считают, что душа исчезает с исчезновением тела, в котором она находится. Что касается того, кто считает, что душа обладает истинностью и актуальна по некоей своей сущности, и что она пользуется телом как средством и орудием и с его исчезновением она не исчезает, то они постоянно поднимаются от обуздания природы, усмирения, страсти и соблазна и противодействия им к еще более и более высоким, нежели эти

(идеи). Они с презрением и порицанием относятся к тем, кто, опутав себя страстями, сам склоняется к ним, и ставят их в один ряд с животным, полагая, что их — из-за приверженности страсти, возбуждения их, склонности к наслаждениям и любви к ним, выражения сожаления по поводу минувших наслаждений, животной боли от достижения и получения их — ожидают скверные последствия, в особенности после покидания души тела, от чего возрастают и длятся долго ее муки, раскаяние и томление. Для подтверждения этого, упомянутые философы ссылаются на собственное строение человека, которое не предназначено именно для того, чтобы безудержно предаваться наслаждениям и плотским желаниям, но и для того, чтобы уметь мыслить и думать, чего недостает неразумному животному. Ведь дело в том, что одно животное получает от процесса поглощения пищи и случается такое наслаждение, какого не может получить большое число людей вместе взятых. Что касается отсутствия у него печали и мысли, представляющегося блаженством его существования, то это состояние, не приличествующее человеку, который, конечно же, совершенно не может жить в оном. А для животного же это состояние есть наивысший и конечный предел блаженной (жизни), и в нем он не ощущает ожидающих его опасностей. Например, мы видим, что даже когда приходит время резать животное, оно беспечно и всецело озабочено лишь поеданием корма и поила.

Философы утверждают: «Если бы утоление плотских желаний и удовлетворение потребностей природы было бы для человека предпочтительней всего, то он не считал бы это никчемным и не признавал это состояние ниже животного состояния. И в пренебрежении человека, являющегося лучшим из смертных живых существ, к подобным вещам заключается его ценность и счастье. Он обретает счастье благодаря способности мыслить и предполагать, вследствие чего он знает, что является для него наиболее достойным, а именно: приятная речь, безупречное поведение, а не раболепие и увязание в удовлетворении прихотей природы». Они также говорят: «Если бы все достоинство человека заключалось лишь в получении наслаждений и удовлетворении плотских прихотей, то человек с предрасположенной к этому натурой считался бы достойнее того, кто подобной склонностью не обладает. В этом случае быки и ослы считались бы более достойными, нежели люди, более того, чем все остальные бранные существа и даже всевышний, да будет он могуч и славен, ибо ему не свойственна потребность ни в наслаждении, ни в страсти». Они утверждают: «Возможно, тот из людей, кто не имеет опыта, но обладает проницательностью и не размышляет

о подобного рода понятиях, сочтет неверным нашу мысль о том, что животные в указанных действиях получают наслаждение большее, чем люди. Он приведет, наверное, в пример некоего властителя, победившего жестокого врага и устроившего затем пышную трапезу, блещущую обилием, роскошью и красотой, окруженного свитой и приближенными и испытывающего то наивысшее наслаждение, какого только могут достичь люди, и при этом спросит: «Разве сравнится наслаждение животного с этим блаженством? Может ли оно достичь и толики того блаженства и допустимо ли тут, вообще, сравнение?» Да будет известно вопрошающему это, что высший и низший пределы наслаждения не добавляются один к другому, а зависят от степени, потребности в нем. Воистину тот, кто не может улучшить своего положения кроме как тысячей динаров, в действительности не поправит его, если ему будет дано лишь девятьсот девять динаров. А тот, чье положение может поправить один динар, и в самом деле в силах его поправить этим единственным динаром, что и будет для него наслаждением, тогда как первый человек, которому дано много крат больше, окажется не в силах улучшить свое положение и не достигнет наслаждения.

Таким образом, если обеспечить животное всем, что потребно его естеству, то этим его наслаждение окажется полным и совершенным, и ему не будет причинять беспокойство и боль то, что за этим последует, ибо ему это не приходит и в голову. В любом случае животному всегда будет присуще чувство наслаждения. В то время, как ни один из людей не в силах осуществить все свои мечты и удовлетворить все свои желания. Ибо душа человека — если она является душой мыслящей, осознающей и представляющей неведомое ей — всегда испытывает удовлетворение от сознания улучшения состояния другого человека. В некоторых случаях ею движут стремление и жажда к тому, чем она не обладает, а иногда ею овладевает страх и сожаление от того, что она заимела. И эти состояния, естественно, нередко удерживают от искомого наслаждения и страсти. Ведь, если человек владел бы даже половиной Земли, то душа подстрекала бы его к овладению остальной ее частью, но в то же время она скорбела и боялась бы лишиться того, чем уже овладела. А если бы он владел всей Землей, то все равно возжелал бы стать навсегда здоровым и вечным. И вновь душа его непременно стремилась бы изведать все существующее на небесах, на воде и суше.

Дошел до меня рассказ о том, что когда однажды пред неким из непомерно алчных властителей упомянули о рае, величайших и вечных в нем благах, он молвил: «Что касается меня,

то я думаю, что попади в рай подобный мне высокочтимый и обладающий несметными богатствами человек, то он нашел бы райские блага не столь приятными, а плоды горькими, и вряд ли нашлось бы там то, что я пожелаю». Разве можно наслаждение такого человека когда-нибудь счесть совершенным, а радость полной? И разве может кто-либо испытывать удовлетворение и радость от большого достатка, кроме животных и им подобных созданий? Ведь как сказал поэт:

Может ли быть счастлив кто-либо, кроме отмеченного перстом счастья?
А страхов не испытывает тот, у кого мало печалей³.

Эта группа философов идет от обуздания мирской страсти и противодействия ей, более того, от пренебрежения ею и умерщвления ее к деянию еще более великому: они довольствуются лишь куском хлеба и глотком воды, не копят богатства, не обзаводятся имуществом, не обустривают жилище. Быть может, наипервейшей причиной этому является их мысль о необходимости избегать людей и сторониться их, обитать в заброшенных и безлюдных местах. Этими и другими подобными действиями они стремятся доказать истинность своего отношения к существующим вещам и явлениям.

Что же касается того, как они доказывают состояние души после покидания ею тела, то речь об этом из-за высокого достоинства, странности и широты темы, выходит за пределы настоящей книги. Высокое достоинство ее в том, что она предполагает изучение таких вопросов, касающихся души, как «что есть она?», «для чего она проникает в тело?», «почему она покидает его?», «каково ее состояние после ухода из тела?» Широта темы состоит в том, что каждый из этих вопросов требует подробного изложения, толкования и повествования, во многократно превышающего размеры содержания этой книги. Широта же ее заключается в том, что цель всех этих исканий — доказательство состояния благодати души после покидания ею тела, хотя и сюда может быть присовокуплена большей частью речь об исправлении нравов.

Конечно, не будет беды в том, если мы изложим по этому поводу свои краткие суждения, не пытаясь при этом доказывать что-либо другим философам или возражать им. Мы будем иметь в виду особенно те понятия, которые, как мы полагаем, помогут достижению цели нашей книги и упрочат их.

Мы говорим: воистину Платон — старейшина философов и величайший из них — считал, что в человеке заложено три души, одна из которых называется «разумной» душой или же «бо-

жественной». Другую он называет «гневающейся» или «животной» душой, а третью — «растительной» или «развивающейся» и «чувственной» душой. Он полагает, что две души — животная и растительная — созданы ради души разумной. Что касается растительной души, то она питает тело, служащее для разумной души в качестве инструмента и орудия, ибо оно происходит не из остатка нерастворимой субстанции, а из жидкой растворимой субстанции, а ведь всякая растворимая вещь не исчезает без того, чтобы не оставить после себя взамен что-либо, в чем она растворилась. Гневающаяся душа создана для того, чтобы на нее опиралась разумная душа в сдерживании души чувственной, а также для того, чтобы воспрепятствовать ей, чтобы воспрепятствовать чувственной душе со множеством присущих ей прихотей отвлекать разумную душу от использования дара ума, который в случае полного применения, послужил бы ей залогом избавления от сковавших ее пут тела.

Эти две души — я имею в виду растительную и гневающуюся — не имеют, по мнению Платона, какой-либо особой субстанции, которая могла бы сохраняться и после исчезновения тела, подобно субстанции разумной души. Одна из них, а именно гневающая душа, по сути является ничем иным, как темпераментом сердца, другая, то есть чувственная, есть в сущности темперамент печени. Что же касается в целом темперамента мозга, то это, по его убеждению, наипервейшее орудие и инструмент, используемые разумной душой. Питание, рост и развитие человека происходят благодаря печени, температура и биение пульса зависят от сердца, а вот ощущение, произвольные движения, воображение, мышление, память связаны с мозгом, но не потому что все это просто является его отличительным свойством и натурой (природой, естеством), а потому, что это и есть его насущная и растворяющаяся в нем субстанция, применяемая им в качестве инструмента и орудия. К тому же это — наипервейший из инструментов и орудий, необходимых мозгу и связанных с ним.

Платон считает, что человеку надлежит стремиться к освоению физической медицины, а это — медицина общественная, а также духовной медицины, предполагающей убеждение посредством доказательств и аргументов в необходимости выправления деяний упомянутых душ с тем, чтобы они не проявили бессилие в свершении деяний, которых от них желают, но в то же время не преступали бы границ (дозволенного). Недостаток в действии растительной души состоит в том, что она не питает, не взращивает и не развивает все тело последовательно в том качестве и количестве, в каком оно нуждается. А излишество в

ее действия обнаруживается в том, что порой она преступает пределы настолько, что заполняет тело сверх той меры, которая ему требуется и потому оно утопает в наслаждениях и плотских желаниях. А недостаток в действии гневающей души состоит в том, что она иногда не обладает достаточным усердием, гордостью и отвагой, которые позволили бы ей обуздать и одолеть чувственную душу в случае возникновения у последней недостойных желаний, воспрепятствовать ей и усмирить эти желания. Излишество же ее проявляется в том, что в ней настолько множится сознание собственного величия и неуемная жажда господства, что она даже замышляет подчинить себе людей и прочие живые существа, и у нее не возникает никакой заботы, кроме, как возвышение над другими и установление своего господства. Это то состояние, в котором пребывал император Александр.

Недостаток в действиях разумной же души кроется в том, что к ней порой не приходит мысль об удивительности и величии этого мира, она не думает о нем, не изумляется ему, не проявляет любознательности и стремления к знанию всего, что в нем есть, особенно к знанию тела, в котором она находится, его строения и состава, его последующей судьбы после смерти. Удел того, кто не способен представить величие и удивительность этого мироздания, не дивится его строению, чью душу не влечет познание всего, что в нем существует, кого не беспокоит и не заботит знание состояния, в которое он перейдет после смерти, — это, с точки зрения разума, удел животных, более того, это — удел летучей мыши, змеи, падали, которые совершенно не способны мыслить и помнить. Излишество же в ее действиях проявляется в чрезмерном увлечении миром, в том, что ею целиком овладевают думы об этих и им подобных вещах, причем настолько, что чувственная душа не имеет возможности получить свою долю пищи и достаточной для освежения организма доли сна, а также других вещей в количестве, необходимом для поддержания темперамента мозга в здоровом состоянии. Разумная душа должна изучать, исследовать и прилагать максимум усилий к тому, чтобы суметь доискаться до смысла этих понятий и постичь их в самые кратчайшие сроки, в какие только возможно их постигнуть. В результате этого, конечно, приходит в негодность темперамент всего тела и оно даже впадает в уныние и меланхолическое помешательство и в конце концов теряет способность быстро постигать то, что намеревалось постигнуть в самое короткое время.

Платон считает, что время, отпущенное на существование этого растворяющегося и разрушающегося тела в состоянии, при

котором им еще может пользоваться разумная душа для своего блага после отхода от него, есть время, отсчитываемое от мига рождения человека до его старения и увядания. Это время, вполне достаточное для каждого человека — даже если он глупейший из людей — чтобы целиком перейти от бесплодных мечтаний и созерцаний к познанию понятий, которые мы упомянули, а ведь они доступны разумной душе, а также к знанию того, что это тело и этот телесный мир неизбежно презренны. Разумная душа питает к ним отвращение и ненависть. Он должен знать, что до тех пор пока чувствующая душа продолжает оставаться хоть как-то связанной с ним, она переживает мучительные и болезненные страдания из-за чередования состояний бытия и исчезновения. Она не отвергает, а, наоборот, страстно желает расставания с телом, освобождения от него.

Платон считает, что удаление чувствующей души из тела происходит тогда, когда она овладевает этими понятиями и воспринимает их. Возвращаясь в свои сферы, она более совершенно не испытывает желаний хоть как-то быть соединенной после этого с телом. Она продолжает существовать, по своей сущности живая и бессмертная, не испытывающая мук и довольная своим местом и обителью. А что касается вечного бытия и разума, то они свойственны ей по сущности. Избавление же ее от мук обусловлено ее неподверженностью исчезновению, независимость от смены состояний бытия и небытия. Радость же ее избавлением от смешания с телом и бытием в телесном мире. Если бы это расставание с телом произошло тогда, когда душа еще не постигла эти понятия и не узнала доподлинно данный физический мир, то она продолжала бы скучать по нему, страстно желать пребывания в нем, не покинула бы свое место, продолжала бы хоть какую-то связь с телом и, естественно, продолжала бы испытывать — в силу смены состояний бытия и небытия, присутствующих телу, в котором она находилась — непрерывные страдания и множество мучительных горестей.

Таковы вкратце мысли Платона, а до него также и мудро обожаемого Сократа. Ну, а что касается мысли сугубо мирской, то человек, конечно, не свободен от некоторых страстей и желаний, но он не должен упускать бразды власти над ними и давать им безмерную волю. Сдерживание страсти и противодействие ей необходимо при любых убеждениях, каждому здравомыслящему человеку и во всяком вероучении. Пусть мыслящий человек взглянет на эти понятия оком разума своего и поставит их в круг своих забот и утвердит в своем сознании. Прочтя нашу книгу, он еще не достигнет высочайших степеней и вершин в этом деле, но, по меньшей мере, возвысится хотя

бы еще на одну малую ступень. Смысл этого суждения таков, что человек, способный усмирить свою непомерную страсть, должен удовлетворять ее лишь в той мере, чтобы она не навлекла на него впоследствии мирскую суету и вред.

Воистину при сдерживании страсти и обуздании ее человек первоначально будет испытывать горечь и отвращение, но за этим последует приятное и сладостное ощущение победы, которому он сам возрадуется и возрастает от этого его радость и удовольствие. Со временем тяготы и бремя преодоления страсти и сдерживания желаний он будет переносить привычно легко и безболезненно, особенно если будет совершать это последовательно и постоянно, с тем, чтобы приучить к этому душу. Ему надлежит начать это с воздержания от простых и маленьких желаний и отказа от того, к чему влечет душу, если это поддается разумом и мышлением. Затем он должен стараться достичь в этом деле еще большего и постепенно это станет сродни его характеру и привычке. Таким образом, чувственная душа будет ослаблена и привыкнет к подчинению душе разумной. Эта привычка будет крепнуть, и человек в мгновения своей радости явно убедится в положительных последствиях, протекающих из его способности сдерживать свою страсть, и в пользе этого для мысли, разума, устройства дел. Люди будут возносить ему хвалу за это и стараться походить на него.

Раздел третий

ОБ ОБЩИХ СУЖДЕНИЯХ, ПРЕДПОСЛАНЫХ В ОТДЕЛЬНОСТИ РАССКАЗУ О ДУРНЫХ ПРИЗНАКАХ ДУШИ

Воистину мы заложили основу того, о чем далее пойдет наша речь, и рассказали о главнейших положениях, в которых заключена польза и кои могут оказать помощь. Теперь же мы расскажем о дурных признаках и проявлениях, и путях избавления от них, что можно использовать для сопоставления и примера того, о чем мы прежде еще не говорили. Мы будем при этом в своей речи насколько возможно кратки и лаконичны. Прежде всего мы изложили основную причину и главный мотив, из которых исходили мы и на которых строили все свои рассуждения относительно способов исправления того или иного дурного нрава. Даже если какое-либо положение этой темы не выделено особо в речи ее касающейся или забыто и не упомянуто вообще, то все равно соблюдения изначальных главных принципов и приверженности им будет достаточно для того, что-

бы суметь исправить его. Большая часть этих положений касается того, как предостеречься от свершения дурных поступков, к которым приводит страсть и подталкивают плотские желания. Только обуздание этих чувств и сдерживание их предохранит человека от свершения недостойных деяний.

Именно поэтому, во всяком случае, мы расскажем здесь о вещах, изложение которых, на наш взгляд, наиболее необходимо, предпочтительно и полезно для достижения цели нашей книги, и мы уповаем в этом на аллаха.

Раздел четвертый

О НЕОБХОДИМОСТИ ЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКОМ СВОИХ ПОРОКОВ

Поскольку каждый из нас может полностью отказаться от страстей и соблазнов даже во имя блага своего, одобрения и восхваления своих деяний, то надлежит ему чистым и беспристрастным оком разума взглянуть на черты своего характера и поведения и тогда явственно предстанут перед нами его пороки и порицаемые качества. До тех пор пока они не предстанут ему воочию и не будут им распознаны, он не сможет избавиться от них. Пока он сам не ощутит их порочности, он не сочтет эти свои качества отрицательными и не будет стараться к освобождению от них. В таких случаях ему следует обратиться с этим делом к разумному человеку, очень к нему привязанному и часто с ним бывающему, покорно просить и настоятельно молить его говорить обо всех известных тому в нем недостатках, а также поведать тому, что знание их является самым сильным и самым необходимым для него делом, и что он будет за это в превеликой благодарности и огромной признательности ему. Он должен упросить того не стыдиться при этом и не быть к нему снисходительным, и в то же время убедить, что если обнаружит легкомыслие и проявит равнодушие и беспечность в чем-либо, то навредит лишь себе, и пусть он понесет тогда самое суровое обхождение и порицание.

Если в таком случае наставитель примется сообщать и говорить ему о заложенных и обнаруживающихся в нем дурных чертах натуры, он не должен проявлять свое неудовольствие и раздражение этим, а должен выражать ему радость по поводу того, что слышит, и любопытство по поводу того, что еще не довелось от него услышать. Но если он заметит, что наставник скрывает от него что-то из-за стеснения перед ним или недоговаривает что-либо, избегая выражений, осуждающих это, или,

наоборот, приукрашивает это самое качество, то ему надлежит выразить сожаление по этому поводу и сказать наставнику, что он не приемлет от него этого и не желает ничего, кроме откровенности и высказывания ему всего прямо в лицо.

Однако, если он видит, что, заняв противоположную позицию, наставник слишком много и без меры усердствует в признании дурным и отвратительным всего, что в нем видит, то и тогда это не должно его возмутить. Наоборот, он должен благородно возносить ему хвалу и проявлять свое удовлетворение и радость по поводу того, что от него слышит, а также обращаться к нему время от времени со своею просьбой.

Дурные нравы и качества вполне могут зародиться позднее, если ранее их не было. Поэтому человеку следует знать и чувствовать, что говорят о нем его соседи, собеседники, братья, что они в нем хвалят и что в нем порицают. Если уж человек решил в этом смысле ступить на стезю познания самого себя, то ничто из его пороков и недостатков не должно от него укрыться, сколь малыми и незначительными бы они ни были. Если случится, что ему повстречается злобный враг, страстно желающий ославить его дурные черты и недостатки, то он должен не преминув воспринять его высказывания ради познания своих пороков с тем, чтобы заставить и побудить себя освободиться от них, если, конечно, этот человек знает себе меру и цену, и стремится стать доброжелательным и благородным. Гален написал об этом книгу, девизом которой провозглашена такая мысль: «Воистину, свободные люди обретают благо у своих врагов». В ней он рассказал о тех пользах, которые получил благодаря некоему своему врагу. Он сочинил также трактат «О познании человеком своих пороков», общие и краткие положения которого мы здесь изложили.

Того, что мы рассказали здесь на эту тему, достаточно и довольно. И если кто-нибудь воспользуется даже этим, то станет словно меч прямым и облагороженным.

Раздел пятый О ЛЮБВИ, ПРИВЯЗАННОСТИ И ОБЩИХ МЫСЛЯХ О НАСЛАЖДЕНИИ

Упомянутые здесь высокочтимые и великодушные мужи воистину по природе своей и врожденному чувству сторонятся этого бедствия, ибо для такого рода людей нет ничего страшнее, чем чувство униженности, покорности, смирения, прояв-

ние бессилия и нужды, умопомрачительства и безысходности. Если они задумываются над тем, что выпадает на долю влюбленного из всего этого, то возненавидят любовь, проявят долготерпение, отбросят ее от себя, если даже попадут в ее оковы. Точно так же поступят и люди, обремененные чрезмерными и необходимыми земными или духовными делами и заботами. Что же касается некоторых женоподобных мужчин, певцов, бездельников, любителей роскоши и беспутных развратников, то ничто их не волнует, кроме предмета их любви, и ничего они в мире не хотят, кроме удовлетворения страсти своей. Недоступность этого вызывает у них раздражение и досаду, а невозможность достижения цели обрекает их на горе и страдание. Они даже не стараются спастись от этого бедствия, особенно если сильно увлечены повестями о влюбленных, декламированием невольницами любовных стихов, слушанием печальных мелодий и томительных песен.

Именно поэтому сейчас мы поведаем о том, как предостеречься от такого явления и предупредить других о ее хитростях и тайных уловках в той мере, в какой это соответствует цели нашей настоящей книги. Но прежде всего нам хотелось бы произнести несколько нужных и полезных слов ради понимания того, что было сказано в этой книге выше и что последует далее.

Это — рассказ о наслаждении.

Мы утверждаем: воистину наслаждение есть нечто иное, как возобновление чувства, испытываемого страдающим человеком при переходе его из одного состояния в то, в котором он ранее пребывал. Как, например, если человек вышел из укромного тенистого места в пустыню и столько находился под летним солнцем, что его опалил зной. Затем, вернувшись на свое прежнее место, он испытывает там наслаждение до тех пор, пока его тело не оказывается в том первоначальном состоянии. По мере возвращения тела в первоначальное состояние он начинает терять чувство наслаждения. Острота его наслаждения будет пропорциональна силе воздействия на него жары и скорости охлаждения тела в данном месте.

Такое определение наслаждению дают философы-натуралисты. По их мнению, наслаждение определяется как возвращение в естественное состояние. Поскольку состояние страдания и выход из естественного состояния, по всей видимости, происходит помалу и понемногу в течение длительного времени, после чего сразу и в течение весьма короткого времени протекает процесс возвращения в естественное состояние, в котором пребывало тело, то мы почти не ощущаем страдания. Вот такое состояние мы и называем наслаждением.

Тот, кто не обладает достаточным опытом, полагает, что наслаждение наступает без предшествования ему страдания и представляет его себе чувством самостоятельным, чистым и лишенным какой-либо боли. В действительности же дело обстоит совсем не так, ибо совершенно не может быть никакого наслаждения, если ему в какой-то мере не предшествовало страдание от естественного состояния. Так, например, степень страдания от голода и жажды равняется степени наслаждения пищей и питием. Но при этом, если голодный и жаждущий придут в свое первоначальное состояние, то для них уже не будет муки сильнее, чем поглощение еды и воды, хотя только что это было делом наиболее сладостным и желанным.

Таково же положение со всеми остальными предметами наслаждения. И потому подобное определение приемлемо для него и охватывает его содержание. Однако для подробного изложения всей этой темы нам потребуются повести беседу более точную, более утонченную и более долгую. Но мы уже изъясняли ее в написанном нами трактате «О том, что есть наслаждение», а рассказанного же здесь вполне достаточно для того, что нам потребно.

Большинство людей, склоняющихся к испытанию наслаждения и предающихся ему, это те, кто в действительности и не ведает о его истинной сути и не представляет его, кроме как в виде второго состояния — я имею в виду состояние с момента окончания процесса страдания до времени полного возвращения в первоначальное состояние. Именно поэтому они срастно стремятся к нему и мечтают, чтобы оно никогда не кончалось. Они даже не знают, что такое невозможно, потому что данного состояния не может быть без первого, и его нельзя изведать кроме как после испытания предшествующего состояния.

Я говорю: воистину наслаждение, каким его представляют влюбленные и те, кто всецело отдается какому-либо занятию и глубоко увлечен им — как, например, алчно любящие главенствовать или копить богатство, а также другие люди с чрезмерными пристрастиями, которые настолько укореняются в них, что они не жалеют ничего, кроме их удовлетворения, и не видят жизни без достижения предмета своей страсти — выглядит в их воображении необычайно великим наслаждением, переходящим все пределы. Это происходит потому, что представляя в своей душе достижение искомого и получение его делом великой важности, они не допускают в своем уме и мысли о первом состоянии, которое служило им дорогой и направлением к получению искомого. Если бы они задумались и взглянули на тернистость этого пути, его неровности и ухабы, трудности и слож-

ности, ужасы и смертельные опасности, то сладость обернулась бы для них горечью, а великое ничтожное малым в сравнении с теми усилиями и трудами, которые они на это затратили.

Итак, мы коротко рассказали о том, что есть наслаждение и выяснили, откуда исходит ошибка в представлении его как чувства чистого, лишённого боли и страдания. Вернемся же теперь к нашей беседе и предостережем от опасностей этого явления — я имею в виду любовь и ее низкие проявления.

Мы говорим: воистину влюбленные во что-либо превосходят даже животных отсутствием самообладания, несдержанием страсти и подверженности желаниям, ибо они не только не довольствуются удовлетворением этого желания — я имею в виду наслаждение половым сношением, хотя это должно быть самым отвратительным и самым низким желанием для такой разумной души, какой в действительности является человек — посредством какого бы органа оно ни удовлетворялось. Они даже жаждут утоления своего желания посредством иного органа женщины, а не данного ей самой природой, и тем самым добавляют одно свое желание к другому, а на них насланяются другие желания, которым они затем слепо подчиняются. Они следуют за страстью от унижения к унижению и потом все больше и больше по-рабски поклоняются ей. Животные же в этом смысле не доходят до такого предела, а удовлетворяют свое желание лишь в той мере, какая необходима их естеству и нужна для избавления его от страдания боли, побуждающей его к этому, и не более того. После этого оно переходит в состояние полного покоя.

Те же, кто не уподобился животным или не превзошел их в покорности своим страстям, опираются на разум, благодаря которому всевышний аллах превознес их над животными и даровал его им для того, чтобы они могли воочию увидеть скверну страсти, обуздать ее и властвовать над ней. Они должны наслаждаться возвышенными, нежнейшими и сокровеннейшими из страстей, быть не скованными ими, а утонченными в наслаждениях. Им не следует, право, предаваться им сверх меры или не беспокоиться о них вовсе, проявлять нетерпение при возникновении благоприятных условий для наслаждений или сожалеть о множестве упущенных возможностей, быть безрадостными от этого и недовольными тем, что уже достигнуто или чего могли бы достигнуть. Необходимо отвлечь себя от мыслей о них, связать свои помыслы с более возвышенными целями и не имеющими предела идеями.

Мы также говорим: воистину влюбленные, несмотря на их покорность страсти, увлеченность наслаждением и поклонени-

ем ему, в действительности пребывают в печали, хотя сами полагают, что переживают радость, а испытывают боль, хотя сами думают, что наслаждаются. Это происходит потому, что они уже не получают ничего от предмета своего наслаждения и не достигают его кроме как после испытания страдания и трудов, отнимающих силы и приносимых им в качестве данн. Случается и так, что они от этого впадают в жестокую тоску и постоянную скорбь, даже не получив желаемого. Многие из них по причине длительной бессонницы, мрачных мыслей и отсутствия аппетита к пище впадают в бред и умопомешательство, истощаются и увядают. Вот таким образом они и оказываются повязанными путами и сетями наслаждений, свергающими их во зло и несчастье. Последствия же приводят их к тяжелейшим мукам и гибели.

Ну, а что касается тех, кто предполагает, что сполна получают наслаждение от любви и доставляют его тому, кем они обладают, то они допускают явную ошибку, ибо воистину наслаждение достигается тогда, когда испытана достаточная мера страдания, побуждающего и подготавливающего к наслаждению. У того же, кто добился обладания чем-либо, побудительный позыв ослабевает и он быстро успокаивается. Как совершенно правильно и истинно сказаны слова: «Всякое сущее — подвластно и всякое запретное — желанно».

И вновь мы говорим: разлука с любимым человеком это тот случай, который может привести к неминуемой гибели, если даже человек убережет себя от остальных злоключений мира и его разрушительных воздействий, рассеивающих круг любимых людей. В том случае, когда для него вобрание в себя этой печали и испытание этой горечи становится делом неизбежным, то не лучше ли сделать это раньше и успокоиться, чем откладывать и томиться в ожидании. Ведь чем раньше произойдет то, что должно случиться, тем скорее устранено бремя страха, давящего на него в период ожидания. Кроме того, удержание души от связи с любимым человеком до того, как упрочится любовь к нему, станет устойчивой и полностью завладеет ею, гораздо легче и терпимей. К тому же, если к любви добавится привязанность, то отстраниться или освободиться от нее будет во много крат тяжелее. Несчастья привязанности не бывает без несчастья любви, и не ошибется тот, кто скажет, что привязанность есть чувство даже более твердое и серьезное, нежели любовь. Чем короче время любви и чем меньше встреч с любимым человеком за это время, тем предпочтительней, ибо к ней не успеет примешаться и прийти на помощь привязанность. В подобном случае разуму необходимо начать удержание души и отстране-

нее ее от любви прежде, чем она проникнет в человека или извлечь ее из души, если уже она туда проникла, прежде чем она укрепится в нем. Вот какой спор, как рассказывают, состоялся об этом между мудрым Платоном и одним из его учеников, пораженным несчастием любви к некоей невольнице и забросившим вследствие этого участие в уроках школы Платона. Он велел разыскать и привести к нему этого ученика и когда тот предстал пред его очи, он молвил: «Поведай мне о такой-то, разве ты сомневаешься в том, что в один из дней тебе все равно придется расстаться со своей любимой?» «Я не сомневаюсь в этом»,— ответил тот. Тогда Платон сказал ему: «В таком случае проглоти сегодня ту горечь, которую все равно тебе придется испытать в тот день, и избавь себя от страха ожидаемого дня, который неминуемо наступит, а также от тяжести спасения от любви после того, как это чувство уже окрепнет и к нему также добавится привязанность и еще более упрочит его». Рассказывают, что на это ученик возразил Платону так: «То, что ты изволил высказать, о мудрый мой господин, есть истина. Однако я нахожу утешение в моем ожидании того дня и с течением дней мне станет легче». Тогда Платон спросил его: «Почему ты твердо уверен, что с течением дней к тебе придет успокоение и отчего ты уверовал, что время разлуки не наступит до твоего утешения или после усиления чувства привязанности, вследствие чего тебя одолеет еще более великая печаль и во много крат возрастет горечь разлуки?» Рассказывают, что в тот же миг юноша пал ниц перед Платоном, возблагодарил его, просил простить его и вознес ему хвалу. И не осталось в нем ничего от того состояния, в котором он пребывал, не проявил он знаков сожаления и увлеченности. И стал он после этого усердно посещать собрания Платона, никогда их более не пропуская. Также рассказывают, что после этого разговора Платон обратил лицо к своим ученикам и стал их порицать и упрекать за то, что они отвернулись от этого юноши и оставили его. А юноша тот после этого всецело направил свои силы на изучение проблем философии во благо исправления своей чувственной души, усмирения ее и подчинения ее разумной душе.

Существуют легкомысленные люди, которые со злым упорством и безрассудной враждебностью поносят философов в неприличных выражениях и невежественных речах, вполне соответствующих их низким и отвратительным натурам. И такое эти люди почитают за верх остроумия и образованности. Мы расскажем о том, какие доводы приводят они в подтверждение своих слов и затем разъясним их. Эти люди заявляют, что любовью склонны увлекаться лишь утонченные натуры и изыскан-

ные умы и что она требует чистоты помысла, изящества вкуса, красоты облика и тела. Они повсюду распространяют эти и подобные им речи, используя при этом любовные газели из высокой поэзии соответствующего содержания, приводят в пример прославившихся благодаря своей любви писателей, поэтов, именитых людей и предводителей, превознося их до степени пророков.

Мы же по этому поводу говорим: воистину утонченность натуры, изысканность ума и чистоты помыслов признаются таковыми и имеют ценность тогда, когда они направляются их обладателями на постижение далеких и таинственных явлений, получение изящных и точных знаний, раскрытие сложных и скрытых пеленой безвестности вещей, изобретение имеющих смысл и полезных ремесел. А мы находим, что все эти черты свойственны только философам. И видим, что к плотской любви проявляют чрезмерную склонность преимущественно грубые и неотесанные кочевые арабы, курды, презренные людишки и чернь. Мы также, согласно своему общему представлению, считаем, что среди народов нет народа с более утонченным и врожденным умом, более выраженной явно мудростью, чем греки⁴. Даже увлеченность любовью проявляется в них меньше, чем у всех остальных народов. А это совершенно противоречит тому, что утверждают недруги философов. Я подразумеваю то, что из этого следует вывод, что склонностью к плотской любви более всего подвержены обладатели грубой натуры и недалекого ума. И тот, у кого мало ума, узок взгляд, тупа мысль, начинает рваться к тому, к чему только поманила душа и к этому устремляется его желание.

Что же касается их доводов относительно множества влюбленных писателей, поэтов, знатных людей и предводителей, то мы ответим им, что знатность, главенство, поэзия и красноречие не есть те вещи, которые непременно должны свидетельствовать о совершенстве ума и мудрости. А коли так, то влюбленными могут быть и те, кому свойственен недостаток разума и мудрости. И эти люди по невежеству своему и недомыслию считают, что знание грамматики, поэзии, красноречия и риторики и есть подлинная наука и мудрость. Им и неизвестно, что истинно мудрые люди (философы) не почитают ни одну из этих вещей за мудрость, а человека, изошренного в них, за мудреца. Истинным мудрецом, по их убеждению, является тот, кто знает условия доказательства и его правила, усвоил математическую, естественную и божественную науки и овладел ими в таком совершенстве, какого только в силах достичь человек.

Однажды у одного из наших шейхов (наставников) в Городе

мира (Багдаде) мне довелось видеть некоего человека из числа этих (хулителей философии), выдававшего себя за большого знатока наук. А шейх этот, кроме глубокого владения философией, обладал также широкими познаниями в области грамматики, языка и поэзии и в ходе беседы снисходительно поддакивал и соглашался с ним. Тот же человек вел себя высокомерно, кичился, взирал на все свысока, был многословным, преувеличенно возносил похвалу своим единомышленникам и поносил на чем свет стоит всех остальных. Все это время шейх терпеливо молчал, зная о его невежестве, зазнайстве и самолюбивании, и улыбался мне, пока тот не воскликнул: «Это, клянусь аллахом, и есть истинная наука, а все остальное — ветер!» Тогда шейх сказал ему: «О сын мой, это наука тех, у кого нет знаний, и радуется ей тот, у кого нет разума». Затем шейх обернулся ко мне и молвил: «Спроси-ка этого нашего молодца что-нибудь об основах практических наук. Ведь он из тех, кто считает, что если человек искусен в языке, то может ответить на все, о чем бы только у него ни спросили. И я сказал тому человеку: «Скажи мне каковыми бывают науки: практическими или теоретическими?» Я умышленно не завершил вопроса о классификации наук. Не колеблясь, он тут же ответил: «Конечно же, все науки — теоретические». Он ответил так потому, что, вероятно, слышал, как некоторые наши друзья обвиняли эту группу людей в том, что их знание — теоретическое, и потому захотел обвинить наших друзей в том же, в чем они обвиняли и его, не ведая при этом, что они подразумевали под этим совершенно иное. Я вновь спросил его: «Кто же узнал, что в такую-то ночь произойдет лунное затмение, что сакмуния⁵ способствует освобождению желудка при запорах, что ал-мурдасандж⁶ уничтожает горечь уксуса, если его растолочь и положить в него. Можно ли знание того, что усвоил из опыта людей, назвать теоретическим?» Он сказал: «Нет». «Но каким же образом тогда это стало известно?» — спросил я. Он оказался более не в силах объяснить мне то, чего я от него добивался. Затем он произнес: «Тогда я скажу тебе, что все они — практические». Он сказал так, полагая, что ему удастся тем самым причислить грамматику к практическим наукам. Тогда я обратился к нему со следующими словами: «Скаже мне, кто определил, что имя лица, окликаемого один раз, должно стоять в именительном падеже, а имя лица, окликаемого два раза — в винительном? Было ли это признано естественной практической необходимостью или вещью теоретической, утвердившейся с общего согласия одних людей, вопреки мнению других?» Он стал что-то незнятно бормотать об источниках, к которым должен обратиться

и которые доказывают, что это явление практического характера и что он слышал это от двух своих учителей и так далее. Я же начал разъяснять ему его ошибки и противоречия, опровергая их, отчего ему стало стыдно и им овладели сильное смущение и печаль. В это время к нам, посмеиваясь, подошел шейх и сказал ему: «Испробуй же на вкус, о сын мой, горечь науки, являющейся истинным знанием».

Мы привели здесь этот рассказ для того, чтобы он послужил предостережением и назиданием для некоторых людей, побуждая их к лучшему, и нет у нас в данной книге цели, кроме этой. Тем, что говорилось в нашей речи о невежестве и недостаточном знании, мы не имеем в виду всех, кто заботится о грамматике и арабском языке, увлеченно разрабатывает их, очарованы ими, ибо среди них есть люди, которых аллах наделил обильными познаниями в науках, а только тех, кто думает, что не существует никакой другой науки, кроме этих двух, и никто не достоин называться ученым, кроме как при условии знания этих двух.

Нам осталось отнести еще один довод противников философии, о котором мы никогда ничего не говорили. Это их довод в пользу благородства любви посредством связывания ее с именами пророков и того, что они испытывали из-за нее.

Мы говорим: ни один из людей не вправе считать любовную страсть одним из достоинств пророков, их похвальной заслугой или тем, что бы они сами почитали и находили благостным. Наоборот, такое рассматривается как одна из их ошибок и упущений. Если это так, то нет совершенно никакого основания считать это благородным, прекрасным, похвальным чувством, с умыслом распространяя его и на них. Ведь нам следует побуждать свои души, направлять их на те деяния благородных мужей, которыми они сами были бы довольны, считали бы их достойными и желали, чтобы люди подражали им именно в этих деяниях, а не ошибкам и оплошностям, дабы не каялись потом и сожалели и изумлялись тому, что такое могло с ними случиться, хотя они следовали пророкам.

Что касается их высказывания о том, что любовь требует чистоты, изысканности, красоты облика и тела, то как тут быть, например, с красивым телом, наделенным мерзкой душой? Стремится ли к телесной красоте и жаждет ли обладать ею кто-либо, кроме женщин и гермафродитов — мужчин? Повествуют, что некий человек пригласил к себе домой кого-то из философов. А был дом того человека полон всякой утвари, необычайно роскошной и красивой. Сам же он был невероятно глупым, невежественным и бестолковым. Говорят, что философ внима-

тельно осмотрел все в его жилище и затем сплюнул на того человека. Когда тот вскочил, словно обожженный, придя в ярость, философ сказал ему: «Не гневайся, воистину я внимательно осмотрел все, что находится в твоём доме, но искал и не увидел в нём места более неприятного и грязного, чем ты сам. Поэтому я избрал тебя для плевка, как самое подходящее место». Рассказывают, что после этого человек тот пренебрег всем, что имел и усердно взялся за изучение наук и исправление своей природы.

Поскольку выше в нашей речи мы уже говорили о привязанности, то теперь скажем лишь несколько слов о том, что она есть и как предостеречься от нее. Мы говорим: воистину привязанность проявляется с близким человеком. А ведь это тоже большое бедствие, растущее и ширящееся с течением дней. Его можно ощутить только при разлуке с близким, когда внезапно в душе возникает щемящая и очень мучительная боль. Такое ощущение появляется также и у животных, но у одних животных оно бывает более сильным, а у других — менее. Предостеречься от этого можно лишь благодаря расставанию с близким время от времени. Ни в коем случае нельзя забывать этого правила и пренебрегать им. Только тогда душа будет приучена к этому и свыкнется с этим.

Того, что мы изложили здесь на эту тему, достаточно, теперь же расскажем о тщеславии.

Раздел шестой

О НЕПРИЯТИИ ТЩЕСЛАВИЯ

Я говорю: воистину тщеславие возникает из любования каждого человека самим собой, когда он оценивает заложенную в себе хорошую черту выше, чем она того заслуживает, а скверную свою черту считает не таковой, какова она есть на самом деле. Соответствующая истине оценка его скверных и хороших качеств может быть дана только другим человеком, если, конечно, тот свободен от симпатий и антипатий к нему, ибо разум этого человека чист и над ним не довлеет и не властвует пристрастие. По той причине, которую мы указали, если в человеке есть хоть малое достоинство, в его собственных глазах оно вырастает в великое и ему хочется, чтобы его восхваляли за это сверх меры. Если это состояние утвердится в нём, то оно превратится затем в тщеславие, особенно если найдутся люди, которые поспособствуют ему в этом, чрезмерно хваля и превознося то, что ему нравится. Одним из несчастий тщеславия яв-

ляется то, что оно наносит ущерб предмету гордости, ибо возлюбивший его человек более не пытается укреплять эту свою черту, усваивать и перенимать у других иные достойные качества, подобные тем, наличием которых он гордится. Так, например, человек, гордящийся своим конем, не желает поменять его на более быстрого скакуна, ибо он даже не допускает, что может существовать и более быстрый, чем у него, конь. А человек, безмерно гордящийся своим делом, более не расширяет его, так как не видит, что его можно развернуть еще шире. И, вообще, если кто-либо не прибавляет ничего к имеющемуся у него, то оно непреложно становится ущербным, а сам он отстает от себе подобных и равных, ибо те, если они, разумеется, не являются людьми себялюбивыми, будут стараться постоянно увеличивать имеющееся у них, а потому расти и возвышаться. Тем самым они скоро превзойдут тщеславца, а он же отстанет от них. Избавиться от тщеславия можно, если человек возложит оценку собственных пороков и достоинств на другое лицо, о чем мы уже сказали выше, когда рассуждали о необходимости знания человеком своих изъянов, и если он не будет сравнивать и сопоставлять себя с людьми подлыми и низкими, не обладающими ничем из того, что составляет предмет его гордости собой. Иначе он окажется в городе, где все жители таковы.

Воистину в том, что предостережет себя с этих двух сторон, с каждым днем все чаще будут появляться мысли, благодаря которым душа его будет больше склоняться к преуменьшению своих достоинств, нежели к их преувеличению и самолюбования. Таким образом, человеку не следует считать себя в душе столь важным и великим, чтобы показать себя в глазах других превосходящим в чем-либо себе равных, но и не умалять свое достоинство и не унижаться, дабы выглядеть в чужих глазах ниже их и других подобных себе людей. Если он будет поступать именно так и исправит свою душу, то избавится от высокомерного и мерзостного унижения. И тогда люди назовут его человеком, знающим себе цену.

Того, что мы расскажем по этому поводу, достаточно. Поговорим же теперь о зависти.

Раздел седьмой

О НЕПРИЯТИИ ЗАВИСТИ

Я говорю: воистину, зависть есть одно из отвратительнейших проявлений природы и зарождается она от сочетания скупости и алчности в душе. Знатоки, сведущие в исправлении нра-

вов, называют злодеем того, чья натура испытывает наслаждение от вреда, обрушивающегося на людей, а ненавидит то полезное, что они вершат сообща, хотя те ни в чем его не ущемили и ничего дурного ему не причинили. Добродетельным же человеком знатоки называют того, кто испытывает радость и наслаждение от того, что совершается во благо людей и для их пользы.

Что же касается зависти, то она хуже скупости, ибо скряга не любит и не желает давать кому бы то ни было какую-нибудь вещь из того, чем он обладает и что хранит. А завистник желает, чтобы никто не имел никакого блага из того, чем он сам даже не владеет. И это один из недугов его души, причиняющих ей величайшее страдание. Избавиться от него можно лишь тогда, когда разумный человек глубоко задумается над смыслом зависти и поймет, что многое в ней от признаков злодея, ибо завистник является ненавистником всего, что идет на пользу тому, что кто даже не навредил ему и не совершил ничего дурного. И это только одна строка из определения злодея. Воистину злодей заслуживает отвращения со стороны всевышнего и людей. От всевышнего потому, что он противостоит ему по своей воле, тогда как всевышний, да славится имя его, осеняет достоинством всех и желает блага всем. От людей же потому, что он мерзок и жесток к ним. Ведь всякий, кто желает причинения зла какому-нибудь человеку или не желает снисхождения на него блага, омерзителен им, ибо, если даже этот человек из тех, кто не наносил ему какого-либо вреда и не сделал ничего дурного по отношению к нему, он все равно поступит с ним жестоко. И это при том, что человек, которому завидуют, не взял ничего из принадлежащего завистнику имущества, не препятствовал ему в получении того, что он мог бы занять, не обращался к нему за помощью в каком-либо деле. Если это так, то следовательно, он — я имею в виду человека, которому завидуют — относится к числу людей, достигших блага и добившихся осуществления своих целей и желаний, не прибегая к помощи завистника и не нуждаясь в ней. Почему же, в таком случае, завистник не завидует тем, кто живет в Индии или Китае? А не завидует он им потому, что они живут далеко от него, и он их не видит. Он бы завидовал им, если бы только мог представить их состояние, и вообразить, что они утопают в своих благах. Это дурость и сумасбродство — завидовать и горевать от того, что неведомые люди обладают чем-то и достигают своих целей, но такой же дуростью является раздражение и скорбь по поводу того, чем овладели люди, живущие с ним рядом и которые равны с теми неведомыми людьми в том,

что подобно им ничего у завистника не отбирали, не преграждали ему путь к чему-либо, что он хотел и мог иметь, не обращались к нему за помощью в своих делах. Между близживущими и теми неведомыми ему людьми для него нет разницы, кроме лишь той, что завистник воочию наблюдает состояние этих и воображает себе подобное же состояние тех неизвестных и, думая так, он уверенно делает вывод, что оно там таково же, каково оно здесь.

Некоторые люди ошибаются в определении зависти и отмечают клеймом зависти даже тех, кто не хотел бы получения блага кем-либо из своей среды, так как это причинило бы им самим какой-то ущерб или тягость. Ни одного из таких людей не следует считать и называть завистником, ибо завистником надлежит называть только того, кто испытывает раздражение и досаду от блага, полученного кем-то другим, хотя от этого не было ему совершенно никакого вреда. Но еще более злобным завистником называется тот, кто раздражается по случаю блага, обретенного другим, хотя от этого и ему есть какая-то выгода. Если бы это нанесло ему ущерб или было бы в тягость, то это в той же мере вызвало бы в его душе враждебность, но не зависть. Подобного рода зависть не возникает кроме как в среде родственников, товарищей и знакомых. Вот, например, мы видим, что некий чужеземец правит жителями какого-нибудь города и в их душах от этого не возникает какой-либо злобы и ненависти. Но затем, когда ими правит человек из их же города, то не найти и одного жителя, который не был бы преисполнен неприязни к нему, хотя вполне быть может, что этот властительный муж — я имею в виду их соотечественника — относится к ним с большим милосердием и большей заботливостью, нежели правитель чужеземный. Люди ведут себя в данном случае таким образом из-за безмерного в их душах честолюбия, отчего каждый из них из любви к себе хочет взойти на желаемые ступени иерархии и чтобы никто не опередил его в этом. Если они видят человека, который еще вчера был с ними, а сегодня их опережает и первенствует над ними, то они огорчаются этому, тяжело и горько воспринимая его первенство. Поэтому их не удовлетворяет более ни его дружеское отношение к ним, ни оказываемые им милости, ибо души их взирают на ту высоту, которой достиг он, а не кто-либо другой из них. Однако их не устроил бы и всякий другой, ибо к другому они также не относились бы спокойно. Что касается чужеземного правителя, то поскольку они не видели его первоначальное состояние и не представляли себе его прошлых достоинств и преимуществ, то его главенство вызвало у них гораздо мень-

ше беспокойства и сожаления. В подобных случаях необходимо обращаться к помощи разума и поразмыслить над тем, что я излагаю.

Я говорю: в злобной непримиримости, раздражении и неприязни завистника к человеку ему близкому, но опередившему его в чем-то, совершенно нет и намек на справедливость. Ведь тот не препятствовал опереженному в достижении искомого, а то, чего он добился и в чем ему сопутствовала удача, было осуществлено им самим без помощи опереженного. Успех, доставшийся этому первенствующему лицу, не является вещью, которой завистник был бы более достоин, заслуживал бы ее в большей степени или нуждался бы в ней гораздо острее. Поэтому завистник вправе гневаться и направлять свою злость не на него, а на собственную судьбу, свою лень и нерадивость. Именно они лишили его возможности двигаться вперед и не дали сбыться надеждам. Но если этим удачливым человеком оказывается его брат, сын, дядя, родственник, знакомый или земляк, то ведь это выгоднее завистнику, ибо он будет пользоваться его благосклонностью и расположением и в то же время защищен от его злонамеренности, так как связан с ним родственными узами, а такая связь вполне естественна и весьма прочна. Кроме того, если среди людей неизбежно должны быть вожди, цари, богачи и лица состоятельные, к которым завистник не принадлежит,— причем он не из тех, кто ожидает своего терпеливо, а желает, чтобы все их богатства скорее оказались у него или у того, посредством которого он может воспользоваться ими,— то для его неприязни к ним не остается никакого разумного основания. Однако независимо от того, останутся ли эти богатства у них или перейдут к другим, или окажутся у завистника, душевное состояние последнего останется таким же.

Мы также говорим: воистину здравомыслящий человек обзудает посредством ока своей разумной души и мощью души гневающейся свою животную душу и удержит её от влечения к вещам, кажущимся приятными и сладостными, но не приносящими в действительности ни радости, ни наслаждения. К тому же все они не безвредны как для души, так и для тела вместе взятых. Я уверяю, что зависть есть одно из чувств, не приносящих наслаждения. Если даже в ней и есть что-то от него, то это все равно во много крат меньше других наслаждений. Она вредна и душе и телу. Душе потому, что она смущает ее, вводит ее мысль в заблуждение и отвлекает настолько, что душа лишается возможности разобраться в том, что может быть полезно телу и ей самой и каким дурным воздействиям из-за

нее может подвергнуться она вместе с телом, как, например, долгие горести, печали и бесплодные раздумья. Телу же потому, что при воздействии этих явлений на душу оно подвергнется долгой и томительной бессоннице, неприятию пищи, что повлечет за собой ухудшение цвета тела, дурное выражение лица и неприятность внешнего вида, а также нарушение темперамента. Если здравомыслящий человек способен благодаря своему разуму обуздывать страсть, влекущую его к сладострастным желанием, могущим повлечь за собой страдание и вред, то это предпочтительней для него, как предпочтительно для него и то, чтобы стремился к избавлению своей души от этого влечения, его забвению, решительному отказу от него и отбрасыванию даже мысли о нем, если вдруг она возникает в уме.

Надобно сказать и о том, что зависть является лучшей опорой для объекта зависти против завистника и мстительницей за него, ибо она продлевает горечь и печаль завистника, иссушает его разум, обрекает на муки его тело, унижает душу непотребными мыслями, а козни и уловки против объекта зависти, если они продолжают, обессиливают его тело. Какая же мысль заслуживает большего презрения и порицания, чем та, которая не приносит своему обладателю ничего, кроме ущерба, и какое оружие более всего рискует быть выброшенным на свалку, чем то, что гладит врага и ранит оруженосца?

Таким образом, чтобы стереть с души зависть, облегчить и обезболить ее удаление с нее, разумному человеку следует прежде всего внимательно присмотреться к жизни людей с их восхождением на высокие должности и путях, ими используемых для достижения своих целей, а также вникнуть в их состояния и в то, кем они стали, исходя из этих двух факторов. И тогда он утвердится в мысли, что надо с еще большей настойчивостью упрочивать в себе то, к чему мы здесь его призываем. Кроме того, он внезапно для себя обнаружит, что состояние объекта зависти в его собственных глазах может быть совершенно противоположно тому, каким он представляется завистнику. То величие, блеск и богатство объекта зависти, то высочайшее блаженство, якобы испытываемое им от пользования окружающими его благами, каковыми они предстают в воображении завистника, могут не оказаться таковыми.

Я говорю: воистину человек, считая какое-либо состояние наиболее величественным и блистательным, стремится к нему и прилагает усилия для достижения его. Он не сомневается в том, что люди, уже достигшие этого состояния, испытывают неопишное блаженство и радость от пребывания в оном. Однако, достигнув сам этого состояния и обретя такое положение, он

испытывает радость и удовлетворение лишь очень короткое время, то есть пока не освоится с ним, не привыкнет к нему и не будет известно людям его положение. В это коротенькое время он кажется себе счастливым и радуется этому. Но когда искомое положение, которое было его мечтой, достигнуто, и его бытие в нем незыблемо, власть прочна, а слава разнеслась широко среди людей, душа его устремляется еще выше, и он уже связывает свои мечты с еще более высокими, нежели эта, сферами. Начиная уже считать свое нынешнее состояние и положение, которое еще совсем недавно было для него пределом желаний и надежд, мелким и ничтожным, человек в то же время вновь попадает в тиски печали и страха. Им овладевает страх нисхождения вниз с достигнутой высоты и обретенного положения и печаль по поводу того, как добиться еще более высокого положения. Он приходит в отчаяние, отравляет свое существование, теряет ради этого достоинство, изнуряет свой ум и тело хитростями только для того, чтобы изменить свое положение и подняться еще выше. Однако и в следующем положении состояние его будет таким же. И в третьем, и в четвертом, и во всех иных положениях, если он их достигнет, оно будет тем же самым.

Если дело обстоит таким образом, то разумному человеку не следует завидовать кому бы то ни было из-за какого-нибудь полученного тем блага, в котором он сам при устройстве своей жизни совершенно не нуждается. Кроме того, он не должен думать, что обладатели благ и приумножающие их с избытком, располагают возможностью отдохновения среди них и наслаждения ими, пусть даже если им подвластны все богатства мира. И это потому, что длительность пребывания в подобном состоянии делает этих людей пресыщенными удовольствиями и наслаждением настолько, что они уже не испытывают ни того, ни другого, ибо оно становится для них вещью естественной и необходимой в повседневной жизни. И в этом смысле наслаждение, испытываемое ими в подобном состоянии, приблизительно схоже с наслаждением, испытываемым всяким другим человеком в привычном и обыденном для него состоянии. Так же обстоит дело с отсутствием у них состояния покоя. Поскольку они всегда усердствуют и изощряются в поисках путей и средств к продвижению и возвышению, то покой им неведом и, может быть, покой они испытывают гораздо реже, чем все остальные люди, и даже не может быть, а так оно и бывает в большинстве случаев, если не сказать всегда.

Таким образом, если разумный человек узрит эти явления, вникнет в них умом своим, отбросив пристрастия, то узнает,

что высшим наслаждением и спокойствием жизни, которых можно достичь, является достаток. А что касается жизненных состояний сверх этого, то все они похожи одно на другое. Достатку всегда свойственно преимущество покоя. Любая грань зависти происходит именно из незнания этого, а также послушания зову страсти, а не разума.

Того, что мы изложили здесь на эту тему, также достаточно. А теперь поговорим о гневе.

Раздел восьмой

О НЕПРИЯТИИ ЧРЕЗМЕРНОГО И ЧРЕВАТОГО ВРЕДОМ ГНЕВА

Гнев заложен в животное для того, чтобы он имел возможность отмщения обидчику, причинившему боль. Но когда, например, это чувство в человеке становится чрезмерным и переходит границы настолько, что при этом теряется разум, то может случиться, что самому гневающему оно причинит более сильное зло и больший ущерб, нежели лицу, на которое гнев направлен. Именно поэтому разумному человеку прежде всего надобно почаще вспоминать состояния тех людей, гнев которых рано или поздно приводил их к свершению дурных поступков и, представив это, сдерживать себя в момент гнева. Многие люди, приходя в гнев, пускают в ход кулаки, колотят друг друга, разбивают лбы, но причиняют этим вред больше себе, чем тому, на кого они разгневаны. Я видел воочию, как некий человек, ударив другого человека в челюсть, поломал себе пальцы и несколько месяцев лечил их, а побитый страдал совсем недолго. Я также видел, как некий человек, запылавший от ярости, вдруг вскрикнул и тут же у него горлом пошла кровь. Это вскоре вызвало у него туберкулез и послужило причиной его смерти. Дошли также до меня вести о некоторых людях, которые оскорбляли в минуты гнева своих домашних, детей и даже тех, кем они дорожили, а затем раскаивались, но все же не могли совладать с собой до конца своей жизни. Гален, например, рассказывает, что его мать со злостью набрасывалась на дверной замок и кусала его зубами, если он с трудом ей поддавался. Клянусь жизнью моей, что нет большой разницы между тем, кто теряет в минуты гнева рассудок и самообладание и умалишенным.

Воистину лучше для человека, если он чаще будет задумываться над подобными примерами в здравом состоянии, чем представлять их себе в минуты гнева. Он должен знать, что те

из людей, кто совершает отвратительные поступки в порыве гнева, совершают их из-за потери самообладания в эти минуты, и потому он должен держать себя в руках, дабы не совершать какое-либо действие кроме как после его обдумывания и осознания, и чтобы не навлечь на себя зло, желая причинить его другому, а также не уподобиться животным в свершении действий без их осмысления. А в минуты мести он должен быть свободен от четырех чувств: высокомерия и ненависти по отношению к лицу преследуемому и двух других, противоположных этим двум чувствам. Первые два чувства призывают к тому, чтобы месть и возмездие превышали степень совершенного тем лицом проступка, а два других к тому, чтобы месть и возмездие были бы мягче него. Если разумный человек будет держать в памяти эти указания и велит своей душе следовать им, то и гнев и месть его будут умеренными, а сам он уберется от того, чтобы зло рано или поздно обернулось против души и тела его самого.

Раздел девятый ОБ ОТВЕРЖЕНИИ ЛЖИ

Ложь также является одним из дурных явлений, к которому призывает душа. Это происходит потому, что если человек любит высокомерие и первенствование во всех положениях и всяких обстоятельствах, ему нравится казаться всегда всезнающим, всеведующим, поскольку таким образом он обретает какое-то преимущество над тем, кому он что-либо сообщает или повеяет.

Мы уже говорили, что разумному человеку не следует давать волю своей страсти в том, в чем он опасается навлечь на себя впоследствии печаль, страдание и раскаяние. Мы считаем, что именно это и навлекает ложь на своего хозяина, ибо человека, пристрастившегося к лжи и часто лгущего, не минет позор, и он не спасется от него либо из-за противоречия, часто слушающегося в его сообщениях по ошибке или забывчивости, либо вследствие знания кем-то из его собеседников, слушающих его, сути дела, противоположного тому, что он говорит. Лжецу доставляет наслаждение или удовольствие не столько ложь его, — пусть даже он лжет всю жизнь, — сколько чувство, которое выглядит в его глазах достоинством, и которое подавляет соответственно испытываемую им пусть даже один раз за всю жизнь горечь стыда и смущения при позорном разоблачении его лжи, презрительном отношении к нему людей, считающих его

ничтожеством, низким и подлым человеком, не вызывающим симпатии и доверия. А он может испытывать стыд только в том случае, если еще является человеком, знающим хоть какую-нибудь себе цену, еще не ввалившимся в полное омерзение и низость. Подобные ему люди не пользуются уважением среди людей несмотря на то, что к нему обращаются с речами, которыми хотят его исправления. В силу того, что предпосылки позора лжеца обнаруживают себя довольно-таки поздно, невежда долго еще может гордиться своим дутым авторитетом. Умный же человек не впускает себя в то, чего он опасается, и от чего не оберется позора, а уберется от этого и будет действовать решительно.

Я говорю: воистину известия, в которых нет и доли правды, бывают двух видов. Один из этих видов представляет собой вести, посредством которых желают сделать доброе и приятное дело и которые, даже если раскроется их ложность, будут иметь для того, кому их сообщили, явную пользу и положительный итог. Данный вид вестей не будет вызывать возмущения и осуждения при всем том, что нет в них истины. Примером этого вида может служить такой рассказ. Некий человек прознал от какого-то правителя о том, что завтра тот намеревается казнить его друга. Но когда наступил следующий день, у правителя произошло какое-то событие, заставившее его отказаться от казни этого друга. А человек тот тем временем явился к своему другу и сказал ему, что спрятал где-то в своем дворе клад, который не может отыскать сам и поэтому завтра будет нуждаться в его помощи. Он приводит друга к себе домой и на следующий день заставляет его копать вместе с ним во дворе, отыскивая тот неведомый клад. Но когда проходит день и выясняется, что правитель изменил свое решение, тогда тот человек открывает своему другу всю правду.

Я утверждаю, что этот человек, сказавший вначале своему другу то, что не было правдой, не заслуживает порицания и не может считаться посрамленным, когда обнаружилось, что известие его о кладе оказалось заведомо ложным, ибо этим он хотел осуществить доброе, славное и полезное дело в отношении того, кому он об этом сообщил. Это и подобные ему известия, не содержащие правды, не навлекают на их передатчика позор, порицание и сожаление, а, наоборот, вызывают благодарность и добрые похвалы.

Что касается второго вида известий, не имеющих этой задачи, то раскрытие их приносит позор и осуждение. Позором они чреватые даже тогда, когда совершенно не причиняют адресату никакого вреда. Это подобно тому, как некий человек расска-

зывает своему другу, что в таком-то городе он видел животное или жемчуг или растение такого-то рода, а история его такова. Но рассказ его — неправда и такие рассказчики — лжецы преследуют только одну цель: вызвать этим восхищение собой. А осуждение эти известия вызывают в том случае, когда они причиняют вред. Это подобно тому, как некий человек говорил своему другу, что правитель такого-то большого и богатого города желает сблизиться с ним и страстно к этому стремится. Он также доподлинно заверил друга, что если он соберется и отправится к этому правителю, то займет при нем такое-то место и обретет такое-то положение. А говорил он другу это, надеясь присвоить что-либо из имущества, которое тот оставит, собираясь в поездку. И вот после трудных раздумий, испытав всяческие тяготы и перенеся разные лишения, его друг прибыл наконец к тому правителю, но не нашел, что было бы правдой из описанного им. Наоборот, он увидел, что правитель зол и разгневан на него. И тут он пришел в себя.

Было бы более предпочтительным и справедливым называть лжецом, сторониться и остерегаться того, кто лжет, пусть даже если к этому вынуждают обстоятельства, или лжет, чтобы достичь какой-то крупной цели. А тому же, кто считая ложь допустимой и уместной, прибегает к ней для достижения низких и подлых целей, лучше и предпочтительней употреблять ее разве только ради осуществления высоких и благородных целей.

Раздел десятый

ОБ ОТВЕРЖЕНИИ СКУПОСТИ

Об этом свойстве мы вонстину не можем утверждать, что оно является одним из непременных проявлений страсти, ибо мы нередко встречаем людей, которые держатся за имеющееся у них имущество и беречь его заставляет чрезмерный страх пред бедностью и нуждой, а также их дальновидностью относительно ее последствий и особая решительная готовность к возможным несчастьям и бедствиям. Однако мы встречаем и других людей, испытывающих удовлетворение от своей скарденности, а не от чего-либо иного. Так, мы видим, что некоторые дети, чье мышление и разум еще не окрепли, щедро делятся со своими ровесниками тем, что имеют, а иные из них проявляют жадность. Поэтому следует оказывать противодействие этому чувству, если оно проявляется только из прихоти.

Если, например, спросить скрягу о причине и посылках его скупости, то он не сможет привести этому ясного приемлемого

довода, могущего служить ему явным оправданием. Ответ его будет неразборчивым, путаным, уклончивым и невнятным. Я как-то задал одному скряге вопрос о причине, побуждающей его к скупости, и он стал отвечать мне так, как я уже сказал. Я стал разъяснять ему порочность этого свойства и говорить, что приведенный им довод не есть вещь, которая оправдывала бы дошедшую до такой степени его скупость, и не преминул заметить ему, что, разумеется, благодаря богатству он не станет жить лучше, как ему кажется. Невзирая на все, оно погубит его или ухудшит его положение и унизит как человека. Последним его ответом мне были следующие слова: «Мне это нравится и я так хочу». Тогда я заявил ему, что он отклонился от пути разума к страсти, ибо то, чем он страдает, неоправданно ни для того положения, в каком он находится, ни в смысле благоразумной рассудительности, ни бережливости в распоряжении имуществом, ни пронизательности и дальновидности относительно последствий. Подобного рода свойство души следует исправить и не дать страсти возобладать над ней, ибо скупость и алчность — это черты, которые унижают душу не только в настоящем, но и ослабляют и обессиливают ее в будущем, когда человек все больше жаждет копить имущество. Но если кто-то имеет на то явную обоснованную причину и проявляемая им скупость не проистекает от прихоти души его, а от ума и рассудительности, то его нельзя осуждать за это, хотя и в этом случае занятие это не из достойных. Тогда его богатство будет не убывать, а приумножаться и упрочиваться. Однако не каждый скряга может объяснить свои действия и жажду накопительства наличием сущей необходимости. Если кто-либо из людей желает посредством накопления богатства достичь еще более высокого и более важного положения, чем то, которым он в настоящий момент обладает, то он уподобляется человеку, достигшему конца своей жизни, или человеку, стремящемуся ко все более и более высоким должностям и титулам, то нет ему тогда никакого оправдания.

Раздел одиннадцатый

ОБ УСТРАНЕНИИ ВРЕДА БЕСПЛОДНЫХ РАЗДУМИЙ И ПЕЧАЛЕЙ

Воистину эти два фактора, несмотря на то, что являются факторами умственными, в случае своей чрезмерности причиняют боль и страдание, удерживая нас при этом от наших целей и отрывая от них. Они наносят нам такой же вред и урон, ко-

торые причиняет нам, как мы уже говорили, чрезмерность действий разумной души. Поэтому разумный человек, должен давать телу отдохновение от них и предавать его иногда веселью, радости и наслаждению в той мере, в какой они будут ему полезны и сохранят ему здоровье с тем, чтобы оно не ослабло, не обветшало, не истощилось, и не стало бы для нас чужим помимо нашей воли. В силу различий характеров людей и их привычек отличаются и меры их выдержки умственных и физических нагрузок. Некоторые люди способны переносить многие из них, притом без особых трудностей и вреда для себя, а некоторые не способны их выдержать. Поэтому следует испытать и познать свои способности прежде, чем эти нагрузки возрастут и будут постепенно увеличиваться еще больше. Выработанная привычка к ним будет содействовать укреплению и усилению способностей. Короче говоря, получение необходимой доли веселья, радости и наслаждения требуется нам не потому, что они существуют сами по себе, а для того, чтобы с их помощью обновить свои силы и укрепить их для свершения перехода от одних наших мыслей и забот к другим, благодаря которым сможем достигнуть своих искомым целей. Ведь подобно тому, как стремление едущего верхом человека накормить свое животное проистекает не из желанья доставить ему наслаждение, а из желанья придать ему силы, чтобы добраться до нужного ему места или привала, точно так же мы должны поступать в удовлетворении потребностей наших тел. И если мы будем относиться к нашему телу подобным образом и ценить его по достоинству, то достигнем своих целей в кратчайшие сроки, в какие их только можно достигнуть. И не уподобимся при этом тому, кто до смерти загнал свою лошадь на полпути до желанного места, тяжело ее навьючив и стремительно погоняя, или тому, кто настолько усердно занялся откармливанием своей скотины и уходом за ней, что пропустил время, в течение которого должен был добраться до своих мест и своего жилища.

В этой связи мы приведем еще один пример. Я говорю: если какой-нибудь человек очень увлекся философией и оказался под ее впечатлением настолько, что она стала его особой заботой и заняла все его мысли, и он затем вознамерился усвоить из нее на протяжении, например, одного года столько, сколько за это же время постигли Сократ, Платон, Аристотель, Теофраст, Одимус, Аристипп, Темистий и Александр каждый в отдельности. Он погружается в учение и размышление, мало ест и редко отдыхает, что приводит к бессоннице и продолжительному бодрствованию. Я утверждаю, что такой человек невольно впадает в отчаяние и помешательство, а затем в уныние и ме-

ланхолию, подвергнет себя истощению и увяданию прежде чем полностью истечет намеченный им срок и до того, как он хоть на толику приблизится к тем, кого мы упомянули.

Я скажу также, что если какой-нибудь другой человек, пожелав познать сполна философскую науку, принимается за ее изучение время от времени, когда освобождается от своих дел и утомляется от наслаждений и удовлетворения своих плотских желаний, но при этом забрасывает изучение ее при появлении ничтожнейшего дела и пробуждении в нем малейшего плотского желания и вновь становится тем, кем он был вначале, то этот человек — я подчеркиваю — не завершит изучения науки философии за всю свою жизнь и даже не приблизится к этому хотя бы на самую малость. Эти два человека потеряют из виду свою конечную искомую цель: один из-за чрезмерного пыла, а другой из-за его недостаточности.

Поэтому мы должны быть умерены в своей умственной деятельности и практических делах, при помощи которых намереемся достичь своих целей, чтобы добиться их в действительности и не растерять их по причине недостаточности усердия или чрезмерности рвения.

Раздел двенадцатый ОБ ИЗБАВЛЕНИИ ОТ ПЕЧАЛИ

Воистину если душа представит себе посредством разума потерю приятной и любимой ею вещи, то в нее проникнет печаль. Для изложения того, является ли печаль умственной акциденцией или эмоциональной, нам потребуется повести речь более продолжительную и более конкретную, и придется давать разъяснения более обширные и более точные.

Однако в начале этой книги мы обязывались не касаться кроме как того, что непременно имеет непосредственное отношение к цели, поставленной нами в ней. По этой причине мы откажемся от многословия на эту тему и перейдем к тому, что является основной искомой целью нашей книги. Ибо те, кто владеет хоть малой толикой знаний по философской науке, смогут дойти до сути и извлечь искомый смысл из нашего описания печали, сделанного в самом начале этой беседы. Именно поэтому мы оставим излишества и перейдем к цели, поставленной в настоящей книге.

Я говорю: если печаль приносит огорчение и беспокойство, то мы вправе изыскивать способы для отвлечения от нее и ее устранения, или хотя бы для ее уменьшения и ослабления нас-

колько это возможно. Подобное удастся осуществить двумя путями, один из которых — уберечься от печали благодаря предупреждению предпосылок ее вызывающих с тем, чтобы она не возникла или, если уж возникла, была бы насколько возможно малой. А второй путь — устранение того, что уже случилось, и сведение его на нет либо целиком, либо как можно большей его части, а также принятие мер к тому, чтобы в дальнейшем оно не имело места или было ничтожно малым и слабым то, что оно повлечет за собой. Но достигнуть этого можно лишь благодаря тщательному обдумыванию понятий, излагаемых нами здесь.

Я говорю: если основной причиной, порождающей печали, является потеря человеком любимых вещей и предметов, — а не потерять их невозможно в силу частого обращения к ним людей и тяготения власти бытия и небытия над ними, — то острее всех остальных людей и тяжелее их испытывает печаль тот, кто обладает большим числом любимых предметов и сильнее привязан к ним. А меньше всего испытывает печаль тот, чье состояние противоположно этому. Исходя из этого, разумному человеку следует оторвать от себя причины печали и быть независимым от вещей, потеря которых приносит печаль, не кичиться и не обманывать себя сладостью обладания ими, пока они есть, а почаще напоминать и представлять себе ту горечь, которую ему придется испытать при их утере.

Если кто-либо скажет, что человек, все время остерегающийся привязанности к любимым предметам и обретения полюбившихся вещей из опасения впасть в печаль при их потере, скорее всего подвергнется ей, то ему будет сказано, что даже если этот осмотрительный и остерегающийся человек все же ускорит свою печаль, то она не сравнится с той, в которую он опасался впасть. Ведь, например, переживание того, кто не имеет ребенка, не идет в сравнение с переживанием того, с чьим ребенком случилась беда, тем более если этот человек озабочен тем, что у него может более не быть ребенка в противоположность тому, другому человеку, не проявляющему по этому поводу беспокойства, не озабоченному этим и совершенно беспечному. Кроме того, печаль человека, не имеющего возлюбленной, не схожа с печалью человека, потерявшего возлюбленную. Мне рассказывали, что одного из философов как-то спросили: «Почему бы тебе не иметь сына?» Он ответил: «Воистину я сам вот уже сколько времени пытаюсь исправить свои тело и душу через тяготы и страдания, но нет в этом мне смысла. Зачем же мне подвергать им и обречь на них еще одну душу?» Я слышал также, как некая разумная женщина говорила, что ви-

дела однажды женщину, столь сильно горевавшую по своему умершему сыну и боящуюся даже близости со своим мужем из страха перед тем, что всевышний вновь пошлет ей ребенка и она может подвергнуться такому же несчастью, в котором оказалась сейчас. Поскольку существование любимого дитя было фактором приятным и обычным для ее естества, а потеря его противным и пугающим, то она стала испытывать такую боль, которая не могла сравниться с наслаждением, испытываемым ею от его существования.

Именно поэтому человек, будучи длительное время здоровым, не испытывает наслаждения от своего здоровья, но как только занедужит какая-то часть его тела, то он сразу ощущает в ней острую боль. Точно так же обстоит дело со всеми любимыми человеком предметами, когда он их обретает или долго хранит при себе. Чувство наслаждения их существованием, пока они хранятся у него, притупляется, но непомерно возрастает боль от их утери, когда он упускает их из рук. По этой же причине человек долгие годы наслаждается присутствием семейства и своего красивого дитя, но затем, вдруг по несчастью их лишившись, в течение одного дня и даже одного часа испытывает от этого столько боли и страданий, что по силе они превосходят и поглощают все наслаждения и удовольствия, полученные им в бытность с ними.

Таким образом, человеческая природа воспринимает такое длительное наслаждение как должное и считает себя вправе на это, и считает это иногда без основания. Подобное происходит потому, что она в этом состоянии не лишена определенной независимости и стремления к постоянному продлению его до бесконечности из любви к наслаждению и тоски по нему. Если дело обстоит так,—я имею в виду то, если наслаждение любимыми предметами во время их бытия является чувством скрытым, независимым и необъяснимым, а горе, жар и пылание при утрате их чувствами явными, возрастающими, мучительными и губительными,—то не может быть иного мнения кроме того, что следует решительно отбросить или нейтрализовать его, дабы предупредить или хотя бы уменьшить скверные последствия, которые могут принести мучительные и тяжкие страдания, что и было бы наивысшим достижением в этом смысле и наиболее решительным и действенным способом устранения основных причин печалей. За ним следует другой способ, заключающийся в том, чтобы человек представлял в душе и отображал в своем воображении утрату любимых вещей и понял, что они не могут быть вечны и всегда оставаться таковыми. Он должен помнить об этом и хранить это в своем сознании, а так-

же проявить твердость и стойкое самообладание, когда это с ними случится. Это послужит ему уроком, учением и испытанием для придания силы душе, дабы она меньше боялась происхождения несчастий по причине недостаточности навыков, уверенности в вечном бытии любимых предметов, а также для того, чтобы неоднократно представлять в душе несчастья и приучать ее к ним прежде, чем они произойдут и застанут ее врасплох. Именно в этом смысле сказал поэт:

Разумный человек представляет в своей душе
Несчастья до того, как они обрушатся на него.
Но если они и падут на него внезапно, то не напугают.
Ибо он заблаговременно представлял их в своей душе.
Он понимает, что несчастью этому будет все же конец,
И он станет тем, кем был вначале?

Если этот человек причисляет себя к совершенным неудачникам и питает чрезмерную склонность к страстям и наслаждению, не уверен в улучшении души своей посредством использования какого-либо из этих двух способов, то ему не остается ничего, кроме как разъединить одну из своих любимых вещей от остальных и отвести ей такое место, где непременно должна находиться именно она, а не какая-либо иная вещь, сблизиться с ней сердцем и брать от нее то, что заменит или может приблизительно возместить наслаждение, получаемое от утраченной вещи, если последняя утрачена безвозвратно. Быть может, благодаря этому печаль и скорбь его не обострятся чрезмерно при утрате любой другой из любимых вещей. Вот коротко о том, как следует остерегаться печали и не впадать в нее. Что же касается устранения или уменьшения печали, если уже она появилась и случилась, то сейчас поговорим и об этом.

Итак, мы говорим: если разумный человек вдумается и тщательно присмотрится к тому, как чередуется в этом мире бытие и небытие, то увидит, что основа его преходяща, зыбка и текуча, нет в нем ничего постоянного и существующего обособленно, все в нем бrenно, тленно, подвержено гибели, распаду, порче, исчезновению. Поэтому человеку не следует считать самой большой, самой значительной и самой ужасной утратой ту вещь, которой он лишился и ту беду, которую мир внезапно на него обрушил. Наоборот, он должен считать время ее бытности при нем благом, а удовольствие, полученное от нее за это время, выгодой, принимая во внимание то, что тленность и бrenность ее бесспорны. Ему также не следовало считать эту вещь самой важной и самой значительной для себя, когда он еще владел ею, ибо уже тогда он мог предвидеть ее конец. Тот,

кто желает вечного бытия чего-либо, воистину желает того, чего не может быть, а ведь тот, кто желает невозможного, навлекает тем самым на себя печаль и склоняется от разума к причудам страсти.

Кроме того, утрата вещей, не являющихся насущно необходимыми для устройства жизни, не вызывает продолжительной печали и долгой скорби, ибо очень скоро им находится замена, компенсирующая их, что приводит к успокоению и их забвению, и жизнь вновь возвращается в то русло, в котором пребывало до несчастья утраты. Сколько мы видели людей, подвергнувшихся большим и тяжелым крушениям, но воспрянувших к жизни и вернувшихся к тому же состоянию, в котором они пребывали до случившегося с ними, наслаждающихся жизнью и радующихся своему состоянию. Исходя из этого, разумному человеку в периоды несчастий надлежит почаще напоминать душе о более благоприятном состоянии, в которое она вернется затем из нынешнего, пробуждать в ней желания к этому, а также предпринимать то, что может отвлечь ее от страданий и доставить как можно больше радости с тем, чтобы ускорить ее переход из этого состояния в состояние желанное. К тому же мысль о многочисленности собратьев по несчастью, от которого не гарантирован ни один человек, представление их последующего ожидаемого состояния после избавления от мук и бед в сравнении со своим состоянием и своими бедами,— если они его постигнут,— несколько облегчает и смягчает вредное воздействие печали. И еще. Если больше и острее всех испытывает страдание тот, у кого наибольшее число любимых вещей и кто сильнее к ним привязан, то, следовательно, потеряв хотя бы одну долю из них, он в то же время избавляет себя от такой же доли печали, и даже умиротворяется, ибо спасает себя от постоянной печали и довлеющего над ним страха утраты. Он обретает стойкость и твердость в подобных ситуациях, которые могут возникнуть в последующем. Таким образом, утрата любимой вещи оборачивается пользой, даже если это противно страсти, и приносит покой, даже если привкус его горек. Быть может, о таких явлениях сказал поэт:

Клянусь жизнью, что мы потеряли в тебе господина
И пещеру, отчего долго длится наша печаль и скорбь.
Но утрата нами тебя принесла нам пользу,— ведь мы
Спаслись от всех зол: исходящих из страха⁸.

Что касается средства, применяемого знающим себе цену человеком для того, чтобы следовать тому, к чему призывает разум, и сторониться того, к чему увлекает его страсть, то это

— полное владение собой и осуществление контроля над душой в печали, что есть одно и то же. Это означает, что вполне разумный человек неприемлет нахождения в такой ситуации, которая могла бы навредить ему. По этой причине он старается вникнуть в причину печали, постигшей его. Если она из тех, что можно отдалить и устранить, то вместо оскорбления он задается мыслью найти способ отдалить и устранить эту причину. Но если она из тех, что не поддается этому, то он находит себе место, где предается утехам, чтобы забыться от печали и предпринимает действия для ее вытеснения из сознания и отдаления от себя. В состоянии печали в это время его продолжает удерживать страсть, а не разум, ибо разум призывает только к тому, что рано или поздно принесет пользу. А то, к чему призывает страсть, не имеет предела и от нее нет пути назад. Она очень скоро оказывает вред, который позже приводит к вреду еще большему, хотя неразумному это может показаться пользой. Следовательно, он — я имею в виду вполне разумного человека, — должен всегда руководствоваться тем, к чему призывает его разум и предпринимать какие-либо действия, которые разум считает допустимыми по причине ясной и веской, а не следовать прихотям страсти, не идти у нее на поводу и не сближаться с ней разуму вопреки.

Раздел тринадцатый

О НЕПРИЯТИИ ОБЖОРСТВА

Действительно, прожорливость и ненасытность являются одними из дурных качеств, наносящими впоследствии страдание и вред. И это не только потому, что вызывают к человеку презрение других людей и отвращение к нему, но и потому, что облуживают вместе с тем плохое пищеварение, а от плохого пищеварения подводят к весьма скверным заболеваниям. Эта черта рождается из силы чувственной души, но если к ней примыкает и содействует в этом слепота разумной души, выражающаяся в отсутствии хоть какого-нибудь стыда и чувства смущения, то тогда она обнаруживает себя особенно явственно. Это также один из видов подчинения страсти, призывающей к прожорливости, к которому добавляется представление о наслаждении вкусом пищи. Дошло до меня, что некий человек из числа любителей хорошо поесть застал однажды где-то самые многообразные и обильные яства и стал поглощать их с огромной жадностью и рвением, и когда набил желудок и наелся до отвала так, что более не мог съесть и кусочка, начал плакать.

Его спросили о причине плача и он ответил, что плачет от досады и невозможности съесть еще что-нибудь из того, что находится перед ним. Кроме того, как-то в Городе мира (Багдаде) мы сидели с одним человеком и ели финики, которых было перед нами довольно много. Съев некую умеренную долю фиников, я воздержался затем от еды, а мой сотрапезник столь усердно принялся за них, что чуть было не покончил со всеми. Когда он будто насытился и перестал есть, не отрывая тем не менее взора, как я заметил, от чаши с финиками, которую убрали, я спросил его о том, достигла ли предела в еде душа его, успокоилось ли его желание. Он ответил: «О как мне хочется вновь оказаться в своем первоначальном состоянии и чтобы эта чаша была бы поднесена нам сейчас». Я сказал ему: «Если боль ощущения желая до сих пор не покинула тебя, то не правильнее ли было бы воздержаться от еды до насыщения, дабы избавить себя от тяжести и чрезмерного наполнения желудка, а также от возможных недугов, к которым может привести несварение, и от страданий, которых будет во много крат больше своего наслаждения съеденным?» Я заметил, что он понял смысл этих слов, дошедших до него и повлиявших на него. Клянусь жизнью своей, что эти и подобные им речи убедят человека, не умудренного философскими занятиями, больше и скорее, нежели доказательство, выстраиваемые на основе философских положений и правил. К тому же, человек, уверовавший в то, что чувственная душа придана душе разумной для овладения этим телом, служащим для разумной души в качестве орудия и инструмента в период пребывания в нем разумной души с целью обретения познания данного мира, сдерживает чувственную душу и не позволяет ей добывать себе пищу сверх необходимого, ибо он видит, что цель и предназначение питания в природе — не получение наслаждения, а возможность существования, без чего и нельзя обойтись.

Об одном философе рассказывают, что как-то он сидел за трапезой с неким юношей, еще не имевшим жизненного опыта, и наблюдая за едой философа, тот юноша пришел в изумление и, как бы между прочим, сказал ему: «Если бы порция моей пищи равнялась твоей порции, думаю, что я не смог бы выжить». На это ему философ молвил: «Да, сын мой, я ем для того, чтобы жить, а ты, видимо, хочешь жить для того, чтобы есть».

Что касается человека, не замечающего, что чрезмерное наполнение желудка и обильное употребление пищи есть зло, причиняемое его поведению и образу мыслей, то такое желание должно быть отторгнуто от него путем разъяснения ему соот-

ношения между наслаждением, получаемым от нее, и страданием, следующим за ним, о чем мы говорили чуть раньше. Мы также говорим: если существует необходимость полного отказа даже от самой вкусной еды, то разумный человек должен собственноручно это прежде всего, дабы уберечься от скверных последствий. Если он не сделает этого, то потерпит ущерб и окажется в проигрыше. Что касается ущерба, то понесет он его потому, что подвергнет тем самым душу страданию и недугу, а в проигрыше он будет потому, что горечь вынужденного отказа от еды вследствие насыщения все равно мучила бы его. Если такой человек отступится от предписанного ему воздержания и склонится к противоположному, то это может означать, что он отдал свой разум на растерзание своей страсти. Кроме всего этого следует напомнить, что в прожорливости и жадности к еде есть что-то невероятно дикое, кровожадное и бешеное. Если человек будет давать себе волю в этом и пренебрегать всем ради насыщения, то это качество усилится в нем и будет уже необычайно трудно оторвать от этого душу. И когда он все же укротит и усмирит его, то к этому времени уже сам истощится, увянет и настолько ослабнет с течением дней, что неизбежно погибнет. Не случайно поэт сказал:

Привычка к голоду, знай же — это целомудрие и богатство,
А привычка к насыщению еще больше увеличит в тебе чувство голода⁹.

Раздел четырнадцатый

О НЕПРИЯТИИ УВЛЕЧЕНИЯ ВИНОПИТИЕМ

Пристрастие к пьянству и чрезмерное увлечение винопитием есть также одно из дурных проявлений человеческой природы, подвергающих ее смертельным опасностям, различным несчастиям и многочисленным заболеваниям. Человек, безмерно предающийся пьянству, со временем начинает страдать учащенным сердцебиением, удушьем, переполненным желудочком сердца, что приводит к внезапной смерти. У него также может произойти разрыв кровеносных сосудов в мозгу. Он может провалиться в пропасть или колодец. Впоследствии у него могут возникнуть горячая лихорадка, кровотечения и желчные (злокачественные) опухоли (во внутренностях), в кишках и в основных частях тела, дрожание их. Его может сковать паралич, особенно если он слабонервный. Все это вкупе с остальными недугами приведет человека к потере разума, к распущенности, бесчестью, неспособности восприятия и отправления благих и необходимых религиозных и светских потребностей. Он даже не

сможет заняться тем, что внушает ему надежду на лучшее и ничего хорошего в этом деле не добьется. Наоборот, он всегда будет презираем и унижен. Вероятно, по этому поводу поэт сложил такие стихи:

Когда же знать тебе блага или суметь обрести их,—
Если даже эти блага на расстоянии пяди от тебя?—
Ведь ты засыпашь пьяным и просыпашься отяжеленным
Хмелью и вновь приступаешь к питью уже в полдень¹⁰.

Таким образом, страсть к вину является одним из самых больших пороков души и самым большим бедствием для разума. И это потому, что она наделяет силой две души — я имею в виду чувственную и гневающуюся — оттачивает эти силы настолько, что они начинают настойчиво и властно требовать от человека действовать в этом направлении, которое им по нраву, пренебрегать разумной душой и притуплять ее силы до такой степени, чтобы она не имела даже возможности прибегнуть к помощи мышления и рассудка, поскорее достичь заветного желания и дать волю своим действиям прежде чем наступит ожесточенне разумной души, так как тогда столь легко и плавно совершится ее подчинение чувственной душе, что она не сможет более ни противостоять, ни противодействовать последней. А для человека это означает потерю рассудка и переход в животное состояние. По этой причине разумный человек должен остерегаться чрезмерного увлечения вином и отвести ему соответствующее место, низводя его до нижайшего положения, а также опасаться его, как опасался бы он злоумышленника, намеревающегося отнять у него самые лучшие и самые редкостные драгоценности.

Если он и захочет выпить немного вина, то делать это надлежит лишь в минуты, преисполненные раздумий и печали, обуревающих его. Однако, при этом его целью и намерением должно быть не получение лишь наслаждения и следование прихотям ради него, а желание избавления от их вредного воздействия и излишеств, которые препятствуют его освобождению от скверного состояния и дурного самочувствия. В этом и подобных ему случаях человек должен припомнить то, что мы изложили по поводу укрощения страсти и представить те суждения, общие положения и основные правила, дабы не было необходимости возобновления здесь разговора о них и их повторения, а в особенности наши слова о том, что чрезмерное и стойкое пристрастие к наслаждениям со временем притупляет само чувство наслаждения и превращает его в обыденную вещь, обязательную для жизни. Это явление в большей степени и более

прочно связано с наслаждением от опьянения, нежели с прочими наслаждениями, ибо пьяница не видит жизни без опьянения и в состоянии трезвости он уподобляется тому, кого одолевают безысходная печаль и неразрешимые трудности. Кроме того, алчности к винопитию не существует без алчности к еде, и она даже намного сильнее последней, а последствия ее еще тяжелее и вред еще больше. Учитывая все это, здравомыслящий человек скорее возьмет себя в руки, без колебаний захочет обуздать страсть и не допускать к себе этот порок.

Разумный человек позволяет себе выпить немного вина из необходимости отогнать от себя печаль и в обстоятельствах, при которых нуждается в расслаблении, ободрении себя, избавлении от нерешительности и в дерзании. Он должен отказываться от него и не приближаться к нему, когда ему предстоит работа мысли и ума, а также с целью самовыражения и самоутверждения.

Раздел пятнадцатый

О НЕПРИЯТИИ РАСПУЩЕННОСТИ В СНОШЕНИЯХ

Воистину и это является одним из дурных проявлений души, к которому ее призывает и подстрекает страсть с целью испытания наслаждения, которое может навлечь на ее обладателя самые различные бедствия и скверные заболевания. Оно ослабляет зрение, изнуряет, истощает и изнашивает тело, ускоряет наступление старости, дряхление и увядание, вредно воздействует на мозг и нервы, отнимает силы и уничтожает их, не говоря уже о множестве других заболеваний, одно упоминание которых заняло бы много времени. Оно также чревато дурными последствиями, как и все остальные предметы и объекты наслаждений, но последствиями более тяжелыми и более мучительными, учитывая то, что душа постоянно с ужасом думает о последствиях этого наслаждения для себя. Вместе с тем интенсивность половых сношений способствует расширению спермопроводящих трубок и нагнетанию в половой член большого объема крови и быстрому вследствие этого процессу образования спермы. Таким образом, у человека все чаще возникает желание совокупления и намного возрастает влечение к нему. В противоположность этому, уменьшение частоты сношений и воздержание от них сохраняет в теле естественную влагу, присущую материи частей тела, в результате чего продлевается время цветения и развития человека, замедляются процессы старения,

обезвоживания и усыхания, дряхления, сужаются спермопр^оводящие трубки и не притягивает более большое количество крови. По этой причине уменьшается образование в них спермы, ослабевает эрекция, сокращается половой член, притупляется желание сношения, исчезает сильная возбудимость и потребность в совокуплении. Поэтому разумному человеку надлежит подавлять свою страсть, сдерживать её от этого и бороться с ней, дабы она не приучила его к этому проявлению души, не привязала бы его к нему, а в результате этого не привела бы его в состояние, воспрепятствование и противостояние которому представляется необычайно трудным и невозможным. Он должен припомнить и держать в своем сознании все, что мы изложили по поводу укрощения страсти и противодействия ей, особенно то, что мы говорили в разделе об обжорстве касательно устойчивости мук и желания, его жгучести, губительности и возбудимости, а также неудовлетворенности даже при получении от предмета желания всего, что было возможно, и достижении от него всего, что было в силах души. И это потому, что наслаждение, испытываемое от полового сношения, сильнее и явнее прочих наслаждений, отчего возникает представление о его превосходстве над всяким другим наслаждением.

Итак, душа, особенно та, что представлена сама себе, распущенная и невоспитанная и называемая философами неукрощенной, не лишается ни своего плотского желания даже в результате чрезмерности половых связей, ни своего стремления к этому вследствие увеличения числа любовниц и увлечения другими помимо них. Но поскольку такое не может длиться бесконечно, то её неизбежно опалит жар утраты чувства наслаждения от предмета своего желания. Она будет испытывать страдание и мучительно переживать боль этой утраты при том, что позыв и побуждение к наслаждению сохраняются в ней стойко. А утрата эта происходит либо из-за обеднения, лишения денег и соответствующего положения, либо из-за бессилия и расстройства природы и организма. А когда человек не в силах получить от предмета желания то, что требует от него страсть, то его состояние уподобляется состоянию двух человек, упомянутых в разделе об обжорстве.

Если дело обстоит таким образом, то правильнее всего заблаговременно предостеречься от того, что неизбежно может случиться и причинить бедствия и страдания — я имею в виду потерю чувства наслаждения от предмета желания при наличии позыва к нему и потребности в нем, — а не предаваться ему чрезмерно и увлекаться им помногу, дабы уберечь себя от сквер-

ных последствий, отвести от себя его вредное воздействие, избавиться от ненасытности, бешеных домогательств, неумных побуждений и требований. Кроме того, это наслаждение является одним из тех, что более и прежде всего заслуживают отвержения, ибо оно не представляет собой насущную потребность, подобную потребности в еде и питье, и в отказе от него не содержится явно ощутимой боли, как при голоде и жажде, а чрезмерность же её чревата разрушением тела и гибелью для него. Скованность человека требованиями и прихотями этого чувства, постоянное стремление к их удовлетворению означает ни что иное, как победу страсти над ним и подавление ею разума, благодаря которому здравомыслящий человек вправе испытывать отвращение к этой страсти и в состоянии быть выше нее, чтобы не уподобляться тем резвым самцам из числа коз, бычков и других животных, которым не свойственно думать о последствиях и предвидеть их.

Отрицательное отношение великих людей и простонародья к такому проявлению страсти, их презрение к её грубости, их скрывание её и утаивание того, что она причиняет, несомненно свидетельствует, что с точки зрения разумной души она есть вещь низкая. Единодушие людей в отвращении к ней обусловлено либо их врожденным отношением к мерзости и интуицией, либо обучением и воспитанием. Но как бы то ни было, подобная страсть выглядит в их глазах сама по себе грубой и скверной. А законы доказательной науки гласят, что мыслями, правильность которых не вызывает сомнения, являются те, в выражении которых единокорны все люди, или их большинство, или наиболее знающие из них. Исходя из всего этого, нам не следует безмерно предаваться свершению грубых и скверных действий или же нужно не допускать их вовсе.

Но если это неизбежно, то мы должны предпринимать их как можно меньше, стыдясь и порицая при этом себя, иначе мы отклонимся от разума к страсти и отдадим его в ее власть. А пребывающий в таком состоянии человек является в глазах благоразумных людей самым презренным и покорившимся страсти даже больше, чем животные, в силу удовлетворения всего, что она требует, и послушания ее в этом. И это в то время, как разум его предугадывает все, что с ним может случиться и пытается удержать его от скверны. Что касается животного, то ведь оно подчиняется тому, к чему влечет его естество при отсутствии сдерживающего начала и надзора за тем, что оно предпринимает.

Раздел шестнадцатый

О НЕПРИЯТИИ БЕЗДУМНОЙ УВЛЕЧЕННОСТИ, БЕССМЫСЛЕННЫХ ПРИВЫЧЕК, СКЛОННОСТИ К ПУСТЫМ ЗАБАВАМ И ФАНАТИЧНОСТИ В ВЕРОУЧЕНИИ

Для избавления от этих двух — я имею в виду пустые увлечения и бесполезные забавы — и отбрасывания их не требуется ничего, кроме твердой воли и решимости к отказу от них, стеснения ими и отвращения к ним, а также принятия за правило помнить об этом в минуты таких увлечений и забав, дабы они сами превратились для человека в узелок, завязанный на память. Например, о некоем мудром царе рассказывали, что он имел привычку постоянно теревить какую-то вещь на своем теле — я считаю, что это была его борода — и эта привычка долго не отставала от него и о ней уже стали часто поговаривать близкие к нему люди. А ведь забывчивость, рассеянность и неведение человека ударяют только по нему самому. И вот как-то однажды один из его визирей сказал ему: «О повелитель, употреби же в отношении этой привычки решимость, свойственную мудрейшим». Царь покраснел и воспылал гневом, но зато никто и никогда потом не видел, чтобы он вернулся к ней. Это означает, что разумная душа упомянутого мужа пробудила вначале в его гневающейся душе ярость и злость, но затем, проявив твердость, он упрочил её позицию в разумной душе настолько, что она стала оказывать на неё сильное влияние, напоминать ему о глупости привычки и предупреждать его об этом, когда он забывался. Клянусь жизнью моей, что гневающаяся душа создана для того, чтобы именно на неё могла опираться душа разумная в противодействии чувственной душе, когда последняя проявляет дерзкое упорство, упрямое сопротивление и не поддается усмирению без труда. В этих случаях разумного человека вполне справедливо охватывает гнев, в нем просыпаются ярость и злоба, особенно когда он видит, что страсть пытается одолеть его и возобладать над его мыслью и разумом, но направлены они на то, чтобы осилить и укротить её, превратить ее в униженное и ничтожное чувство с точки зрения разума и подчинить себе.

Однако, весьма удивительно, что бывают, а может быть, и не бывают вовсе — люди, которые способны обуздать свою страсть со всеми ее настойчивыми позывами и требованиями наслаждений, но которые оказываются не в силах удержать душу

от пустых привычек и никчемных забав, хотя нет в этом ни отрады для страсти, ни наслаждения. Больше, что нужно для избавления от них — это крепкая память и бдительная собранность, ибо происходят они в большинстве случаев от небрежности и рассеянности.

Что касается поведения, то эта тема нуждается в речи, в которой должно быть изложено, что оно является акциденцией эмоциональной, а не умственной. Мы же ограничимся здесь речью сжатой и короткой. Я говорю: воистину чистота и опрятность должны восприниматься чувствами, а не по аналогии, и судить о них следует по тому, что постигает в них ощущение, а не по тому, как они предстают в воображении. Если чувства не ощущают в чем-либо скверны, то мы называем его чистым, а если они не видят в чем-либо грязи, то мы называем опрятным. Поскольку мы имеем в виду и желаем использование этих двух факторов — я подразумеваю чистоту и опрятность — либо применительно к религии, либо к осквернению чего-либо, то ни один из них не может быть неприемлемым для нас в обоих аспектах, если даже чувства не заметили при этом наличия небольшой нечистоты или грязи. Во-первых, потому что религия позволяет совершения молитвы в одежде, до которой дотрагивались лапки мух, сидевших, быть может, до этого на крови и экскрементах, и омывение проточной водой, если даже мы узнали, что в неё люди мочатся, а также стоячей водой, даже если мы знаем, что в неё упала капля крови или вина. Во-вторых, потому, что мы не можем осознавать того, что минует наши чувства. А души наши не пугаются того, что мы не осознали. А коли наша душа этого не боится, то совершенно теряет смысл факт осквернения нами себя чем-либо грязным и нечистым. В этом случае нам не принесет никакого вреда какая-либо грязная или скверная вещь, которая испачкала нас столь мало, что след её остался не замеченным чувствами. Поэтому нам не следует думать о нем и не держать в памяти мысль о его существовании. Если мы захотим соблюдать чистоту и опрятность доподлинно, точно и неукоснительно, и примем её за воображаемую умственную, а не чувственную акциденцию, то в этом смысле мы никогда не найдем пути к чистой и безупречной вещи, ибо, например, воды, которые мы употребляем, не гарантированы от загрязнения их людьми или от попадания в них разложившихся трупов зверей, бродячих или бешеных собак, других диких существ и остальных животных, их помета или птичьих испражнений. Поэтому сколько бы мы её ни переливали и ни процеживали, даже самая последняя её часть все равно будет самой-

самой загрязненной и самой оскверненной. Ведь не случайно всевышний аллах дозволил рабам своим совершать очищение подобным образом, ибо иной способ был бы выше их умения и силы.

Все это делает жизнь человека, осквернившегося чем-либо в своем воображении, невыносимой, ибо он не дотрагивается ни до какой вещи — принимает ли он из неё пищу или она подкатывается к нему — будучи уверен, что она полна грязи. Если все обстоит так, как мы описали, то приверженцу учения совершенно нечем нам возразить. А что может быть для разумного человека сквернее, кроме как настаивать на том, что он не может дать объяснения и для чего не располагает доказательствами. Это ни что иное, как потеря разума и слепое следование за самой настоящей страстью.

Раздел семнадцатый

О МЕРЕ РАСХОДОВ И ПОТРЕБНОСТЕЙ

Воистину разум, благодаря которому мы отличаемся и превосходим все остальные неразумные существа, привел нас к благостной жизни, к опоре друг на друга. Мы невероятно редко видим, чтобы животные опирались друг на друга. Большая часть нашей прекрасной жизни проходит в сотрудничестве и дружбе между нами. И если бы не это, мы не имели бы в нашей благостной жизни никакого преимущества перед животными. Поскольку животным не присуще совершенное чувство сотрудничества и умственной взаимопомощи в том, что может улучшить их существование, то они не пытаются сообща помочь одному из них, как это мы видим у людей. Каждый отдельный человек сыт, обут и одет, спокоен и чувствует себя в безопасности. Из всех существующих занятий и ремесел он избирает для себя только одно, с которым может хорошо справиться. Так, если он землепашец, то не может уже стать строителем, если он строитель, то не может быть ткачом, а если он ткач, то не может стать хорошим воином. Короче говоря, если ты вообразишь человека одного, уединившегося в пустыне, то наверняка не сможешь представить его в живых, но если вообразишь его живым, то не представишь себе его жизнь там хорошей и приятной подобно жизни того, кто в изобилии обеспечен всеми необходимыми средствами и прилагает усилия к их увеличению, представишь дикой звериной и грубой, ибо он лишен возможности человеческого сотрудничества и поддержки, которые

делают наше существование благоприятным, привлекательным и умиротворенным. Потому что, когда собирается множество людей, совместно работающих и сообща действующих, они делают между собой роды занятий и каждый в отдельности старается оказывать помощь другому в освоении ремесла до тех пор, пока он его не усвоит и не овладеет им в совершенстве. Таким образом, каждый из них становится одновременно и производителем и потребителем, работающим на другого и в то же время получающим плоды его труда. Тем самым улучшается жизнь каждого и на каждого нисходит благо, даже если между ними существуют большие различия и кто-либо из них имеет в чем-то большее преимущество перед другими. Тем не менее не будет среди них ни одного человека, который только пользовался бы услугами, лишь пожинал бы плоды труда других, удовлетворял бы только все свои потребности.

Здесь мы предварительно изложили на данную тему то, что считали необходимым изложить. А теперь вернемся к нашей основной цели и скажем: поскольку жизнь людей осуществляется и преобразуется благодаря их взаимному сотрудничеству и взаимопомощи, то каждый из них должен быть связан с какой-либо одной гранью этого взаимодействия и стараться сделать в этом направлении все, что может и что в его силах, остерегаться при этом двух крайностей — чрезмерности усилий и их недостаточности. Одной из них, то есть недостаточности приложения усилий, сопутствуют такие порочные явления как унижительность, подлость, ничтожность и презрение, ибо она обуславливает то, что человек становится неимущим иждивенцем, уповающим на других людей. Другая же крайность — это изнурительный труд, от которого не знают отдыха, и превращающийся в рабство, которому нет конца. Когда человек желает отдавать ближнему своему то, что производит у себя безвозвратно и безвозмездно, то этим он унижает свою душу и низводит её до положения того, кого неизлечимая болезнь и немощность лишают надежды и возможности приобрести что-либо. Что же касается человека, устанавливающего некий предел приобретениям, останавливающегося на нем и ограничивающегося им, то мера его служения людям будет многократно превышать меру служения людей ему, а следовательно, и в этом случае он не избавится от постоянной неволи и рабства. Кроме того, тот, кто старается и неустанно трудится всю свою жизнь ради приобретения богатства, которое превышает меру его расходов и потребностей, необходимых для жизни, собирает и копит его, тот

воистину наносит себе ущерб, обманывает и порабощает себя, сам того не ведая.

В действительности, люди установили меру имущества в качестве признака и черты, согласно которым всякий из них знает, что заслужил каждый из людей своим старанием и трудом на всеобщую пользу. Если кто-либо из них всецело отдастся накоплению денег своим трудом и усилием, но не тратит их на вещи, произведенные стараниями, трудом и талантом других людей и дарящие ему отдохновение и радость, то, значит, и он оказывается в проигрыше, впадает в самообман и самопорабощение. И это потому, что отдав свой труд и свои силы, он не получил взамен ни удовлетворения, ни радости, вручив плоды своих усилий, труда и дарования людям, которые с пользой их употребили, сам же не воспользовался тем, что люди отдавали ему из плодов своего ремесла и труда, и не применил их себе во благо в той мере, в какой заслужил это своим талантом и трудом на них. Следовательно, этот человек также понес убыток, ввел себя в заблуждение и порабощение подобно тем, о которых мы уже сказали.

Таким образом, целью приобретения должно быть именование дохода в сумме пропорциональной сумме затрат, а некоторые излишества должны накапливаться и храниться лишь на случай возникновения несчастий, бедственных положений и событий, могущих воспрепятствовать их приобретению. Вот тогда потребитель может быть уверен, что обменял плоды своего труда на плоды чужого труда и оказал услугу за некую другую услугу.

Что касается приобретения, то мы уже сейчас о нем скажем: в самом деле приобретения и бережное хранение имущества также является одной из вынужденных и обязательных мер, предпринимаемых для устройства нормальной жизни и происходящих от дара умственного познания, а факт сей столь ясен и очевиден, что не нуждается в пояснении. Ведь даже многие неразумные существа накапливают и заботливо хранят свои припасы. И в мысленном представлении эти существа обладают преимуществом пред другими созданиями, не заботящимися о накоплении запасов. Причиной накопления запасов и побудителем к этому является воображение состояния, при котором может не оказаться в наличии вещи, в которой вдруг возникнет нужда. Однако в этом деле надобно соблюдать умеренность, о чем мы уже говорили, по поводу количества приобретаемого имущества. Недостаточность его приводит к отсутствию чего-либо из этого имущества при возникновении насущной необхо-

дидности в нем. Это становится похожим на состояние одинокого путника в пустыне на уголке земли, у которого кончилась припасенная еда. А чрезмерность усердия в накоплении приводит, как мы тоже говорили, к продолжительному тяжелому труду и изнурению. Умеренность же в приобретении заключается в том, что человек обеспечивает себя имуществом настолько, сколько хватит его для поддержания жизни в таком же состоянии, в каком он находится на нынешнем этапе, еще какое-то время в случае, если произойдет событие, следствие которого воспрепятствует дальнейшему его приобретению. Если же основной целью его приобретения является переход благодаря этому из одного положения в другое, более высокое и более престижное и почетное, и он не устанавливает для себя какой-либо черты, которой ограничивает себя и у которой останавливается, то он не избавится от непрерывного изнурительного и рабского труда, и какого бы положения он ни добился, не будет испытывать от него удовлетворения и радости, продолжая чувствовать себя изможденным, неумиротворенным, но все же стремящимся к переходу к еще более высокому положению, нежели то, которого он только что достиг. Мы уже рассказывали об этом в разделе о зависти, но поведаем об этом с более обширными комментариями и более ясными толкованиями в следующем разделе.

Наилучшими приобретениями, наиболее устойчивыми и похвальными, наиболее надежными в смысле результата являются ремесла, особенно естественные, имеющие практическое значение, и потребность в которых ощущается и остается всегда во всех странах и у всех народов, ибо богатства, владения и сокровища не защищены от превратностей мира. Поэтому философы не считают богатым никого, кроме как человека, владеющего ремеслами, а не богатствами.

О каком-то человеке рассказывают, что он потерпел кораблекрушение в море и все его богатство пропало. Но когда он выбрался на берег, то увидел, что на земле начерчена какая-то геометрическая фигура. Душа этого человека возрадовалась, ибо он понял, что попал на остров, где живут умные люди. Здесь он вновь обрел богатство, занял главенствующее положение и остался с ними. А мимо того места проплывали корабли, направлявшиеся в его страну. Однажды проплывавшие там люди спросили его, не хочет ли он отправить письмо, чтобы они его передали его соотечественникам. Он сказал им: «Когда вы доберетесь до них, то передайте им следующее: копите и храните то, что не тонет».

Что касается меры расходов, то выше мы говорили, что сумма приобретенного должна быть пропорциональна сумме затраченного с добавлением сюда небольших излишков, приобретаемых и хранимых на случай несчастий и причиняющих бедствие событий. Таким образом, сумма затрат должна быть несколько меньше суммы приобретений. Однако вместе с тем склонность к приобретению и накоплению ни в коем случае не должна толкать мужчину к скопидомству и скряжничеству, а желание удовлетворять свои страсти — к совершенному отказу от приобретения и обеднению. Каждому человеку следует проявлять умеренность в приобретении и сложившейся у него привычке затрат сообразно условиям, в которых он живет, своему состоянию, положению и нажитому соответственно достатку и запасу.

Раздел восемнадцатый

О НЕПРИЯТИИ УСИЛИИ И БОРЬБЫ ЗА ПОЛУЧЕНИЕ ТИТУЛОВ, МИРСКИХ СТЕПЕНЕЙ И О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ ТЕМ, ЧТО СООТВЕТСТВУЕТ ОТРАСЛИ, И ТЕМ, ЧТО СООТВЕТСТВУЕТ РАЗУМУ

В некоторых разделах настоящей книги мы предварительно уже высказывали отдельные суждения, которые могут быть приемы и потребны также в этом разделе. Однако, ввиду важности излагаемой в данном разделе темы и ее большой пользы мы уделили ей специальную беседу и последовательно упорядочили и расширили приведенные выше положения и понятия, добавив к ним то, что, по нашему усмотрению, поможет постижению и полному довершению ее.

Мы говорим: воистину тот, кто желает украсить и облагородить свою душу этим достоинством, вызволить ее из неволи и вернуть к покою из плена сует, рабского труда, печалей и скорби, которые его одолевают и вручают когтям страсти, призывающей его к деяниям противоположным тем, которые обсуждаются в данном разделе, должен, во-первых, вспомнить и оживить в своем сознании то, что высказывалось нами о достоинстве разума и благоразумных деяний, что мы говорили об обуздании и укрощении страсти, ее изящных уловках и кознях, что мы сказали о наслаждении и его определении. Затем ему следует, проявив выдержанность и терпение, со всей внимательностью перечечь вновь то, что мы изложили в разделе о зависти, где гово-

рили, что разумному человеку надлежит глубоко и всерьез поразмыслить над жизнью людей, то, что высказано нами в начале раздела, посвященного способам устранения печали, с тем, чтобы постичь те суждения своим умом и чтобы все они нашли место в его душе и утвердились в ней, а также для того, чтобы подойти к пониманию понятий, излагаемых в настоящем разделе.

Мы говорим: воистину благодаря своей способности к воображению и умственному сопоставлению мы во множестве случаев можем представить себе последствия событий, явлений и действий и их итоги, предвидеть их и воспринимать их так, словно они уже происходили с нами и минули, переживать или избегать вредоносные из них и устремляться к полезным. Таким образом, большая часть нашей хорошей жизни и благополучие зависят от скверных вещей, причиняющих боль, страдания и потери. Поэтому мы вправе возвеличить эту нашу способность, прославлять ее, применять ее и опираться на нее, соотносить свои действия с нею, ибо она есть наш путь к спасению и благополучию и она есть достоинство, дающее нам превосходство и преимущество перед животными, бросающимися сломя голову в то, о конечном результате и последствиях чего не имеют даже представления.

Взглянем же теперь оком разума, свободного от страсти, к перемещениям из одного состояния в другое, на эти состояния и должности дабы узнать, какое из них пригоднее, спокойнее и наипервейшее в своей необходимости для разума и отныне начнем излагать свои принципиальные воззрения.

Итак, мы утверждаем: подобных состояний бывает три: состояние, в котором мы пребываем ныне, воспитывались и выросли в нем, состояние, которое лучше и выше этого, и состояние, которое ниже и хуже этого. Что же касается души, то она с первого же порыва без оглядки и раздумья преисполняется влечения и желанья связать себя с состоянием, которое лучше и выше, и это мы ощущаем по себе, однако мы не уверяем, что это происходит по воле разума, а не притяжения и поспешной торопливости страсти. Теперь мы приведем соответствующие доводы и доказательства и подкрепим их надлежащими примерами.

Итак, мы говорим: воистину перемещение из одного состояния, привычного и обыденного для нас, в более лучшее — если отбросить редкие и странные случайности — не происходит кроме как через принуждение души и утруждение ее притязанием. А теперь рассмотрим также, нужно ли нам утруждать свои души и подвергать их насилию ради восхождения в состояние вы-

ше нашего нынешнего состояния, с которым мы свыклись и к которому приспособились наши организмы, или нет. И скажем: тот, чей организм уже развит и вполне оформился, то есть он стал настоящим мужем — и не привык к тому, чтобы повелевали другие люди, а также к тому, чтобы спереди и следом за ним шествовала процессия и свита, — отклонится с пути разума на путь страсти, если будет озабочен и утружден лишь достижением этого состояния, так как он не добьется его кроме как ценой адского труда, огромных усилий, подвергая при этом душу ужасным пыткам, опасности и неопишуемому риску, что приведет его в большинстве случаев к потерям. Он никогда не достигнет его, не причинив себе страдания во много крат большего, нежели наслаждение, которое он, быть может, испытывает в случае достижения цели. Его обманывает и вводит в заблуждение в данном случае воображение, рисуящее ему блаженство по достижении искомого, хотя он и не представляет себе пути к нему ведущего, как мы уже сказали в нашей речи о наслаждении. Даже если он придет к тому, о чем мечтал, то испытывать радость и удовлетворение ему придется недолго, так как это новое состояние станет для него тем же самым, что и все прочие обыденные и привычные состояния. И чувство наслаждения его этим притупится и ослабнет, но зато возрастет и усилится чувство досады и раздражения длительностью этого состояния, необходимостью его поддержания, ибо страсть не позволит ему отказаться и выйти из него, о чем мы говорили уже в нашей беседе об обуздании страсти. Таким образом, он не выиграет ничего, но потеряет многое. Что касается того, что он ничего не выиграет, то это по той лишь причине, что это второе состояние — когда он приспособится к нему и привыкнет — станет для него таким же как и первое, отчего радость и блаженство его сникнут. Что же касается наших слов о том, что он многое потеряет, то произойдет это потому, что он, во-первых, подвергнет себя мучению, опасности, заблуждению, что и приведет его в состояние уныния и досады. Во-вторых, ему будет просто необходимо прилагать усилия к его сохранению, он будет испытывать страх перед тем, что оно минует, впадет в печаль при утрате его, насильно принуждать себя к существованию в нем и вновь мечтать о том же. И это мы можем утверждать относительно любого состояния, превышающего меру необходимого. Ведь если, например, тот, чье тело привыкло к сухой пище и грубой одежде, будет усердно совершать насилие над душой, чтобы обрести возможность перейти от них к изящным кушаньям и роскошным одеяниям, то вскоре после того, как он этого добьется, сила наслаждения его ими иссякнет, ибо они будут казаться ему такими

же, как его первоначальная пища и одежда. Взамен же этого ему достанутся мучения и труды ради достижения этих двух вещей, заботы об их дальнейшем сохранении, страх их лишения и приучение к ним души и все остальное, что было уже предметом нашего разговора несколько раньше.

Подобное тому же мы скажем о могуществе, богатстве, славе и прочих мирских притязаниях, ибо нет степени, которая была бы получена или достигнута и за этим не последовало ослабление и убывание чувства радости и удовлетворения, которое затем не пропадало бы вовсе. Новое состояние превращалось для человека в сходное со старым, из которого он в него перешел и возвысился, а с ним все оставались его тяготы и горести, скорби и печали, которых в прошлом не было. Такое происходит ниже того, что заслуживает его душа, чего он достоин и на что он способен. Поэтому он будет вновь прилагать усилия к тому, чтобы достичь еще более высокого, нежели это, состояния, но и после осуществления своей цели и утверждения в новом состоянии оно не станет тем, чем довольствуется душа его. Однако в период до достижения цели страсть обнаруживает свое кажущееся согласие, неприхотливость и удовлетворение искомым состоянием с тем, чтобы достигнуть его, вновь взойти еще выше него. Это его состояние будет продолжаться до тех пор, пока человек не перестанет улаживать страсть и подчиняться ей. Как мы уже говорили в настоящей книге, это одна из величайших козней и хитростей страсти, так как в таких ситуациях страсть как бы уподобляется разуму, усыпляет обманом его душу и внушает ему, что она является якобы категорией умственной, а не эмоциональной, и то, на что указывает она, есть благо для человека, а не ее прихоть, причем приводит какое-нибудь легковесное доказательство, чем его несколько удовлетворяет. Однако, если оценить это ее удовлетворение и доказательство принципиальным взглядом, то они без труда могут быть опровергнуты и разоблачены как ложные.

Речь об отличии между тем, на что указывает разум, и тем, на что указывает страсть, занимает одну из обширных глав искусства доказательства и пересказ ее в данном месте не представляется необходимым потому, что мы уже ссылались на него в других местах нашей настоящей книги и этим ограничимся в рамках ее задачи, а также потому, что мы уже приводили достаточное число его отдельных кратких положений, требовавшихся для достижения и раскрытия цели, поставленной в данной книге.

Я же скажу: воистину разум указывает, избирает и изыскивает вещь наиболее достойную, наиболее предпочтительную и

приятную, и наиболее полезную в смысле результатов и последствий, даже если на первых порах она обременяет душу тяготами, сильным напряжением и затруднениями. Что же касается страсти, то она действует противоположно этому, так как всегда избирает и приемлет то, что отделяет от души соответствующую и даже желанную ей, но приносящую в какое-то определенное время страдание вещь, невзирая на то и не раздумывая о том, что может последовать за этим. Примером этому может служить рассказ о мальчике с воспаленными глазами, предпочитавшем есть финики и играть на солнце вместо накладывания на глаза миробалана, кровопускания и употребления лекарства для глаз. Разум указывает своему обладателю то, что его ожидает, и то, что грозит ему, а страсть указывает и сулит ему то, что якобы его ожидает хорошее и делает его слепым в отношении того, что может ему угрожать. Примером этого служит то, как она ослепляет человека по отношению к его же недостаткам, но самые малые хорошие черты его показывают во много крат больше, чем они есть. Поэтому разумному человеку надлежит не обращать свою мысль к вещам, которые обернутся против него самого и не принесут ему пользы, и предполагать, что они наверняка исходят от страсти, а не разума, а также тщательно вникнуть в них прежде чем их осуществить. Разум отражает и указывает на что-либо, оправдывается и убеждает лишь своей склонностью к нему и согласием, а не доводом, который она могла бы разъяснить и назвать благоразумным. Связывая себя с какой-либо вещью, она пытается выдать себя за разум, однако доводы ее невразумительны, а причины ее связи неясны и туманные. Примером тому может послужить состояние влюбленных и тех, кто вводит себя в заблуждение опьянением или обильной, но скверной и вредной пищей, а также приверженцев толка и тех, кто, например, щиплет свою бороду и ради забавы сковывает себя пустыми привычками, и треплет что-либо на своем теле и т. д. Если кто-либо из таких людей спросит о причине этого, то он не ответит хоть что-либо внятное, и даже в душе своей он не сможет что-либо возразить или как-то объяснить это разве лишь просто привычкой, полюбившейся ему и естественной, хотя и бессмысленной. Однако отдельные из них начинают в ответ возмущаться и выговаривать что-то, но когда чувствуют свой недостаток, переходят к путаному бормотанию и произносят то, в чем нет смысла, но от этого еще сильнее раздражаются и приходят в ярость. И лишь когда до них доводят бессмысленность их привычек, они отказываются от них и исправляются.

Полагаю, что этих суждений в данном месте вполне доста-

точно для того, чтобы остерегаться страсти и не ступать за ней в неведение.

Поскольку мы изложили, сколь огромных усилий требует и сколь неведомых опасностей и самопожертвования таит в себе стремление подняться к высоким степеням, которые не приносят удовлетворения и радости кроме как незначительное время, после чего навлекают на человека величайшие тяготы и беды, от коих он был защищен в своем первоначальном положении, и от коих невозможно ни избавиться, ни отступить, то проявилось, что наилучшим из состояний является состояние достаточности, и достижимо оно легчайшим и доступнейшим образом, а последствия его при этом самые благоприятные. Нам следует уповать именно на это состояние и ценить его, если желаем быть в числе тех, кто осчастливил разум, благодаря которому они уберегли себя от подстерегавших их несчастий и бедствий, затаившихся в последствиях подчинения воле страсти и предпочтения ее. Оно делает совершенным наше пользование своим человеческим достоинством, что и есть наш разум, благодаря которому мы превозносимся над животными. Пока мы не сумеем совладать со страстью сполна, чтобы отбросить вместе с ней все излишества сверх достаточности, то среди нас очень мало найдется тех, кто довольствовался бы только имеющимися у него сверх достатка излишками и оставался бы в привычном и обыденном для него состоянии, не утруждал свою душу и не принуждал бы ее, не напоминал бы ей о переходе в иное, более высокое состояние. Если нам вдруг представится возможность оказаться в еще более благополучном состоянии без насилия над душой и без введения ее в заблуждение, лучше и предпочтительнее для нас отказаться от перемещения в него, ибо нас все равно не минуют те несчастья и беды, которые мы выше перечислили, даже после такого неимоверно легкого достижения искомого положения. Но если мы перейдем в это состояние, то нам придется не менять даже самую малость из того, что составляет опору жизнедеятельности нашего организма в смысле пищи, питья, одяния и всех прочих атрибутов, сопутствовавших нашим первоначальным состояниям и привычкам, дабы наши души не обрели склонности к непомерным излишествам и не привыкли бы к условиям, которых потом будут настойчиво домогаться от нас в случае их исчезновения, а также для того, чтобы с их исчезновением нас не постигла печаль. Иначе мы отклонимся от нашего разума и предадимся страсти, и подвергнемся несчастьям и горестям, о которых мы уже рассказывали.

Раздел девятнадцатый

О БЛАГОРОДНОМ ПОВЕДЕНИИ

Воистину образ жизни, которого придерживались и которому были верны до конца дней свои величайшие из философов, сводился, говоря кратко, к справедливости во взаимоотношениях с людьми, обращению с ними вследствие этого по достоинству, проявлению чувства добродетельности и скромности, сострадания и неподдельной искренности по отношению к каждому из них, стремлению оказаться полезным для всех людей, за исключением тех или иных, кто проявлял жестокость и насилие, пытался отвергать политику и позволял себе то, что она считала противным и запрещала из беспорядков смуты и порока. Поскольку некоторые существующие скверные законоположения и предписания почуждают людей к жестокому образу действия, как, например, дайсанитов¹¹, мухаммаритов¹² и других, считающих допустимым коварный обман и убийство своих противников, или маннанитов¹³, отказывающихся подать даже воду тому, кто не разделяет их мнения, не говоря уже о том, чтобы накормить его или излечить, если он болен, а также воздерживающихся от умерщвления ядовитых змей, скорпионов и других смертоносных гадюк, которых нельзя ни переделать, ни применить хоть с какой-нибудь пользой, или от омовения водой и прочих деяний, отдельные из которых могут нанести урон обществу, а отдельные — самим лицам, их совершающим. Уговорить этих и подобных им людей отказаться от своего образа действий не представлялось возможным, кроме как посредством бесед и споров об убеждениях и религиозных толках. Однако речь об этом выходит далеко за пределы настоящей книги. Поэтому нам в ходе беседы на данную тему остается лишь напомнить об образе жизни, придерживаясь которого человек избавит себя от порицания людей и завоеует их любовь.

Мы говорим: если человек будет проявлять справедливость и скромность, будет менее придирчив к людям, менее упрям и назойлив с ними, то он в большей степени будет уважаем ими. Если же он добавит к этому благородство, искренность и сострадание по отношению к ним, то без сомнения заслужит их любовь. Но именно те два качества — справедливость и скромность — и есть два плода добродетельного и благородного образа жизни.

Этого достаточно для освещения здесь цели нашей книги.

Раздел двадцатый

О СТРАХЕ ПЕРЕД СМЕРТЬЮ

Воистину этот фактор никоим образом невозможно окончательно сбросить с души, пока она не будет убеждена, что после смерти окажется в гораздо лучшем состоянии, нежели то, в коем пребывает ныне. Разговор на эту тему может быть очень долгим, в особенности если потребуются обосновать ее путем доказательств, не говоря уже о разъяснении ее. Однако нет никакой необходимости в этом, особенно в настоящей книге, ибо объем темы, как мы уже говорили выше, в силу своей значительности, широты и глубины намного превышает объем этой книги. Ведь при этом придется к тому же обозреть все толки и религии, предсказывающие для человека и обещающие ему некие состояния после его смерти, и судить затем об истинности и ложности этого. Разумеется, осуществление этого дела не представляет трудности, но сколько оно потребует сил и сколь долгой о нем будет речь, никому неизвестно. Поэтому мы оставим его и приступим к удовлетворению тех, кто думает и убежден, что душа исчезнет с исчезновением тела. А коли в силу этого в него вселяется страх перед смертью, то он может отклониться с пути разума на тропу страсти своей.

Итак, мы говорим: воистину человек, по их словам, не будет испытывать после смерти никакого совершенно страдания, ибо страдание есть ощущение, а ощущение не свойственно кроме как живому, но ведь он уже при жизни отягощен страданиями и погружен в них. А состояние, в котором не бывает страдания, лучше состояния, в коем причиняется страдание. И смерть в таком случае для человека лучше, чем жизнь. Быть может кто-либо из них возразит, что если человека при жизни и одолевают страдания, зато он испытывает также наслаждения, которых не получит более после смерти, то в ответ ему будет сказано: «Принесет ли ему в этом случае страдание или озабоченность или ущерб хоть каким-нибудь образом то, что он не получит наслаждений»? Если он ответит: «Нет», — а он ответит именно это, ибо если он так не ответит, то, значит, признает, что живыми бывают и после смерти, так как страдание постигает живого, а не мертвого — то ему будет сказано: «Следовательно, он не потерпит вреда от того, что не сможет испытывать наслаждений. А коли это так, то все вновь возвращается к тому, что смерть лучше, ибо вещь, благодаря которой, как ты считаешь, живой обретает преимущество и это — наслаждение, мертвому ни к чему, и нет у него к ней влечения и ему не угрожает страдание от

того, что он ею не завладеет. Поэтому у живого нет перед ним преимущества в этом, ибо превосходство случается между двумя нуждающимися в какой-либо вещи, когда один из них имеет преимущество пользования ею при возникновении нужды в ней. Что же касается преимущества нуждающегося перед богатым, то такового не бывает. Если это так, то опять суть сводится к тому, что смерть — лучше». Быть может, он возразит, что не следует употреблять подобные понятия и примеры по отношению к мертвому, так как этих вещей у него не существует и потому эти понятия к нему неприменимы. Но ему будет сказано: «Мы употребляем эти понятия применительно к нему вовсе не потому, что предполагаем наличие этих вещей у него, а только воображаем и представляем это, чтобы сопоставить одну вещь с другой и считать вещь таковой, как она есть. Если ты отвергнешь это правило, то значит, ты не сведущ в законах доказательства, а подобного рода незнание известно философам, называющим его запором речи. Это происходит тогда, когда говорящий наотрез отказывается продолжать свою речь, старается улизнуть и его не удерживает даже страх того, что он подвергнет себя осуждению. Но если он будет повторяться и бормотать что-либо путанное и невразумительное, то и тогда его ожидает то же самое».

Знай, что вывод разума о том, что состояние после смерти лучше состояния жизни, зиждется на убеждении самого человека, ибо он находит, что душа слишком предается проникающей в нее страсти. Отличие между эмоциональным и разумным мнением состоит в том, что эмоциональное мнение избирается, предпочитается, претворяется и отстаивается не в силу ясного доказательства и явной обоснованности его, а в силу склонности к предпочтению этого мнения, согласия с ним и привязанности к нему в душе. Что же касается разумного мнения, то оно выводится на основании ясного доказательства и четкого обоснования, даже если оно противно душе и она уклоняется от него. И потом: что же это за желанное наслаждение, из-за которого разгорается соперничество? В действительности ли оно приносит покой от мучений, как мы уже излагали? Если это так, то его не может искать и вождельть кроме как несведущий в этом, так как человек, избавленный от страданий, не нуждается в покое, который, если следует за страданием, называется наслаждением. Кроме того, если выражать печаль по поводу того, что неизбежно должно случиться, излишне, как мы говорили выше,— а смерть и есть то, что неизбежно случится,— то воистину излишне печалиться страху перед ней. Отвлечение от нее и предание ее забвению — вот в чем удача и успех.

По этой же причине мы втайне завидуем животным в этом смысле, ибо им от природы не суждено испытывать это состояние страха, которое мы не можем преодолеть кроме как посредством хитростей, затеваемых для подавления мысли о ней и умственного представления ее. Оно походит в данном случае на самое важное и самое полезное занятие, ибо навлекает на человека боли и страдания во много крат большие, нежели ожидаемые. И это потому, что человек, воображающий себе смерть и пугающийся ее, умирает каждый раз при ее представлении. И в его воображении чередуются мгновения смерти, которые, соединяясь вместе, образуют множество смертей. Самым лучшим и предпочтительным для души является в этом случае мягкое обхождение с нею и изящное ухищрение с целью отвода от нее печали. Это сродни тому, что разумный человек, как мы говорили, никогда не должен печалиться. Но если для печали его имеется веская причина, которую возможно устранить, то вместо переживания печали он думает об устранении ее причины. Но если она из тех, что устранить невозможно, то он находит себе место для развлечения и утешения от нее, предпринимает усилия для отдаления и полного стирания ее с души.

Кроме того, я говорю: как я уже излагал, согласно мнению тех, кто полагает, что человека после смерти не ожидает переход в какое-либо состояние и этот переход не имеет каких-либо последствий, нет никаких оснований страшиться смерти. А я же утверждаю, что согласно другому мнению,— а это мнение тех, кто считает, что умерший обретает другое состояние и его ожидает иной исход,— смерти не боится человек добродетельный, благородный и совершающий сполна то, что возложил на него истинно праведный закон, ибо только он завещал ему спасение, покой и достижение вечного блаженства. Если кто-либо выражает сомнение в праведности этого закона, не познал его и не удостоверился в его справедливости и верности, то ему ничего не остается кроме как изучать его и глубже вникнуть в него оком разума, делать это усиленно и терпеливо. А когда он приложит все свои силы и старания без остатка и устал, то не миует его верный успех. Но если не выпадает ему в этом удача,— а может произойти и такое,— то всевышний аллах ниспошлет ему прощение и милость, если он не притязает на то, что не в его силах. Ведь аллах, могущественный и славный, кроме этого может возложить на него иное и наделить многим другим.

Поскольку мы дошли до искомого замысла нашей книги и достигли последней цели в ней, то завершаем нашу речь благодарением господу нашему, да будет он могуч и славен. Хвала аллаху, дарителю всех благ и избавителю от всех скорбей!

ПРИМЕЧАНИЯ

1. По всей вероятности, имеется в виду правитель города Рея времен правления Саманидов эмир Мансур ибн Исхак ибн Исмаил ибн Ахмад Асад, правивший с 290 г. х. (903 г. н. э.) по 292 г. х. (905 г. н. э.) и поднявший мятеж против них, вследствие чего смещенный затем саманидом Насром ибн Ахмадом. «Духовная медицина» была составлена по просьбе эмира Мансура и поднесена ему.

2. «Мансурова книга», в арабском оригинале носящая название «ал-Китаб ал-Мансури» или «ал-Кунаш ат-тибби ал-Мансури», является одним из крупных и ценных сочинений ар-Рази, состоящим из десяти частей, содержащих медицинские наблюдения и опыты автора, изложенные в увлекательной манере и перемежающиеся с интересными рассказами и мудрыми мыслями и изречениями. Эта книга также была подарена ученым вышеупомянутому эмиру Мансуру, отчего и получила свое название.

3. Это бейт из касыды «кламийа» (то есть касыда, в которой все бейты рифмуются на арабскую букву «лам»), одного из древнейших арабских поэтов доисламской эпохи Имру-л-Кайса (500 г.—540 г.).

4. Этот вывод ар-Рази, звучащий в определенной мере преувеличением, вызван, судя по всему, его огромной любовью к наследию древнегреческих ученых и философов, которых он часто цитирует в своих сочинениях, в том числе и в «Духовной медицине», и творчество которых он углубленно изучал, его увлеченностью научными идеями и суждениями тех из них, которых он считал для себя высочайшим авторитетом, что, впрочем, не мешало ему вступать с ними в полемику, вскрывать их упушения и дополнять их.

5. Сакмуния — арабизированная форма греческого слова, т. е. скамоний. Это смола вьюнка стрелолистного (*Convolvulus scammonia* L), употребляемая в качестве лечебного средства.

6. Ал-мурдасандж — арабизированная форма персидско-таджикского слова «мурдорсанг» («мертвый камень»). Это — минерал (Глет), представляющий собой окись свинца (PbO).

7. Стихи принадлежат перу средневекового арабского поэта Махмуда Варрака (ум. 845 г.).

8. Автора этих строк установить не удалось.

9. Установить имя автора данного бейта не представилось возможным.

10. И в этом случае, как и в двух предыдущих, трудно установить автора стихов, но вполне допустима мысль, что ар-Рази нередко мог иллюстрировать и подкреплять свои высказывания и суждения собственными стихами, не уточняя при этом свое авторство. А о том, что он обладал умением сочинять искусные стихи, сообщают некоторые авторы средневековых антологий.

11. Дайсаниты — приверженцы одного из языческих учений, основанного Ибн Дайсаном, согласно которому мир света сотворил добро, а мир тьмы — зло, и что есть некий третий мир, связующий и разделяющий эти два вечных мира. Основная идея учения ибн Дайсана (мир света — добро и мир тьмы — зло) заимствована из зороастрийского учения.

12. Мухаммариты — группа сторонников Бабека ал-Хурраи, называвшихся также бабекидами и облачавшихся в одежды красного цвета (от арабского слова «мухаммар» — окрашенный в красный цвет).

13. Маннаниты — последователи учения Мани, жившего в эпоху правления Шапура ибн Ардашира (в начале правления 242 г. н. э.) и провозгласившего себя пророком. В учении Мани, известном как манихейская религия, прослеживается влияние зороастризма, христианства и учения Ибн Дайсана, хотя есть и свои специфические особенности.

СО Д Е Р Ж А Н И Е

Абу Бакр ар-Рази и его «Духовная медицина»	23
Во имя аллаха милостивого и милосердного	23
<i>Раздел первый.</i> О достоинстве разума и восхвалении его	24
<i>Раздел второй.</i> О сдерживании страсти и обуздании ее, и об основных суждениях мудрого Платона по этому поводу	25
<i>Раздел третий.</i> Об общих суждениях, предпосланных в отдельности рассказу о дурных признаках души	35
<i>Раздел четвертый.</i> О необходимости знания человеком своих пороков.	36
<i>Раздел пятый.</i> О любви, привязанности и общих мыслях о наслаждении.	37
<i>Раздел шестой.</i> О неприятии тщеславия	46
<i>Раздел седьмой.</i> О неприятии зависти	47
<i>Раздел восьмой.</i> О неприятии чрезмерного и чреватого вредом гнева	53
<i>Раздел девятый.</i> Об отвержении лжи	54
<i>Раздел десятый.</i> Об отвержении скупости	56
<i>Раздел одиннадцатый.</i> Об устранении вреда бесплодных раздумий и печалей	57
<i>Раздел двенадцатый.</i> Об избавлении от печали	59
<i>Раздел тринадцатый.</i> О неприятии обжорства	64
<i>Раздел четырнадцатый.</i> О неприятии увлечения винопитием	66
<i>Раздел пятнадцатый.</i> О неприятии распушенности в сношениях	68
<i>Раздел шестнадцатый.</i> О неприятии бездумной увлеченности, бессмысленных привычек, склонности к пустым забавам и фанатичности в вероучении	71
<i>Раздел семнадцатый.</i> О мере расходов и потребностей	73
<i>Раздел восемнадцатый.</i> О неприятии усилий и борьбы за получение титулов, мирских степеней и о различии между тем, что соответствует страсти, и тем, что соответствует разуму	77
<i>Раздел девятнадцатый.</i> О благородном поведении	83
<i>Раздел двадцатый.</i> О страхе перед смертью	84
Примечания	87

Абу Бакр Ар-Рази ДУХОВНАЯ МЕДИЦИНА

Редактор издательства *Л. Пономарева*
Художественный редактор *В. Нелюбов*,
Технический редактор *О. В. Недосекина*

ИБ № 2029

Сдано в набор 28.02.89. Подписано в печать 05.02.90. КЛ 03885. Формат 60×84¹/₁₆. Бумага тип. № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 5,115. Усл. кр.-огт. 5,325. Уч.-изд.л. 5,99. Тираж 80 000. Заказ № 4599. Цена 45 коп.

Издательство «Ирфон», 734063, Душанбе, Айни, 126.

Первая типография Госкомитета Таджикской ССР по печати.
734025. Душанбе, пр. Ленина, 37.