

5.11.1 Теоретическая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-4-73-92



Н. А. Ефремова

Институт востоковедения РАН, г. Москва

О ФИЛОСОФСКОЙ ПСИХОЛОГИИ ИБН-БАДЖЖИ¹

ЕФРЕМОВА Наталия Валерьевна —

канд. филос. наук, ст. науч. сотр. Центра арабских
и исламских исследований.

Институт востоковедения РАН

(107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, 12).

E-mail: salamnat@mail.ru

Аннотация. Настоящая статья призвана служить своего рода введением к публикуемому в настоящем номере переводу трактата «Соединение Деятельного разума с человеком», принадлежащего видному арабо-испанскому философу Ибн-Баджже (лат. Avempace, ум. 1139), родоначальнику перипатетической школы в Арабской Испании. В статье освещается жизненный путь и творчество философа, выделяются его основные философско-психологические концепции: учение о духовных формах; обоснование бытия Деятельного разума; теория соединения (*иттиṣāl*) человеческого разума с Деятельным разумом, а через него — с Богом; моноистская интенция.

¹ Статья печатается в авторской редакции. Применяется традиционная система транслитерации арабских слов, но с такими модификациями: та марбута (ة) — а, я (если не первый член идафной конструкции; вместе с предшествующей огласовкой фатха) или т (в остальных случаях); произносимая, но не пишущаяся буква алиф (ا) — а, я; алиф максура (آ) — а, я. — *Примеч. авт.*

В качестве своего рода предисловия к переводу трактата Ибн-Баджжи выступает и статья: Ефремова Н. В. Об интеллектуалистской интенции фальсафской фелиситологии // Ислам в современном мире. № 3. 2024. С. 93–110.

Ключевые слова: Ибн-Баджжа, фальсафа, мусульманский перипатетизм, мусульманская философская психология, соединение-иттисāl, духовные формы, Деятельный разум, мононоизм

Для цитирования: Ефремова Н. В. О философской психологии Ибн-Баджжи // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 4. С. 73–92;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-4-73-92

Статья поступила в редакцию: 10.09.2024

Статья принята к публикации: 15.10.2024

I

Абу-Бакр Мухаммад ибн Йа́хйя ибн ас-Са́иг ибн Ба́джжа¹ (Авемпаце, от лат. Avempace; ок. 1070–1139) — выдающийся философ периода классического ислама, первый крупный перипатетик на Западе мусульманского мира — в Андалузии (южной части Испании) и Магрибе (западной части Северной Африки). Ибн-Баджжа родился в андалузском городе Сарагоса, где получил образование в области математики, астрономии, физики и медицины. Здесь он впервые познакомился с трудами перипатетиков «восточной ветви», аль-Фараби (ум. 950/51) и Ибн-Сины (ум. 1037), а также неоплатоников (Братьев Чистоты, IX–X в.), которые вызвали интерес к философии в андалузской научной среде, потеснив господствовавшие в то время логику и математику.

Ибн-Баджжа проявил большие способности в изящных искусствах — музыке, поэзии. Он был превосходным музыкантом, сочинителем народных песен и поэтом, а также знатоком народного испанского языка. Ибн-Баджжа внес большой вклад в развитие жанров андалузийской народной поэзии, таких как *мувашишах* и *заджаль*.

Авемпаце проявил себя и на государственном поприще. После того как берберы (североафриканские племена) взяли Сарагосу в 1110 г., утвердив Альморавидскую династию, Ибн-Баджжа занял пост визиря (1110–1113) при дворе назначенного альморавидским султаном правителя Ибн-Тифальвута (ум. 1117), который покровительствовал образованному сарагосцу. Однако после смерти Ибн-Тифальвута в 1117 г. и взятия города войсками христиан под предводительством Альфонсо I

¹ (ابن باجة / ابن الصائغ ؛ أبو بكر محمد بن يحيى)

Воителя (ум. 1134) в 1118 г. Ибн-Баджжа покинул Сарагосу, направившись в г. Хативу (Валенсия), где, по некоторым сведениям, тамошний альморавидский правитель Ибрагим ибн Юсуф ибн Ташфин (ум. 1147) заключил его в тюрьму (в связи с обвинением в ереси?), откуда ему удалось спастись только благодаря заступничеству кадия, отца или деда знаменитого философа Ибн-Рушда/Аверроэса (ум. 1198). Впоследствии ученый перебрался в андалузский город Альмерию, потом Гранаду, оттуда в Магриб — Оран, а позднее — в Фес, где и завершил свои дни. По одной из версий, философ скончался в результате отравления, подстроенного врагами.

Послесарагосский период был чрезвычайно плодотворным для Ибн-Баджжи. Отойдя от политики, он посвятил свое время врачеванию и написанию трудов. В это время ученый познакомился с визирем Абуль-Хасаном ибн аль-Имамом (ум. ок. 1152)¹, который стал его другом, учеником и секретарем. Благодаря нему мы располагаем некоторыми биографическими подробностями из жизни мыслителя и перечнем его сочинений². Некоторые сочинения Авемпаце были адресованы Ибн-аль-Имаму («Прощальное послание», «Соединение [Деятельного] разума с человеком»). Визирь был известен своей щедростью, выплачивая учителю вознаграждение за рукописи его философских сочинений, которые он собирал. Признавая за Авемпаце авторитет первого оригинального философа мусульманского Запада, Ибн-аль-Имам старался сохранить наследие учителя и под наблюдением Ибн-Баджжи сам делал копии его сочинений.

II

Ибн-Баджжа проявил себя во многих отраслях знания, оставив трактаты по метафизике, математике, астрономии, физике, ботанике, психологии, музыке и литературе. Из многочисленных его работ сохранилось лишь около 60 атрибутируемых ему произведений, причем аутентичность некоторых из них спорна³. По свидетельству

¹ Ибн-аль-Имам, как и Ибн-Баджжа, уроженец Сарагосы; был визирем в Севилье в 1135 году, при альморавидском правителе Али ибн Юсуфе ибн Ташфине. Ибн-Баджжа посвятил своему другу «Прощальное послание», которое он сочинил накануне его отправления в г. Кус (в центральном Египте), где тот и умер.

² Подробнее см.: [Ибн-аль-Имам]. [Мульхақ] // Расә'иль Ибн-Баджжа аль-'ильяхийя. Бейрут, 1968. С. 175–180; о самом Ибн-аль-Имаме см.: Masumi M. Ibn al-Imam, the Disciple of Ibn Bajjah // Islamic Quarterly. V (1959–1960). № 3–4. Pp. 102–108.

³ Об аутентичности посланий Ибн-Баджжи см.: Rachak J. De l'authenticité des épîtres (Aveмпace 1074–1139) // Le sage et le vizir. Épîtres philosophiques attribuées à Ibn Bağğa. Marrakesh: el-Wataniya, 2017. Pp. 5–35.

самого Ибн-Баджжи¹, о чем впоследствии упомянет и Ибн-Туфайль², большинство текстов мыслителя являются незаконченными, разрозненными и неотредактированными, что представляет определенную трудность не только для читателя, но и для исследователей.

В начальный (сарাগосский) период философ составлял в основном комментарии к произведениям античных мыслителей, прежде всего Аристотеля, а также своих предшественников — мусульманских перипатетиков, особенно аль-Фараби. Он написал комментарии к таким произведениям Аристотеля, как «О возникновении и уничтожении», «Метеорологика», «[История?] животных», а также к псевдо-аристотелевскому сочинению «О растениях»; трактату «О простых лекарствах» крупнейшего древнеримского врача и философа Галена (ум. 216); логическим сочинениям Аристотеля, Эвклида (ок. 300 г. до н.э.), Александра Афродизийского (акме ок. 200 г.н.э.) и аль-Фараби. Ему принадлежат также многочисленные сочинения по геометрии, арифметике и астрономии. К комментаторским трудам примыкает и «Книга о душе».

В послесарাগосский период, которым знаменуется зрелое творчество Ибн-Баджжи, он разработал наиболее оригинальные свои идеи, в основном касающиеся философской антропологии и психологии. К этому периоду относятся такие его сочинения, как *Тадбйр аль-мутаваххид* («Жизнеустройство уединенника»), *Рисāлят аль-вада'* («Прощальное послание»), *Иттисāl аль-'ақль би-ль-инсāн* («Соединение [Деятельного] разума с человеком») и *аль-Вукўф 'аля аль-'ақль аль-фа'āl* («Установление [бытия] Деятельного разума») ³. Кроме того, психологической проблематике посвящены большое количество заметок, писем и коротких трактатов — *Қалям фй аль-ғаййа аль-'инсāниййа* («Рассуждение о цели человека»); *Дифā' 'ан Абй-Наср аль-Фарāби аў фй-ас-са'āда аль-'ухравиййа* («Рассуждение в защиту Абу-Насра аль-Фараби, или О счастье в потусторонней жизни») и др.

Как и аль-Фараби, Ибн-Баджжа учит об идеальном граде⁴. Характерным для этого града автор «Жизнеустройства уединенника» считает

¹ В частности, в его трактате «Соединение [Деятельного] разума с человеком» (Иттисāl аль-'ақль би-ль-инсāн; см. стр. 116 нижеслед. перевода; далее — Соединение).

² *Ибн-Туфайль*. Повесть о Хайе, сыне Йакзана // Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 3. М.: Изд-во Марджани, 2009. С. 41.

³ Это не авторское название трактата. В оригинале, как указывает издатель М. Фахри, так: *Ва-мин қалями-хи фй-ль-'умўр аллāti йумкин бй-хā аль-вукўф 'аля аль-'ақль аль-фа'āl* («А также из его рассуждения о вещах, посредством коих возможно познавать Деятельный разум»). См.: *Ибн-Баджжа*. Аль-вукўф 'аля аль-'ақль аль-фа'āl // Расā'иль Ибн-Баджжа аль-'илияхиййа. Бейрут, 1968. С. 107.

⁴ У аль-Фараби такой град/государство (*мадīна*) обозначается как *фāдыля* («добродетельный»); у Ибн-Баджжи также фигурируют обозначения — *kāмиля* («совершенный») и *имāmиййа* («образцовый?»).

(вслед за Платоном) отсутствие врачей и судей¹. Ибн-Баджжа подчеркивает, что человек может достичь совершенства/и счастья даже в несовершенных градах, но только живя отделенной (*муфрад*) от остальных сограждан жизнью — уединенника (*мутаваххид*)². Примечательно, что к таким нон-конформистам Ибн-Баджжа прилагает эпитет *навāбит* (букв.: «сорняки») — эпитет, который у аль-Фараби имеет исключительно отрицательную коннотацию, относясь к градским диссидентам в Совершенном граде³.

III

К психологическим произведениям раннего периода относится «Книга о душе» (*Kitāb ан-нафс*), которая представляет собой фактически комментарий к аристотелевскому трактату «О душе». Если деление на главы и названия этих глав принадлежат самому Ибн-Баджже, то в трактате имеется десять глав:

[0]. [Общее рассуждение];

[1]. Рассуждение о питательной силе (*аль-қаўль фӣ аль-қувва аль-ғазиййа*);

[1а]. Рассуждение о ростовой (*мунаммиййа*) силе];

[1б]. Рассуждение о размножающей (*танāсулиййа*) силе];

[2]. Рассуждение об ощущающей силе (~ *фӣ аль-қувва аль-ҳассāса*);

[3]. Рассуждение о зрении (~ *фӣ аль-басар*);

[4]. Рассуждение о слухе (~ *фӣ ас-самʿ*);

[5]. Рассуждение об обонянии (~ *фӣ аш-шамм*);

[6]. Рассуждение о вкусе (~ *фӣ ат-таʿм*);

[7]. Рассуждение об осязании (~ *фӣ аль-лямс*);

[8]. Об общем чувстве (*Фӣ аль-ҳисс аль-муштарак*);

[9]. Рассуждение о силе воображения (~ *фӣ қувват ат-таҳаййуль*);

[10]. Рассуждение о рациональной силе (~ *фӣ аль-қувва ан-нāтықа*).

[11]. [Рассуждение о разуме (*ʿақль*)]⁴.

Как видно из оглавления, в этом сочинении Ибн-Баджжа посвящает отдельную главу рациональной силе (*қувва нāтықа*), отличая ее

¹ О формах градов у аль-Фараби и других перипатетиков см.: Ефремова Н. В. Ислам. Философия, религия, культура. М.: Наука-Восточная литература, 2015. С. 100–109.

² Ибн-Баджжа. Тадбир аль-мутаваххид // Расāʿиль Ибн-Баджжа аль-ʿиляхиййа / М. Фахри. Бейрут: ан-Нахār, 1968. С. 43. Далее это произведение цитируется как Тадбир; об этом подробнее см.: Игнатенко А. А. Зенит исламской мысли. Т. 2. СПб., 2016. С. 196–198.

³ Об этом см. подробнее: Ефремова Н. В. Политический идеал аль-Фараби // История философии. 2013. № 18. С. 193–196.

⁴ Так следует из заключительных слов переписчика: «Засим следует рассуждение о разуме»; см.: Ибн-Баджжа. Аль-қаўль фӣ аль-қувва ан-нāтықа / М. Алўзād // Дафāтир маджмӯʿ ат-аль-бахс фӣ аль-фальсафа аль-ʿислāmиййа // Фес. 1999. № 2. С. 234.

от собственно разума ('ақль). Выделение означенной силы¹, заметим, несвойственно для предшествующей перипатетической традиции, в которой соответствующие характеристики *nāṭyq* и 'ақыль перипатетики традиционно трактовали как синонимы.

Автор «Книги о душе» отмечает ключевую роль, которую играет психология в познании наук, являясь отправной точкой для мудреца: «Наука о душе стоит во всех отношениях выше прочих физических и пропедевтических наук... каждая наука испытывает потребность в науке о душе... Если мы не знаем, как обстоит дело с нашей собственной душой и что она вообще собой представляет... то тем более мы не можем иметь достоверного знания о том, что обнаруживается в прочих вещах»².

На русский язык трактат был переведен (с сокращениями) А. В. Сагадеевым в 1961 г.³ Этот перевод был осуществлен с арабского издания М. Масуми⁴, который в свою очередь сделал перевод этого трактата на английский язык⁵. В основу означенного издания М. Масуми была положена единственно известная на то время Оксфордская рукопись, где последняя глава о рациональной силе обрывалась практически в начале изложения. Но в 1988 году проф. Г. Эндрессом в Кракове (в библиотеке Ягеллонского университета) была обнаружена утерянная во время Второй мировой войны Берлинская рукопись «Книги о душе», где последняя глава о рациональной силе сохранилась целиком. В 1999 г. на основе обеих рукописей в Центре исследований Ибн-Рушда в Фесе (Марокко) было предпринято издание текста первых девяти глав и отдельно — текста главы «о рациональной силе»⁶. С учетом обеих рукописей были сделаны переводы на испанский⁷ и немецкий⁸ языки. В настоящее время нами (совместно с проф. Т. К. Ибрагимом) готовится перевод полной версии этой книги на русский язык.

¹ Подробнее о ней см.: *Rachak J. La noétique d'Ibn Bajja: statut de la faculté cognitive // Anales del Seminario de Historia de la Filosofía. 2009. Vol. 26. P. 83.*

² *Ибн-Баджжа. Книга о душе // Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 3. М.: Изд. дом Марджани, 2010. С. 9.*

³ *Ибн-Баджжа. Книга о душе // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XIV вв. М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1961. С. 291–324; перепечатано в: Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 3. М.: Изд. дом Марджани, 2010. С. 7–34.*

⁴ *Ибн-Баджжа. Китāб ан-нафс / М. аль-Масуми. Дамаск: аль-Маджма' аль-'ильмий аль-'арабий, 1960.*

⁵ *Ibn Bajjah's 'Ilm Al-Nafs / M. Ma'sumi. Karachi: Pakistan Historical Society, 1961.*

⁶ [*Ибн-Баджжа*]. Китāб ан-нафс ли-Абй-Бакр Ибн-Баджжа / Дж. Рашек // Даф'атир маджмӯ' ат аль-бахс фй аль-фальсафа аль-'исламийя // Фес. 1999. № 2. С. 83–209; *Ибн-Баджжа. Аль-қаўль фй аль-қувва ан-нāтықа / М. Алўзād // Там же. С. 220–234.*

⁷ *Ibn Bagga (Avempace). Libro sobre del alma / J. Lomba. Madrid: Trotta, 2007. 124 p.*

⁸ [*Ibn Bajja*] Deutsche Übersetzung des Kitāb an-Nafs // Vom Denken der Natur zur Natur des Denkens / D. Wirmer. Gmbh, Berlin, München, Boston: W. de Gruyter, 2014. S. 657–727.

IV

Одной из оригинальных новаций в фальсафской психологии выступает учение о духовных формах (*аṣ-сувар ар-руḫāниййа*), изложенное Ибн-Баджжей в «Жизнеустройении уединенника». Правда, сам термин может восходить к арабской версии *Parva Naturalia*¹ Аристотеля². Обозначение «духовные формы» фигурирует и в названии трактата *Фй 'исбāt аṣ-сувар ар-руḫāниййа аллятй ля хайўля ляхā* («О доказательстве существования духовных форм, не имеющих материи»), который атрибутируется позднеантичному аристотелику Александру Афродизийскому (акме ок. 200 г.)³ и о котором Ибн-Бадджа упоминает в «Соединении [Деятельного] разума с человеком»⁴. По своему содержанию этот трактат соответствует 15, 16 и 17 параграфам из «Первооснов теологии» неоплатоника Прокла (ум. 485 г.)⁵. Но в нем говорится лишь об одном разряде духовных форм — разуме, а указанные параграфы призваны обосновать его имматериальность [и далее неуничтожимость], тогда как учение Ибн-Баджжи о духовных формах первейшим образом служит в качестве фундамента для его концепции о «соединении».

В данном контексте под «духовным» (*руḫāнийй*) философ понимает нечто нетелесное (*гайр джисмāнийй*). Общим для духовных форм является то, что они суть двигательные силы: «они не связаны (*мут-таṣыла*) с телом, но тело движется посредством духовных форм, которые служат орудием»⁶. По мнению М. Блауштейна, у Ибн-Баджжи наблюдается эволюция термина «духовная форма» от синонимичного «душе» до «движущей субстанции» (которая благодаря своей силе приводит в движение другую субстанцию, сама оставаясь

¹ Араб.: *аль-Хисс ва-ль-маḫсūs*, «Об ощущении и ощущаемом» — по первому сочинению из этого сборника.

² Судя по составленному Ибн-Рушдом компендиуму этого сборника, в нем говорится, например, о том, что при восприятии чувственных предметов их образы-сенсibiliи (*маḫ-сūsāt*) пребывают (глагол *халля*) в душе «не на телесный манер, а на духовный» и что «понятия, которые душа постигает духовным постижением, таковы, что одни из них универсальные, и это суть интеллигибелии (*ма'кūлāt*), а другие — партикулярные, и это суть сенсibiliи» (См.: *Ибн-Рушд*. Талḫис китāб аль-Хисс ва-ль-маḫсūs // *Averrois Cordubensis compendia librorum Aristotelis qui parva naturalia vocantur* / Н. Blumberg. Cambridge (Mass.): The Medieval Academy of America, 1972. С. 24).

³ Этот небольшой трактат был издан А. Бадави. См.: [Александр Афродизийский, псевдо-]. Мақāлят аль-Искандар фй 'исбāt аṣ-сувар ар-руḫāниййа аллятй ля хайўля ляхā) / А. Бадави // *Аристў 'инд аль-'араб*. Эль-Кувейт, 1978. С. 291–292.

⁴ *Ибн-Бадджа*. Соединение. С. 108 (здесь означенный трактат фигурирует как *Фй аṣ-сувар ар-руḫāниййа*; «О духовных формах»).

⁵ См.: *Прокл*. Первоосновы теологии. М.: Прогресс, 1993. С. 21–22.

⁶ *Ибн-Бадджа*. Соединение. С. 101; См. также: *Он же*. Прощальное послание / пер. В. В. Марков // *Междисциплинарные исследования Арабского Востока*. М., 2013. С. 150–175. Далее данное сочинение будет цитироваться как Прощальное послание; *Он же*. Книга о душе / пер. А. В. Сагадеев // *Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах* А. В. Сагадеева. Т. 3. М., 2010. С. 9. Далее данное сочинение будет цитироваться как Книга о душе.

недвижной), а такие субстанции «необязательно являются телами, но формами тел», что позволяет сделать философу финальный шаг к утверждению «духа» антитезой «тела»¹. «Духовное» таким образом относится в первую очередь просто к бестелесности. Чем больше субстанция отдалена от телесного, тем больше она заслуживает называться духовной: в этом смысле данное наименование с большим правом применяется к Деятельному разуму и к субстанциям, движущим круговыми телами².

Ибн-Бадджа объединяет духовные формы в некую иерархию, располагая их соответственно удалению от телесности. В «Жизнеустройении уединенника» он выделяет следующие четыре разряда³:

1) формы круговых тел (*аль-‘аджсām аль-мустадйра*; т.е. формы небесных тел — космические разумы, управляющие небесными сферами);

2) Деятельный разум (*аль-‘ақль аль-фа‘‘āль*) и приобретенный разум (*аль-‘ақль аль-мустафād*);

3) материальные интеллигибелии (*аль-ма‘құлят аль-хайўлāниййа*)⁴;

4) понятия (ед. ч. *ма‘на*), находящиеся в силах души — общем чувстве (*аль-хисс аль-муштарак*), воображающей силе (*қувват ат-тахāй-йуль*) и памятующей силе (*қувват аз-зикр*)⁵.

Первый⁶ и второй разряды вообще не материальны. Последний же связан с материей лишь в том аспекте, что он служит или завершенностью (*мутаммим*) для материальных интеллигибелей — таков приобретенный разум⁷, или их производителем — таков Деятельный разум.

¹ Blaustein M. Aspects of Ibn Bajja's Theory of Apprehension // Maimonides as Philosopher. Dordrecht, Boston, Lancaster, 1986. P. 204.

² Ибн-Бадджа. Тадбйр. С. 49.

³ Ибн-Бадджа. Тадбйр. С. 49; Ибн-Бадджа. Книга о душе. С. 20; А. А. Игнатенко поместил классификацию духовных форм в рамках составленной им общей Классификационной схемы основных категорий Ибн-Бадджи, от психологических до социально-политических. См.: Игнатенко А. А. Зенит исламской мысли. Т. 2. СПб., 2016. С. 175; Х. Ломба объединяет духовные формы с телесными в общей классификационной схеме, но при этом почему-то в ней отсутствуют формы, присущие небесным телам, согласно классификации из «Жизнеустройства уединенника». Он разделяет духовные формы на два общих разряда, внутри которых выделяет подразряды: I. а) формы, конституирующие внутренние чувства (общее чувство, воображение и память); б) формы, присущие человеческому разуму (выполняющему функции абстрагирования, доказательства, анализа); II. а) форма пассивного интеллекта; б) форма приобретенного интеллекта; в) высшая форма — Всеобщий универсальный активный интеллект (См.: Lomba J. La filosofía musulmana a Zaragoza // Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid. Vol. XXXVI. Madrid, 2008. Pp. 47–48).

⁴ То есть интеллигибелии, взятые/абстрагированные из материальных объектов.

⁵ Ибн-Бадджа. Тадбйр. С. 49.

⁶ Ибн-Бадджа пишет, что в данном трактате он не будет останавливаться на данном разряде. Отметим, что эта схема отражает стремление философа (как до него и у Ибн-Сины) объединить земные и небесные души.

⁷ Приобретенный разум находится в абсолютно актуальном состоянии, когда интеллигибелии, получаемые им от Деятельного разума, актуально созерцаются им, и он умопостигает также факт своего созерцания. Подробнее о силах души см.: Ефремова Н. В. Об интеллектуалистской интенции фальсафской фелиситологии. С. 99–101.

Четвертый разряд занимает срединное положение между материальными интеллигибелиями и материальными, [телесными] формами¹.

Третий разряд имеет определенную соотношенность с материей (*хайўля*) и называется материальным, потому что охватывает материальные интеллигибелии, которые сами по себе не являются духовными, поскольку находятся в материи. Как разъясняет Ибн-Баджжа в трактате «Соединение [Деятельного] разума с человеком», такие формы связаны с материальными предметами, от которых они были взяты и через которые появились в уме (*зихн*). Вот почему, например, понятие «лошадь», которое может быть соотношено с конкретной лошадью, является материальной интеллигибелией, а понятие какого-нибудь мифического существа — нет. Так же нельзя говорить, что понятие «слон» и «жираф» известны человеку до тех пор, пока он не увидит их своими глазами².

В «Жизнеустройении уединенника» далее отмечается, что формы третьего разряда являются общими (*‘амма*), а формы четвертого разряда — частными (*хāсса*). И всякое возникающее–уничтожающееся тело таково, что в своем бытии его форма имеет три ступени (ед. *мартаба*): (1) общая духовная форма, которая и есть интеллектуальная (*‘аклиййа*) форма, т.е. вид (*наў’*)³; (2) частная духовная форма; (3) телесная форма. В свою очередь, частная духовная форма разбивается на три разряда: понятие (*ма’на*), наличествующее в памятующей силе; отпечаток (*расм*), имеющийся в воображающей силе; образ (*сана*), находящийся в общем чувстве⁴.

Духовные формы доставляются через ощущение (*хисс*), природу (*таби’а*), мышление (*фикр*) и Деятельный разум (*аль-‘акль аль-фā’иль*). Последние два пути присущи исключительно человеку. Исходящая от мышления форма бывает истинной или ложной (например, некоторые мечты и неисполнимые желания). А все формы, исходящие от Деятельного разума, — истинные (*сāдықа*), притом сущностно, а не акцидентально. Ибн-Баджжа дополняет свою классификацию срединными (*мутаваассита*) формами, располагающимися между частными формами и интеллигибелиями. Они получаются человеком от природы (т.е. без участия воли/выбора) и располагаются выше частных форм⁵.

¹ Ибн-Баджжа. Тадбир. С. 50. В оригинале: «между материальными интеллигибелиями и духовными (!) формами». Скорректировано по смыслу и в соответствии с парафразами трактата (на еврейском языке), составленного Моисеем Нарбонским (ум. ок. 1362); франц. перевод см.: Munk. S. *Mélanges de philosophie juive et arabe*. P.: A. Franck, 1859. P. 359.

² Ибн-Баджжа. Соединение. С. 104.

³ Здесь под «видом» подразумевается общее понятие, которому соответствует множество индивидов и которое менее общее сравнительно с «родом» (араб. *джинс*).

⁴ Ибн-Баджжа. Тадбир. С. 58.

⁵ Ибн-Баджжа. Тадбир. С. 86–88.

V

В своем небольшом сочинении «Установление [бытия] Деятельного разума» (Аль-вукӯф ‘аля аль-‘ақль аль-фа“‘аль)¹ Ибн-Баджжа выдвигает четыре аргумента соединения человека с Деятельным разумом.

Первый аргумент — от соотношения между основами (ед.ч. *таўты‘а*) и конечными целями (ед.ч. *гайя*)². Основы служат причинами для бытия целей в телах, тогда как цели выступают причинами интеллигибельного (аль-ма‘қуль) бытия основ³. [В подлунной сфере], в мире возникновения и уничтожения, все тела являются различными комбинациями материй и форм; если их рассматривать в плане материи, то в конечном счете они сложены из четырех стихий — [земли, воды, воздуха, огня], которые подвержены возникновению–уничтожению не как универсалии, а лишь в аспекте своих партикулярий; таковы и виды материальных сущих⁴; и у этих стихий материя⁵ [уже не представляет комбинацию из материи и формы], не имеет никакой материи. Аналогичным образом в плане формы мы должны дойти до формы, которая не находится ни в какой материи⁶ и которая является причиной для наличия материальных форм в соответствующих телах, — [до Деятельного разума].

Второй аргумент — «от возникновения». Возникающий (*мутакаввин*) предмет таков, что он становится чем-то иным, но не именно тем предметом, который воздействовал на него, а схожим (*шабӣх*) с ним; кроме того, претерпевающий воздействие не аффицируется именно от этого конкретного воздействующего, но от любого действующего, принадлежащему к его виду. В разъяснение Ибн-Баджжа приводит пример с соломой и огнем: загоревшись, солома становится огнем под [воздействием] другого огня, и ничего не берет из огненности действующего

¹ Ибн-Баджжа. Аль-вукӯф ‘аля аль-‘ақль аль-фа“‘аль // Расә’иль Ибн-Баджжа аль-‘иляхийя. Бейрут, 1968. С. 105–110.

² В данном трактате аргументы изложены предельно сжато и, скорее всего, текст дефектен. Мы передаем его, опираясь на близкое рассуждение из соответствующего фрагмента «Книги о душе», посвященного рациональной силе: См.: Ибн-Баджжа. Аль-қаўль фй аль-қувва ан-наътықа / М. Алузад // Дафәтир маджмӯ‘ат аль-баҳс фй аль-фальсафа аль-‘исламиийа // Фес. 1999. № 2. С. 232–233.

³ То есть основы объекта являются причинами для последующей физической, временной реализации данного объекта в его завершенной форме; в метафизическом же, интеллигибельном плане именно цели являются причинами для реализации основ. В этом смысле Аристотель говорит, что по сущности действительность (акт) первее возможности (потенции): например, взрослый мужчина первее ребенка, а человек первее семени (Аристотель. Метафизика, с. 245–246; 1050^а4–10).

⁴ Здесь вид взят как логическая универсалия, промежуточная между родом и индивидом.

⁵ В оригинале: *джисм*, букв.: *тело*.

⁶ В параллельной версии из фрагмента «О рациональной душе»: ...до формы, которая не имеет формы.

[огня]¹; более того, солома не становится огнем [именно] от данного конкретного огня; она становится огнем, схожим с тем, который сделал ее огнем, т.е. каким-то огнем. [Такая универсальность и обеспечивается Деятельным разумом].

Аналогичный мотив звучит и в третьем аргументе — от силы воображения (*аль-кувва аль-мутахаййиля*). Означенная сила, с помощью которой животное² стремится к чему-либо, такова, что оно не ищет конкретную воду или конкретный корм (т.е. действует не на манер тяготения человека к своему другу или родителя — к своему сыну), но любую воду вообще и любой корм вообще. При этом животные не постигают имеющуюся здесь универсальность³.

Четвертый аргумент апеллирует к разуму. Конкретный, индивидуальный ([*джуз'и*], *шахс*) предмет/субъект (*ма'уду'*) мы постигаем, только когда к нему прилагается некоторый универсальный предикат (*мах-мӯль*)⁴. Для постижения конкретного предмета человек нуждается в чувственной силе, а для постижения [самого акта] постижения ему требуется другая сила — имажинативная (*хайй'аль*). Такова и всякая телесная сила. Иначе дело обстоит с разумом: его постижение предмета и постижение этого постижения осуществляется одной и той же силой; сие потому, что актуальный разум не есть тело⁵. Если в этом аспекте рассматривать серию интеллектных постижений, то мы будем иметь регресс, который либо уходит в бесконечность, [что абсурдно], либо завершится непостижимым постижением (тогда такое постижение не будет познанием!), либо постижением, которое постигается им самим, а не чем-то иным, — а значит, регресс завершается постигающим, которое и есть само постижение. А таковое очевидно должно быть формой без материи.

Судя по всему подобная аргументация впервые встречается у Ибн-Баджжи — такого рода доказательства бытия Деятельного разума не фигурируют в дошедших до нас сочинениях предшествующих ему перипатетиков (в частности, аль-Фараби и Ибн-Сины). В отношении последнего аргумента, заметим, что Ибн-Сина также выдвигает

¹ По-видимому, речь идет о том, что форма огня не переходит к соломе от воздействующего огня, а солома получает схожую форму — от Деятельного разума, бытие которого устанавливается здесь.

² Обычно под обозначением «животное» (*хайаван*) понимается живое существо вообще, включая человека; здесь же оно скорее употребляется в отношении собственно животного.

³ То есть способность любой воды/любого корма утолять жажду/голод. В этом контексте Ибн-Баджа критикует древнеримского врача и философа Галена (216 г.) за атрибутирование ослаб универсального постижения и связанное с этим отнесение силы воображения к разуму.

⁴ Объект познается по постижении его сущности, а таковая постигается через дефиницию (*хадд*), которая конструируется через такие универсалии, как род и видовое отличие (дифференция): например, человек — это разумное (дифференция) животное (в смысле живого существа вообще; род).

⁵ То есть в своей деятельности не нуждается в телесном органе.

аналогичное доказательство «от человеческого разума»¹, но в нем задействован общий принцип аристотелевской метафизики, согласно которому для перевода вещи из потенциального состояния в актуальное требуется актуально наличествующий фактор, причем такого же рода, что и данная вещь в ее актуальном бытии².

VI

Вопрос о возможности соединения (*иттиṣāl*) человеческого разума с Деятельным разумом является важнейшим в психологии Ибн-Баджжи. Как отмечает Ибн-Рушд, эта тема никогда не покидала поля зрения философа, и в ней он преуспел более остальных людей³. Ибн-Бадджа трактует ее в нескольких произведениях — «Книге о душе», «Жизнеустройении уединенника» и в специально посвященном ей «Соединении [Деятельного] разума с человеком».

Как следует из рассуждений Ибн-Сины в сочинении «Указания и напоминания», среди перипатетиков⁴ значительное распространение имела возводимая к Порфирию⁵ трактовка, согласно которой приобщение человеческого разума к Деятельному описывается как *иттиḫād*, т.е. такое соединение, при каковом два объекта становятся нумерически одним объектом. Ибн-Сина категорически отвергает тезис о таком «единении» умопостигающего и умопостигаемого⁶; и у философов Андалузии (в частности, Ибн-Баджжи и Ибн-Рушда) связь человеческого разума с Деятельным разумом передается термином *иттиṣāl* («соединение»; букв. «вхождение в контакт»), под которым подразумевается, что соединяющиеся объекты не теряют свою идентичность⁷.

Ибн-Бадджа высказывается против трактовки «соединения» как мистического союза, за что критикует суфиев⁸. Последних он упрека-

¹ Ибн-Сина (Авиценна). Исцеление: Теология. Т. 2. М.: Институт востоковедения РАН; изд-во Садр, 2024. С. 157–158.

² То есть Деятельный разум призван содействовать переходу человеческого разума, в плане обретения интеллигибельей, из потенциального состояния в актуальное.

³ [Ibn Rushd]. Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros. Cambridge, Massachussetts, 1953 P. 487. Данный трактат Ибн-Рушда дошел до нас только на латыни. Далее это произведение будет цитироваться как *Commentarium Magnum*.

⁴ Отметим, что в дошедших до нас произведениях аль-Фараби и аль-Кинди данная концепция не встречается.

⁵ Порфирий — философ-неоплатоник (234?–305?), прежде всего известный как автор *Исагогэ* («Введения») к Органону Аристотеля. Упомянутая Ибн-Синою в связи с этим «книга об интеллекте и интеллигибельях» скорее апокрифическая.

⁶ Ибн-Сина (Авиценна). Указания и напоминания [Раздел по метафизике]. Часть четвертая / Ибрагим Т., Ефремова Н. В.) // Ориенталистика. 2019. № 2. С. 349–350.

⁷ В этом контексте араб. *иттиḫād* соответствует греч. *henosis*, а *иттиṣāl* — греч. *sunaptein*.

⁸ «Суфии переусердствовали в описании этого состояния» См.: Ибн-Бадджа. Соединение. С. 114.

ет и за то, что рациональное познание те подменяют имажинативным, а целью познания объявляют наслаждение, которое в действительности может лишь сопутствовать познанию, но не быть его целью¹. Линию Ибн-Баджжи продолжает Ибн-Рушд, который говорит, что человек «соединяется» с Богом и становится в этом плане «как бы Богом», только овладев всей полнотой знания².

Соединение с Деятельным разумом рассматривается как результат восхождения по ступеням «духовных форм» (о них говорилось выше), вплоть до приобретенного интеллекта (*'ақль мустафād*)³. Посредством первоначальной духовной формы человек соединяется с интеллигибелией, а посредством нее с Деятельным разумом; в этом смысле «возвышение (*иртиқā*) над духовными формами схоже с восхождением (*су'ūd*)»⁴.

В зависимости от способности к абстрактному мышлению люди делятся на 1) простолюдинов (а с ними и «физиков»), которые постигают интеллигибелию лишь в ее связи с соответствующими материальными объектами, наподобие видения солнца, отражающегося в зеркале с поверхности воды; 2) «теоретиков», постигающих интеллигибелию, но опосредованно, на манер видения отражения солнца в воде; 3) «счастливых», которые постигают интеллигибелию посредством нее самой⁵.

Для описания отношения этих разрядов людей к интеллигибелиям мыслитель апеллирует к знаменитой платоновской аллегории пещеры⁶, несколько видоизменяя ее. Простолюдины схожи с узниками пещеры, которые видят лишь отражение света с имеющей цвет поверхности; теоретики напоминают вышедших из пещеры, которые видят свет уже отдельно от цвѣтов. Что касается счастливых, то для них нет места в этой платоновской аллегории, отмечает Ибн-Баджжа, ибо зрение не становится светом⁷.

По мнению философа, только счастливые способны к истинному познанию вещей. Тот разум («приобретенный»), посредством которого они соединяются с Деятельным разумом, ни в каком аспекте не материален; он един/один во всех аспектах и нетленен. И только благодаря ему предшествующий во времени и последующий оказываются едиными по числу, в противном случае мы рискуем впасть в метемпсихоз

¹ Ибн-Баджжа. Прощальное послание. С. 160–161, 164–165.

² [Ibn Rushd]. Commentarium Magnum. P. 501

³ О приобретенном разуме см. примеч. 7 на стр. 80.

⁴ Ибн-Баджжа. Соединение. С. 107.

⁵ Там же. С. 110.

⁶ Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в четырех томах. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 295–298 (строка 514 и сл.).

⁷ Ибн-Баджжа. Соединение. С. 111.

(*танāsух*), а это абсурдно¹. Так Ибн-Баджжа прокладывает путь к знаменитому моноизму Ибн-Рушда².

В своем Большом комментарии к аристотелевским книгам «О душе» Ибн-Рушд, обсуждая вопрос о возможности постижения отрешенных сущностей посредством теоретических наук, находит некоторую неопределенность (*videtur ambigere*) в позиции Ибн-Баджжи³: в «Прощальном послании» он отмечает две [познавательные] возможности — естественную и божественную (т.е. реализующуюся благодаря Божьему содействию); в то время как в «Соединении [Деятельного] разума с человеком» философ полагает, что посредством теоретических (естественных) наук человек способен постигать отрешенные сущности⁴. Вслед за Ибн-Рушдом о подобном колебании в позиции философа пишут и некоторые современные исследователи⁵.

Вместе с тем, такое замечание в адрес Ибн-Баджжи нам представляется не вполне справедливым. Ибо, во-первых, также и в трактате «Соединение...» [приобретенный] разум характеризуется как Божья награда (*савāб*) и милость (*ни‘ма*)⁶. Во-вторых, говоря в «Прощальном послании» о двух типах возможностей, Ибн-Баджжа под «божественной возможностью» не подразумевает некое нерациональное знание, а под Божьим содействием имеет в виду⁷ дарование человеку самого разума.

В духе характерной для фальсафы интеллектуалистской фелиситологии/сотериологии автор «Соединения...» провозглашает умозрение, созерцание (*назār*) высшим счастьем человека-уединенника (*ас-са‘āda аль-қуṣва*) и потусторонней жизнью (*аль-хайāt аль-‘ахирa*) для него⁸. Подобные высказывания послужили основой для обвинения Ибн-Баджжи в ереси, ибо его недоброжелатели отсюда их трактовали как отрицание будущей жизни, либо как помещение ее в настоящую⁹.

Примечательно, что сходные обвинения были адресованы еще аль-Фараби, которому также инкриминировалось отрицание бессмертия и признание лишь гражданского счастья (*ас-са‘āda аль-маданий-йa*). Выступая в его защиту, Ибн-Баджжа указывает: во-первых, все эти утверждения — ложные наветы на аль-Фараби; во-вторых, человек

¹ Ибн-Баджжа. Соединение. С. 98, 103, 113.

² Подробнее об этом см.: Ефремова Н. В. Ноология восточных перипатетиков // Средневековая арабо-мусульманская философия. М.: Наука, 1998. С. 164–174.

³ См.: [Ibn Rushd]. *Commentarium Magnum*. P. 494.

⁴ См.: Ибн-Баджжа. Прощальное послание. С. 190–191; Он же. Соединение. С. 103–104, 106. Возможность — араб. *имkān*; содействие — *ма‘уна*; естественная — араб. *табī‘ū*; божественная — *‘илāхī*.

⁵ Например, А. Альтман (Altman A. Op. cit. P. 89); Ч. Тэйлор (Averroes of Cordoba's Long Commentary on the De anima of Aristotle. New Haven, 2009. P. 394, note 268).

⁶ Ибн-Баджжа. Соединение. С. 103.

⁷ Как то явствует из приведенного философом в связи с этим знаменитого хадиса о разуме как о первом творении Бога и самом дорогом для Него.

⁸ Ибн-Баджжа. Соединение. / С. 108.

⁹ Подробнее см.: Lombā J. Introduccion // El Regimen del solitario. Pp. 58–59.

может достичь мирского счастья в этой жизни в гражданском сообществе, но оно не будет совершенным; в-третьих, счастье достигается путем интеллектуального совершенствования, в том числе жизнью уединенника; в-четвертых, что полное счастье такой человек обретает в загробной жизни¹.

Литература

[Александр Афродизийский, псевдо-]. Мақāлят аль-Искандар Фй иṣбāt ас-сувар ар-руḫāниййа аллати ля хайўля ляхā) // 'Аристў 'инд аль-'араб. Эль-Кувейт: Викалят аль-матбў'āt, 1978. С. 291–292.

Ефремова Н. В. Ислам. Философия, религия, культура. М.: Наука–Восточная литература, 2015. 183 с.

Ефремова Н. В. Ноология восточных перипатетиков // Средневековая арабская философия. М.: Восточная литература, 1998. С. 146–174.

Ефремова Н. В. Об интеллектуалистской интенции фальсафской фелиситологии // Ислам в современном мире. Т. 20. № 3. 2024. С. 93–110.

Ефремова Н. В. Политический идеал аль-Фараби // История философии. № 18. 2013. С. 176–199.

Ибн-Баджжа. Аль-вуқўф 'аля аль-'ақль аль-фа'āль // Расā'иль Ибн-Баджжа аль-'иляхиййа / ред. М. Фахри. Бейрут: ан-Нахār, 1968. С. 105–110.

Ибн-Баджжа. Иттиṣāl аль-'ақль би-ль-'инсāн // Расā'иль Ибн-Баджжа аль-'иляхиййа / ред. М. Фахри. Бейрут: ан-Нахār, 1968. С. 155–173. (На араб.).

Ибн-Баджжа. Аль-қаўль фй аль-қувва ан-нāтықа / ред. М. Алузад // Дафāтир маджмў'āt аль-бахс фй аль-фальсафа аль-'ислāмиййа // Фес. 1999. № 2. С. 220–234.

Ибн-Баджжа. Китāб ан-нафс / ред. М. ал-Ма'суми. Дамаск: Аль-Маджма' аль-'ильмй аль-'арабй, 1960. 154 с.

Ибн-Баджжа. Фй ас-са'āда аль-мадйниййа ва ас-са'āда аль-ухравиййа 'аў дифа' 'ан Абй Наср [аль-Фāрāбй] // Расāиль фальсафиййа лй-Абй-Бакр ибн Баджжа/Дж. Алави. Бейрут: Дār ас-сақāфа–Касабланка/Магриб: Дār ан-нашр аль-магрибиййа, 1983. С. 197–202. (На араб.).

¹ Ибн-Баджжа. Фй ас-са'āда аль-мадйниййа ва ас-са'āда аль-ухравиййа 'аў дифа' 'ан Абй Наср [аль-Фāрāбй] // Расāиль фальсафиййа лй-Абй-Бакр ибн Баджжа/Дж. Алави. Бейрут: Дār ас-сақāфа–Касабланка/Магриб: Дār ан-нашр аль-магрибиййа, 1983. С. 197–202. Об интеллектуальном счастье, о счастье гражданском и о счастье согласно «россказням и бредням старух» // Исследования по арабо-мусульманской культуре и философии. Избранные статьи А. В. Сагадеева. М.: РУДН, 2009. С. 248–266.

Ш. Пинес выделяет аспект, который позволяет Ибн-Баддже со своей стороны защищать аль-Фараби от обвинений его в ереси: поскольку созерцаемые человеком интеллигелии в посюсторонней жизни, когда он пребывает в своем физическом теле, не подлежат уничтожению, он и сам приобретает трансцендентность — в той мере, в какой обладает знаниями. Отсюда следует, что изучение естественных наук достаточно для обретения бессмертия. С этой точки зрения, в божественных науках, существенные части которой превосходят возможности человеческого знания, уже нет нужды (См.: Pines S. Les limites de la Métaphysique selon al-Fārābī, Ibn Bājjā et Maïmonide: sources et antithèses de ces doctrines chez Alexandre d'Aphrodise et chez Themistius // Sprachen und Erkenntnis im Mittelalter. Berlin/N.Y., 1981. Pp. 220–221).

[Ибн-Баджжа]. Китāб ан-нафс лй-Абй-Бакр ибн Бādджжа / ред. Дж. Рашек // Дафāтир маджмӯ‘ ат аль-баҳс фй аль-фальсафа аль-’ислāmиййа. 1999 // Фес. № 2. С. 83–209.

Ибн-Баджжа. Книга о душе // Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 3. М.: Изд. дом Марджани, 2010. С. 7–34.

Ибн-Баджжа. Тадбйр аль-мутаваҳхид // Расā’иль Ибн-Бādджжа аль-’иляхиййа / ред. М. Фахри. Бейрут: Ан-Нахār, 1968. С. 37–96.

Ибн-Баджжа. Прощальное послание / пер. В. В. Маркова // Междисциплинарные исследования Арабского Востока / гл. ред. Н. С. Кирабаев. М.: РУДН, 2013. С. 150–191.

Ибн-Баджжа. Рисāлят аль-вадā’ // Расā’иль Ибн-Бādджжа аль-’иляхиййа / ред. М. Фахри. Бейрут: Ан-Нахār, 1968. С. 113–152.

[Ибн-аль-Имам]. [Мульҳақ] // Расā’иль Ибн-Бādджжа аль-’иляхиййа / ред. М. Фахри. Бейрут: ан-Нахār, 1968. С. 175–180.

Ибн-Рушд. Талхыс китāб аль-Хисс ва-ль-маҳсус // Averrois Cordubensis compendia librorum Aristotelis qui parva naturalia vocantur / ed. by H. Blumberg. Cambridge (Mass.): The Medieval Academy of America, 1972). Pp. 1–109. (На араб.).

Ибн-Сина (Авиценна). Указания и напоминания [Раздел по метафизике]. Часть четвертая / Ибрагим Т., Ефремова Н. В. // Ориенталистика. 2019. Том 2. № 2. С. 337–374.

Ибн-Туфайль. Повесть о Хайе, сыне Йакзана // Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 3. М.: Изд. дом Марджани, 2009. С. 37–98.

Игнатенко А. А. Зенит исламской мысли: в 3 т. Т. 2. В поисках счастья: исламская философская утопия. СПб.: Алетеия, 2016. 438 с.

Прокл. Первоосновы теологии. М.: Прогресс, 1993. С. 9–150.

Сагадеев А. В. Об интеллектуальном счастье, о счастье гражданском и о счастье согласно «рассказням и бредням старух» // Исследования по арабо-мусульманской культуре и философии. Избранные статьи А. В. Сагадеева. М.: РУДН, 2009. С. 248–266.

Altmann A. Ibn Bajja on Man’s Ultimate Felicity // Altmann A. Studies in Religious Philosophy and Mysticism. London: Routledge and Keagan Paul, 1969. Pp. 73–107.

[Averroes]. Averroes of Cordoba’s Long Commentary on the De anima of Aristotle / Trans. Introd. and comm. by R. C. Taylor, Th.-A. Druart, subeditor. New Haven: Yale University Press, 2009. 610 p.

Goodman L. E. Ibn Bājjah // History of Islamic Philosophy. Part I. London–Tehran: Routledge, 2001. Pp. 294–312.

[Ibn Bajja]. Deutsche Übersetzung des Kitāb an-Nafs // Vom Denken der Natur zur Natur des Denkens / D. Wirmer. Berlin — München — Boston: W. de Gruyter GmbH, 2014. S. 657–727.

[Ibn Bajja]. Ibn Bagga (Avempace). Libro sobre del alma / ed., trans. into Spanish by J. Lomba. Madrid: Trotta, 2007. 124 p.

- [*Ibn Bajja*]. *Ibn Bajja's 'Ilm an-Nafs / M. al-Ma'sumi* (ed.). Karachi: Pakistan Historical Society, 1961. 210 p.
- Ibn Bajja*. *Kitāb an-nafs*. Damascus: Al-Majma' al-'ilmī al-'arabī, 1960. 154 p.
- [*Ibn Rushd*]. *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros*. Cambridge, Massachusetts: The Medieval Academy of America, 1953. 592 p.
- Lomba J.* La filosofía musulmana a Zaragoza // *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid*. Vol. XXXVI. Madrid, 2008. Pp. 17–61.
- Lomba J.* Introduccion // *El regimen del solitario*. Madrid: Trotta, 1997. Pp. 11–92.
- Masumi M.* Ibn al-Imam, the Disciple of Ibn Bājjah // *Islamic Quarterly*. V (1959–1960). № . 3–4. Pp. 102–108.
- Munk S.* *Mélanges de philosophie juive et arabe*. P.: A. Franck, 1859. 536, 94 p.
- Pines S.* Les limites de la Métaphysique selon al-Fārābī, Ibn Bājja et Maïmonide: sources et antithèses de ces doctrines chez Alexandre d'Aphrodise et chez Themistius // *Sprachen und Erkenntnis im Mittelalter*. Berlin/N.Y., 1981. Pp. 11–225.
- Rachak J.* De l'authenticité des épîtres (Avempace 1074–1139) // *Le sage et le vizir. Épîtres philosophiques attribuées à Ibn Bāggā*. Marrakesh: El-Wataniya, 2017. Pp. 5–35.
- Rachak J.* La noétique d'Ibn Bajja: statut de la faculté cogitative // *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. 2009. Vol. 26. P. 83.

References

- [Aleksandr Afrodizijskij, pseudo-] (1978) *Maqālat al-Iskandar Fī ithbāt as-suwar ar-rūhāniyya allatī lā hayūla lahā. 'Aristū 'ind al-'arab*. Kuwait: Wikālat al-matbū'āt. Pp. 291–292.
- Altmann A. (1969) *Ibn Bajja on Man's Ultimate Felicity. Studies in Religious Philosophy and Mysticism*, Altmann A. London: Routledge and Keagan Paul. Pp. 73–107.
- [Averroes] (2009) *Averroes of Cordoba's Long Commentary on the De anima of Aristotle*, trans. introd. and comm. by R. C. Taylor, Th.-A. Druart, sub-editor. New Haven: Yale University Press. 610 p.
- Blaustein M. (1986) *Aspects of Ibn Bajja's Theory of Apprehension. Maimonides as Philosopher*. Dordrecht, Boston, Lancaster. Pp. 202–212.
- Efremova N. V. (2015) *Islam. Filosofiya, religiya, kultura* [Islam. Philosophy, Religion, Culture]. Moscow: Nauka-Vostochnaya literature Publ. 183 p.
- Efremova N. V. (1998) *Noologiya vostochnyh peripatetikov* [Noology of Eastern Peripatetics]. *Srednevekovaya arabskaya filosofiya*. Moscow: Vostochnaya literature Publ. Pp. 146–174.
- Efremova N. V. (2024) *Ob intellektualistskoj intentsii falsafskoj felisitologii* [On Intellectual Intention of Falsafa's Felicitology]. *Islam v sovremenom mire*. Vol. 20. No 3. Pp. 93–110.

Efremova N. V. (2013) *Politicheskij ideal al-Farabi* [Political Ideal of al-Farabi]. *Istoriya filosofii*. No 18. Pp. 176–199.

Goodman L. E. (2001) Ibn Bājjah. *History of Islamic Philosophy. Part I*. London; Tehran: Routledge. Pp. 294–312.

[Ibn-al-Imām] (1968) [Mulhaq]. *Rasā'il Ibn Bājjah al-'Ilāhiyya*, M. Fakhry (ed.). Beirut: an-Nahār. Pp. 175–180.

Ibn Bajja (1983) *Fī as-sa'āda al-madīniyya wa as-sa'āda al-ukhrawiyya aw difā' an Abī Nasr [al-Fārābī] // Rasā'il falsafiyya li Abī Bakr ben Bāja* / J. Alawi. Beirut: Dār ath-thaqāfa–Casablanca/Maghrib: Dār an-nashr al-maghribiyya. Pp. 197–202.

[Ibn Bajja] (2014) *Deutsche Übersetzung des Kitāb an-Nafs. Vom Denken der Natur zur Natur des Denkens*, D. Wirmer. Berlin — München — Boston: W. de Gruyter GmbH. S. 657–727.

[Ibn Bajja] (1961) *Ibn Bajja's 'Ilm an-Nafs*, M. al-Ma'sumi (ed.). Karachi: Pakistan Historical Society. 210 p.

Ibn Bajja (1968) *Ittisāl al-'aql bi-l-insān. Rasā'il Ibn Bājjah al-Ilāhiyya*, M. Fakhry (ed.). Beirut: An-Nahār. Pp. 153–173.

Ibn Bajja (1960) *Kitāb an-nafs*, M. al-Ma'sumi (ed.). Damascus: al-Majma' al-'ilmī al-'arabī. 154 p.

[Ibn Bajja] (1999) *Kitāb an-nafs li-Abī-Bakr Ibn-Bāgga*, J. Racheck (ed.). *Dafātir majmū'at al-bahth fī al-falsafa al-islāmiyya*. Fes. No 2. Pp. 83–209.

Ibn Bajja (2010) *Kniga o dushe* [Book on the Soul]. *Srednevekovaya arabo-musulmanskaya filosofiya v perevodah A. V. Sagadeeva* [Medieval Muslim Philosophy in Translations by Arthur V. Sagadeev]. Vol. 3. Moscow: Izd. dom Mardzhani Publ. Pp. 7–34.

Ibn Bajja (2013) *Proshchalnoe poslanie* [The Farewell Message], Markov V. V. (trans.). *Mezhdistsiplinarnye issledovaniya Arabskogo Vostoka*, N. S. Kirabaev (ed.). Moscow: RUDN Publ. Pp. 150–191.

Ibn Bajja (1999) *Al-Qawl fi al-quwwa an-nātiqa*, M. Aluzad (ed.). *Dafātir majmū'at al-bahth fī al-falsafa al-islāmiyya*. Fes. No 2. Pp. 220–234.

Ibn Bajja (1968) *Risālat al-wadā'. Rasā'il Ibn Bājjah al-'Ilāhiyya*, M. Fakhry (ed.). Beirut: An-Nahār. Pp. 113–152.

Ibn Bajja (1968) *Tadbīr al-mutawahhid. Rasā'il Ibn Bājjah al-'Ilāhiyya*, M. Fakhry (ed.). Beirut: An-Nahār. Pp. 37–96.

Ibn Bajja (1968) *Al-wuqūf 'ala al-'aql al-fa'āl. Rasā'il Ibn Bājjah al-'Ilāhiyya*, M. Fakhry (ed.). Beirut: An-Nahār. Pp. 105–110.

Ibn Bayya (Avempace) (2007) *Libro sobre del alma*, J. Lomba (ed., trans. into Spanish). Madrid: Trotta. 124 p.

[Ibn Rushd] (1953) *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros*. Cambridge, Massachusetts: The Medieval Academy of America. 592 p.

Ibn Rushd (1972) *Talkhīs kitāb al-Hiss wa-l-mahsūs. Averrois Cordubensis compendia librorum Aristotelis qui parva naturalia vocantur*, H. Blumberg (ed.). Cambridge (Mass.): The Medieval Academy of America. Pp. 1–109.

Ibn-Sina (Avicenna) (2019) Ukazaniya i napominaniya [Razdel po metafizike]. Chast chetvertaya [Remarks and Admonitions [On Metaphysics]. Part Four], Ibragim T., Efremova N. V. *Orientalistika*. Vol. 2. No 2. Pp. 337–374.

Ibn-Sina (Avicenna) (2024) Istseleniye: Teologiya [Healing and Theology]. Vol. 2. Moscow: Institut vostokovedeniya; izd-vo “Sadra” Publ. 610 p.

Ibn Tufayl (2009) Povest’ o Haje, syne Jakzana [The Story of Hayy ibn Yakzan]. *Srednevekovaya arabo-musul'manskaya filosofiya v perevodah A. V. Sagadeeva* [Medieval Muslim Philosophy in Translations by Arthur V. Sagadeev]. Vol. 3. Moscow: Izd. dom Mardzhani Publ. Pp. 37–98.

Ignatenko A. A. (2016) *Zenit islamskoj mysli*: 3 vols. Vol. 2. V poiskah schast'ya: islamskaya filosofskaya utopiya [Zenith of Islamic Thought: in 3 vols. Vol. 2. In Search of Happiness: An Islamic Philosophical Utopia]. Saint Petersburg: Aleteiya Publ. 438 p.

Lomba J. (2008) La filosofia musulmana a Zaragoza. *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid*. Vol. XXXVI. Madrid. Pp. 17–61.

Lomba J. (1997) Introduccion. *El regimen del solitario*. Madrid: Trotta. Pp. 11–92.

Masumi M. (1959–1960) Ibn al-Imam, the Disciple of Ibn Bājjah. *Islamic Quarterly*. V. № . 3–4. Pp. 102–108.

Munk S. (1859) *Mélanges de philosophie juive et arabe*. P.: A. Franck. 536, 94 p.

Pines S. (1981) Les limites de la Métaphysique selon al-Fārābī, Ibn Bājja et Maïmonide: sources et antithèses de ces doctrines chez Alexandre d'Aphrodise et chez Themistius. *Sprachen und Erkenntnis im Mittelalter*. Berlin/N.Y. Pp. 11–225.

Plato (1994) Gosudarstvo [The State]. *Platon. Sobraniye sochineniy v chetyrekh tomakh* [Plato. Collected Works in Four Volumes]. Vol. 3. Moscow: Mysl'. Pp. 79–420, 529–593.

Prokl (1993) *Pervoosnovy teologii* [Foundations of Theology]. Moscow: Progress Publ. Pp. 9–150. Rachak J. (2017) De l'authenticité des épîtres (Avempace 1074–1139). *Le sage et le vizir. Epîtres philosophiques attribuées à Ibn Bāğğā*. Marrakesh: el-Wataniya. Pp. 5–35.

Rachak J. (2009) La noétique d'Ibn Bajja: statut de la faculté cogitative. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 26. P. 83.

Sagadeev A. V. (2009) Ob intellektualnom schaste, o schaste grazhdanskom i o schaste soglasno «rosskaznyam i brednyam staruh» [On Intellectual Happiness, on Civic Happiness and on Happiness according to “The Tales and Ravings of Old Women”]. *Issledovaniya po arabo-musul'manskoj kulture i filosofii. Izbrannye stati A. V. Sagadeeva* [Studies on Arab-Muslim Culture and Philosophy. Selected Articles by A. V. Sagadeev]. Moscow: RUDN Publ. Pp. 248–266.

ON IBN BAJJA'S PHILOSOPHICAL PSYCHOLOGY

Abstract. This article is intended to serve as a kind of introduction to the treatise of the pioneer of the Peripatetic school in Arab Spain — Ibn Bajja (lat. Avempace, d. 1139) — “The Conjunction of the Active Intellect with Man”, the translation of which is published in this issue. The article covers the life and work of the philosopher, highlighting the main concepts of his philosophical psychology: the doctrine of spiritual forms; the proofs for existence of Active intellect (al-‘aql al-fa‘‘āl); the theory of the conjunction (ittisāl) of human mind with Active intellect, and through it — with God; mononoistic intention.

Keywords: Ibn Bajja, Falsafa, Muslim Peripateticism, Muslim philosophical psychology, Ittisāl-conjunction, Spiritual Forms, Active Intellect, Mononoism.

Natalia V. EFREMOVA,

Cand. Sci. (Philos.), senior research fellow,
Center for Arab and Islamic Studies,
Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
(12 Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation).
E-mail: salamnat@mail.ru

