

Карим Муджтахиди (Тегеранский университет, Иран)
МУЛЛА САДРА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ АНРИ КОРБЕНА

Вполне возможно, что некоторые иранские ученые и исследователи, хорошо разбирающиеся в философских системах, распространенных среди мусульман, особенно те ученые, которые в течение долгих лет имели дело с этими проблемами в традиционных центрах духовного образования, сделав их рассмотрение основной частью своей ежедневной деятельности на культурном поприще, считают излишним и необязательным знакомство со взглядами иностранных ученых — как востоковедов, так и других исследователей, — ибо, хотя их исследования внешне соответствуют научным критериям, они не обладают достаточной широтой познаний по этим вопросам и их суждения волей-неволей предопределены их личными целями или целями их правительств.

С исторической точки зрения возникновение такого сдержанного подхода можно считать неизбежным. Психологически эта позиция вполне понятна. Однако отрицание чужих суждений без достаточного с ними знакомства и подробного их анализа не решает проблему и не обеспечивает продолжения интеллектуальной традиции и ее развития.

Именно с этих позиций для нас имеют значение исследования западных ученых о наших исторических, литературных и философских произведениях. Знакомство с их исследованиями, независимо от того, что это за исследования, полезно при изучении этих произведений, пусть мы и не разделяем их точку зрения. Это особенно верно, когда речь идет об исследованиях, подобных тем, которые предпринял ныне покойный французский ученый, профессор Анри Корбен, изучавший наше философское наследие, в частности философию ишракизма и мистицизм (*'urfān*). Ведь что бы мы ни думали об этих исследованиях, нет никаких сомнений в их широте¹ и, особенно, глубине.

В настоящее время Корбен очень хорошо известен во всех академических и университетских центрах, особенно тем ученым, которые занимаются тем или иным направлением исламской философской мысли. Во всех без исключения книгах, посвященных этой проблематике, можно обнаружить множество ссылок на его самого и его идеи, независимо от того, принимает ли автор эти идеи или отвергает их. В Иране на персидский язык переведено несколько его работ, иногда публикуются статьи и книги об этом ученом и его идеях — можно предположить, что эти работы известны читателю.

¹ Т. е. широте методологического подхода их автора (*Прим. ред.*).

Не претендуя на полноту познаний в этом вопросе или на особую личную позицию, автор все же считает небесполезным рассмотреть взгляды Корбена на Муллу Садру. Оговоримся, что взгляды Корбена на идеи Муллы Садры невозможно отделить от его воззрений на мусульманскую философию и ее историю в целом. Дело в том, что в своем исследовании философии Садры он не замыкается только на этой частной теме. По мнению Корбена, Мулла Садра принадлежит к большой интеллектуально-философской семье, представителей которой мы находим на ближних и удаленных отрезках времени и пространства. Он не только их «наследник» в общепринятом значении этого слова, но и человек, который придал новую жизнь этому оригинальному интеллектуальному наследию, сумев сохранить его прочность и силу.

Иными словами, в целом следует сказать, что в той мере, в какой Корбен рассматривает историю исламской философии, он полагает, что Мулла Садра был не только самым значимым мыслителем своей эпохи, то есть ограниченно-го и определенного отрезка времени, не только ярким и точным толкователем философской традиции нашей страны, но и, подобно ал-Фараби, Ибн Сине и Шейху Озарения (Сухраварди), а также некоторым другим видным мыслителям, являлся квинтэссенцией философии в ее непосредственной действительности применительно к его эпохе. Поэтому такое мышление не только не вмещается в материальную, политическую и общественную, историю, как она обычно понимается сегодня, но для своего правильного понимания требует, чтобы мы бросили взгляд за пределы истории и попытались на этой [трансцендентной] основе оценить саму историю. Мышление, не превосходящее историю (хотя и берущее начало в ней), не может считаться оригинальным мышлением.

С другой стороны, следует иметь в виду, что везде, где Корбен упоминает шиитскую философию, он в первую очередь имеет в виду философию Муллы Садры, хотя иногда, рассматривая эту традицию, он обращается к философам, предшествовавшим Мулле Садре, или, прослеживая, как раскрывались потаенные возможности этой традиции, обращается к его наследникам.

Мулла Садра, в определенном смысле, является для Корбена одной из основных вех на пути развития исламской философии. Он смотрит на этого философа не только как на продолжателя дела прежних мыслителей и вдохновителя живших после него, но и как на одного из тех, кто способен защитить и обезопасить свой внутренний мир от любого посягательства внешней истории и сохранить горящий единый факел, только в отблеске света которого каждый в выпавшее ему время может присутствовать при своем действительном особом бытии и, посредством соединения или умопостижения, одолевающего его, вернуться к своей предельной основе.

В рамках этой традиции не отделимы друг от друга философское размышление и ступени пути духовного усовершенствования. Для такого философа не существует превратностей времени. Либо, наоборот, если он отлично осведомлен о них, он, в любом случае, не боится их и не подпадает под их власть. На него не влияет бурлящий водоворот ежедневных событий, а также

опошление мысли, имеющее место, когда таким делам отдается приоритет. Ведь он нашел свое место не на этом пологом берегу. Целеустремленность энергии и доблесть, которые он ощущает в себе, до последней минуты спасают его от поверхностных мыслей.

Мулла Садра не только является одним из важнейших связующих звеньев между предшествующими ему философами и мыслителями, жившими после него. Его труды сами по себе позволяют суммировать и придать гармоничную форму различным проявлениям культуры и знаний, которые дошли до него из других эпох, а иногда и из дальних краев.

Здесь невозможно использовать термин «компиляция», ибо это — удел человека, внутренне чуждого собранному материалу и не способного осмыслить его достаточно глубоко, лишенного возможности в глубинах своего истинного душевного мира определить и оценить количественные и качественные характеристики и научную весомость этого материала, и — что важнее всего — определить возможность подлинной гармонизации разных его частей.

В отношении трудов Муллы Садры нельзя применить понятие «сочинение» (*ta'liif*) в обычном смысле этого слова. Ведь современные сочинители, даже лучшие из них, часто вынуждены сохранять некоторое расстояние между собой и темой, о которой они говорят, во имя соблюдения принципа объективности, а также вследствие применения ими позитивистской или неопозитивистской методологии. В этом случае рассматриваемые вопросы не находят эмпирического, реального отражения во внутреннем мире автора, а с теоретической точки зрения это зачастую ограничивает его подход неукоснительным соблюдением внешнего, а иногда и обрекает его на неуместную снисходительность, застой мысли и ненужные повторы, ради того, чтобы сделать свой труд приемлемым для некоторой, конкретной и определенной, среды.

Тот факт, что Мулла Садра поначалу добровольно избрал уединение и изоляцию, а затем, когда его учебно-научный круг обрел популярность, все равно тесно общался с очень ограниченным кругом людей, возможно, следует объяснить тем, что он не хотел, да и, по сути дела, не мог, быть официальным преподавателем и ученым, вписавшимся в рамки государственной системы. Да и его внутренние обязательства перед наукой и философией — сферами, которые он рассматривал как свою стихию, — не позволяли ему так поступить.

Ввиду этого можно, не боясь преувеличений, смело сказать, что на определенном историческом этапе своего внутреннего развития мусульманская философия получила свою субстанциальную действенность в Мулле Садре, обретя в его дискурсе квинтэссенцию своей самостной формы.

Именно поэтому любое внешнее, формальное подтверждение или отрицание идей Муллы Садры, оставляя нас чуждыми широте и простору изменений его интеллектуального горизонта, не оказывает сколько-нибудь значительной поддержки тем, кто хотел бы войти в мир его мыслей и понять их.

Любой читатель таких работ, будь он зрелым специалистом или новичком, мусульманином или немусульманином, иранцем или неиранцем, дол-

жен предварительно получить такую духовную подготовку, которая позволила бы ему настроиться на одну сердечную волну с философом, стать поверенным в его тайнах, и, благодаря тому, расслышать тончайшие нюансы его духовной речи, уловляя ее внутренние музыкальные обертоны.

Такого рода произведения, подобные которым имеются и в культурах других народов, не заговорят с каждым; их суть нельзя выразить лишь некой суммой слов. Их блеск и сияние становится очевидным только тогда, когда они попадают в руки истинного знатока. Не так просто найти подходящие критерии для правильной оценки таких произведений.

Так как эта статья посвящена в основном взглядам Анри Корбена на труды и мысли Муллы Садры, было бы неплохо вначале коснуться того, как Корбен познакомился с этим философом, и посмотреть, какие свои работы он посвятил этой теме. По мере возможности, мы обратимся не только к его переводу «Книги постижений» (*Kitāb al-Mašā'ir*) и предисловию к ней, но и к другим его текстам.

1) *Terre céleste et corps de résurrection* («Небесная земля и тело воскресения»)²

В той части этой книги, которая состоит из переводов текстов ряда иранских мыслителей, Корбен приводит отрывок из книги *Ал-Хикма ал-'аршыййа* («Престольная мудрость») в выполненном непосредственно с языка оригинала французском переводе³ (французский перевод уместился на девяти страницах — 157—165).

По мнению Корбена, из этих текстов становится очевидной удивительная близость иранских платоников и таких кембриджских платоников, как Генри Мор⁴.

2) Доклад «Место Муллы Садры Ширази в иранской философии»⁵

был прочитан 28 ноября 1962 г. в ирано-французском обществе в Тегеране. Его французский текст был напечатан в парижском *Studia Islamica* в том же году⁶.

² *Terre céleste et corps de résurrection*. Paris: Buchet-Chastel, 1960. Данная книга была переведена на персидский язык Зияуддином Дахшири под названием «Ард-и малакūt ва кālбад-и инсāн дар рӯз-и растāхиз» («Небесная земля и тело человека в день Воскресения») (тарджума-и Диā' ад-Дйн Дахшйрй, Техрāн: Марказ-и муṭāли'āt-и фархангй 1358/1979).

³ Корбен пользовался литографическим изданием книги иранского философа, опубликованным в Тегеране в 1315 г. л. х. Он перевел страницы 148, 151—155 и 195—198.

⁴ Henry More (1614—1687). Об этом мыслителе см. книгу автора статьи «Нигāхй ба фалсафахā-и джадйд ва му'āсир дар джахāн-и гарб» («Взгляд на новые и современные философии на Западе»). Техрāн: Амйр Кабйр, 1373/1994. С. 13—37.

⁵ *La Place de Mollā Sadrā* (ob. 1050/1640) dans la philosophie iranienne / *Studia Islamica*. XVIII (1962). P. 81—113.

⁶ Текст этого выступления был переведен на персидский язык С. Х. Насром и опубликован в журнале гуманитарного факультета Тегеранского университета («Maqām-e

3) Перевод *Kitāb al-Mashā'ir* («Книги постижений») Муллы Садры на французский язык

с предисловием, комментарием и примечаниями, в которых разъяснялись арабские выражения и предлагались их французские эквиваленты, с приложением арабского оригинала и персидского текста (в переводе Бади' ал-Мулка Мирзы), был опубликован в серии *Bibliothèque iranienne* («Иранская библиотека») (в качестве ее десятого тома). Работа вышла из печати в 1964 г.⁷

4) *En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques* («Иранский ислам: духовные и философские аспекты») — всего 4 тома⁸.

В четвертый том этой книги вошла глава, содержащая сведения о жизни Муллы Садры и его доктрине (со страницы 54 до конца страницы 122, то есть всего 68 страниц).

Впрочем, невозможно свести все размышления Корбена относительно философии Муллы Садры к приведенному выше, и наверное неполному, списку работ. Ведь метод, которым пользуется Корбен не только в отношении Муллы Садры, но вообще при рассмотрении доктрин восточных, мусульманских, и в частности иранских, философов, отличается одной особенностью: по его мнению, все они взаимосвязаны и не могут рассматриваться отдельно друг от друга.

С одной стороны, он пытается создать генеалогическое древо, внутри которого были бы прослежены и отражены прочные внутренние связи между этими философами. Причем в этом древе нет неперменной временной последовательности, так как каждый из них существует вместе и рядом с другими.

Даже если в исследовательских целях нужно будет проследить хронологическое развитие понятий и терминов, переходя от одного мыслителя к другому, рассказ о внутренне свидетельствуемом каждым из них позволит нарисовать более полный образ всех этих ученых в их совокупности, не подчиняющийся законам чередования количественной истории. Их объединяет то, что их духовная жизнь коренится в мире вечности, и именно на этом основании можно понять каждого из них.

Анри Корбен обращается к вопросу о первоосновности бытия в философской доктрине Муллы Садры и, сравнивая его с Фомой Аквинским, пишет: «Можно было бы назвать Муллу Садру иранским Фомой Аквинским, при условии, что Фома был бы одновременно религиозным философом и мистиком в духе Якова Беме»⁹.

Mollâ Sadrâ Shîrâzî dar falsafa-ye Iran», trad. par S. H. Nasr, *Revue de la Faculté des Lettres de l'Université de Téhéran* XII (1), 1963. P. 1—34).

⁷ Mollâ Sadrâ Shîrâzî. Le Livre des pénétrations métaphysiques (*Kitâb al-Mashâ'ir*) / Texte arabe, version persane, traduction et commentaire en français. Téhéran; Paris: Adrien Maisonneuve, 1964.

⁸ En Islam Iranien: aspects spirituels et philosophiques. T. I—IV. Paris: Gallimard, 1971—73.

⁹ См.: La Place de Mollâ Sadrâ... P. 91.

Затем Корбен дает пояснения исторического плана:

Если мы попытаемся, как историки, определить общие характеристики философии Муллы Садры, то должны будем признать, что имеем дело с одним из последователей Ибн Сины. Мулла Садра был отлично знаком с трудами этого философа и писал к ним комментарии. Но он — ишракинский авиценнист в духе Сухраварди, который не только встал выше разногласий между Ибн Синой и Сухраварди, но, кроме того, дал свою собственную оригинальную интерпретацию философии озарения (*ишрāқ*).

Нужно также сказать, что этот философ, совместивший в себе ишракизм и идеи Ибн Сины, был также глубоко пропитан теориями и идеями андалузского теософа и мистика Ибн Араби, который является одним из величайших мыслителей всех времен¹⁰.

По словам Корбена, Мулле Садре удалось дать экзистенциальную (или бытийную) интерпретацию философии озарения, ибо, по его мнению, только и исключительно бытийное действие может дать воплощение чтойности — иначе же перейти от чтойности к бытию невозможно.

Далее Корбен пишет:

В философии Муллы Садры, в отличие от [философии] его предшественников, больше нет сферы упроченных и неизменных чтойностей. Можно говорить, что в его философии имеет место особое движение, а именно — отсутствие покоя бытия (это знаменитая теория субстанциального движения). Исходя из подготовленности чтойности, можно вывести целый цикл бытийных изменений¹¹.

Через строку Корбен продолжает:

Например, возьмем представление о теле. Чтобы понять, что представляет собой фактор, формирующий бытие, мы не должны его бытийное действие ограничивать сферой мира природы и чувственного восприятия. Нужно рассматривать его как простой элемент (как мы знаем, в традиционном естествознании этот термин указывает на качество), который посредством следующих друг другу метаморфоз из минерала, растения и животного постепенно превращается в живое глаголящее тело, способное понимать духовные вещи.

Будто бы реализуется великий план бытийного скачка, траектория которого начинается в глубинах неорганических веществ, а затем достигает своей высшей точки в земном образе человека и выходит за эти рамки. Ведь в наличествующем мире человеческое существо в своем бытий-

¹⁰ La Place de Mollā Sadrā... P. 95.

¹¹ Ibid. P. 105.

ном действии представляет собой только лишь некое переходное существо [между этим миром и миром другим]¹².

Через несколько строк читаем в статье Корбена следующее:

Отсутствие покоя и движение, которое имеют в виду Мулла Садра и все рассматриваемые нами мыслители, отличается от того, что на Западе называется «переходом в другое состояние». Речь идет о возвышении и движении к совершенству. Иными словами, прошлое не за нами, а в некотором смысле «под» нами, на одну ступень ниже нас. Они рассматривают движение мира как движение вертикальное, что напоминает готический стиль архитектуры и соответствует представлениям о начале и конце и о принципе возвращения, на основе которого в нашем мире возникает история¹³.

Следует отметить, что свои работы об иранских мусульманских философах в целом и об Ибн Сине и его последователях в частности Корбен писал в основном для читателей на Западе, а потому он старался не только показать историческое значение этих мыслителей в процессе интеллектуального и особенно духовного развития людей на христианском Западе в XII—XIII вв., но и, что более важно, доказать тот основополагающий момент, что рассматриваемые ученые были истинными последователями Ибн Сины, а затем — Сухраварди. Это следование происходило в разных формах и в конце концов слилось с шиитскими воззрениями, образуя интеллектуально-культурную основу религиозной жизни приверженцев этого учения.

Позиция Корбена относительно исламской философии прямо противоположна взглядам Эрнста Ренана и продолжателей его дела, а именно всех тех, кто, будучи специалистами разного уровня и даже просто любителями, полагали, что после Ибн Рушда исламская философия пришла к своему концу. Более поздние труды, о которых они зачастую даже не имеют представления, они считают мало важным и слабым отражением традиции, которая более чем на шесть столетий была предана забвению.

Впрочем, такие выводы делаются на основе поверхностной позитивистской точки зрения, которая предполагает, что наука и убеждения совершенны и без всяких рассуждений, что, в свою очередь, на практике придает рассудку особую застывшую категоричность, которая, будучи с виду отличной от категоричности, свойственной средневековому мышлению, в действительности представляет собой то же самое, а может быть даже нечто хуже и опаснее.

Эта узость мышления не только закрывает пути в область неизведанного, но и, вследствие неизбежного распространения «двойного невежества»¹⁴, приводит к определенному контролю над взглядами и мыслями людей. А это,

¹² La Place de Mollâ Sadrâ... P. 105—106.

¹³ Ibid. P. 106.

¹⁴ Когда человек чего-то не знает и не подозревает о своем незнании (*Прим. пер.*).

в свою очередь, не просто вредно вообще, но и очень опасно в индивидуальном и личном плане, так как на деле сам человек навязывает своему мышлению такие рамки. Видимым следствием этого становится то, что человек начинает испытывать боязнь перед новыми науками и знаниями, а внутреннее следствие состоит в том, что такой человек испытывает разочарование в себе и готов отрицать любую инициативу, любое решение, основанное на разуме и воле.

В этой культурной ситуации трудности и проблемы возникают прежде всего не для жителей промышленно развитых стран, а для населения так называемых «развивающихся» государств. Такие народы, особенно если они, как иранцы, имеют за плечами блестящее культурное прошлое, подвергаются опасности, все стороны которой даже невозможно перечислить. Это слишком сложные проблемы, чтобы можно было их изложить с полной ясностью и отделить друг от друга. Даже если предположить, что здесь нет никакого злого умысла, все равно невозможно прийти к окончательному, единому, рациональному и приемлемому результату.

Намного лучше не договорить слово до конца и создать возможности для свободной дискуссии, раскрыть двери и обеспечить «первоосновность будущего» в подлинном смысле этого слова. Ведь только сталкиваясь с проблемами, которые неизбежно возникают одна за другой в соответствии с естественным ходом событий, можно не только постепенно найти пути решения сиюминутных трудностей, но и, возможно, понять все тонкости и закоулки извилистого магистрального пути, сохраняя на всех этапах конструктивность и продуктивность мысли.

Если иногда на дальних горизонтах можно лучше рассмотреть истинный облик людей, это может быть обусловлено тем, что, в конечном итоге, иногда и в сердцах людей можно лучше разглядеть тайну отдаленных горизонтов.

В заключение отметим, что, видимо, невозможно прийти к единой точке зрения и полному согласию относительно совокупности взглядов Анри Корбена на Муллу Садру и других великих мусульманских философов, изучению которых он посвятил свои работы, полностью игнорируя все другие интерпретации. Но в любом случае, нельзя сомневаться в широте его знаний и в многосторонности его культурного фундамента, ждущегося на хорошем знании античных (греческого и латыни) и новых языков (таких как французский, немецкий, арабский и персидский); в ценности его особого метода исследования, в котором нашли свое отражение феноменология в стиле Гуссерля и герменевтика в виде «духовного толкования» и «совлечения завесы с сокровенного», причем новизна в применении этих методов не настолько их изменила, чтобы их нельзя было использовать для интерпретации трудов таких философов, как Сухраварди и Мулла Садра. Также нельзя отрицать силу и влияние его философских размышлений с мощной тенденцией к «первичности духа», его усилия, направленные на понимание сокрытия и

раскрытия бытия, а также степеней духовности в процессе духовного роста и совершенствования человека.

Естественно, что, как говорилось выше, такой ученый не только не подходил к трудам Муллы Садры движимый случайным интересом или просто как любитель, но и не отделял их от духовных традиций этой страны. Напротив, понимая их центральное положение, он рассматривал их в качестве узловой точки, в которой сходятся и гармонизируются эти традиции, и даже, по отношению к будущему, как «определяемую подготовленностью возможность» и «предполагаемую точку» обновления, расцвета и апогея развития этих традиций.

В каждой из вышеперечисленных работ Корбена в соответствии с конкретной рассматриваемой темой исследуются жизнь и труды Муллы Садры; каждая их часть снабжена полезными сносками и комментариями, свидетельствующими о хорошем владении французским ученым и переводчиком данной проблематикой, а также отражающими его личную позицию по ряду вопросов.

В примечаниях Корбен отмечает трудности, с которыми сталкивается французский переводчик, пытающийся передать точный смысл арабских, и иногда персидских, технических терминов. Особенно если учитывать мнение более поздних комментаторов Муллы Садры и рассматривать совокупность этих терминов в качестве ключа, необходимого западному человеку, желающему проникнуть в пространство мысли этого шиитского иранского философа и правильно понять его мир. В этом случае необходимо в сознании западных читателей подготовить почву, чтобы как можно больше наполнить смыслом слова и выражения рассматриваемого автора. Ведь усилия переводчика направлены не только на выявление основных характеристик восточного мышления, но — что даже важнее — также на обнаруживание предполагаемых общих корней восточной и западной традиций: на этой основе уже можно организовать своеобразный диалог между теми мыслителями, которые, несмотря на их удаленность друг от друга в пространстве и времени, принадлежат к единой духовной семье. Так можно найти между ними общий язык, проистекающий из их духовной близости.

(перевод с персидского Дмитрия Бибаева)