

Михайло Якубович

## ТРИУМФ АВИЦЕНЗМУ.

**Розмірковування над Gutas, D. (2020). *Orientations of Avicenna's Philosophy. Essays on his Life, Method, Heritage*. London [etc.]: Routledge.**

Мабуть, жодні ґрунтовні студії зі спадщини Ібн Сіни (Авіценни) сьогодні не можуть оминати напрацювань дослідника з Єльського університету Дімітрі Гутаса (нар. 1945). Серед його творів, оприлюднених протягом останніх трьох десятиліть, знаходимо чимало спроб реконструювати історичного Авіценну в річищі його ж власної традиції (близькосхідного аристотелізму й неоплатонізму), без перетягування в якийсь більш новаторський бік. Тому нещодавне перевидання укладеної самим автором підсумкової збірки його праць (перше видання – 2014), що побачили світ за останні чверть століття, вже стало чи не найголовнішою подією в царині Avicenna Studies. Цей дослідницький напрям існує вже давно, і сьогодні, як зауважує сам Гутас, Авіценну ділять між собою «орієнталісти» й «антиколоніалісти», шийти й суніти, раціоналісти і прихильники містичних прочитань, «глобалісти» й «автохтоністи». У цій же суміші ідей і вірувань, відзначає Гутас, «історичного Авіценну» було втрачено цілком. Чому ж так сталося і що з цим робити?

З одного боку, ім'я мислителя «на слуху» в Європі ще з часів середньовіччя, і, певно, серед усіх «східних» авторів Авіценна поступався славою лише Аверроєсу. Це не означає, утім, що через «латинізацію» і звичну інкультурацію мусульманських мислителів (власне, європейською вибіркою того, що цікаво самим європейцям), провина за «згубу» справжнього Авіценни лежить виключно на Заході. Східні автори, як різного роду представники суфізму, так і більш традиціоналістичного богослов'я (*калям*), включали Авіценну до все нових і нових контекстів, а ще, окрім того, дедалі більше використовували псевдоепіграфи. І хоча абсолютна більшість відомих праць Авіценни («Книга зцілення», «Книга спасіння», «Вказівки і зауваги» та ін.), усе ж, належать до його оригінальних праць (що Гутас і не ставить під сумнів), проблема, імовірно, залишається в самій техніці середньовічного східного письма. Концепція авторства як така передбачала певний «колективний розум» (знання ж «викладалося», а не «продукувалося»), а тому рукописи, записані учнями учнів, відкоментовані вже їхніми учнями й так далі, імовірно, аж ніяк не могли не містити «домішок».

У цьому сенсі з Авіценною міг конкурувати лише Ібн Арабі (1165–1240), якому приписали чи не більше праць, аніж він написав сам (і це при тому, що збереглися й оригінали). Гутас, проте, засуджує якийсь «чистий історизм», і своїм завданням бачить не «судити історію», а пояснити, чому в певних підходах Авіценна постає саме

---

© М. Якубович, 2021

таким, а не іншим. Лише таким чином можна уникнути «ідеологічного зсуву», буде це східний автохтонізм чи західний орієнталізм.

Звернутися до «оригінального» Авіценни, утім, виходило ще в авторів XVII–XVIII ст., коли значно зросла цікавість до першоджерел, і, що особливо цікаво, лунало чимало критичних голосів. Наприклад, османський рух кадзіделітів, який виступав проти популярного суфізму, вважав авіценізм інтегральною частиною ісламського розуміння релігійної доктрини, але при цьому активно заперечував різні містичні нашарування [Yakubovych: 2017]. Що важливо, саме навколо цього точиться згадана в передмові полеміка між самим Гутасом і французьким дослідником Крістіаном Жамбе [Jambet: 1990]: останній вважає, що, прибравши містицизм із творчості Авіценни, можна поруїнувати всю парадигму іранської релігійної філософії.

Гутас натомість пропонує свою програму майбутніх досліджень ібн Сіни, надруковану ще в 2010 році («Status Quaestiones atque Agenda» (XVII розділ)<sup>1</sup>). Переважно вона стосується підготовки нових критичних видань і, відповідно, перекладів. Як зразок, Гутас наводить своє оригінальне видання фрагменту зі «Східної мудрості» (*Аль-Хікмату ль-Маширкія*), в якому вказує на відповідні різночитання. Їх, судячи з декількох рукописів, чимало, і тому можна лише уявити, який обсяг матиме, наприклад, нове критичне видання «Книги Спасіння», і яка величезна робота повинна за цим стояти. Взагалі, останнє десятиліття активної діджиталізації полегшило доступ до чималі кількості рукописів, а тому вже нині видання 70-х і 80-х років вочевидь, будуть переглядатися. Здавалося б, не завжди ці речі суттєві, але приклади, які наводить Гутас, доводять зворотнє. Скажімо, у випадку із тим, осягає людина середній термін силогізму інтуїцією чи, усе ж, набутим знанням. Адже різні рукописи дають різні твердження. Вочевидь у Авіценни було якесь однозначніше уявлення про це. Знову ж, як часто буває в таких випадках, інколи більш пізній коментар (себто вже чийсь досвід розуміння, був це безпосередній учень Авіценни Багманьяр (пом. 1066) чи пізній читач Насір ат-Тусі (1201 – 1274)) дає набагато більше, аніж якийсь окремий рукопис із помилкою переписувача. Логічно, що сам Гутас дещо критичний до наявних публікацій, проте запропонована ним програма мусить знайти своїх послідовників і продовжувачів справи.

Власне, сама книга Гутаса, в якій він зібрав свої найбільш вартісні доробки, також виявляється дещо схожою на середньовічний компендіум, де читач мусить переходити від одних текстів до інших в надії встановити чіткий зв'язок. Знову ж, у статтях, присвячених спадщині Авіценни та рецепції в самому ісламському світі, верхньою межею стало завершення середньовічного періоду (1300–1350 роки), натомість посткласична традиція опинилася поза увагою. Чи означає це, простіше кажучи, що після середньовіччя ісламські автори вже не написали нічого вартісного в річищі того ж авіценізму? Видається, що ні, і «генеалогічне дерево» авіценізму, яке в Гутаса обривається згадкою про Хусайна аль-Майбуді (пом. 1514), викликає чимало питань. Вочевидь, корпус так званих «посткласичних» рукописів, особливо з Ірану, Кавказу й Анатолії, мав би дещо просунути ці питання вперед, оскільки ще у XVII–XVIII ст. на того ж аль-Майбуді чи ад-Давані (пом. 1502) були написані десятки різних глос і коментарів, і чимало їхніх авторів тримали під рукою праці самого Авіценни.

<sup>1</sup> Видання 2020 року не містить суцільної нумерації сторінок (і це дещо ускладнює роботу з текстом), тому в нашій рецензії наведено посилання лише на розділи.

Яким же постає сам Авіценна в дослідженні Гутаса? Передусім – раціональним емпіриком (“rational empiricist”), і сенс цього визначення добре розкривається в однійменному сьомому розділі («Емпіризм Авіценни»). Чимало понять із лексику Авіценни, які тут використовує Гутас, постають у новому прочитанні – якщо, наприклад, більшістю попередників поняття *вазм* радше сприймалося як «гадка», «припущення», умовно кажучи, необгрунтована думка про щось, то для Авіценни це, усе ж, судження (*хукм*) на підставі пізнання (*ідрак*), а не «стихійна» інтенція (*нійя*); важливо, що Гутас вдається до реконструкції пізнавальних рівнів у Авіценни, встановлюючи певний корелят із онтологією. Іще сильніше ці ж тези розкриваються в розділі «Метафізика розумної душі» (IX), та ще й з оглядом відповідних праць. Узагалі, аналіз епістемології Авіценни – дуже сильний бік праці Гутаса, і той зв’язок, який він простежує з аристотелівською концепцією *евдеймонії* (себто «пізнавального щастя»), став значним кроком уперед для «відчитки» всієї епістемології східного перипатетизму. Важливим, хоч і в дечому суперечливим, став і 12-тий розділ «Інтелект без меж: відсутність містицизму в Авіценни». На продовження пізнавальних градацій Гутас переконливо доводить, що середньовічний мислитель відсував на маргінес усі «не-раціональні» форми світосприйняття. Навіть ужиток таких суфійських термінів, як *мушагада* («спостереження»), у Авіценни мало радше раціоналістичне значення, хоча, у кінцевому підсумку, і тут залишається нерозв’язаним більш загальне питання: що саме в мусульманській філософській культурі, де «інтелект» як поняття мав чимало етичного й релігійного, може чітко відокремити його від «містичного», при всій умовності цього західного поняття? Власне, відкрите й питання, чим є «інтелект» (*'акль*) для самого Авіценни, і чи був тут Авіценна новатором?

Можна підсумувати, що друге видання праці Дімітрі Гутаса вже стало гарним вступом як до постаті самого Авіценни, так і до традиції авіценізму в цілому. Недаремно вже в 2017 році вийшов турецький переклад (із дещо простішою назвою «Спадщина Ібн Сіні» (*Ibn Sina'nin Mirasi*)) і розгорнутим категоріальним покажчиком. Маємо тут не просто виклад певних напрацювань, а й підсумок багатьох дискусій, які стануть в нагоді дослідникам філософії Сходу.

Можна, звісно, закинути Гутасу «аристотелізацію» Авіценни і спробу витіснити всі інші, «автохтонніші», наративи, проте важко не погодитися, що аргументація від автора в багатьох питаннях просто бездоганна. Дещо із праць Гутаса, між іншим, слід би було перекласти й українською мовою, адже наші філософські студії в близькосхідному напрямі ще досі далеко не просунулися, принаймні за 2021 рік жодного перекладу з арабської чи перської не вийшло друком, та й, певно, не скоро вийде.

#### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Gutas, D. (2020). *Orientations of Avicenna's Philosophy. Essays on his Life, Method, Heritage*. London [etc.]: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003110330>
- Jambet, Ch. (1990), Avicenna and mysticism Review. *Abstracta Iranica*, 13, 81-82.
- Yakubovych, M. (2017). Crimean Scholars and the Kadizadeli Tradition in the 18th Century, *The Journal of Ottoman Studies*, 49(49), 155-170. <https://doi.org/10.18589/oa.590882>

Одержано / Received 5.02.2021

---

*Mykhaylo Yakubovych*

**Triumph of Avicennism. Reflections on Gutas, D. (2020). *Orientations of Avicenna's Philosophy. Essays on his Life, Method, Heritage*. London [etc.]: Routledge.**

Review of Gutas, D. (2020). *Orientations of Avicenna's Philosophy. Essays on his Life, Method, Heritage*. London [etc.]: Routledge.

---

*Михайло Якубович*

**Тріумф авіцензму. Розмірковування над Gutas, D. (2020). *Orientations of Avicenna's Philosophy. Essays on his Life, Method, Heritage*. London [etc.]: Routledge.**

Огляд книги Gutas, D. (2020). *Orientations of Avicenna's Philosophy. Essays on his Life, Method, Heritage*. London [etc.]: Routledge.

---

*Mykhaylo Yakubovych, PhD, research fellow of the Oriental Studies Department, Faculty of Philosophy, Freiburg University (Germany).*

*Михайло Якубович, к. іст. н., дослідник Семінару східних студій, Факультет філософії університету Фрайбурга (Німеччина).*

*e-mail: [mykhaylo.yakubovych@orient.uni-freiburg.de](mailto:mykhaylo.yakubovych@orient.uni-freiburg.de)*

---