

Михайло Якубович

## ФУНДАМЕНТАЛЬНА ОНТОЛОГІЯ ІБН СІНІ: ПОНЯТТЯ ВУДЖУД

*У статті здійснено спробу реконструкції онтологічної доктрини ібн Сіні. Розкрито значення основних філософських понять, відзначено внесок ібн Сіні в середньовічну філософію.*

**Ключові слова:** буття, суще, існування, сутність, самість, річ, субстанція.

***M. Yakubovych. The Fundamental Ontology of ibn Sina: the attempt to reconstruct***

*The article includes the attempt to reconstruct the ontological doctrine of ibn Sina. The meaning of the main philosophical concepts. The influence of ibn Sina on the Medieval Philosophy is noted.*

**Keywords:** being, existent, existence, essence, entity, thing, substance.

***М. Якубович. Фундаментальная онтология ибн Сины: попытка реконструкции***

*В статье предпринята попытка реконструкции онтологической доктрины ибн Сины. Раскрыто значение основных философских понятий, отмечено вклад ибн Сины в средневековую философию.*

**Ключевые слова:** бытие, сущее, существование, сущность, самость, вещь, субстанция.

Філософська думка ісламського світу осмислювала проблему буття дещо в іншому контексті, ніж європейська метафізика доби середньовіччя. Одна із таких відмінностей пов'язана із непередставленістю в ісламському філософствуванні стійкої дихотомічної опозиції онтичного та онтологічного, тобто сущого та буття. Певну роль у цьому зіграв ще й факт відсутності зв'язки “бути” в арабській мові, а отже, і в автохтонній філософській логіці.

Ісламська філософська думка не мала точного відповідника грецького “είναι” чи латинського “esse”. Натомість існувала велика кількість понять, які в різних контекстах мали схоже, але не рівно-

цінне значення. І якщо для європейської філософії найзагальнішу онтологічну ідею існування виражає термін “буття”, то в ісламській філософії, зокрема в думці видатного мислителя Абу ’Алі ібн Сіні (980 – 1037 рр.), таку роль відіграє поняття *вуджуд*. Буквально воно означає “знаходжуваність” та походить від дієслова першої породи *ваджада* – “знаходити”, “відшукувати”. Найзагальніше, фундаментальне значення цей термін отримує саме в філософській думці ібн Сіні, хоча широко вживався й раніше – в творах аль-Фарабі, аль-’Аміррі та інших мислителів. У аль-Кінді – “першого філософа арабів” – *вуджуд* мало інший смисл – “відчуття”, “пізнання”, “знаходження”.

У загальному смислі про *вуджуд* ібн Сіна пише у своєму трактаті “Джерела мудрості”. На наш погляд, найадекватнішим варіантом перекладу *вуджуд* конкретно в цьому контексті буде поняття “існування”. Про *вуджуд*, як зазначає мислитель, говорять у двох значеннях. По-перше, ним позначають те, існування чого не обмежене певним предметом (*мауду*’ – “положення”, “місце”, одна із категорій Аристотеля). По-друге, ним позначають існування предметне. Існування людини, наприклад, не обмежується місцем. І якщо це існування не обмежується конкретним предметом (ми ж говоримо про людину не лише як про тіло), то, виходить, що на основі самого поняття *інсан* – “людина” – ми можемо судити про щось відсутнє (*ма’дум*), адже йдеться про існування, яке не обмежується самою річчю [1, с. 53].

Ми говоримо про людину, про те, *чим* вона є, але це ще не означає, що ми говоримо про неї саме тоді, *коли* вона є. Сутність – “щойність” (*магія*) – про яку ми дізнаємося в логічному сенсі, запитуючи “що це?”, не обов’язково повинна збігатися із онтологічним запитанням “чи існує це?”. Тому ібн Сіна, услід за аль-Фарабі, вважає, що існування не визначає сутності речі, тобто, наприклад, “кінність” не обов’язково тягне за собою існування (*вуджуд*) конкретного коня, а “людяність” – конкретної людини. Цей підхід нагадує платонівську теорію ейдосів, утім, позбавлену міфологічно-го забарвлення.

Ф. Шехадє зазначає, що коли ібн Сіна “говорить про те, що виключено з ідеї “кінності”, “тваринності” чи “людяності”, він відкрито заявляє про те, що виключено зі *смислу* або *дефініції* (курсив автора. – М. Я.) усього цього” [10, с. 79]. Отож, ця виключеність (а мова йде про існування) не тотожна сутності речі, а саме *вуджуд* виступає як предикат Ібн Сіна пише:

“Якби сутність речі була наділена існуванням (*мавджуд*), і це існування було б обмежене предметом, то воно не містило б у собі всіх інших речей, існуванням яких не є сутність, залежна від сутності цієї речі” [4, с. 54].

Мова йде про те, що сутність (*магіййя* – “шойність”) повинна бути за межами існування, адже лише таким чином вона може творити рід (*джінс*). Інакше кажучи, сутність розкривається у конкретних речах, коли вона наділяється багатьма існуваннями, тобто речі стають *мавджудат* – “наділеним існуванням”. Якби сутність та існування були тотожними, то “уявлення білого білим входило б до твого уявлення про те, що воно знаходиться у предметі” [4, с. 54]. Тож певна річ (*шай*’) не обмежується предметом та існує, то вона – у цьому контексті – є субстанцією (*джаугар*; сам ібн Сіна наводив п’ять значень цього терміна) [5, с. 23, 24].

Відмінність між сутністю та існуванням, проголошена ібн Сіною в онтологічному та логіко-семантичному смислі, мала важливе значення з багатьох причин. По-перше, існування вважалося не апріорно даною основою, а предикатом, яким наділяються сутності й перетворюються на *мавджудат* – “речі, наділені існуванням”. По-друге, логічний аналіз дійсності для ібн Сіни пов’язаний із проблемою генези смислу, тобто “мисленнєве” – *зігні* у нього співвідноситься із “зовнішнім”, реальним – *харіджі*. По-третє, вихідною позицією концепції ібн Сіни було *вуджуд* як таке, єдине у своєму метафізичному та онтологічному сенсі, на певному рівні “обов’язково існуюче”, а на інших – “існуюче в оживлості”. Проте перш ніж перейти до розгляду класифікації *вуджуд* у філософії ібн Сіни, варто запитати – а які, власне підстави має цей мислитель, коли говорить про *вуджуд* у такому загальному смислі? Відповідь на це можна віднайти у праці “Вказівки та зауваги”, одному з головних творів ібн Сіни.

На початку третьої книги мислитель наодить хибну думку “деяких людей”, очевидно, матеріалістів, які в арабській філософській думці асоціювалися із мілетською школою:

“Вже утвердилося в думках людей, що наділене існуванням осягається відчуттями (*махсус*). І те, сутності (*джаугар*) чого не можна досягнути відчуттями, просто не може існувати, вважають деякі люди. Усе, що не характеризується місцем або положенням внаслідок своєї самості або внаслідок причини – тобто те, що не є тілом – взагалі не стосується існування” [3, с. 7].

Отож, відзначає ібн Сіна, “для деяких людей” усе, що наділене існуванням, пов’язане із чуттєвим пізнанням. Існує лише те,

що можна відчути, а те, чого не можна відчути, не має існування. Але про яке існування тут іде мова? Насір ад-Дін ат-Тусі, видатний мислитель та коментатор ібн Сіні, писав, що “існування тут є абсолютним, яке включає в себе існування, що не має причини, а також існування, що має причину” [3, с. 7]. Під “людьми”, на думку Насір ад-Діна, маються на увазі *мушаббіга*. Якщо в лексиконі представників каляму, цим терміном позначали антропоморфістів (які розуміли вирази типу “рука Бога” буквально, уподібнюючи Творця людині), то тут, очевидно, йдеться про тих, хто вважає усе, що існує, тілесним.

Ібн Сіна спростовує цю думку. Поняття “людина”, наприклад, вживається на позначення конкретних осіб, які справді досягаються відчуттями. Таким чином, наділене існуванням (*мавджуд*) має два смисли: підвладне відчуттям та непідвладне. Термін “людина” – єдиний, але він позначає множинність. Але оскільки його “вихідна справжність” (*хакіката-гу ’асліййя*) єдина та позбавлена множинності, він підвладний не відчуттям, а розуму (*ма ’куль*) [3, с. 9]. Те ж саме, на думку ібн Сіні, притаманне усьому загальному (*куллі*). Отож, мислитель говорить про *вуджуд*, виходячи із логіко-смиислової обумовленості усього, що існує, намагаючись довести свою концепцію існування до максимально загального значення.

Існування як предикат повинно мати свою причину. Але оскільки для ібн Сіні існування як таке є найзагальнішим виразом *усього взагалі*, то на рівні пізнання осмислити щось поза *вуджуд* неможливо. Абу ’Алі пише:

“Якщо перша причина є причиною усього існуючого, то причина дійсності (*хакіка*) усього існуючого знаходиться в самому існуючому” [3, с. 18].

Ібн Сіна впритул наближається до обґрунтування т. зв. “онтологічного аргументу буття Бога” – однієї з головних тем усієї філософської традиції середньовіччя. Як відзначає американський дослідник Деніел Домбровскі, вперше ця концепція з’являється ще в Платона, зокрема в його твердженнях про непідвладне осмисленню вище начало, пізнання якого “відкривається”, тобто логічно походить із онтологічної необхідності самого цього вищого існування [8, с. 7-11]. Якщо в європейській філософській думці онтологічний аргумент був остаточно сформульований Ансельмом Кентерберійським (1033 – 1109 рр.), то у філософії ісламського світу ця проблема була ґрунтовно розвинута саме ібн Сіною [8, с. 7-11].

Ібн Сіна пише, що все існування, яким наділяється річ, може бути або “обов’язковим” (*ваджіб*), або “не обов’язковим” (*гайра ваджіб*) [4, с. 55]. Зауважимо, що поняття *вуджуб* вказує на онтологічну необхідність, на відміну від *дарура*, яке вказує на логічну. “Обов’язковість” теж може бути внутрішньою або зовнішньою, тобто походити або від чогось іншого, або від своєї самості. Якщо ми говоримо про існування, то *певне існування чогось* повинно зумовлювати існування усього іншого, тобто бути обов’язковим та необхідним – як в онтологічному, так і логічному сенсі. Таке існування повинно бути обов’язковим, похідним від своєї самості. Мова йде про *ваджіб аль-вуджуд*, “обов’язково існуюче” – “від своєї самості” [3, с. 19]. Виходячи із позицій необхідності, усе існування можна поділити на чотири види:

Обов’язково існуюче;  
Існуюче, але не обов’язково;  
Не-існуюче, яке може існувати;  
Не-існуюче, яке не може існувати.

Якщо відкинути четверту позицію, яка говорить про небуття (або відсутність існування), то перші три можна звести до двох тверджень: щось існує обов’язково, а щось може існувати, а може не існувати. Ібн Сіна пише:

“Усе, наділене існуванням, або є обов’язково існуючим за своєю самістю, або можливо існуючим (*мумкін аль-вуджуд*) за своєю самістю” [3, с. 19].

*Мумкін* (“можливе”) – це те, що можна наділити існуванням, тобто перетворити його на *мавджуд*. “Те, чому притаманна можливість (*імкан*), не наділяється існуванням від своєї самості, та й саме його існування не походить від його самості... Існування усього можливого – від чогось іншого” [3, с. 20]. Саме тому воно пов’язується із існуванням “у можливості” (*фі ль-кава*), тобто потенційним [6, с. 261]. “Обов’язково існуюче” ібн Сіна також пов’язує із генезою самого існування:

“Обов’язково існуюче може бути обов’язковим або за своєю самістю, або не за своєю самістю. Обов’язково існуюче за своєю самістю існує заради своєї самості, а не чогось іншого, якою б та інша річ не була. Неможливо приписати йому неіснування. А обов’язково існуюче не за своєю самістю стає обов’язково існуючим тоді, коли походить із речі, якою саме по собі не є. Наприклад,

четвірка є обов'язково існуючою не за своєю самістю, а внаслідок двох двійок..." [6, с. 261].

Отож, четвірка обов'язково (і з логічною необхідністю) існує тоді, коли складаються дві двійки [6, с. 261]. Але таке явище не має самостійного існування, яким є обов'язково існуюче за своєю сутністю, про яке ібн Сіна говорить як про "необхідно існуюче в усіх аспектах" [6, с. 265]. Осмислюючи свою концепцію існування у межах неоплатоністичних поглядів на Єдине, мислитель пише:

"Усе обов'язково існуюче за своєю сутністю є чистим благом та чистою досконалістю. Загалом благо – це те, чого прагне кожна річ та через що вона довершує своє існування. Зло не має самості, тож воно є або відсутністю субстанції, або відсутністю доброго стану субстанції. Існування є благістю, а досконале існування є благістю існування. Існування, з яким не пов'язано небуття, відсутність субстанції або чогось у субстанції, завжди перебуває в дії, і воно є чистим благом..." [6, с. 265].

Як і аль-Фарабі у "Поглядах жителів добродісного міста", ібн Сіна описує обов'язково існуюче як єдине в усіх аспектах єдності та позбавлене будь-якої протилежності. Усі ці недоліки виникають у можливо існуючому, яке залежить від обов'язково існуючого. "Справжня можливість" (*аль-імкан аль-хакікі*), на думку ібн Сіни, виникає у стані небуття речі. Проте це не означає, що можливість речі зумовлюється саме неіснуванням (*'адам*). Насправді із неіснування логічно витікає лише таке ж неіснування – так само, як існування походить від існування, хоча й не як такого, а предикату, причини та ін. Тому "можливість" значною мірою пов'язується ібн Сіною саме із існуючою передумовою. *Імкан* – це характеристика самості речі, існування чи неіснування якої залежить від обов'язково існуючого.

Як відзначає С. Х. Наср, *мумкінат* – можливі речі – у ібн Сіни поділяються на два види. До першого належать прості субстанції, тобто метафізичні розуми, ангельські сутності. Вони існують вічно. Другий вид – світ, що існує нижче сфери місяця – є тимчасовим [9, с. 199]. Цей та інші неоплатоністичні погляди присутні вже в працях аль-Фарабі, але ібн Сіна розглядає їх у контексті "обов'язковості", "можливості" та "неможливості", які й складають категоріальну основу його онтології.

Величезна філософська та наукова спадщина ібн Сіни є одним із найцінніших скарбів усієї середньовічної філософії. Якщо в латинській схоластиці вже з XIII століття постать Авіценни користу-

ється надзвичайним авторитетом, то в ісламському світі твори ібн Сіни цитувалися майже в усіх напрямках ісламської філософської думки – у фальсафі, в калямі (під впливом ібн Сіни знаходився видатний аш’аритський муттакалім Фахр ад-Дін ар-Разі та ін.), у ішракізмі (концепція *іману* – можливості та погляди на *вуджуд* неабияк вплинули на ас-Суграварді) та в суфізмі.

Але одна з перших середньовічних спроб побудувати фундаментальну онтологію, реалізована у працях ібн Сіни, не могла не викликати серйозної критики – головним чином з позицій метафізичного абсолютизму. Одним із опонентів Абу ’Алі був уже його сучасник, ісмаїлітський мислитель Хамід ад-Дін аль-Кірмані. У праці “Втіха розуму” він виступав проти доктрини *ваджіб аль-вуджуд* з позицій трансценденталізму (*та’тіль, танзіг*), вважаючи, що така концепція існування може бути притаманна лише творінню, а не творцю [1, с. 99]. Серед традиціоналістів ібн Сіну гостро критикував ібн Таймійя – фактично філософська думка Абу ’Алі ібн Сіни займає одне із центральних місць у його полеміці з *фаласіфа*. Ідею *ваджіб аль-вуджуд* ібн Таймійя також відкидав, адже, на його думку, “обов’язковість існування” заперечувала волю та могутність як властивості (*сифат*) самості Бога [7, с. 166].

Зміст та широта поглядів ібн Сіни були настільки значимими, що чимало опонентів не визнавали лише тих чи інших позицій у філософській спадщині мислителя, але загалом оцінювали його творчість як надзвичайно важливу для філософії та науки. Серед представників західної філософської думки у період Середньовіччя переклади праць ібн Сіни найширше використовували Вільям Оверньє, Тома Аквінський та Роджер Бекон (див. детальніше про вплив ібн Сіни в Європі в [2]). Були відомими не лише його коментарі до праць Аристотеля, але й частини самостійних праць (у тому числі й медичних), які активно вивчалися в освітній системі пізнього європейського середньовіччя.

### Література:

1. Дафтари Ф. Краткая история исма’илизма. Традиции мусульманской общины / Ф. Дафтари. – М. : Ладомир, 2004. – 273 с.
2. Аль-Худайрі, З. Ібн Сіна уа таяліміза-гу ль-лятін / З. Аль-Худайрі. – Аль-Кагіра : Мактаба аль-Ханаджі, 1986. – 206 с.
3. Ібн Сіна, Абу ’Алі. Аль-Ішарат уа т-Танбігат. Маа’ шарх Насір ад-Дін ат-Тусі / Абу ’Алі ібн Сіна ; [за ред. д-ра. Сулаймана Дуньйа]. – Аль-Кагіра : Дар аль-Ма’руф бі-Міср, [б. д.] – Ч. 3. – 331 с.

4. Ібн Сіна, Абу 'Алі. 'Уйун аль-Хікма / Абу 'Алі ібн Сіна ; [за ред. А. аль-Бадауї]. – Аль-Кувайт-Бейрут : Вакалля аль-Матбу'ат-Дар аль-Калям, 1980. – 80 с.

5. Ібн Сіна, Абу 'Алі. Кітаб аль-Худуд / Абу 'Алі ібн Сіна ; [за ред. А. М. Goichon]. – Сaire : Publications de l'Institut Francais d'Archeologie Orientale du Caire, 1963.

6. Ібн Сіна, Абу 'Алі. Кітаб ан-Наджа / Абу 'Алі ібн Сіна ; [за ред. Маджіда Фахрі]. – Бейрут : Дар аль-Афак аль-Джадіда, 1982. – 333 с.

7. Ібн Таймійя. Кітаб ас-Сафадійя / Ібн Таймійя ; [за ред. М. Саліма]. – Ер-Рійяд : [б.м.], 1985. – Т. 1. – 314 с.

8. Dombrowski, Daniel A. Rethinking the Ontological Argument. A Neoclassical Theistic Response / Daniel A. Dombrowski. – New York: Cambridge University Press, 2006. – 180 p.

9. Nasr, Sayyed Hossein. An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methods Used for Its Study by the Ikhwān Al-Safā', Al-Bīrūnī, and Ibn Sīnā / Sayyed Hossein Nasr. – New York: SUNY Press, 1993. – 312 p.

10. Shehadi, Fadlou. Metaphysics in Islamic Philosophy / Fadlou Shehadi. – New York : Caravan Books, 1982. – 154 с.

***Рецензент** – доктор філософських наук, професор, проректор з навчально-методичної та наукової роботи П. М. Кралюк*