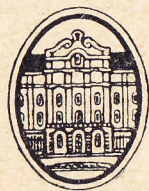


Б-31
ЛЕНИНГРАДСКИЙ ОРДЕНА ЛЕНИНА ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ имени А. А. ЖДАНОВА

С. М. БАЦИЕВА

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ТРАКТАТ
ИБН ХАЛДҮНА
«О ПРИРОДЕ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ЛЮДЕЙ»

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук



ЛЕНИНГРАД

1959

ЛЕНИНГРАДСКИЙ ОРДЕНА ЛЕНИНА ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ имени А. А. ЖДАНОВА

С. М. БАЦИЕВА

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ТРАКТАТ
ИБН ХАЛДУНА
«О ПРИРОДЕ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ЛЮДЕЙ».

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т
*диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук*

Историко-социологическая теория Ибн Халдūна (1332—1406), изложенная в его книге „О природе общественной жизни людей“, в течение стапятидесяти лет является предметом оживленной дискуссии в востоковедной и философской литературе.¹ К настоящему времени в оценке этой теории выявились две диаметрально противоположные тенденции.

Ряд авторов, в том числе и некоторые известные западные ориенталисты, вольно или невольно искажая основные идеи труда Ибн Халдūна, пытаются представить великого арабского мыслителя идейным предшественником наиболее реакционных социологических теорий XIX—XX вв. (Э. Готье, Б. Д. Пракаш, Г. Бутуль), апологетом крайне ортодоксальных религиозных течений (Х. Гибб, Г. Грюнебаум, отчасти Э. Розенталь), и мистики (М. Сириер).

Напротив, прогрессивные ученые европейских и, в особенности, арабских стран, стремясь к объективному раскрытию исторического содержания труда Ибн Халдūна, отмечают независимость его теории от религиозных догм, наличие в ней ряда материалистических моментов, подчеркивают положение Ибн Халдūна о закономерном характере исторического развития (В. В. Бартольд, К. 'Айяд, Р. Бруншвиц, И. Лакост, И. Белявский, О. Фаррūх, Са'и' ал-Хусарй, И. Саркис).

Для того, чтобы верно оценить историко-философскую теорию Ибн Халдūна, определить место его труда в истории арабской науки и литературы, в истории мировой культуры, необходимо, во-первых, исходя из учения марксизма-ленинизма о классовом характере общественных идей, решить вопрос о тех социальных позициях, с которых написан Ибн Халдūном его основной труд; во-вторых, исходя из ленинского указания о том, что история философии есть история

¹ Этот труд принято называть „Муқаддима“ (Введение), по месту, занимаемому им в „Китаб ал-'Ибар“ — большом историческом труде Ибн Халдūна. Однако, сам Ибн Халдун придает произведению самостоятельное значение и дает ему в титуле цитированное название.

борьбы материализма с идеализмом, необходимо определить идеологические основы теории великого арабского мыслителя. Вплоть до настоящего времени в исследованиях, посвященных Ибн Халдуну, оба эти вопроса не получили разрешения. Указанным проблемам, которые автор считает главными на современном этапе изучения научного творчества Ибн Халдуна, посвящена настоящая работа.

Диссертация состоит из введения, трех глав и заключения; в приложении дан список использованной литературы.

Первая глава посвящена характеристике эпохи и жизни Ибн Халдуна. Основными источниками главы послужили труды самого Ибн Халдуна („Китаб ал-‘Ибар“, автобиографический труд „Та ‘риф би-Ибн Халдун ва рихлатху шаркан ва гарбан“) и некоторых других арабских авторов, а также материалы, накопленные в специальной литературе (работы И. Ю. Крачковского, Ш. Жюльена, Р. Бруншвига, Ж. Марсэ, М. Малатри, Д. А. Ольдерогге и др.).

Взгляды Ибн Халдуна на характер и ход исторического процесса сложились в основном под влиянием изучения истории стран Магриба в период между арабским завоеванием и второй половиной XIV в. Это была эпоха становления и восходящего развития в стране феодальной формации, достигшей в XIV в. той критической точки, когда, несмотря на господство феодальной экономической и политической системы, уже начала выявляться ее реакционная роль для дальнейшего исторического развития страны, когда обнаружилось перспектив застоя экономической, политической и культурной жизни Магриба. Вместе с тем, это была эпоха прогрессивного развития стран Северной Африки, ознаменовавшаяся ростом производительных сил в сельском хозяйстве и ремесле, ростом товарного производства и товарных отношений.

Наиболее значительным явлением в истории Магриба XIV в. было быстрое развитие приморских городов, сопровождавшееся ростом их политического влияния. В городах резко возрос объем текстильного, металлообрабатывающего, кожевенного, маслостойного, мукомольного, керамического производства и некоторых других ремесел. Списки экспортируемых из Магриба товаров свидетельствуют, что лишь небольшая часть возросшей продукции ремесленного производства предназначалась на вывоз; основная ее масса поступала на северо-африканский рынок. Рост городского ре-

месла отражал быстрое развитие товарных отношений в Магрибе, рост товарности господствующего феодального хозяйства.

Важнейшей причиной быстрого развития товарного хозяйства в Магрибе был экономический подъем в странах Средиземноморья в XIII—XIV вв., открывший широкие возможности сбыта сельскохозяйственной продукции. Рубеж XIII и XIV вв. Энгельс характеризовал как пору „заката феодального средневековья, зарю современной капиталистической эры“.² Эта характеристика относится прежде всего к Италии, где в недрах феодального общества начал формироваться новый экономический уклад.³ Капиталистический уклад, возникший в XIV в. в некоторых торгово-промышленных центрах Италии, явился новой силой, оказавшей существенное влияние на социальную жизнь не только Италии, но и многих других стран Средиземноморья. Основой этого влияния явилось то обстоятельство, что „исторической предпосылкой первого расцвета мануфактур в Италии... было общение с иностранными нациями“.⁴

Заморская торговля итальянских городов достигла в XIV в. грандиозного по тому времени размаха, намного превзойдя уровень XIII в. Наряду с итальянскими, значительную заморскую торговлю вели портовые города Каталонии и Прованса, Константинополь, Александрия и другие, создавшие в Средиземноморьи тот широкий рынок, который сделал там возможным огромный подъем производства и явился условием возникновения капиталистических мануфактур в Италии. В XIV в. средиземноморский рынок уже можно назвать международным рынком периода зарождения ранних капиталистических отношений.

Страны Магриба, и особенно Ифрикия с ее крупнейшими портовыми городами Тунисом и Биджайей, оказались вовлеченными в систему средиземноморского рынка. Спорадические торговые операции X—XIII вв. к концу XIII в. сменились регулярной торговлей на основе долгосрочных договоров почти со всеми крупными торговыми центрами Италии, Каталонии и Прованса. В европейско-берберийской торговле произошли качественные изменения, оказавшие важное влияние на социальную жизнь Магриба. Это влияние тесно

² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 327.

³ К. Маркс, Капитал, т. I, стр. 721.

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. IV, стр. 45.

связано с возникновением капиталистической мануфактуры в шерстоткацком производстве Италии, прежде всего, во Флоренции.

В XIV в. шерстоткацкая промышленность Флоренции достигла невиданного дотоле уровня — ее годовая продукция в 20—30 раз превосходила продукцию других крупных центров шерстоткацкого производства и превышала годовую продукцию всех ремесленных центров Франции. В Италии возник огромный спрос на сырье. Шерсть итальянских овец, из-за ее очень низкого качества, почти не шла в производство, и основным сырьем была иностранная шерсть. Импорт шерсти составлял основную часть импорта итальянских городов. Спрос на лучшие сорта шерсти быстро прогрессировал в течение почти всего XIV в. Наряду с Англией, крупнейшим поставщиком основного сырья главной отрасли раннекапиталистической промышленности стала Ифрикия, где производилась шерсть одного из самых высоких сортов — „гарбо“. Вывозом шерсти из Ифрикии занимались самые крупные в Европе флорентийские торговые компании Барди, Перуцци и Аччайоли, имевшие в Тунисе и Биджайе свои конторы и склады (см. работы А. Дорена, Р. Давидсона, А. Шульте, В. И. Рутенбурга).

Шерсть была важнейшим, но не единственным продуктом магрибского экспорта. Берберия являлась крупным поставщиком кожевенного сырья. Высококачественное ифрикское оливковое масло вывозилось не только в Европу, но и в Египет и Аравию. В Италию и Францию вывозились хлопок, лен, шелк, сахар, воск. Важное значение имел вывоз соли, монополизированный Венецией, и квасцов, необходимых шерстоткацкой промышленности. Огромные прибыли магрибским купцам приносила транссахарская торговля с Черной Африкой. Экспортный поток из Северной Африки был столь силен, что уже в конце XIII в. он достигал Фландрии. Но основным импортером продукции Магриба и, главным образом, шерсти, были итальянские города.

Будучи крупным экспортером сельскохозяйственного сырья, Магриб являлся немаловажным рынком сбыта ряда европейских товаров. Характерно, что наряду с тканями, металлоизделиями, оружием, предметами роскоши Ифрикия импортировала сырье для своей ремесленной промышленности — железо, медь, олово, строительный лес, лаки, краски, а также, в неурожайные годы, зерно. В XIV в. страны Магриба занимали важное место в средиземноморской морской

торговле, в сложившемся вокруг средиземноморского рынка разделении труда.

Возможность широкого сбыта сельскохозяйственной продукции на внешний рынок резко стимулировала рост эксплуатации магрибского крестьянства феодалами, у которых появилась „ненасытная жажда прибавочного продукта“, возникающая при вовлечении феодальной страны в развитую международную торговлю.⁵ Ведущей формой эксплуатации крестьянства стала издольщина, в наиболее тяжелых видах — за четвертую или пятую часть урожая. В областях Телля большое применение в XIV в. получили особого рода контракты на наем пастухов, условия которых фактически превращали нанявшихся в крепостных. В положении различных социальных групп феодального общества Магриба — прежде всего, в положении отдельных прослоек феодального класса, произошли серьезные изменения. В наиболее завершенном виде эти изменения произошли в Ифрикие.

Ведущее положение внутри феодального класса Ифрикии занимала „аристократия крови“ — объединенные в союз альмохадские шейхи, располагавшие крупными контингентами племен и значительными земельными владениями. Эта аристократия продолжала вершить государственные дела и при Хафсидах (1228—1574 гг.), которые сами были выходцами из ее среды. Вместе с тем, с XIII в. начала усиливаться другая часть феодального класса, постоянно жившая в городах и занимавшая различные административные и военные должности. Ее земельные владения были невелики, и она не имела влияния в племенах. С развитием крупной заморской торговли и с превращением в XIII—XIV вв. большей части 'икта' в безусловные земельные владения, экономическое положение этой группы аристократии значительно укрепилось. Особенно важное значение приобрела для нее торговля шерстью. По мере вовлечения Ифрикии в международную торговлю, эта аристократия, все более срачиваясь с верхушкой купеческих и ремесленных корпораций, образовала руководящую группу городских ноблей.

Видную роль в среде этой аристократии играли „андалусцы“ — мавританское население Испании, бежавшее от реконкисты. Наследники самой передовой в то время испано-мавританской цивилизации, „андалусцы“ долгое время

⁵ К. Маркс, Капитал, т. 1, стр. 241.

сохраняли культурное и профессиональное превосходство над местным населением, благодаря чему они быстро встали во главе ремесленных и купеческих корпораций, поставляли магрибинскому обществу лучшие научные и литературные кадры. „Андалусская“ аристократия не была связана с племенами и не имела крупных земельных владений. Ее благосостояние зависело от государственной службы и торговых доходов. Поэтому „андалусцы“ были сторонниками сильной централизованной власти и процветающей торговли, противниками автономистски настроенных, добывающих полного контроля над государственными делами альмохадских шейхов. „Андалусцы“ были руководящим и духовным ядром магрибинской городской аристократии, наиболее выдающимися представителями новой аристократии, стремившейся отодвинуть на задний план военно-племенную знать. Борьба между „андалусцами“ и альмохадскими шейхами за руководящую роль в государстве красной нитью проходит сквозь всю историю Ифрикии в XIII—XIV вв. С этой борьбой связан рост политического значения приморских городов Ифрикии и Центрального Магриба, усиление власти муниципальных органов, где руководящую роль играла городская аристократия. В условиях магрибинского общества XIV века, городская аристократия выступала как наиболее передовая и прогрессивная часть правящего класса. К наиболее влиятельной части городской аристократии Ифрикии — „андалусцам“ — принадлежала и семья, где 27 мая 1332 г. родился Абу Зайд ‘Абд ар-Рахман ибн Мухаммед ибн Халдун.

Ибн Халдун получил блестящее по тому времени образование под руководством ряда выдающихся ученых мусульманского Запада. Начиная с 1352 г. и до последних лет жизни, Ибн Халдун занимал ряд важных постов в государствах Магриба, в мусульманской Испании и в Египте.

Мировоззрение Ибн Халдуна складывалось под сильнейшим влиянием его учителя ал-Абелли, представителя испано-магрибинской научной школы. Выдающийся математик и философ, ал-Абелли имел в то же время обширные познания и вполне определенные убеждения в области истории, политики и экономики. Для его интересов в этом плане характерно внимание к народным движениям, о которых он рассказывал (если Ибн Халдун правильно передает дух его повествования) не только без осуждения, но и с нотками сочувствия. Ибн Халдун сообщает о резко отрицательном

отношении ал-Абелли к чрезмерному (по его терминологии — „некораническому“) налогообложению. Достаточно напомнить, что требование упразднить „некоранические“ налоги было основным лозунгом народных восстаний в Магрибе, начиная с аглабидского времени.

Ал-Абелли впервые познакомил Ибн Халдуна и с философией, прежде всего, с классической философской школой Ибн Рушда. Под его руководством молодой Ибн Халдун пишет трактат о философии Ибн Рушда (ал-Маққарӣ, Нафх ат-Тиб, IV, 419), не только предшествующий книге „О природе общественной жизни“, но и в известной мере подготовивший этот труд.

Судя по обилию цитируемого в книге материала, Ибн Халдун хорошо знал и широко использовал богатейшую литературу книгохранилищ Феса, Тлемсена, Туниса, Биджайи, Гранады. Дружба Ибн Халдуна с известными испанскими историком Лисан ад-дином Ибн ал-Хатибом и философом Ибн Зерзером, возникшая во время пребывания Ибн Халдуна в Андалусии в 1355—58 гг. и закрепленная постоянной перепиской, благотворно сказалась на все усиливавшемся интересе Ибн Халдуна к научным занятиям.

Начиная с 1368 г. в воспоминаниях Ибн Халдуна все яснее проявляется нарастающее стремление посвятить свои силы научно-литературному труду, потребность обобщить накопившийся политический и научный опыт. Однако, осуществить это намерение Ибн Халдуну удалось только в 1375 г., когда он поселился в Кал’ат Ибн Салама (в Ороне), в центре владений арабского племени бану’ариф. Здесь создал Ибн Халдун свой замечательный историко-философский труд — книгу „О природе общественной жизни людей“.

В 1378 г. Ибн Халдун возвратился в Тунис; он начал читать публичные лекции, в которых излагал идеи, содержащиеся в созданном им труде. Это привело к ожесточенным нападкам на него со стороны его идеологических и политических противников — реакционного духовенства и придворной камарильи. Кампанию против Ибн Халдуна возглавил главный муфти Ибн ‘Арафа, с именем которого связано торжество крайней религиозной нетерпимости и инквизиционных преследований „вольномудцев“ в Тунисе. С немолимостью убежденного фанатика он преследовал Ибн

Халдūна, объявив его опасным для государства человеком. В 1382 г. Ибн Халдūн вынужден был бежать из Туниса. Семья его была арестована. Ибн Халдūн навсегда покинул Магриб и переселился в Египет, где в то время религиозные преследования были не столь распространены. Однако и там книга „О природе общественной жизни“ и ее автор встретили враждебное отношение египетских духовных и придворных кругов.

В Египте Ибн Халдūн в течение ряда лет занимал высокий пост верховного к̄ади маликитского толка. С 1383 г. он читал лекции в медресе ал-Азхар и ал-Камхйя. Постоянными слушателями и учениками Ибн Халдūна стала небольшая группа молодых египетских ученых во главе со знаменитым впоследствии историком ал-Макризи (1364—1442 гг.). В своих трудах ал-Макризи подробно излагает биографию Ибн Халдūна и открыто солидаризируется с теоретическими взглядами, изложенными в книге „О природе общественной жизни людей“.

Последние годы жизни Ибн Халдūн провел в Каире, продолжая работать над своим историческим трудом и автобиографией. Умер Ибн Халдūн 17 марта 1406 г.

Вторая глава посвящена истории изучения книги „О природе общественной жизни людей“. В зависимости от идейной и политической направленности работ, посвященных интерпретации теории Ибн Халдūна, можно выделить следующие основные этапы изучения труда: 1) 1806—1870^е гг. Это был период первого ознакомления и первой историко-филологической интерпретации памятника (С. де Саси, И. Хаммер, Ф. Шульц, Я. Греберг, М. Амари, Е. Катрмэр, М. Г. де Слэн и др.). Несмотря на идеологическую и научную ограниченность и неполноту оценок книги, ее исследователи признавали прогрессивное значение труда Ибн Халдūна в истории развития научного мировоззрения, акцентировали внимание на передовых идеях автора. 2) 1870^е—1917 гг. В этот период буржуазная наука сделала попытку, искажив социологическую теорию Ибн Халдūна, использовать наследие великого мыслителя в борьбе против марксистского исторического материализма (Л. Гумплович, во многом опиравшийся на оценки А. Кремера, Дж. Ферейро, К. Вильнуази, Э. Бернхейм, Р. Монье, Ф. Скийяс, Э. Мейер, Р. Флинт,

А. С. Лаппо-Данилевский и др.). Вместе с тем, некоторые ученые, рассматривавшие историю как процесс прогрессивного развития общества (В. В. Бартольд) или испытывавшие влияние марксистской идеологии (С. Колозио), наметили новую линию изучения труда Ибн Халдūна, выделяя материалистические моменты его учения. 3) 1917—1958 гг. В эти годы, наряду с дальнейшим развитием тенденции к реакционному извращению социологии Ибн Халдūна в европейской и американской литературе (Г. Бутуль, Н. Шмидт, О. Везендонк, Х. Гибб, Э. Готье и др.), в арабских странах появились работы, в которых предпринимаются попытки объективной оценки теории Ибн Халдūна (Т. Хусейн, М. ‘Инāн, Сал-Хусари, О. Фаррūх, М. Нешāt, К. Иссауи, И. Саркис), впервые обращается внимание на философскую базу его труда (К. ‘Айяд, М. Махдй). Несмотря на известную ограниченность этих работ, они имеют положительное значение, поскольку содействуют раскрытию демократического и гуманистического наследия в национальной культуре арабских народов. Появляются первые работы, где некоторые идеи Ибн Халдūна интерпретируются с марксистских позиций (Р. Гароди, И. Лакост). Важную роль в изучении памятника призван сыграть недавно изданный труд И. Ю. Крачковского „Арабская географическая литература“ (Избр. соч., т. IV, 1958).

Третья глава посвящена анализу книги „О природе общественной жизни“ как литературного памятника (композиция, состав, язык и стиль произведения) и исследованию основных положений историко-философской теории Ибн Халдūна.

Предметом теории Ибн Халдūна является „‘умрāн“ — общественная жизнь людей. „Объединение людей в общество — необходимое явление; и это есть смысл ‘умрāна“ (II, 126). Общественная жизнь рассматривается Ибн Халдūном прежде всего как совместная производительная деятельность людей, обусловленная материальными нуждами. Все остальные проявления жизни общества — политика, наука, культура — также составляют содержание ‘умрāна, но не определяют его смысла.

В числе аргументов, доказывающих необходимость объединения людей в общество, Ибн Халдūн приводит слова Аристотеля: „человек — гражданин по природе“. Однако, кон-

цепция, которую он затем излагает, резко отлична от политических учений античных авторов и их средневековых последователей. Если, согласно Аристотелю, человек рождается политическим существом, а его действия и устремления определяются сознанием общей пользы и стремлением к наслаждениям, то Ибн Халдун связывает общественное бытие человека не с его духовной природой и инстинктивными стремлениями, а с естественными потребностями в пище, в средствах к жизни. „Жизнь и существование [человека] невозможны без пищи... но сила одного [человека] мала для приобретения нужной ему пищи... Необходимо объединение многих ему подобных для получения пищи ему и им.“ (I, 68—69).

Человек не может добыть себе средства к жизни иначе, чем использованием своих сил и способностей в процессе труда — указывает Ибн Халдун. Взаимопомощь людей в процессе труда находит свое выражение в разделении труда между людьми (I, 69). Разделение труда происходит из нужд людей в разнообразных орудиях, употребляемых в процессе труда. Следовательно, сущность общества — в совместном труде его членов для обеспечения средств к жизни на основе разделения труда между людьми.

Объединение людей в общество порождает новые закономерности, основная из которых — необходимость в управлении. Общество нуждается в организующем начале, подавляющем противоположные стремления отдельных личностей. Организующим началом в обществе является власть, осуществляемая правителем. „Потребность в правителе — естественное качество людей... Этот аргумент часто приводят философы, когда они желают подтвердить необходимость пророчества рациональными доводами. Но вслед за этим они говорят: „А это управление [необходимое людям], осуществляется согласно предписанному Аллахом божественному закону, который приносит один из людей, отличающийся от остальных особыми качествами руководства, которые вверил ему Аллах...“ Это утверждение философов не является аргументом; существование и жизнь возможны без [пророчества]... [Ведь] обладающие [священным] писанием и следующие за пророками малочисленны по отношению к язычникам, не имеющим [священного] писания. Они [язычники] поистине, большинство населения мира... Этим разъясняется тебе ошибка [утверждения] философов об обязательности пророчества“ (I, 73).

Таким образом, Ибн Халдун отвергает господствующую концепцию божественного происхождения власти и показывает, что власть — естественное для общества явление. Значение выдвинутых Ибн Халдуном положений трудно переоценить. Материальная жизнь была признана основой, на которой создается общество и которая определяет все остальные проявления общественной жизни. Само общество было определено не как политический коллектив (античная концепция), не как религиозная община (средневековая концепция), а как трудовой коллектив.

Характеризуя объективные условия жизни общества, Ибн Халдун рассматривает роль географической среды и возможность влияния на общественную жизнь сверхъестественных сил. Необходимо заметить, что распространённое мнение об Ибн Халдуна как представителе географического детерминизма в социологии совершенно неверно. Ибн Халдун рассматривал географическую среду как важное объективное условие жизни общества, определяющее ойкумену человечества и некоторые физические и психические особенности людей, но не более того.

Неосновательно также мнение о связи теории Ибн Халдуна с религией ислама. Правда, книга „О природе общественной жизни“ пестрит ссылками на волю Аллаха, коран и шариат. Однако уже А. Кремер и Э. Розенталь показали, что это лишь удачный прием автора для маскировки собственных взглядов, не связанных с религиозной доктриной. В вопросе о влиянии сверхъестественных явлений на жизнь человеческого общества Ибн Халдун идет по пути Ибн Рушда, еще резче разграничивая области знания и веры. Человеческая мысль, по мнению Ибн Халдуна, способна абстрагировать только от чувственно воспринимаемых явлений окружающей действительности, явления же потустороннего мира не доступны человеческому восприятию, и потому не могут быть познаны разумом человека. „Мы вообще не можем ничего утверждать о существовании потустороннего мира, кроме того, что нам известно о явлениях, свойственных человеческой душе, проявляющихся, например, во сне. А все остальное — дело скрытое, к [познанию] которого нет пути [для человека]. И некоторые древние исследователи уже высказывали эту мысль, когда они утверждали, что все нематериальное не может быть доказано...“

и что ничто не приводит к достоверности относительно божественных субстанций, а говорится о них лишь с предположением. И если мы, после [стольких] трудов и стараний, на основании предположения удовлетворимся [опять] только предположением, то какова польза от таких наук и занятий ими?" (III, 215).

Относя вопрос о сверхъестественных явлениях целиком к области веры, Ибн Халдун совершенно исключает трансцендентный момент из области науки. Наука должна постигать только естественные законы, внутренне присущие самому обществу.

Основным фактором, определяющим жизнь общества, Ибн Халдун считает хозяйственную деятельность людей: „Знай, что различие племен по образу их жизни зависит только от различия способов добывания ими жизненных средств. Объединение [людей в племена] происходит исключительно для взаимопомощи при добывании этих средств.“ (I, 220). Под „различием в образе жизни“ Ибн Халдун понимает прежде всего различие в типе хозяйственной деятельности, выделяя два основных вида общественной жизни: сельский и городской.

Сельских жителей Ибн Халдун разделяет на оседлых земледельцев и кочевников-скотоводов, не возводя, однако, этого разделения в абсолют. И тех и других объединяет одно решающее обстоятельство: они способны добывать свои жизненные средства „лишь в размере, необходимом для поддержания жизни и создания того, что нужно для жизни, не выходя за пределы этого.“ (I, 221). Напротив, городские жители, „часть которых занимается ремеслом, а часть — торговлей“, благодаря большому количеству рабочей силы в городах и большому разделению труда, производят не только „необходимый“, но и „избыточный“ продукт, позволяющий им жить в изобилии и достатке. Оба эти вида общественной жизни генетически связаны между собой: „Первое, что желает человек — это то, что необходимо для жизни. Он достигает совершенного и изобильного только после того, как имеется необходимое. Так суровость сельской жизни предшествует изнеженности городской. Поэтому, мы находим, что городская жизнь — цель сельского жителя, к которой он стремится... Формы городской общественной жизни вторичны по отношению к формам сельской жизни, и последняя есть корень первой.“ (I, 224—225).

Как бы ни было городское общество отлично от сельского, Ибн Халдун прежде всего подчеркивает их историческую связь. Отношение сельской и городской жизни — это отношение низшей и высшей фаз развития общества. Низшая фаза — фаза примитивного и малодифференцированного производства, низкого уровня жизни. Высшая фаза — фаза развитого и разнообразного производства, высокого уровня жизни. Переход от низшей фазы к высшей есть результат концентрации большого количества рабочей силы в одном месте, переселения сельских жителей в города, изменения вида хозяйственной деятельности на основе разделения и усложнения труда.

Концентрация людей в городах, концентрация рабочей силы и максимальное разделение, специализация труда — таков основной путь развития общества. Только концентрация и разделение труда позволяют создавать избыточный продукт, который является главным условием материального прогресса. „Если жители какого-либо города или области распределяют все их труды соразмерно своим потребностям и необходимым нуждам, то их удовлетворит в этом небольшое количество труда. Остальной труд является избыточным по отношению к труду, используемому для [удовлетворения] необходимых потребностей, и употребляется для нужд изобилия и того, в чем нуждаются жители других городов и что путем равноценного обмена и по стоимости приобретают у них. Благодаря этому они достигают известного богатства.“ (II, 235).

Разделение труда в обществе предполагает известные формы обмена труда между членами общества. Поскольку в обществе, где жил Ибн Халдун, господствовали простые товарные отношения, единственно возможную форму трудовой взаимосвязи людей Ибн Халдун видел в товарообмене. „Рука человека простерта над миром и [всем] тем, что в нем [имеется]... Руки людей протянуты для того, чтобы взять, и это [всем] им обще. Но то, что достигла рука одного, запрещено другому, если он не дает за это равноценного. И человек, как только овладеет собой и оставит позади период [младенческой] слабости, трудится для того, чтобы делать приобретения и тратить то, что пошлет ему Аллах из них, на удовлетворение своих насущных нужд и потребностей путем равноценной уплаты.“ (II, 273).

В основе эквивалентного обмена лежит равенство стои-

мости обмениваемых продуктов. В течение многих веков человеческая мысль пыталась раскрыть загадочную субстанцию, определяющую эквивалентность обмена. Дальше других пошел в этом отношении Аристотель. Указывая, что каждый продукт служит как для потребления, так и для обмена, Аристотель, однако, считает обмен неестественным употреблением вещи, не видя, что различные предметы заключают в себе общую субстанцию — человеческий труд⁶. То препятствие, перед которым остановился греческий философ, стесненный историческими границами античного общества, было преодолено в новых исторических условиях Ибн Халдун, выдвинувшим положение о роли труда как создателя стоимости: „Все то, что использует человек и приобретает в качестве имущества, если это из [произведений] ремесла, равноценно стоимости [вложенного] труда. Это [имущество] представляет собой предмет хранения, поскольку труд, заключенный в нем, не является сам по себе целью хранения... Таким образом, разъяснено, что все, или большая часть того, что человек приобретает и из чего извлекает прибыль, [равноценно] стоимости человеческих трудов.“ (II, 275—276). Такова экономическая сущность общества, которое анализирует Ибн Халдун, общества, основанного на товарном производстве множества мелких производителей. Основным условием существования такого общества является частная собственность самих производителей на средства и продукты труда. Все учение Ибн Халдуна о государстве и власти, его экономическая и политическая программа основаны на совершенно ясном понимании этого обстоятельства. Смысл существования власти, все ее функции Ибн Халдун сводит, в конечном счете, к одному — защите частной собственности: „Когда они [люди] объединяются, необходимость приводит их к хозяйственным отношениям между собой и удовлетворению [таким путем] своих нужд. И каждый простирает руку за тем, в чем он нуждается, чтобы взять это... И отгоняет его от этого другой соответственно... человеческой силе на это... Поэтому невозможно существование людей без правителя, который их друг от друга защищает.“ (I, 338). И в другом месте: „К качествам зла в характере людей относится [стремление к] насилию и враждебность друг к другу. И тот, кто направляет свой глаз на имущество своего брата,

⁶ К. Маркс. Капитал, т. 1, стр. 66.

уже простирает и руку, чтобы его захватить, если только не удержит его от этого властитель.“ (I, 233).

Каждой фазе общественной жизни присуща своя, исторически обусловленная политическая организация. Организующим началом сельского общества является ‘асабийя — кровно-родственная связь между членами общества. Во главе группировок кровных родственников [родов и племен], которые Ибн Халдун также называет ‘асабийями, стоят вожди и старейшины с ограниченной властью, целиком зависящей от их отношений с членами ‘асабийи. Для городского общества характерно государство во главе с правителем или царем, обладающим неограниченной властью, основанной на насилии. Генетически царская власть связана с ‘асабийей, так как первоначально основатель династии всегда опирается на военную силу племен. В условиях городской жизни ‘асабийя быстро разлагается, и царь заменяет племенное ополчение наемными войсками. В силу внутренних закономерностей общественной жизни каждая отдельная династия претерпевает разложение и гибель, и ее сменяет другая правящая династия. Ибн Халдун указывает, что на Востоке каждая новая династия первоначально находит себе военную опору в ‘асабийе, в социально отсталых кочевых племенах. Однако смена династий не означает круговорота общественной жизни. Исторический процесс, по мнению Ибн Халдуна, имеет необратимый поступательный характер. Поэтому совершенно неправомерны попытки ряда буржуазных интерпретаторов книги „О природе общественной жизни“ видеть в Ибн Халдуна одного из создателей теории циклизма.

Политика государства и его роль в общественной жизни определяются характером взаимоотношений между государством и обществом: „Государство и власть являются для общественной жизни тем, чем является форма по отношению к материи: образом, сохраняющим свой вид благодаря существованию материального содержания. Философией установлено, что невозможно одно отделить от другого. Поэтому государство без общественной жизни немислимо так же, как общественная жизнь без государства и власти... Таков смысл государства.“ (II, 254).

Государство — это форма, которая должна соответствовать своему содержанию, т. е. власть определяется уровнем развития общественной жизни. Цель государства — обеспечить нормальные условия для развития общественной жизни,

прежде всего обеспечить условия для производства и нормального эквивалентного товарообмена. В этом генеральная линия государственной политики, всякое отклонение от которой грозит существованию общества. „Знай, что несправедливость к людям в отношении их имущества губит их надежды на приобретение его, ибо они видят, что цель этой несправедливости — вырвать имущество из их рук; а когда гибнут их надежды, руки отстраняются от труда... А общественная жизнь, ее полнота, богатство, расходы ее рынков, зависят только от трудов и старания людей в приобретении [жизненных] благ... И если люди не будут заботиться о средствах существования и отстранятся руки людей от приобретения [их], то не будет сбыта на рынках общественной жизни. И рассеются люди по другим странам в поисках пропитания, и опустеют жилища их, и разрушатся города, и склонится к упадку — вместе с упадком [общественной жизни] — положение государства и власти, ибо они есть форма общественной жизни, которая гибнет вместе с гибелью необходимого для нее материального [содержания].“ (II, 93 — 94).

Исходя из своего понимания сущности государства и основной задачи государственной политики, Ибн Халдун резко критикует известную ему практику государственного управления, наносящую огромный ущерб развитию общественной жизни. Наиболее серьезный порок государственного управления Ибн Халдун видит в покушениях государства на собственность подданных в виде чрезмерных налогов и необоснованных конфискаций. Применяя юридические, экономические, политические и морально-этические аргументы, Ибн Халдун протестует против повышенного налогообложения, которое подрывает интерес к труду и грозит государству гибелью. Столь же резко отзываясь Ибн Халдун о попытках государства монополизировать определенные виды торговли, что ведет к разорению купцов и ремесленников, неспособных конкурировать с казной.

Ибн Халдун формулирует следующие основные программные требования к государственной политике: 1) прекращение злоупотреблений властей в отношении личности и имущества подданных; охрана личности и имущества подданных; 2) умеренное налогообложение податного населения; освобождение торговли от налогового обложения; 3) ликвидация государственных монополий в торговле и производстве; пол-

ная свобода торговли и производства; 4) запрещение значительной концентрации земель в руках вельмож, которым она дает чрезмерную политическую власть; ликвидация сепаратизма владельцев и раздробленности страны; 5) ликвидация рабства; 6) проведение политики мира по отношению к соседям.

Таковы основные положения учения Ибн Халдуна. Мысли о производительной деятельности людей как основе жизни общества, о труде как создателе стоимости, о производстве избыточных продуктов как основе материального прогресса являются гениальными догадками ученого. Однако исторические условия не позволили Ибн Халдуну определить ту объективную силу, которая движет вперед общественное развитие. Исходя из правильной материалистической предпосылки, что в основе возникновения общественной жизни лежит насущная необходимость добывать средства к существованию, Ибн Халдун считает движущей силой дальнейшего развития общества субъективные желания людей, стремление к более обеспеченной жизни. В то же время он оговаривается, что сами стремления к „обеспеченной жизни“ возникают, когда в обществе появляются материальные предпосылки, т. е. некоторые накопления. Ибн Халдун остановился перед тем „заколдованным кругом“ домарксовых материалистических теорий общественного развития, ликвидировать который мог только диалектический материализм.

Учение Ибн Халдуна создано на базе достижений средневековой философии стран Ближнего и Среднего Востока. Выступая как прямой продолжатель Ибн Рушда, Ибн Халдун поднял философскую мысль на новую ступень. В области теории познания Ибн Халдун сделал шаг вперед по сравнению с Ибн Рушдом, категорически разделяя знание и веру. Ибн Халдун отрицал возможность компромисса веры и знания, резко критикуя философов, пытавшихся рациональными доводами решить метафизические проблемы.

Великая заслуга Ибн Халдуна перед исторической и философской науками состоит в распространении принципов передовой философии своего времени на изучение жизни человеческого общества. По мнению Ибн Халдуна, существуют основные закономерности, общие как для природы,

так и для человеческого общества. Прежде всего, это причинно-следственная связь явлений: "... Внешний мир, со всеми явлениями, которые в нем существуют, мы видим в форме правильного расположения [явлений] благодаря связи причин и следствий и соединения явлений друг с другом... И прежде всего мир стихий свидетельствует о том, как постепенно [происходит] поднятие от земли к воде, потом к воздуху, потом — к огню; и все это связано друг с другом... Потом, посмотри на [минеральный и органический] мир, как он начинается с руд, потом идут растения, потом — животные, и все это в удивительной форме последовательности: конец мира [минерального] связан с началом области растений... [это такие растения], у которых нет семян. Конец области растений, например, пальма и виноград, связан с началом области животных... [теми простейшими животными], у которых не существует ничего, кроме способности к осязанию...

И распространился [по земле] мир животных, и умножились виды их, дойдя постепенно [в своем развитии] до человека, обладателя мысли и рассудка, поднявших его над миром обезьяны, которой свойственны сметливость и способность к восприятию, но не доступны для нее мысль и обдумывание действий." (I, 173—174).

Настоящим переворотом в арабской философии было переосмысление Ибн Халдунм взаимоотношения формы и материи. Слабой стороной учений арабских философов было некритическое принятие ими взгляда Платона на взаимоотношение формы и материи, согласно которому материя — пассивна и инертна, форма же играет активную, руководящую роль. Ибн Халдун, употребив понятие формы и материи по отношению к общественной жизни, поставил проблему взаимоотношений формы и материи на путь правильного решения, ибо развитие материальной жизни общества, по учению Ибн Халдун, определяет политическую форму общества. Таким образом, Ибн Халдун является крупнейшим представителем испано-магрибинской научно-философской школы, развившим материалистические стороны учения Ибн Рушда и распространившим материалистические принципы на изучение общественной жизни.

Ибн Халдун жил в период обострения социальной борьбы внутри феодального общества Магриба. Правящий феодальный класс раскололся на две враждебные группировки,

отражавшие в своих „программах“ два возможных направления экономического, социального и политического развития страны. Господствующая группировка — военно-племенная знать — располагала обширными земельными владениями в разных районах страны и, будучи связана узами патриархально-феодальных отношений с племенами, опиралась на их военную силу. Ее экономической „программой“ была беспощадная, доходящая до открытого грабежа эксплуатация земледельческого и городского населения не только в целях удовлетворения своих все растущих потребностей, но и для подкупа массы своих соплеменников, эксплуатация которых была значительно смягчена патриархальными отношениями внутри племен. Ее социальная „программа“ основывалась на противопоставлении кочевых племен — опоры этой группировки — земледельческому и городскому населению страны. Ее политическая „программа“ — феодальный сепаратизм при сохранении деспотической власти зависимого от них султана по отношению к „низшим“ слоям общества. Ее культурная „программа“ — поддержка самой реакционной части мусульманского духовенства, воспитывавшего в массах дух крайнего религиозного фанатизма, истреблявшего и преследовавшего всякое проявление „инакомыслия“ и „вольномудрства“.

Результатом осуществления этой политики было разорение страны, колоссальное обнищание народных масс, упадок и застой социально-экономической, политической и культурной жизни, еще более углубленный впоследствии колониальным владычеством.

Военно-племенной аристократии противостояла группировка городской аристократии, политическая идеология которой нашла отражение в труде Ибн Халдун. Однако было бы грубым упрощением считать, что теория и программа Ибн Халдун обусловлены только узкокорыстными интересами городской аристократии. В условиях социальной борьбы в Магрибе политический курс этой группировки совпадал с направлением прогрессивного развития страны, с интересами большинства городского и сельского населения. Защищая требования городской аристократии, Ибн Халдун выступал как поборник прогресса, как защитник интересов широких масс населения страны. Этим объясняются гуманистические и демократические моменты его теории. В учении Ибн Халдун нашли выражение наиболее прогрессивные, опережаю-

щие век идеи, порожденные быстрым социальным развитием и острой борьбой прогрессивных и реакционных сил в его стране.

Основные положения диссертации изложены в статьях:

1. Историко-философская теория Ибн Халдуна. „Советское востоковедение“, 1958, № 1, стр. 75—86.

2. Социальные основы историко-философского учения Ибн Халдуна. Сб. „Памяти академика Игнатия Юлиановича Крачковского“, Л., Изд. ЛГУ, 1958, стр. 192—201.