

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

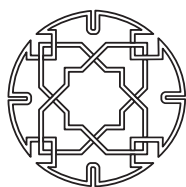


ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР
Москва 2010

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ ИСЛАМСКОГО МИРА

Ответственный редактор серии
член-корреспондент РАН
А. В. Смирнов

Исследования



Том 2

Е. А. ФРОЛОВА

АРАБСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ПРОШЛОЕ И НАСТОЯЩЕЕ



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР
Москва 2010

УДК 1/14
ББК 83.3(0)
Ф 91

Подготовка и издание осуществлены при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 09-03-16038

Издание осуществлено при поддержке
Фонда исследований исламской культуры



*Серия учреждена к печати
Ученым Советом Института философии РАН*

Фролова Е. А.

Ф 91 Арабская философия: Прошлое и настоящее. — М.: Языки славянских культур, 2010. — 464 с. — (Философская мысль исламского мира. Исследования. Т. 2).

ISBN 978-5-9551-0422-5

Двенадцать веков разделяют зарождение философии в Арабском мире и ее сегодняшнее бытование. Это и время расцвета арабской мудрости, оказавшей влияние на средневековую Европу, это и период ее упадка и застоя, когда на Ближнем и Среднем Востоке владычествовала Оттоманская империя. Это и оживление духовной жизни в Арабском мире, стремление возродить его славу и войти в современность наряду с развитыми странами. Богатая философская мысль прошлого и поиски интеллектуалов XX и XXI веков, их разнообразные попытки ответить на проблемы наших дней — все это отражено в данной книге.

ББК 83.3(0)

ISBN 978-5-9551-0422-5

ISBN 978-5-9551-0422-5



9 785955 104225 >

© Е. А. Фролова, 2010
© Фонд исследований исламской культуры, 2010
© Языки славянских культур, 2010

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

Оглавление

Введение	7
----------------	---

РАЗДЕЛ I

КЛАССИЧЕСКАЯ АРАБСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	15
Глава 1. Истоки арабской философии	17
Ислам (Коран) как новая рациональность	17
Глава 2. Калам: рационалистическая теология	53
Глава 3. Философия исмаилизма	66
Глава 4. Суфизм (философия мистицизма)	83
Глава 5. Фальсафа — восточный перипатетизм	109
Глава 6. Философия в науке и литературе (аль-Бируни, аль-Маарри, Ибн аль-Фарид, аль-Джахиз, ат-Тавхиди)	172

РАЗДЕЛ II

«ПОСТКЛАССИЧЕСКАЯ» ИСЛАМСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	189
Философия истории Ибн Халдуна	192
Теософия Муллы Садры	203

РАЗДЕЛ III

«ВОЗРОЖДЕНИЕ» («НАХДА»). СТАНОВЛЕНИЕ НОВОЙ ФИЛОСОФИИ	207
---	-----

РАЗДЕЛ IV

АРАБСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА	227
Глава 1. Философия науки. Неопозитивизм	229
Глава 2. Философия человека	243
Экзистенциализм	243
Персонализм	251
Глава 3. Философия «джувванийи»	269
Глава 4. «Кораническая философия»	283
Глава 5. Теория «равновесия»	287
Глава 6. Философия марксизма	294
Глава 7. Культурологическая философия	321
Глава 8. «Арабские левые»	325
Глава 9. Между самобытностью и подражанием. «Новая нахда»	334
Традиция и современность. Прошлое в настоящем	334
Критика наследия и ислама	339

Против некритического подражания западу.....	346
Запад как «Другой».....	350
Историческое и надысторическое в наследии.....	359
Концепция «эпистемологического разрыва». Аль-Джабири.....	370
Критика «арабского разума» М. Аркуном.....	387
Современная арабская философия?.....	395
Проблемы языка.....	403
Будущее арабской философии.....	409
ПРИЛОЖЕНИЕ	413
Саляме Муса (1887—1958).....	415
Аббас Махмуд аль-Аккад (1889—1964).....	422
Таха Хусейн (1889—1973).....	427
Шарль Малик (1906—1967).....	430
Хади аль-Аляви (1932—1998).....	433
Литература.....	435
Именной указатель.....	453
Abstract.....	460

Ни одному из людей еще не удавалось надлежащим образом постичь истину собственными силами, а каждый из них... обрел лишь малую толику. Однако если собрать все эти крупички, добытые каждым, кто добивался истины, то в итоге получится нечто весьма внушительное по своему объему.

аль-Кинди

ВВЕДЕНИЕ

Кризис в Персидском заливе и все последующие, продолжающиеся вплоть до сегодняшнего дня столкновения и военные конфликты — межгосударственные, религиозные и межпартийные — делают жизнь в этом регионе нестабильной и рождают постоянную угрозу принять более глобальные размеры. Причины этих столкновений, как представляется, кроются прежде всего в сфере политики. В конечном счете даже межконфессиональные раздоры, имеющие доктринальные и исторические основания, провоцируются и усугубляются мотивами политическими. Выход из такой ситуации видится или в решительном военном вмешательстве международных сил, что вовсе не гарантирует исчезновения острых конфликтов, или в попытках выявления и устранения более глубоких корней вражды идеологий. И если первый выход представляется вполне реальным, то второй кажется утопичным. Тем не менее именно он, думается, в перспективе будущего наиболее продуктивен, во всяком случае политики, ученые, теологи, деятели культуры, которые руководствуются не эгоистическими интересами, а заботами о судьбах народов, задумываются над реализацией именно его.

Все последующее изложение темы направлено на анализ содержания арабо-мусульманской мысли, выявляющего те стороны, те важные ее элементы, которые позволяют увидеть имеющиеся в ее структуре возможности разрешения нынешней критической ситуации. В ходе истории возникали серьезные расхождения в культурах, но сохрани-

лась и существенная их близость, потенция их развития в одном направлении — направлении сотрудничества и содружества.

Исламский мир. Что это такое?

Поскольку анализ западной мысли остается за рамками темы, то есть смысл сказать не просто об интересе западных исследователей к арабо-мусульманской культуре, но и о значимой сейчас тенденции отказаться от преднамеренно критической ее оценки и, наоборот, попытаться увидеть в своей, то есть западной, культуре то, что порицается в другой, и одновременно отметить позитивные возможности сближения двух данных культур. В этом плане очень интересной представляется публикация в 1991 году материалов симпозиума западных исламоведов на тему «Насколько толерантен ислам?»¹ Хотя со времени этого симпозиума прошло немало лет, предложенные им вопросы и решения актуальны и сейчас, и находят все больше и больше сторонников.

В Средние века ислам был относительно цельным образованием, хотя и тогда его постигло и территориальное, «властное» раздробление, и разобщение религиозное, размежевание по многочисленным сектам. Эрозия исламского мира налицо и в наши дни. Конечно, основные догматы ислама являются объединяющими для всех приверженцев этого вероисповедания, но здесь общность, пожалуй, и заканчивается — вступают в действие факторы экономические, политические, этнические. Идее сохранить единство, проповедуемой панисламизмом или концепцией коллективной личности мусульман, выдвинутой североафриканскими авторами (Абдалла Ларуа и др.), противостоят разные теории национализма. Национальные государства, каждое по-своему, решают проблемы развития. Одни пытаются противопоставить западным идеологиям конкурирующую с ними исламскую доктрину, замыкаются на требовании неукоснительного следования не только религиозной традиции, но и принятым ею принципам государственного устройства, которое воплощает единство религии и политики. Хотя даже и такие, «фундаменталистские», страны, заимствуя технологию, вынуждены через нее впускать чужеродную культуру. Другие же исламские государства стремятся к преобразованию политических институтов, к большей открытости в отношении мировой культуры. В них заметное место занимает осознание того, что внешнее заимствование современных научных достижений, элементов современной культуры без создания фундамента для внутреннего

¹ Wie tolerant ist der Islam? / Hrsg. W. Kreber. München, 1991.

динамичного развития не может привести к действительным успехам. И этот фундамент создается из имеющейся в собственной культуре традиции устранения устаревших ее форм и поиска форм новых. Эта традиция становится основанием, в которое органично вплетается современность.

Мир исламский и мир христианский — в плане темы книги речь идет именно о них — сейчас тесно связаны друг с другом, и это выражается не только в экономических, политических и культурных контактах. Усилившаяся миграция, заставляющая людей разных культур, разных конфессий жить бок о бок, делает проблему их взаимоотношений, взаимопонимания весьма актуальной.

Профессор исламистики из Йельского университета Герхард Бёверинг, говоря о необходимости диалога двух культур, а может быть, просто двух религий, считает, что плодотворным он будет только при соблюдении трех условий: преодоление бытующих в западном сознании шаблонов относительно ислама; желание увидеть в исламе не только партнера по диалогу, но и зеркало, которое помогает корректировать себя и третье — готовность признать, что ни христиане, ни мусульмане не представляют единственную истину, а только вместе ищут ее¹.

В 1791 году папа Пий VI назвал право на свободное выражение мнения в религиозных делах чудовищным правом, противным правам, данным Творцом (*Quod aliquantum*), 10 марта 1791). Через двести лет 2-ой Ватиканский собор (С. 41с) провозгласил, что церковь признает права человека и защищает современные движения, которые требуют их повсеместного соблюдения. В августе 1990 года в Каире члены Организации Исламская конференция приняли Каирскую декларацию прав человека в исламе. Ее цель — опираясь на шариат, дать основы для решения новых социальных проблем, связанных с ролью ислама в современном мире, защитой жизни людей от любых посягательств на нее, охраной семьи, образованием, работой. В статье 1 Декларации отмечается: «Все люди равны с точки зрения человеческого достоинства, обязательств и ответственности, без всякой дискриминации по признакам расы, цвета, языка, пола, религиозных убеждений, политической принадлежности, социальному положению и другим соображениям». Встает также вопрос о соблюдении конституционных гарантий в отношении мусульман, эмигрировавших в западные страны, об их адаптации в ином для них, секулярном мире, о сообразовании

¹ Указ. соч. С. 27.

ценностей, привнесенных ими из своей культуры с нормами жизни в мире других ценностей. Происходящая глобализация ставит людей разных культур, разных вероисповеданий перед фактом необходимости их взаимопонимания, приравливания друг к другу и желательного сотрудничества.

Христиан У. Тролл, профессор Бирмингемского университета, в статье «Взгляд Корана на другие религии» подчеркивает, что Творец, согласно Писанию, видел в исламе религию общечеловеческую, которая завершает ряд данных ранее божественных откровений и предстает как самая совершенная и потому образцовая. Более того, как отмечает А. А. Р. Кроллиус (Грегорианский университет, Рим), «согласно исламскому пониманию, каждый человек рождается как мусульманин, Человеческое бытие и мусульманское бытие совпадают»¹. «Этот тезис, — поддерживает данную мысль Р. Грамлих (Фрейбургский университет), — можно выразить латинским: *anima naturaliter muslimica*, означающим, что каждый человек, согласно известному хадису, приходит в мир в качестве мусульманской целостности; потом уже родители и родственники через неудачное, то есть «противоестественное», воспитание и социализацию делают его зороастрийцем, христианином или иудеем»².

Мухаммад видел в исламе самую совершенную религию, предстатели других вероучений оспаривают эти претензии ислама, человек, исследователь, стоящий вне религии, может сравнивать каждую из них, одну с другой, выявлять что-то лучшее в них или, наоборот, отмечать изъяны. Но прежде всего надо понять действительную, не искаженную идеологическими наслоениями сущность учения, в данном случае ислама, понять на что оно устремляет людей³.

Учение Мухаммада о происхождении людей от одного корня, о первоначально едином, но исторически распавшемся человечестве, его концепция единой *уммы*, общины мусульман, подвергшейся тоже разъединению, концепция единой религии, пережившей и переживающей размежевание по сектам, — это учение говорит о том, что единство означает идеал, что только Бог абсолютно един, а все остальное множественно. Отсюда возникают трудности соединения виденного Пророком идеала с жизнью. И все же идея необходимости сильного единства или, если не единства, то терпимого отно-

¹ Указ. соч. С. 68.

² Там же. С. 86.

³ *Christian W. Troll. Der Blick des Koran auf andere Religionen // Wie tolerant ist der Islam? S. 49.*

шения к инакомыслию, к иной вере, признание ее равных прав на искание истины, ставится этой же жизнью. В Коране говорится: «Мы создали вас мужчинами и женщинами, сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга» (49: 13). Бог дал людям разные верования: «Если бы Господь того восхотел, все, кто на земле, уверовали бы; неужто станешь ты заставлять людей насильно обращаться в веру?» (10: 99)¹. Еще более четко этот императив выражен в другом аяте: «Нет принуждения в религии» (2: 256), и никто, кроме Бога, не может судить человека за его веру или неверие. Люди могут только убеждать друг друга в своей правоте, надеяться на свою правоту, но не должны навязывать ее силой. Обращаясь к Мухаммаду, Бог дает ему наказ: «Наставляй, но ты — [только] наставник, а не властелин над ними» (88: 21—22).

Применение прямого насилия в исламе ограничено достаточно узкой сферой. Оно допустимо в случаях ответа на насилие, совершаемое другой стороной, или в случаях необходимости защиты жизненных интересов *уммы*. Например, экономическая, торговая жизнь арабских городов во времена Мухаммада сильно страдала от племенной раздробленности, от угрозы со стороны кочевников, живших во многом разбоем. Усилия по созданию государственности, объединению племен вынуждали, если встречалось с их стороны сопротивление, применять насилие. Это объяснение социально-экономическое, но возможно и доктринальное объяснение. Оно состоит в том, что язычники — не просто не знающие истинной веры, но бунтующие против нее. Вера в Творца изначально присуща человеку, он принял ее в самом начале творения, язычники же не приняли единого Творца, и потому они-то и являются, в отличие от монотеистов, злостными искажителями воли Бога, ее насильниками.

Жизнь и история вносят коррективы в первоначальную, заданную Писанием идеальную конструкцию. Неслучайно симпозиум, материалы которого положены в основу книги «Толерантен ли ислам?», пытался ответить на вопрос: «Ислам — более толерантен, чем он мог бы быть; христианство — менее толерантно, чем должно бы быть?».

Отвечая на него, Р. Грамлих замечает, что практическая жизнь нередко подправляет вносимые ею же в учение дополнения. Так, содержащееся в Коране наставление «Убивайте многобожников, где бы вы их ни обнаружили» (9: 5) фактически не претворялся в жизнь, язык-

¹ Аят дан в пер. Т. Ибрагима (*Т. Ибрагим. На пути к коранической толерантности*. Н. Новгород, 2007. С. 36).

ники продолжали обитать рядом с мусульманами. Если руководствоваться приведенным аятом, мусульмане, замечает Грамлих, должны были бы убивать каждого язычника или иноверца, не обратившегося в ислам, но этого не было — разноязыкие и разноверующие люди продолжали жить в протянувшемся от Испании до Индии Халифате. К этому можно добавить, что это наставление Мухаммада касалось поведения мусульманина в каком-то конкретном случае, но никак не опровергало принципиальных установок учения, исходящих из божественных заповедей — именно они являются определяющими. Следует вспомнить и о такой существенной для ислама детали, вытекающей из доктрины о всезнании божественном и ограниченности знания человеческого, а именно: ни один человек не может знать о себе или о ком-то другом, умрет ли он верующим или неверующим. Это знает только Бог, и потому нельзя одному человеку решать, предопределять судьбу человека другого.

Политика, борьба идеологий, война интересов искажают суть учений, спекулируют на отдельных его моментах, ставят их на службу своим потребностям. Поэтому вопрос об исторической судьбе ислама и христианства — это также и вопрос о том, что жизнь и история требуют постоянного возврата к идеалу, заданному Писанием, или создания новых образцов жизни, которые вырабатывает наше время.

Наверное, история арабской философии, которую я хотела представить в этой книге, другим исследователям видится иначе — они, возможно, сделали бы упор на других учениях, проблемах, которые я оставила в стороне. Кого-то интересуют в большей степени философские учения, содержащиеся в каламе, история рационализма, а кого-то больше привлекают устремления мистиков-суфиев, их глубокое проникновение в человека, стремящегося познать себя в соотношении с миром. Я вполне сознаю, что предложенное мною изложение истории философской мысли, ее анализ не являются полными и окончательными — эта мысль слишком объемна, многопланова. Ведь не только каждому из ее направлений, но и фигурам, ее представляющим, можно посвятить (и посвящаются) специальные исследования. Калам, суфизм — это необъятные океаны учений, персонажей. Аль-Газали, Ибн Араби уже сами по себе бездны мыслей. То же относится и к таким перипатетикам, *фалясифа* (представителям фальсафы), как аль-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд. Конечно, к созданию подобия такой полной картины я стремилась, но скорее мне хотелось выделить какие-то отдельные ее аспекты, которые были интересны для меня и

которые созвучны с поисками современными арабскими интеллектуалами философских ответов на сегодняшние проблемы.

Что-то в книге сугубо мое, а многое почерпнуто из работ других исследователей. Что касается периода «классики» арабской философии, то он уже достаточно освоен историками, и тут, скорее, появляются варианты оценок, дополнения, изменения акцентов, среди которых займет место и мой вариант. Самой сложной и ответственной задачей было для меня освещение современной арабской философской мысли. Двадцатый век был временем (начавшегося еще в девятнадцатом столетии) пробуждения этой мысли, в течение нескольких веков до этого находившейся в дремоте. Охватить все, появившиеся в новое время книги, просмотреть все многочисленные журналы, осветить постоянно проходящие симпозиумы, конференции, естественно, невозможно (к тому же и получить эти материалы было непросто). Опять же, чтобы претендовать на адекватность понимания, чтобы уловить нюансы обсуждений проблем, полемик вокруг них, желательно быть непосредственным участником этой философской жизни. Отсутствие таких возможностей определило некоторую ущербность предлагаемой работы. Оправдание ей я вижу в том, что она пока что является единственной попыткой, нарисовать, пусть неполную, фрагментарную, картину того, что происходило и происходит в философской мысли арабских народов в последние полтора столетия.

Этой книге не появилось бы, если бы не было помощи со стороны моих коллег, особенно Н. С. Кирабаева, И. Р. Насырова, А. В. Смирнова, А. К. Смирновой-Смоляниновой, М. Т. Степанянц, которые, каждый по-своему, участвовали в ее подготовке. Я благодарна моим арабским коллегам: Фахми Джадаану, Ахмаду Мади, Сухейлю Фаруху, Абу Дайе, от которых я получила многие нужные для работы книги и материалы. Я благодарна также Н. В. Мотрошиловой, под влиянием беседы с которой я обратилась к освещению не только классической арабской философии, но и современного ее состояния.