

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

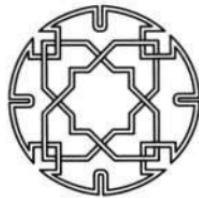


ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР  
Москва 2012

# ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ ИСЛАМСКОГО МИРА

Ответственный редактор серии  
член-корреспондент РАН  
*A. B. Смирнов*

## Исследования



Том 4

Е. А. ФРОЛОВА

ДИСКУРС  
СОВРЕМЕННОЙ  
АРАБСКОЙ  
ФИЛОСОФИИ

Часть I



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР  
Москва 2012

УДК 1/14  
ББК 83.3(0)  
Ф 91

*Серия учреждена к печати  
Ученым Советом Института философии РАН*

*Издание осуществлено при поддержке  
Фонда исследований исламской культуры*



## Фролова Е. А.

Ф91 Дискурс современной арабской философии. — М.: Языки славянских культур, 2012. — 72 с. — (Философская мысль исламского мира. Исследования. Т. 4).

ISBN 978-5-9551-0579-6

Автор выделяет в современном арабском философском дискурсе основные темы, систематизирует рассуждения арабских философов вокруг центральных концептов. Ряд проблем удивительно созвучен тем, что обсуждаются сегодня в публичном пространстве России. Книга будет интересна как специалистам-исламоведам, так и всем, кто интересуется проблемами модернизации не-западных обществ.

ББК 83.3(0)

Научное издание  
Серия «Философская мысль исламского мира»  
Исследования. Том 4

**Евгения Антоновна Фролова**  
**ДИСКУРС СОВРЕМЕННОЙ АРАБСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

Издатель А. Кошелев  
Дизайн обложки Я. Быстровой. Корректор О. Ланцова  
Оригинал-макет подготовлен Б. Абакумовым

Подписано в печать 20.06.2012. Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная № 1,  
печать офсетная. Гарнитура Times. Усл. печ. л. 4. Тираж 600. Заказ № 3170.

Издательство «Языки славянских культур».

№ госрегистрации 11037789030641.

Тел.: 95-952-60. E-mail: [Lrc.phouse@gmail.com](mailto:Lrc.phouse@gmail.com)  
Site: <http://www.lrc-press.ru>, <http://www.lrc-lib.ru>

ISBN 978-5-9551-0579-6



9 785955 105796 >

© Е. А. Фролова, 2012

© Фонд исследований исламской культуры, 2012

© Языки славянских культур, 2012

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

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>A. V. Смирнов. О книге Е. А. Фроловой «Дискурс современной арабской философии»</i> .....	7
<b>Предисловие</b> .....	9
<b>Абсолют, абсолютное, мутлак, absolute</b> .....	13
<b>Альтюсерианство, ал-алтүсірийя</b> .....	15
<b>Антропология, ал-'антрүбүлүджийя</b> .....	16
<b>Арабская философия современная, ал-фалсафа ал-'арабийя ал-му'әсира</b> .....	23
<b>Арабский разум, 'ақл 'арабий</b> .....	27
<b>Афро-азиатизм, l'afro-asiatisme</b> .....	33
<b>Век записи, 'аçр ат-тадвîн</b> .....	36
<b>Вера, 'îmân, вероубеждение, 'îmân 'ақâ'идий</b> .....	37
<b>Возрождение, ба 'с, ихъâ', йакъза, нахда</b> .....	45
<b>Вождь, қâ'ид</b> .....	58
<b>Гайдийя</b> .....	60
<b>Гипотетико-дедуктивный метод, гипотеза, фардиийя</b> .....	61
<b>Гуманизм, инсанийя</b> .....	64
<b>Демократия, дïмуқтïптийя, шýрâ</b> .....	68

## О книге Е. А. Фроловой «Дискурс современной арабской философии»

Эта книга — первая треть задуманного исследования, которое автор планирует закончить за ближайшие два года. Мы решили выпустить эту часть как отдельную публикацию по ряду причин.

Современная арабская философская мысль, имеющая уже полуторавековую историю, до сих пор остается у нас в стране своеобразной *terra incognita*. Буквально по пальцам можно пересчитать работы, посвященные ей. Последней из них стала книга Е. А. Фроловой «Арабская философия: прошлое и настоящее», вышедшая в нашей серии в 2010 г. Настоящая публикация имеет свои особенности, и прежде всего — тот жанр, в котором она выполнена. Выделить в современном арабском философском дискурсе основные темы, привлекающие внимание арабских интеллектуалов, систематизировать рассуждения арабских философов вокруг центральных концептов — очень эффективный прием, который позволит читателю сразу оказаться в средоточии философских дебатов в арабском мире. Этот жанр не заменяет, а скорее удачно дополняет традиционные историко-философские исследования современной арабской философии, в том числе и выполненные автором публикуемой работы.

Современная арабская философская мысль поднимает вопросы, которые во многом формируют сегодня философский и околофилософский дискурс и у нас, в России. Это прежде всего отношение к западной цивилизации, проблема собственного культурного наследия и своего места в современном мире. Современная арабская философия начала обсуждать эти проблемы полтора века назад, немного позже, чем они были подняты в русской философии; правда, в отличие от нас, арабский мир не знал вызванного идеологическими причинами перерыва, продлившегося почти три четверти века. Российские философы и интеллектуалы, как правило, плохо знакомы или совсем не знакомы с решениями, которые были предложены в арабской мысли при обсуждении вопросов, удивительно схожих с теми, что считаются традиционными для русской мысли: кто виноват и что делать. И напрасно: они могли бы почерпнуть много интересного и небесполезно-

го в богатом опыте, накопленном арабскими философами. Общность проблематики естественна: она вызвана общностью цивилизационного вызова, с которым столкнулись и Россия, и арабский мир примерно в одно и то же время. Есть, конечно, и различия; возможно, одно из важнейших заключается в том, что арабские интеллектуалы не испытывают в своей массе столь характерного для их российских коллег соблазна безоговорочно назвать себя европейцами и, не проходя весь болезненный и тяжкий путь духовного развития, который одолела Европа за полторы-две тысячи лет, на ходу вскочить в вагон-люкс современной западной цивилизации. Различие и в том, что современный арабский интеллектуал вовсе не отрезан от своего необыкновенно богатого культурного наследия последних четырнадцати веков: классические авторы для арабских философов — собеседники ничуть не менее близкие, нежели современные западные мыслители, известные и изученные в арабском мире не хуже, чем в современной России.

Хочется выразить надежду, что знакомство российских читателей с этой книгой откроет для них новые интеллектуальные горизонты, предоставит в их распоряжение — хотя бы отчасти — тот фонд рассуждений, полемики и решений, который создан арабской философской мыслью последних полутора веков и который способен помочь в продумывании их собственных позиций.

*A. V. Смирнов*

## Предисловие

Жанр, в котором я задумала данное исследование, никак не укладывался в привычные определения. Это не словарь — у такой формы изложения материала существуют достаточно определенные, строгие нормы, которым не соответствуют мои замыслы. Это и не группирование понятий по смежным темам — результатом подобного замысла стал бы набор статей, посвященных отдельным вопросам, и картина интеллектуальной жизни рисовалась бы через выбранные мною ракурсы. Мне же хотелось представить ее в том виде, как она функционирует — иногда кажется сумбурной, свидетельствующей о предпочтениях того или иного автора, но в то же время и концентрирующейся на обсуждении проблем, которые в данное время выражают общий «национальный» интерес, являются главными для общества. Они составляют дискурс культуры.

Марокканский философ Мухаммад Абид аль-Джабири, назвавший одну из своих книг «Современный арабский дискурс» (1982), настаивает на том, что основным исходным элементом дискурса (здесь речь идет о философском дискурсе) является язык, а точнее — язык мыслителя, в данном случае язык арабский, на котором автор мыслит и мыслит, опять же, в горизонте арабской культуры. Аль-Джабири даже полагает, что арабские мыслители, пишущие на иностранных языках, подчиняют свою речь понятийному инструментарию, работающему вне проблем арабского разума и потому отдаляющему читателя от этих проблем или вносящему в них дополнительные чуждые наслаждения. Язык как объективная структура как бы ограждает и самого автора и читателя от идеологических толкований, воспроизводит исходные смыслы слов. Эта особенность языка накладывает отпечаток и на понимание дискурса как формально свободного от идеологических намерений автора. Язык сам задает содержание рисуемой картины духовной жизни. Именно эту связь языка и обсуждаемых проблем я сочла возможным выделить при определении понятия дискурса, положить в основу задуманной работы.

При выборе названия книги я исходила из того, что данное понятие позволяет, как отмечается в статье «Дискурс» («Новая философская энциклопедия». М., 2000), дать «характеристику особой ментально-

сти и идеологии, которые выражены в тексте, обладающем связностью и целостностью и погруженном в жизнь, в социокультурный, социально-психологический и др. контексты» (с. 670).

Слово «дискурс» (*хитаба*) достаточно широко используется арабскими авторами, желающими подчеркнуть специфику содержания отдельных понятий, выраженных в арабском языке, в котором происходит обсуждение важных проблем («возрождение», «революция», «демократия» и др.). Оно фиксирует и факт организации многочисленных дискуссий вокруг некоторых проблем, постоянного присутствия их в разных исследованиях. Такие темы, как отношение к культурному наследию, а значит и исламу, отношение к западной мысли, оценка современного состояния собственной мысли, становятся центральными в этих обсуждениях. Аль-Джабири, один из наиболее видных философов арабского мира последних десятилетий, выделяя в качестве основного предмета своего интереса тему возрождения (*нахда*), отмечает: «Дискурс как предмет нашего исследования классифицируется в соответствии с четырьмя категориями: возрожденческий, охватывающий проблемы возрождения вообще и духовного особенно, а также культурного обновления; дискурс политический, споры вокруг «светскости» (*'алманийя*) и того, что с ней связано, в том числе демократии и ее проблематики; дискурс национальный и, как следствие, наша сосредоточенность на проблеме «необходимой связи» (*ат-тала'ум ад-фару'ий*), которую создает арабская мысль между единством (*вахда*) и социализмом (*ал-ишитиракий*), с одной стороны, и между этими двумя и освобождением Палестины, с другой» (с. 14).

Книга аль-Джабири породила диспуты, продолжавшиеся многие годы. Интерес к рассматриваемым ее автором вопросам не ослабевает до сих пор. То же можно сказать о статьях и книгах египетского исследователя Хасана Ханафи, настойчиво поднимающего тему самобытности и подражания в истории культуры.

Таким образом, имеется комплекс вопросов, образующих стержень интеллектуальной жизни, который обрастает множеством не менее значимых и тесно сплетенных с ним других вопросов. Рассуждение об одной теме совершенно органично переходит в раскрытие другой. Например, понятия «ислам» и «революция», имеющие разное содержание, в концепции джувваний Османа Амина соединены воедино, составляют неотъемлемые части его кредо. У других же авторов они разведены, рассматриваются каждое под своим углом зрения, требуют

самостоятельного обсуждения и потому отдельного расположения в словарном списке понятий.

И все же я надеюсь, что в кажущемся сумбуре слов, понятий, концепций и тем читатель обнаружит определенную логику, позволяющую создать картину философской жизни в арабских странах второй половины прошлого и начала нового веков, периода, который сами арабы переживают и обозначают как современность. К сожалению, жанр работы — рассмотрение проблемы не в ее целостности, в полном объеме, а через выделение отдельных ее аспектов, в свою очередь представляющих важные темы, естественная переплетенность проблем — порождает некоторые повторения в рассуждениях или цитировании используемых источников.

Своеобразие замысла работы требовало при освещении проблем наиболее полной отстраненности, беспристрастного их преподнесения. Однако в некоторых случаях этот принцип нарушался — я считала возможным и нужным изложить свое видение материала, выделив такие рассуждения курсивом.

Основанием для использования вслед за арабскими авторами широкого понятия «современность», которое охватывает вторую половину XX века и начало нового столетия, являются несколько обстоятельств. Первое — философские концепции требуют времени для своего зарождения, развития и распространения. Идеи «нахды», появившиеся более ста лет назад, конечно, претерпели изменения, но свою главную направленность сохранили и в наши дни. Более того, многие идеологи считают, что именно сейчас важно добиться их воплощения в жизнь. Второе — что-то из прошлых учений потеряло свою привлекательность, устарело, но что-то продолжает жить и потому даже в своем истоке имеет право на память как значимый историко-культурный факт. Что же касается выдающихся философских событий, то их пока что нет и они едва ли появятся без реконструкции уже существующих концепций и тенденций, наиболее влиятельные из которых, надеюсь, представлены в данной книге.

## **Абсолют, абсолютное, мутлақ, absolute**

Это понятие употребил Мурад Вахба в докладе «Пещера и догма», зачитанном на 4-й Международной философской конференции «Корни догматизма» (октябрь 1982, Каир). Он предложил анализ темы догматизма на основе платоновского образа пещеры, в которой наскальные рисунки замещали реальные вещи и создавали иллюзию безопасности. Подобно эйдосам Платона, догмы выступают в качестве абсолютов, и история становится таким образом «борьбой за существование» уже этих догм-абсолютов, сменой фаз догматизации и де-догматизации. Завершается же эта борьба появлением «космического сознания», «космического человека», все творчество которого направлено «против догмы, или, точнее говоря, против абсолюта» (*Mourad Wahba. The Cave and the Dogma. Proceedings of the Fourth International Philosophy Conference. Roots of Dogmatism. Cairo, 1984. P. 236*).

Понятие «абсолют» подробно рассматривается и в докладе Моны Абусенны (Египет) на той же конференции. Поводом для обсуждения темы абсолюта стали работы Т. С. Элиота (*T. S. Eliot. Notes Towards the Definition of Culture, The Idea of a Christian Society* и др.), в которых, как считает М. Абусенна, Элиот совершает «инкарнацию абсолюта», то есть абсолютизирует некоторый вид догмы, корни которой находятся в религиозном сознании. Такова христианская догма: «Если общество желает быть прочным, благополучным, оно должно быть обществом догматическим». Догма по своей истинной природе есть некий абсолют, поскольку она объемлет все элементы и ступени реальности, будь то онтологические или культурные. Абсолют есть то, сверх чего нет ничего, он вневременен, безусловен, не зависит ни от чего. Абсолют в этом смысле ультимативен. Иранская революция и установление Иранской Республики может рассматриваться как результат соединения национальной идентичности и религиозного Абсолюта.

Мона Абусенна вспоминает высказывание одного из основателей «Братьев-мусульман» Сейида Кутба в книге «Дорожные знаки»:

Ислам знает только два вида обществ: исламское общество и общество языческое. Исламское общество — это общество, в котором

ислам воплощен как культ, догма, закон, дисциплина, мораль и поведение. Языческое же общество — это общество, в котором ислам не воплощен, в нем не правит вера, у ислама нет власти над концепциями, ценностями, дисциплиной, Законом, моралью и поведением. Языческое общество может принимать различные формы; оно может принимать форму общества, которое отрицает существование Бога и толкует историю диалектико-материалистически и умудряется называть это научным социализмом. Оно может принимать форму общества, которое не отрицает существование Бога, но сводит Его к небесному царству и изолирует от царства земного. Таким образом, оно не апеллирует к закону Божьему, к соответствующему ему образу жизни, не судит в соответствии с моральными нормами, которые он определяет как вечные ценности в жизни людей. Такое общество позволяет людям молиться в религиозных местах, церквях, мечетях, но запрещает им следовать нормам шариата. Оно, таким образом, лишает Бога божественности на земле (*Sayed Qutb. Landmarks on the Road. Cairo, 1962*).

Не используя понятия «догма», но по сути дела об антидогматизме рассуждает Кемаль Абд аль-Латыф при рассмотрении позиции М. Аркуна (см. его книгу: *Pour une critique de la raison islamique*. Р., 1984). Он обращает внимание на значимость такого элемента культуры, как «слушание», умение вести беседу, старание понять, но и критически воспринять излагаемое собеседником. Разговор, обмен мнениями уменьшает власть мысли текстуальной, имеющей налет, хотя бы на время, окончательности закрепленных через текст идей. Беседа же способствует видению относительности обсуждаемых ценностей, незаконченности истины, ее историчности, отказу от фидеизма в мысли и монизма во взгляде, терпимости и критичности (см. K. 'Abd al-Latīf. Қira'āt fi-l-falṣafa al-'arabīyya al-mu'āṣira. Бейрут, 1994. С. 55).