**Apaбcкaя и eвpeйcкaя филocoфия**

1. Ocoбeннocти apaбcкoй филocoфии

Термин "арабская философия" имеет точный смысл только применительно к современной философии в арабских странах. Что касается средних веков, то в отношении к ним правильнее говорить об "арабо-исламской", "арабоязычной" или, еще точнее, "арабо-персоязычной философии". Каждый из этих терминов имеет свои оттенки. Когда мы говорим "арабо-персоязычная философия", то имеем в виду, что философия развивалась в регионе, народы которого имели собственные культурные, в частности языковые, традиции, в регионе, где довольно распространенным письменным языком был язык фарси. И все же поскольку основным языком культуры был язык арабский - он выполнял роль латыни в средневековой Европе, - эту философию называют арабоязычной".

Использование понятий "арабо-исламская", "арабо-мусульманская" философия позволяет подчеркнуть тот факт, что она развивалась в среде, где господствующей религией был ислам и где доминирующей культурой была исламская. Поэтому возможно употребление этих разных терминов, но при этом надо всегда помнить, что в значительной мере пользование ими имеет сугубо рабочий, а не принципиальный или идеологический характер. Условность термина "арабская философия" усиливает и то обстоятельство, что среди так называемых арабских философов собственно арабских было совсем немного.

Чаще всего, особенно в раннее средневековье, это были представители других народов, населявших Арабский халифат, и даже других религий (иудеи, христиане).

В то время как на Западе философия, искусство и наука на определенное время задержались в своем развитии, на Востоке благодаря заслугам арабских мыслителей происходит их расцвет. Арабы удерживали философские традиции и на Западе, в частности на Пиренейском полуострове, который частично находился под их господством. Арабская философия стала связующим звеном между греческой философией, традиции которой арабы переняли (главным образом через посредство сирийцев) и сохранили, и последующей ступенью европейской философии - схоластикой. Поэтому проблематика, которую арабская философия решала, заметно повлияла на историю западноевропейской философии.

С VIII по XII столетие в арабском мире, на Востоке, а потом и в западных областях, в частности в Испании, начинается развитие наук. Сначала развиваются такие науки, как тригонометрия, алгебра, позже оптика и психология, затем астрономия, химия, география, зоология, ботаника, медицина. Однако арабы занимались не одной лишь наукой - астрономию у них сопровождала астрология, химию дополняла алхимия и т. д. Постепенно по отношению к специальным исследованиям преимущество приобретают религиозно-философские подходы.

Наиважнейшим духовным источником наряду с исламом была для арабов греческая наука и философия. Знакомство с ними начиная с VIII в. шло как через переводы и комментарии исламских ученых, так и через христиан, которые жили в арабской среде. Эти знания быстро распространялись по всему арабскому миру. Противоположность между греческим способом мышления и мрачной простотой религии Корана была сначала такой же резкой, как и отношение ислама к христианству. Однако потребность обосновать исламскую теологию с помощью научного аппарата привела к сравнительно быстрому их взаимопроникновению. Арабско-греческая философия становится звеном, посредством которого осуществлялась передача большей части наследия греческой науки и философии; она, в частности, обеспечила более точную интерпретацию идей Аристотеля.

В развитии арабской философии можно выделить три основных этапа: классический, или средневековый (8–15 вв.); позднее Средневековье (16–19 вв.); современность (вторая половина 19 – 20 вв.).

Арабская философия развивалась параллельно развитию ранней схоластики. Однако ее развитие происходило иначе. Вначале арабы перенимали у греков преимущественно идеи Платона и неоплатоников, но постепенно они начали уделять все больше внимания идеям Аристотеля, произведения которого (в частности, метафизические, логические и физические трактаты) внимательно изучались и комментировались. При этом особый упор делался на метафизику и формальную логику. Аристотелизм здесь не культивировался в чистом виде, он переплетался с элементами неоплатонизма, поскольку платонизм больше, чем идеи Аристотеля, отвечал интересам теологии. Основным смыслом арабской философии было защитить ислам и его церковные догматы, поэтому в основных чертах и исходных положениях она совпадает со схоластической философией.

У начал исламской философии стоят два великих мыслителя. Первым из них является арабский приверженец идей Аристотеля аль-Кинди (800 - ок. 870), современник Эриугены, переводчик и комментатор Аристотеля. Впоследствии, однако, он отходит от чистого аристотелизма и переходит к неоплатонизму. Стойким последователем Аристотеля в Х столетии был аль-Фараби (870-950), который жил и творил в Багдаде, Алеппо и Дамаске в 900-950 гг. Однако он также начинает интерпретировать систему Аристотеля в духе неоплатоников, взяв от Аристотеля четкое и логическое разделение действительности на отдельные области научных интересов.

Картину духовного мира этого периода дают так называемые "Трактаты чистых братьев" - около пятидесяти сочинений о религии, философии и естественных науках, написанных представителями секты "Братья чистоты и искренности", которая возникла в Х столетии и помимо прочего стремилась к соединению ислама с эллинистической философией. Здесь также главенствовала неоплатоновская идея: мир исходит из бога и возвращается к нему. По отношению к христианской схоластике важное значение имеет творчество великих аристотеликов арабской философии: на Востоке это был Авиценна, на Западе - Аверроэс.

Развитие арабской философии сравнимо с развитием христианской схоластики и в том, что как реакция на интеллектуализирование религии под влиянием аристотелизма здесь тоже образуется мистическое направление. Его представителем был интеллектуальный скептик, последователь суфитского мистицизма и аскетизма аль-Газали (лат. Альгазель, 1059-1111), современник Ансельма, на поколений старше Бернара из Клерво, имевшего схожие с аль-Газали взгляды. Главный интерес аль-Газали сосредоточивался на вере, которую он резко противопоставлял науке и философии. Свой скептический подход он демонстрировал в трактате "Опровержение философов", против которого энергично выступал Аверроэс. В этом трактате аль-Газали показывает вредное для веры влияние аристотелевских воззрении на науку и философию. Он отверг и принцип причинности, проявляющийся в мире естественным образом. Огонь не может быть причиной пожара, ибо является мертвым телом, которое ничего не может сделать; пожар вызвал бог, а огонь был лишь временным средством, но не причиной. Философия должна способствовать религии. Ориентация на мистику проходит через все его произведения. В познании, согласно его представлениям, позитивным является мистическое слияние с богом и откровение. Самыми худшими заблуждениями философов он считал отрицание сотворения мира богом, его всемогущества и справедливости, божественного провидения.

2. Филocoфия Aвицeнны

Авиценна (под этим именем был известен в Европе Ибн Сина, 980-1037) происходил из туркестанской Бухары. Имел энциклопедическое образование. Необычайно разносторонний мыслитель, философ и политик, астроном и алхимик, врач, поэт и музыкант. Им написано около 456 книг.

Авиценну называли 'князем философов' и 'князем врачей'. Главным философским трудом Авиценны был трактат энциклопедического характера "Книга исцеления", содержащий основы логики, физики, математики и метафизики; кроме этого он написал комментарии к Аристотелю и много других книг, из которых большое признание приобрел трактат "Канон медицины".

Как философ Ибн Сина принадлежал к направлению «фалсафы», восточного перипатетизма. Философия Авиценны была теоцентрической, однако в ином смысле, чем христианская. В своих собственно философских воззрениях он развивал идеи восточного аристотелизма в области метафизики, гносеологии, логики и отчасти онтологические концепции неоплатонизма.

Авиценна отрицал творение мира во времени. Мир он понимал как произведение божественного разума, но ни в коем случае не божьей воли. Мир был сотворен из материи, а не из ничего; материя же является вечной. Материальный мир имеет характер конкретной возможности и существует во времени.

Как и у Аристотеля, у Авиценны бог является неподвижным двигателем, формой всех форм, вечным творческим условием. Мир в своей реальной множественности не создан однажды и непосредственно богом, но возник постепенно. Он рассматривал сущее как вневременную эманацию Бога; миру как вечной длительности во времени соответствует вечный Бог: а душа человека есть нечто бессмертное - она есть духовная форма тела (в аристотелевском смысле).

О параллельности развития арабской и христианской философии свидетельствует и понимание универсалий. Авиценна приходит к аналогичным результатам, что и Абеляр, но по времени раньше. В согласии с другими арабскими философами, он учит, что об универсалиях можно говорить трояким способом: - они существуют до единичных вещей в божественном разуме (ante res); - они существуют в реальных вещах как их воплощенная сущность (in rebus); - они существуют после вещей в головах людей как образованные ими понятия (post res).

Для философии Авиценны был характерен рационализм с материалистическими тенденциями, которые вытекают из его естественнонаучной ориентации. Он является основателем арабского перипатетизма, его учение соединяет в себе элементы философии Аристотеля с религией ислама.

Труды Авиценны были переведены в Европе, они изучались и изучаются поныне; особенно ценны его медицинские идеи и удивительно утонченная практика врачевания.

Некоторые фундаментальные учения, прославившие крупных западноевропейских философов X в., были заимствованы у Авиценны и других, арабоязычных мыслителей. Таково, например, введенное Авиценной различение сущности и существования.

3. Филocoфия Aвeppoэca

Если Авиценна был королем арабской философии на Востоке, то королем арабского Запада, существенно повлиявшим на европейскую философию, был Аверроэс (араб. Ибн Рушд, 1126-1196). Происходил он из испанской Кордовы. Известен как теолог, юрист, врач математик и, прежде всего философ. Является автором известных комментариев к Аристотелю, которого он считал величайшим из людей, подлинным философом. Он занимал высокие должности, выполнял важные государственные функции, однако в эпоху правления халифа аль-Мансура был отправлен в изгнание.

Его трактаты, которые были отвергнуты исламскими теологами, сохранились лишь благодаря испанским евреям. По Аверроэсу, материальный мир вечен, бесконечен, но в пространстве ограничен. Бог так же вечен, как и природа, однако он не сотворил мир из ничего, как это провозглашает религия. Аристотелевское истолкование возникновения природы, согласно которому материя как таковая является не действительностью, а возможностью, что на нее должна воздействовать форма, чтобы природа возникла, Аверроэс интерпретировал так, что формы не приходят к материи извне, но в вечной материи все формы потенциально содержатся и постепенно в процессе развития выкристаллизовываются.

Ибн Рушд твердо стоял на точке зрения, что первоматерия несотворима и она не может исчезнуть. Признавая бытие Бога, он считал, что Бог не предшествует бытию материи (она 'совечна' ему) и что функция Божества - превратить потенциальные, внутренне присущие первоматерии формы в действительные. Движение столь же вечно, как и материя.

Движение - возникновение, изменение и разрушение - содержится как возможность в самой материи.

Концепцию всеобщей градации и иерархии сущего между богом и человеком он перенял у Авиценны. Такая концепция, естественно была значительно более удалена от веры в божественное сотворение природы из ничего, которую проповедовав христианство и иудаизм. Однако это не единственная проблема, по которой Аверроэс полемизировал с исламской догматикой. Он отрицал и бессмертность индивидуальной души; при этом он исходил из идеи Аристотеля, согласно которой душа соединена с телом, как форма с материей, в каждом конкретном существе. Индивидуальная душа умирает вместе с телом, ибо с гибелью тела распадаются конкретные чувственные представления и память, присущие каждому отдельному человеку.

Аверроэс различает пассивный и активный разум. Пассивный разум связан с индивидуальными чувственными представлениями человека, активный - имеет характер всеобщего, единичного интеллекта, который вечен. Только общий разум всего человеческого рода в его историческом развитии является бессмертным. Единичные души (разум индивида) участвуют в нем, содержат его, сам он, однако, является надличностным и по своей сути подобен божественному разуму. Это всеобщий активный интеллект земной сферы.

Таким образом, Аверроэс онтологизировал высшую теоретическую способность человеческого духа. Религиозное представление о бессмертии индивидуальной души бессмысленно. Высшую нравственную ценность Аверроэс видит в учении, которое воспитывает человека, чтобы он сам творил добро, а не в том, которое обусловливает поведение человека ожиданием вознаграждения и наказания на том свете. Его этика резко контрастирует с учением Мухаммеда, которое, с одной стороны, в живых красках описывает адские муки, а с другой - обещает небесные радости и блаженство в виде мягкого ложа, вина и черноволосых девушек с большими глазами, ожидающие верующих.

Отношение между религией и философией Аверроэс понимал следующим образом: высшая и чистая правда, которую познает философ, в религии проявляется в чувственных образах, что может быть полезным для интеллекта простых, необразованных людей. Религиозные же представления в интерпретации философов простые люди понимают иначе, что и является содержанием исходного пункта учения о так называемой двойственной истине, одним из создателей которого был Аверроэс. Однако полная истина лишь одна - это истина философская. Смысл теории "двойственной истины" заключался в стремлении сделать науку и философию самостоятельными, избавить их от церковной опеки.

Неудивительно, что философия Аверроэса (впрочем, как и философия Авиценны) была резко осуждена исламской ортодоксией, а его трактаты было предписано сжечь, что, однако, никоим образом не ослабило их влияния и не воспрепятствовало их дальнейшему воздействию, как происходило и в других подобных случаях. Идеи Аверроэса оказали большое влияние на развитие европейской средневековой философии.

4. Eвpeйcкaя филocoфия

Еврейская философия, будучи близкой к арабской, не растворяется в ней и имеет самостоятельное значение. Средневековая еврейская философия использовала то же аристотелевско-неоплатоническое наследие, что и арабская. Вместе с тем еврейская философия всегда сохраняла самостоятельность в способе постановки и подхода к разрешению центральных философских вопросов, который базировался на собственном комплексе философских тезисов. К их числу следует отнести положения о безусловной свободе божественной и человеческой воли, благодаря чему центральным вопросом для еврейских философов практически всегда оставался вопрос об их гармонизации в человеческом действии.

Еврейская философия в средние века развивается параллельно с христианской и исламской, причем и здесь исходными точками являются неоплатонизм и аристотелизм. На ее развитие оказали влияние мистические элементы иудейского учения, которые содержались в весьма неясных, непонятных, полных намеков энигматических текстах так называемой Каббалы. Каббала, дословно: традиция, предание - общее название еврейской мистики и религиозной философии, которая в XII в. ссылалась на тайную мудрость, содержащуюся в Священном писании. Содержит мистику чисел и письмен. (IX-XII вв.), дающих аллегорическую интерпретацию Ветхого завета и направленных против аристотелевского рационализма.

Первым еврейским философом Средневековья был Саадья, которого называют „отцом еврейской философии". Саадья испытал сильное воздействие школы „каламистов" (от арабского корня „калам" — слово), мусульманских теологов, которые подчеркивали роль разума в достижении правильных представлений о Боге. В то же время во многих философских вопросах Саадья проявил себя как самостоятельный мыслитель. В своем труде „Эмунот ведеот" Саадья стремится установить взаимосвязь между откровением (верой) и разумом (знанием). Противоречие между разумом и откровением представляется ему невозможным, т.е. оба они восходят к единому Божественному источнику. Единственное различие между ними Саадья видит в методе: по сравнению с разумом откровение — более быстрый и прямой способ постижения Божественной истины. Более того, откровение и разум взаимодополняют друг друга в познании истины: откровение спасает разум от обуревающих его сомнений и неуверенности, в то время как разум способствует пояснению и распространению идей, полученных путем Откровения.

Крупнейшим мыслителем Кабаллы был Шеломо Ибн-Гвироль (середина XI в.), которого схоластики считали христианином и называли Авицебронном. Его учение - теория эманаций - было одним из наиболее последовательных в средние века.

С начала 12 в. начинается проникновение в еврейскую философию разного рода эзотерических доктрин, совмещенных с неоплатонизмом. Живший в Египте Нетаниэль Бен ал-Файюми в своих трудах подчеркивал эзотерический характер Торы и -Корана и придавал весьма большое значение гематрии (системе обнаружения правды и тайного смысла в словах, с использованием цифрового значения букв алфавита). Его современник Авраам бар Хия стремился утвердить в качестве составляющей еврейской философии астрологию и пропагандировал свое учение о душе жизни, оскверненной первородным грехом Адама, но затем постепенно поднимавшейся и очищавшейся.

Среди еврейских аристотеликов наиболее выдающимся был Мозес Маимонид (евр. Моисей бен Маймун), который родился в 1135 г. вблизи испанской Кордовы и умер в 1204 г. в Египте. Его учение, как и других еврейских философов, частично находилось под влиянием каббалистики, которую он пытался соединить с рационалистической философией Аристотеля.

Главное произведение Маймонида "Путеводитель заблудших" было первоначально написано по-арабски, затем переведено на еврейский и латынь. Маймонид, как и его исламский современник Аверроэс, был восторженным почитателем Аристотеля. Он говорил, что, кроме пророков, никто не подошел к истине так близко, как Аристотель. В своем обожании Аристотеля он, однако, не идет так далеко, как Аверроэс (он считал Аристотеля неограниченным авторитетом лишь в области подлунного мира), но, несмотря на это, он все-таки вступает в конфликт с ортодоксальными учениями. Он был сторонником идеи о сотворении мира Богом и критиковал Аристотеля за признание им вечности и несотворимости мира.

Что касается отношения веры и науки, то, по его мнению, результаты обоих должны быть согласны. Однако там, где возникает противоречие между разумом и словом Писания, там преимущество имеет разум, который стремится путем аллегорической интерпретации соединить Писание и разум. По Маймониду, нужно верить в то, что не противоречит разуму, но это не значит, что всё может быть им доказано. Текст Священного Писания нельзя толковать буквально, нужно 'одухотворенное' объяснение 'буквы закона'.

В духе древних элеатов и неоплатоников он утверждает, что истина не множественна, а едина, сама себя создает, движет и сохраняет.

Согласно Маймониду, философия ведет к интеллектуальному, нравственному и телесному совершенству. Учение Маймонида о независимости знания от веры и подчинении знанию буквального смысла библейских выражений показалось раввинам непозволительным ограничением библейского авторитета, 'продажей Священного Писания грекам'. Споры за и против Маймонида временами достигали крайнего ожесточения. Труды Маймонида приобрели большую известность в Западной Европе и оказали значительное влияние на развитие средневековой мысли.

Литepaтypa

1. Гpигopян C.H. Cpeднeвeкoвaя филocoфия нapoдoв Ближнeгo и Cpeднeгo Bocтoкa. - M, 1966.
2. Coкoлoв B.B. Cpeднeвeкoвaя филocoфия. - M., 1979.
3. Смирнов А. Возможно ли понимание еврейской философии как единой традиции? (Вместо послесловия) // Р. Йошпе. Что такое еврейская философия? Иерусалим-М.: Гешарим-Мосты культуры, 2003
4. Смирнов А., Средневековая арабская философия: проблемы и решения. М., Восточная литература, 1998
5. Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии / Учебное пособие. — М., 1995
6. Чaнышeв A.H. Kypc лeкций по дpeвнeй и cpeднeвeкoвoй филocoфии.— M., 1991