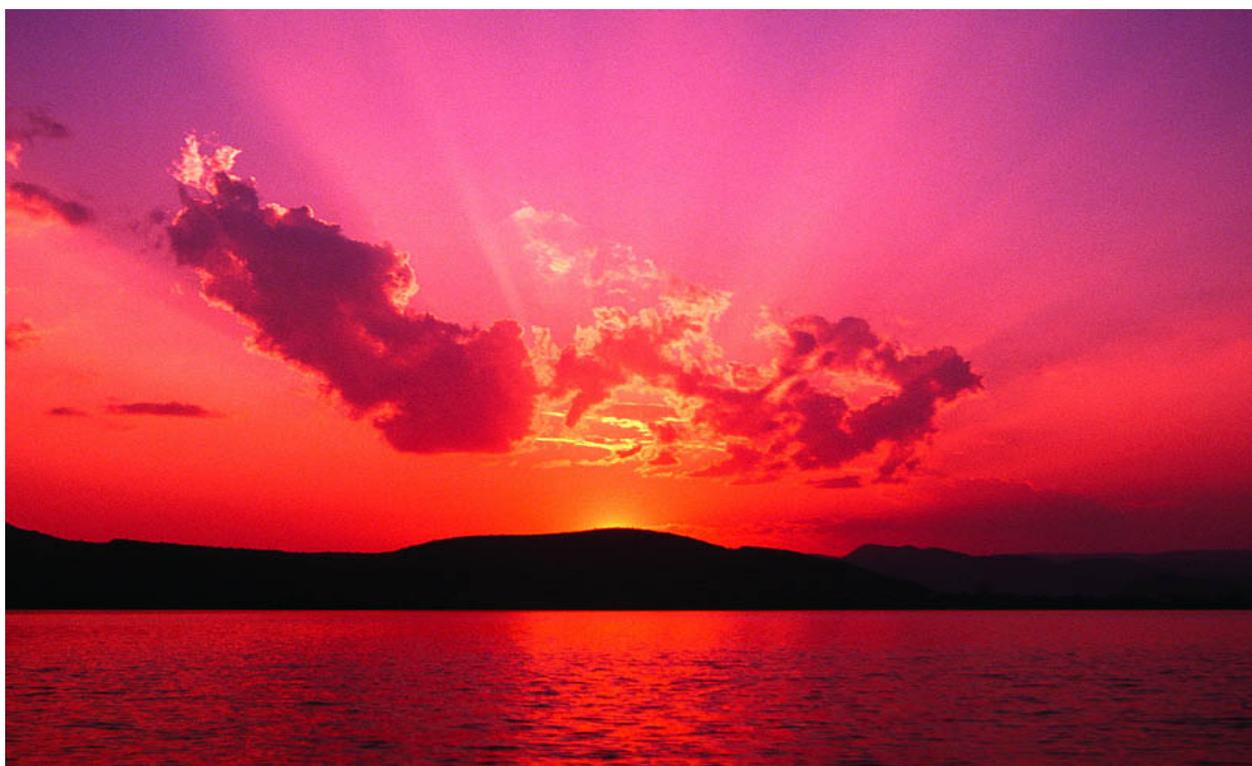


**МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО
СПЕЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ
УЗБЕКИСТАН**

БУХАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

К. ШАДМАНОВ

**ДИАЛОГ ВРЕМЕН: ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКАЯ
ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ IX-XIII ВЕКОВ И
ЕВРОПЕЙСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ**



БУХАРА - 2010

К. Шадманов. Диалог времен: Центрально-Азиатская философская мысль IX-XIII веков и Европейское Возрождение. – БухДУ, 2008. -81с.

Учебное пособие посвящено сравнительному анализу культур Востока и Запада и, в частности, начальному этапу формирования философии европейского Возрождения - замечательной эпохе в истории мировой цивилизации – сквозь призму линии преемственности мусульманского возрождения, идущей от Востока к Ренессансу Запада. Основное внимание уделено анализу отдельных стадий в развитии эпохи Возрождения (XIV-XV вв.), характеристике творчества наиболее выдающихся ее представителей, а также взглядов мыслителей Центральной Азии IX-XIII веков – восточных перипатетиков – преемственно перенятых и ассимилированных средневековой и возрожденческой Европой. Пособие построено в строгом соответствии с учебной программой курса, содержит контрольные вопросы и литературу для самостоятельной работы. Предназначено для студентов высших и средних специальных учебных заведений

Печатается по решению учебно-методического совета Бухарского государственного университета (протокол N- от 2010г.).

Ответственный редактор: д-р филос. наук, проф. Х. Саломова

Рецензенты: доктор исторических наук, проф. М. Мустафаев
кандидат философских наук, доц. Г. Шарипова

С Бухарский госуниверситет, 2010

ПРЕДИСЛОВИЕ

Указание Президента И.А.Каримова о том, что «высшая цель нашей работы – это формирование духовно богатой и нравственно цельной, гармонично развитой личности, обладающей независимым мировоззрением и самостоятельным мышлением, опирающейся на великое наследие наших предков и общечеловеческие ценности»¹, легло в основу подготовки настоящего учебного пособия по истории философии, в котором сделана попытка критического переосмысления старых методологических и теоретических подходов к изучению философского наследия Узбекистана и богатой духовной мысли выдающихся мыслителей Центральной Азии.

В свете этих обстоятельств особую актуальность и значимость приобретает постановка целого ряда назревших проблем, решение которых связано с «объективным освещением истории как основного источника формирования национальной идеологии»². Прежде всего это необходимость адекватного осознания и сохранения в современной духовной культуре, а также в каждодневной практике особой, ничем не заменяемой ценности классического философского наследия, способного, как и в предыдущие эпохи, основательно влиять на формирование высокой духовности как на уровне отдельной личности, так и на уровне социальной группы, нации, общества в целом.

Существенно пересматривается и рекомендуемая литература, в которой основной упор делается на новое осмысление нашего бытия, нашей жизни, что вполне понятно, ибо, во-первых, Узбекистан имеет богатейшие традиции в области философии и, во-вторых, само новое положение нашей Республики как независимого государства требует глубокого философского ос-

¹ Каримов И.А. Наша высшая цель – независимость и процветание Родины, свобода и благополучие народа. – Т.: Узбекистон, 2000. С.332.

² Каримов И.А. Узбекистон демократик тараккиятнинг янги босқичида // Бизнинг бош мақсадимиз - жамиятни демократлаштириш ва янгилаш, мамлакатни модернизация ва ислох этишдир. – Т.: Узбекистон, 2005. – Б.144.

мысления. Третий аспект этой проблемы – необходимость широкого изучения истории зарождения и формирования европейской классической философии, которая сыграла огромную роль в становлении и развитии системы современной философии, ее сущности и содержания.

По мнению автора, эти материалы окажут теоретическую, методическую и практическую помощь преподавателям и студентам в процессе их подготовки к лекционным и семинарским занятиям, самостоятельной работе и рейтингу. Исходя из доступности учебного материала, пособие вполне может быть использовано студентами и учащимися колледжей, бизнес школ и других специальных учебных заведений, где изучается философия.

Философия – это культура ума.**Цицерон (106-43 до н.э.)****Несколько слов для начала**

При создании данного пособия ставилась цель приблизиться к одному из основных принципов науки: сказать просто, кратко и доступно о сложном, о чрезвычайно сложном – об истории Философии и идеи развития в свете изучения истории общественно-философской мысли Центральной Азии IX-XII веков. При всем понимании громадной сложности такой задачи нельзя мириться с ситуацией, когда масса талантливой и образованной молодежи испытывает, в лучшем случае, замешательство при малейшем обращении к ней. Что же представляет собой история философии? Если говорить кратко, то история философии – это философия в ее историческом развитии, процесс движения и развития мысли как “вширь”, так и “вглубь”, во времени и в пространстве общественной мысли. В этом случае мы говорим об объективной истории философии, протекающей в рамках духовного творчества человечества и развитии его культуры. Но есть и субъективная история философии, представляющая собой научное описание и истолкование объективного историко-философского процесса, взятого в определенной хронологической последовательности и внутренней взаимосвязи.

Предметом истории философии (субъективной) является процесс возникновения, становления и развития теоретического мышления человека, формирование и закономерная смена рациональных картин мира и бытия человека в нем. Философские вопросы являются «вечными» и неисчерпаемыми, поскольку они вновь и вновь воспроизводятся в новых исторических условиях и решаются уже по-иному другими поколениями людей.

История философии — это, во-первых, *отражение* общей логики культурного развития человечества. Будучи органично вплетенной в ткань чело-

веческой цивилизации и таких ее составляющих как научное знание, мораль и религия, общественный строй, государство, философская мысль всегда черпала в них свои основания и ориентиры, идеи и принципы. Она являет собой осмысление совокупной социальной практики, отношений между людьми, обществом и природой. Иначе говоря, философия являет собой знание эпохи о самой себе, ответ на зов своего времени; во-вторых, это множество эпох, направлений (тенденций) и течений в них, отдельных школ, учений и идей.

Философия едина как органичный взаимосвязанный процесс, но не единственна, а всегда многолика. **История философии** наполнена творчеством живых личностей, для которых философствование было смыслом и даже образом их жизни. Историко-философский процесс — это как бы «поле боя», где кипят не утихающие страсти мыслителей, сталкиваются их точки зрения и аргументы.

История философии — это *конкретно-исторические* представления человека об окружающем его мире и своем месте в нем. По меткому определению *Г.Гегеля*, философия есть «эпоха, схваченная в мысли». Исторические типы философствования всегда обусловлены характером конкретной эпохи, уровнем знаний в ней, общественным строем, социальными процессами и противоречиями, иными обстоятельствами. Особое место в философии занимает осмысление *проблемы человека*.

История философии — это творческий процесс неустанного теоретического *поиска истины*. Как и поэзия, философия есть углубление беспокойного **Разума** во все новые и новые проблемы, обретение **Истины** и заблуждения на этом пути. Без исканий нет накопления новых знаний и представлений. Но и старое в философии не выбрасывается за ненадобностью, а часто переосмысливается и становится условием дальнейшего поступательного восхождения Разума. В этом смысле история философии представляет собой историю постановки, ос-

мысления и решения познавательных проблем, составляющих в совокупности предмет философии: всеобщее в системе «Человек — Мир».

История философии — это всегда активный *диалог идей*, взаимообогащение и преемственность различных мировоззренческих систем. В этом процессе участвуют как эпохи, так и своеобразные национальные философские системы. В связи с этим историко-философский процесс включает в себя движение и во времени (конкретные эпохи философского знания и типы мировоззрения), и в пространстве (национальные философские системы и традиции). История мировой философии представляет собой целостный поток мыслей, являющийся внутренним стержнем духовной культуры человечества.

История философии — это во многом и *история личностей*, их интеллектуального поиска, жизненного опыта и размышлений о важнейших мировоззренческих вопросах. Историко-философский процесс являет собой не только активное самовыражение ярких мыслящих индивидуальностей, но и становление **Человека** как цивилизованного, культурного и свободного существа. Талант и гений — это два непременно сопутствующих спутника истории философской мысли, беспокойные источники ее динамизма, оригинальности и многогранности. Великая мыслящая личность придает философской мысли зажигательную страсть и энергию, привносит в нее уникальность собственного жизненного опыта и мировосприятия. Наряду с этим, история философии несет в себе немалый элемент *трагизма* как результата соприкосновения свободной мысли с косной, а часто и враждебной действительностью.

Известно, что первые ростки философского мышления появились около 2,5 тысяч лет назад в Древнем Китае и Индии, в Греции, Египте и Вавилоне. Рождение философии стало подлинной *духовной революцией* в истории человеческого рода. Это происходило при переходе от родового общества к обществу социально неоднородному, где умственный труд становился самостоятельным видом деятельности. Возникновение философии означало, что на смену господство-

вавшему до сих пор *мифологическому* мировоззрению постепенно шло *теоретическое* мышление с его огромными познавательными возможностями.

Появлению философии способствовал и ряд иных обстоятельств. Свои первые шаги она делала вместе с возникновением в древнем обществе узкого слоя *свободных граждан*, занятых различными видами умственной деятельности: научное познание, искусство и религия, политика. С этого момента и философия стала превращаться в особый вид интеллектуального труда, который требует соответствующего типа мышления, огромной эрудиции, гражданского мужества и, конечно же, — *свободного времени* как «пространства полета» и развития творческого мышления.

Философия рождалась и благодаря первым формам *научного знания*. Первые ростки такого знания в виде древней математики и физики, астрономии и геометрии, медицины, истории и иных наук давали философии обильный фактический материал для размышлений и формирования рациональной, обобщенной картины мира. С тех пор развитие философии происходит, как правило, в тесном взаимодействии с научным познанием окружающего мира и бытия человека в нем. Определенное влияние на становление философии оказала и *народная мудрость*, издавна существовавшая в форме примет и афоризмов, пословиц и поговорок, преданий. Философия вбирала в себя и осмысливала богатый опыт повседневной духовно-практической деятельности людей, выраженный в их языке, фольклоре и иных формах духовной культуры.

Родившись, философия прошла в своем развитии длительный путь. Она явила миру огромное многообразие мыслящих личностей, их идей и учений, различных школ, течений и направлений. Философия стала неотъемлемой составляющей духовной культуры общества, неся в себе опыт осмысления окружающего мира и бытия человека, мудрость многочисленных поколений людей.

Для чего же нужно изучать историю философии? Ответ напрашивается сам собой: она вбирает в себя богатейший опыт духовно-практической деятельности людей, их искания, находки и потери на этом тернистом пути.

История философии — это история обретения мудрости мыслящим человечеством. До тех пор, пока люди ставят перед собой вопросы о мире и своем месте в нем, о смерти и бессмертии, о смысле собственной жизни, они будут оставаться мыслящими существами. И в то же время — это призыв прошлых поколений к нам, ныне живущим и грядущим: *не успокаивайтесь в своем интеллектуальном поиске!* А знание истории философии поможет вам в главном — сформировать свое *теоретическое мышление* как орудие для поиска и открытия Истины. Без этого ваша личность не сможет быть «достроена», завершена в своем интеллектуальном становлении.

ЧАСТЬ 1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ИСТОЛКОВАНИЯ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Прежде чем приступить к общей характеристике эпохи, взаимосвязи философии и языка в эпоху Возрождения, считаем необходимым остановиться на методологических принципах истолкования историко-философского знания, поскольку исследователь-историк философии должен всегда помнить, что качественное своеобразие общественного, исторического бытия требует для адекватного его постижения соответствующих методологических установок, познавательных принципов.

История философии в специальном смысле этого слова стремится воспользоваться мостками, чтобы осуществить мысленный переход в прошлое, где он должен узнать о том, что не перешло в настоящее, к тому же (с точки зрения воссоздания целостного образа этого прошлого) постичь его во всем присущем ему своеобразии.

Необходимость решения этой проблемы чрезвычайно усложняет эту задачу понимания и интерпретации прошлого, но эта задача, тем не менее, должна быть решена и отнюдь не ради удовлетворения любопытства. Мы ак-

центрируем внимание на этом потому, что в литературе последних лет можно встретить немало скептических замечаний относительно ценности, актуальности научной истории.

Однако, подобно тому, как “теоретическая история” прошлого невозможна без “исторической истории” настоящего, так и научное изучение процессов, совершающихся в наше время, и прогнозирование будущего невозможно без максимально полного познания прошлого.

Чтобы выявить элементы прошлого в настоящем, нужно знать каким было это прошлое. Чтобы отличить их от того что составляет своеобразие сегодняшнего, нужно понять специфику прошлого. Чтобы постичь закон перехода от одного состояния к другому (а без этого нельзя прогнозировать будущее развитие), необходимо знать прошлое, уметь сопоставить его с настоящим, и на основе этого выявить возможное будущее, помня , при этом, что историчность истины проявляется в том, что она отражает не поверхностный слой действительного бытия , а всю диалектическую многоплановость объективной реальности в единстве её действительной и возможностной сторон.

Изучение истории философии показывает, что чем дальше мы отходим от эпохи жизни и деятельности того или иного мыслителя-философа, тем многочисленней и многосторонней становится толкование его учения, его философской системы, его взглядов и установок. Это, видимо, не только неизбежно, но и естественно, так как, основывая свои взгляды, вместе с тем, он в них отражал всеобщие законы бытия. Он не мог отрицать его в объективистской или субъективистской форме.

Истолкование историко-философского знания - весьма обширная сфера науки. Поэтому мы здесь попытаемся дать как бы краткий обзор ее основных граней и аспектов. При этом мы рассчитываем на то, что данный обзор поможет нам глубже и шире представить вопрос о том, какой длительный и сложный путь преобразований проходила Философия как наука.

1.1. Об истории осмысления философских учений прошлого

В современных условиях правильный выбор методологической основы определяет не только методологическую сущность исследования, но и ее перспективность и результаты. Поистине странную, на первый взгляд, картину представляет история осмысления философских учений прошлого. Мыслитель, его воззрения в сознании восприимчивых как бы множатся, представляясь в различных, подчас диаметрально противоположных образах. Амплитуда истолкования одного и того же учения зачастую так велика, что возникает сомнение вообще в возможности пробиться сквозь их толщу к адекватному пониманию существа историко-философского феномена¹.

К примеру, Б.Спиноза (Бенедикт) (1632-1677). Его от нас отделяют несколько столетий и о сущности его воззрений мы имеем возможность судить на основании его подлинных произведений. Спинозизм в истории философии рассматривался как рационализм и иррационализм, пантеизм и теизм, натурализм и акосмизм, монизм и плюрализм, фатализм и волюнтаризм. Если в XVII- первой половине XVIII века Спиноза почти единодушно признавался "атеистическим Евклидом", то с конца XVIII века в представлении немецких романтиков он - это "богопьяный человек" (Новалис), преисполненный "религии и святого духа" (Шлейермахер).

Эту тенденцию в XIX веке продолжают Э.Ренан, В.Соловьев². Типична она и для многих современных интерпретаторов учения великого голландского мыслителя, который при жизни подвергался как злостный безбожник преследованиям и гонениям со стороны ревнителей иудаизма и который сегодня провозглашается современными сионистскими идеологами "наиболее еврейским среди всех мыслителей", "выразителем национального мировоззрения на религиозно-моральной почве"³.

Такое “разнообразие познаваний”, где позиция историка философии зачастую заслоняет собой объективный образ истории философии, характерно не только при оценке отдельных мыслителей, но и целых этапов развития философской мысли. Взгляд на всю предшествующую историю философии как на собрание ложных мнений и заблуждений, свойственный некоторым ранним представителям философии Нового Времени, толкование итальянскими ренессансными мыслителями философии средневековья как эры темноты и упадка, являлись, по меткому выражению Н.И.Конрада, “в сущности представлением о желаемом настоящем и будущем, проецированием в прошлое идеалов, обращенных к современности... Поэтому при установлении поступательного хода истории с подобного рода оценками считаться следует, но, главным образом, для того, чтобы представить себе более конкретно то, что общество данной эпохи желало или не желало для себя, что оно считало прогрессивным”⁴

Проблема историко-философского истолкования оказывается одной из “горячих” точек, вокруг которых разворачивается острая борьба в современном мире. Основным является уяснение места, занимаемого философом в борьбе мнений и толкований, хотя отношение философского учения к религии, несомненно, составляет один из существенных параметров при оценке позиции мыслителя прошлого. Однако в ответе и на этот, по существу, исходный в историко-философском исследовании, вопрос, подчас, тоже трудно обнаружить полное единство мнений. Историк языка философии не является свидетелем процесса интеллектуального творчества, который он стремится объяснить. История - наука о прошлом, и она не позволяет исследователю наблюдать объект в его непосредственной данности. Исследователь имеет дело лишь с “отпечатками”, представляющими более или менее точный “оттиск” результатов философского творчества. К этому следует добавить факторы, обусловленные своеобразием отношения историка языка философии (т.е. исследователя языка философии) к изучаемой им истории. Ведь обраща-

ясь к материалам прошлого, мы видим в них не объект музейного любопытства; прошлое нас всегда интересует с позиции проблем, актуальных в нашем "сегодня". Отмечая эту особенность, обуславливающую специфическую судьбу произведения в его реальном функционировании в истории, Гегель в свое время писал: "Произведение есть, это значит, оно есть для других индивидуальностей, и для них она есть чуждая действительность, вместо которой они должны выявить свою действительность, чтобы своим действием сообщить себе сознание своего единства с действительностью; их интерес к названному произведению, выявленный их первоначальной натурой, иной, нежели специфический интерес этого произведения, которое таким образом сделалось чем-то другим. Произведение, следовательно, вообще есть нечто преходящее, что угасает благодаря противодействию других сил и интересов и воспроизводит реальность индивидуальности скорее исчезающей, чем завершенной" ⁵.

Разрешить это замеченное Гегелем диалектическое противоречие между индивидуальным замыслом произведения и его общим социальным смыслом - одна из сложнейших задач историко-философского исследования. Если при этом учесть мировоззренческую сущность философии, обусловленный ее спецификой, глубоко интимный характер связи философии со своей историей, то станет ясно, насколько задача адекватного историко-философского истолкования сложна даже в сравнении с историческим истолкованием вообще.

Не может быть «беспредпосылочного», «незаинтересованного» отношения к истории. "Историк, - пишет известный французский историк науки Александр Койре, - проектирует в истории интересы и шкалу ценностей своего времени, и только в соответствии с идеями своего времени – и своими собственными идеями – он производит свою реконструкцию. Именно поэтому история каждый раз обновляется, и ничто не меняется более быстро, чем неподвижное прошлое"⁶.

Но как в этом потоке обновлений выявить адекватное изображение прошлого, отделив его от искажений? Как соотносить многозначность истолкования и закономерность историко-философского процесса? Возможно ли вообще объективное, адекватное историко-философское истолкование? Если да, то почему все же и после него возникают новые истолкования? Если нет, то какой тогда смысл имеет вообще любое истолкование? Исключают ли различные истолкования друг друга или же они дополняют друг друга? Если дополняют то как это происходит – простым суммированием, интегрированием или каким-либо иным способом? К этому сводится сущность вопросов, выдвигающих сегодня проблемы понимания в центр методологических поисков историко-философской науки.⁷ В современной зарубежной философии это нашло отражение в развернувшейся в 70-ые годы XX столетия широкой дискуссии о герменевтике,⁸ - традиции смыслового анализа текстов, восходящей к античной риторике, раннехристианской экзегетике, концептуально сформировавшейся в раннем движении Реформации с его установкой на необходимость буквального прочтения священного писания в интерпретации, отличной от догматической, а также в эстетике романтизма с его установкой на адекватное понимание автора и мира его переживаний. Обобщением герменевтики как самостоятельной традиции философского анализа занимались В. Дильтей, М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер, К.-О. Апель, П. Рикёр, Г. Миш, М. Вах, П. Сцонди, Е.Д. Хирш, Гуссерль и др.

Если основы герменевтики как общей теории интерпретации были заложены Ф. Шлейермахером, то Дильтей развивал герменевтику как методологическую основу гуманитарного знания. Эта его линия была продолжена Г. Мишем, М. Вахом, Ротханером и другими. П. Сцонди является представителем “литературной герменевтики”. Следует указать, что многие представители герменевтики как метода интерпретации текстов (Бетти, Е.Д. Хирш и др.) решительно протестуют против попытки превращения герменевтики в философию. Необходимо поэтому отличать философскую герменевтику от тради-

ционной. Проект герменевтики как онтологии развит в работах Хабермаса, Апеля, Рикёра. К.-О. Апель ставит герменевтику на службу философского синтеза, долженствующего слить воедино “философию анализа” с “философией существования”. В направлении ограничения притязаний философской герменевтикой на универсальность разрабатывает эту проблематику Ю. Хабермас. В 70-х годах XX в. появилась новая разновидность герменевтики как философской дисциплины: теперь речь пошла уже об оправдании неизбежной и неизменной связи духа, жизни, сознания с обыденным языком.⁹ По определению Х.-Г. Гадамера, задача философской герменевтики состоит в том, чтобы “раскрыть герменевтическое измерение в его полном объеме и основополагающем значении для всего нашего миропонимания, во всех его проявлениях, от межчеловеческой коммуникации до общественной манипуляции, от опыта отдельного человека как в этом обществе, так и с этим обществом, от построенной из религии и права, искусства и философии традиции и до эмансипаторной энергии рефлексии революционного сознания”¹⁰.

Таким образом, реальная проблематика, стоящая за герменевтической теорией интерпретации, не исчерпывается анализом понимания текстов; она затрагивает более глубокие и обширные пласты познания – его историко-культурную, языковую, личностную и проблемную обусловленность, феноменологию экспериментальной деятельности. При таком подходе подчеркивается активность человека в научном познании, историческая определенность этого познания. Однако преимущественное внимание уделяется, с одной стороны, личностным, феноменологическим аспектам понимания, с другой стороны, историческая обусловленность знания сводится к языковым детерминациям.

Возникает вопрос: почему именно сегодня проблемы историко-философского истолкования выдвигаются на первый план? Ведь сама по себе сущность понимания учений прошлого, обусловленная этим многозначность историко-философских интерпретаций осознавалась давно. Во всяком слу-

чае, античными скептиками она уже была выявлена достаточно остро. Не раз отмечали ее и в последующие времена. Акцент же именно на методологических проблемах историко-философского истолкования обусловлен чрезвычайной актуальностью разработки проблемы понимания как таковой¹¹, которое, на наш взгляд, является одной из важнейших сторон человеческого освоения мира, характеризующее качество и степень этого освоения. В этом смысле историко-философское понимание оказывается спецификацией более широкой проблемы, выдвигаемой на первый план логикой современного исторического развития.

1.2. Понимание как процесс и результат осмысления

Попытаемся, прежде всего, выявить случаи, в которых употребляется в современном языке "понимание". Понимание как процесс и результат осмысления выступает в настоящее время как словесная, многогранная и комплексная философская проблема, привлекающая пристальное внимание исследователей¹². Понимание необходимо для прогресса научного знания, но прогресс - это не столько рост объема знаний, сколько их качественная трансформация и углубление. Новое углубленное понимание явлений и процессов делает знание доступным для всего научного сообщества и общества в целом, а проблема понимания занимает центральное место в теории коммуникации и имеет прагматический, семантический и семиотический аспекты. Решение проблемы понимания во многом, видимо, зависит от разработки общей теории метафоры. Изменение и развитие понятий является одним из главных объектов изучения в теории понимания и рассмотрение зависимости этих двух концептов - значения и понятия - будет способствовать решению ряда задач, связанных с углублением теории понимания.

Американский исследователь Ирвин Дж. Ли указывает 7 основных значений этого термина: 1. понимание означает умение следовать заданному или

избранному направлению: X познакомился с железнодорожным расписанием. Он понял его, если после знакомства сумел правильно выбрать нужный ему поезд; 2. понимание есть способность прогнозировать: Y высказал некоторое намерение, а X предположил те действия, которые последуют вслед за этим. Если действия Y по реализации своего намерения совпадают с предположением, высказанным X, то значит X понимает Y; 3. понимание означает способность дать словесный эквивалент: если X передал своими словами, то, что высказал Y, а Y подтвердил верность изложения, то значит X понял Y; 4. понимание характеризует согласование программ деятельности: X понимает Y, если они достигают согласия, как нужно действовать в конкретной ситуации; 5. понимание означает способность решить проблему: X понимает проблему, если он может описать последовательность действий, приводящих к их решению; 6. понимание выражается в соотносимости высказываний о предмете сообщения, оно означает способность осуществить приемлемую реакцию: X и Y могут быть различного мнения относительно определенного предмета, они могут спорить по поводу его. Но обязательной предпосылкой спора должно быть единство языка, к которому прибегают участники дискуссии. Как бы различны ни были защищаемые ими позиции, они должны хорошо понимать друг друга. Иначе спора не получится; 7. понимание означает реализованную способность правильно провести рассуждение, способность прилагать к изменившимся явлениям действительности уже имеющиеся знания о ситуациях или объектах¹³. "Понимание, - писал В.Гейзенберг, - означает адаптацию нашего концептуального мышления к совокупности новых явлений"¹⁴.

Несмотря на разнообразие приведенных в классификации случаев употребления термина «понимание», в них можно выделить некоторые общие характеристики, позволяющие уяснить сущность его. Прежде всего, понимание, будучи чрезвычайно близким к знанию, тем не менее отличается от него. Если знание характеризует определенное отношение к объекту, то понимание

- к знанию о нем. Понимание в этом смысле выступает как результат знания о знании. Оно характеризует способность выявлять содержательный план в тексте, являющемся материализацией определенного знания. Понимание связано с процедурой раскрытия реального смысла текста. Характеризуя субъект-субъектное отношение, понимание обладает диалогическим характером; оно предполагает взаимодействие, при котором активным компонентом выступает не только автор высказывания, но и его восприимчивый, стремящийся к пониманию мысли, заключенной в высказывании. Посредством слова мысль не только передается, но и пробуждает в восприимчивом собственной мысль. Их совпадение и есть тот результат отношения, которое характеризуется термином "понимание".

"Пламя свечи, от которого зажигаются другие свечи, - писал А.А.Потебня, - не дробится: в каждой свече воспламеняются свои газы; так при понимании мысль говорящего не передается следующему, но последний, понимая слово, создает свою мысль, занимающую в системе, установленной языком, место, сходное с местом говорящего"¹⁵. Тем самым, понимание выступает результатом и существенной предпосылкой межчеловеческого общения как важнейшей характеристики человеческого бытия, человеческой деятельности. Это позволяет выявить отношение проблемы понимания к ключевым вопросам человеческой истории. "В конечном итоге, - справедливо отмечает В.П.Иванов, - всю историю общества правомерно рассматривать как процесс общения, протекающий одновременно на синхронном и диахронном уровнях, т.е. в виде непосредственной коммуникации и взаимопонимания и в форме отношения живущих к общему для них наследию предков..."¹⁶. Последнее определяет роль и значение исторического (в том числе и историко-философского) понимания. Посредством него осуществляется приобщение к культурному наследию прошлого. Понимая историю, минувшее, человек неизбежно должен осуществить выход за пределы того, что непосредственно дано в нем. Таким образом, обращение к прошлому служит

своеобразной рекогносцировкой способности выйти за пределы, за рамки собственного, непосредственно данному нашему "Я". А эта способность чрезвычайно важна для успешной творческой деятельности в настоящем. Она выступает существенным фактором, обеспечивающим устремленность творческой деятельности в будущее. Смысл человеческой деятельности - в созидании, но "создать" означает "сделать, чтобы дать", дать иному сотворенное тобой. Умение видеть и осознавать это "иное", во имя чего, собственно, и осуществляется жизнь человеческая, существенным образом развивает способность понимания.

Сказанное объясняет важность процедур истолкования, которые обеспечивают понимание. Сущность человека, его деятельности не предстает в непосредственной данности: она опосредована материальными воплощениями, которые выражают сущность их творцов. Постигание этой сущности сопряжено с необходимостью перехода от "плана выражения" к "плану содержания", "дешифровки" значения, закодированного в знаке. А это возможно при условии овладения "кодом", соответствующей системой правил, согласно которым значение «шифруется» в знаке.

Углубляющиеся формализация и математизация естественно-научного знания, широкое применение аксиоматического и гипотетико-дедуктивного методов делают весьма актуальной проблему истолкования как данных наблюдения, так и средств их описания – проблему, явно не фигурировавшую в науке Нового времени, когда наблюдения рассматривались как самодостаточное и самоочевидное¹⁷. Совокупность процедур, связанных с пониманием текста, будем называть истолкованием. Нас, прежде всего, будут интересовать теоретико-познавательное содержание и методологический статус истолкования как "понимающей" процедуры, связанной с выявлением и толкованием смысловых структур. Термин "истолкование" мы употребляем в широком смысле этого слова, трактуя его как способ понимания текста. В этом смысле истолкование включает в себя ряд процедур, основными среди кото-

рых являются интерпретация, описание и объяснение. Исследование сущности, видов и функций интерпретации неизбежно предполагает обсуждение комплекса теоретических и методологических вопросов. Так, помимо экспликации смысла термина "интерпретация" необходимо выявить познавательные функции, выполняемые интерпретацией в разных сферах интеллектуальной деятельности, основания классификации ее видов, факторы, влияющие на ее реализацию. Понятие интерпретации разрабатывается нами применительно и в рамках темы настоящего исследования, т.е. экспликация семантики этого термина рассматривается в области философского знания.

Проблема интерпретации относится к той сфере знаковой проблематики, исследование которой требует прямого обращения к философии, так как интерпретацию нельзя считать абсолютно произвольным процессом, вызванным спонтанным желанием или намерением субъекта свободного от каких-либо ограничений. И первый ограничивающий произвол субъекта фактор, который оказывает свое воздействие на характер интерпретации, это семиотическая определенность интерпретируемого явления. Термин "интерпретация"¹⁸ часто употребляют в значении, аналогичном истолкованию. Рассматривая процедуру интерпретации как одну из составных частей истолкования, мы имеем в виду узкое ее понимание. В этом смысле она означает процедуру установления значения терминов и высказываний теоретической системы, отраженной в тексте¹⁹.

Понятия смысла и интерпретации принципиально соотносимы и взаимодополняемы: в них выражается основное содержание сложной и комплексной проблемы понимания человеком действительности. Особого внимания в этой связи заслуживает рассмотрение одних из центральных понятий проблемы понимания, как смысл и интерпретация, роль и значение которых прослеживается, к примеру, в различении двух основных традиций в философии, связанных с проблемой понимания²⁰: 1. "аналитическая традиция", развиваемая главным образом в рамках англоязычной философии языка, ори-

ентированной на логический и семантический анализ естественного языка и формализованных языковых систем и 2. "герменевтическая" традиция, развиваемая в рамках "континентальной" европейской философии (главным образом в Германии и Франции), ориентированное на процедуры толкования текстов и явлений культуры, выявления общекультурных контекстов осмысления, специфику познания человеком человека, включая человека другой эпохи или культуры. Хотя такое различие весьма условно²¹, оно высвечивает достаточно существенные моменты, на которых следует остановиться более подробно.

1. "Аналитическая" традиция с ее установкой на анализ значений и семантики языковых выражений в конечном итоге имеет целью построение теории смысла (Theory of Meaning), а "герменевтическая" традиция с ее установкой на толкование текстов, знаков культуры, внутреннего мира личности имеет конечной целью построение теории интерпретации.

2. Аналитическая теория смысла формируется на материале рассмотрения "вневременного" механизма общения и коммуникации, а герменевтическая теория интерпретации обусловлена стремлением выявить именно "современный", исторический характер формирования этого смысла²². Развитие обеих традиций показывает их взаимодополнительность в связи с проблемой понимания. Если в силу определенных причин детальному исследованию была подвергнута "аналитическая" традиция, то традиции "герменевтической" только подвергаются обстоятельному критическому анализу в последнее время²³.

Интерпретация может быть определена "как установление системы (или систем) объектов, составляющих предметную область значений терминов исследуемой теории"²⁴. Так же как анализ смысла предполагает процедуру его формирования и выявления - интерпретацию как "понимающую" процедуру, так и сама интерпретация предполагает наличие определенных смысловых структур, которые понимаются как процесс интерпретации²⁵. Необходимо на

основе результатов, полученных в процессе интерпретации, описать исследуемое явление, представив его тем самым с позиций реального участника данного исторического события (поскольку речь идет об историческом истолковании). И, наконец, объяснить его. Объяснение, в свою очередь, представляет процедуру подведения объясняемого явления (экспланандума) под определенные законы, теории (эксплананс)²⁶.

Объяснение и интерпретация как составные части истолкования имеют, наряду с характеристиками, отличающими их друг от друга, много общего. В результате интерпретации устанавливается значение терминов и высказываний теоретических систем, что позволяет, в итоге, описать систему. Объяснение раскрывает сущность системы, позволяет ответить на вопрос, почему ученый, мыслитель пришел к выводу такому, а не иному решению теоретической проблемы, проявлением каких закономерностей выступает данный результат духовной деятельности. Как видим, проблема истолкования, приводящая в итоге к пониманию, взятая в общем плане, чрезвычайно широка. Нас интересует лишь частный аспект ее, связанный с историко-философским истолкованием, специфика которого, с одной стороны, определяется своеобразием исторического познания вообще; с другой стороны, она обусловлена особенностями философии, развитие которой составляет объект изучения истории философии как науки. Задачи, решаемые историком, в том числе и историком философской мысли, в конечном счете, сводятся к познанию прошлого, изучению того, что непосредственно не существует в настоящем. Историческое исследование имеет дело, как правило, с опосредованным бытием. В качестве источника знания о прошлом оно вынужденно обращаться к тем «следам», которые дошли до нас от событий минувшего.

Поскольку нас непосредственно интересует комплекс проблем, связанных с историко-философским пониманием, то в данном случае речь следует вести о тексте как материализации знания. По отношению к тексту "язык оказывается системой правил и может рассматриваться как некий регулятив-

ный способ перевода плана выражения в план содержания и обратно, т.е. как способ дешифровки"²⁷. Текст, содержащий изложение идей, характерных для того или иного течения философской мысли прошлого, и выступает в качестве "следа", по которому историк-исследователь философии "отыскивает" в процессе реконструирования интересующий его феномен. Строго говоря, в настоящем от прошлого сохраняется непосредственно не "следы", а "остатки", реликты. **Сам по себе реликт не обладает свойством быть средством познания.** Историк-исследователь должен увидеть в реликте "след" интересующих его событий прошлого прежде, чем этот реликт "заговорит". Таким образом, реликт становится историческим источником и выступает как средство познания прошлого лишь в связи с постановкой определенной познавательной цели. Статус источника придается ему исследователем. Всякий исторический источник субстанционально является реликтом, но не всякий реликт функционально выступает как исторический источник. Следовательно, между реликтом и историческим источником имеется не субстанциональное, а функциональное различие, определяемое различиями в их назначении и их практическом использовании для достижения тех или иных целей субъекта.

В силу отмеченной особенности историческое знание всегда опосредовано, а объект его носит реконструктивный характер. Это обуславливает неминуемую неполноту знаний о прошлом и их вероятностный характер, что чрезвычайно осложняет процесс исторического истолкования. Потребность в познании прошлого не составляет специфической характеристики лишь определенного класса исторических наук. Ретроспективная функция реализуется в процессе любого современного научного исследования, ибо она вытекает из требований принципа историзма, в равной степени обязательного для любой отрасли научного знания. При этом не стоит забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явле-

ние проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь²⁸.

Обращение к прошлому как предыстории современного состояния объекта не является внешним, энциклопедическим украшением по отношению к актуальному исследованию. Оно обусловлено взглядом на явления действительности как процессы, протекающие во времени. Действительно, научное познание объекта невозможно вне его генетического анализа. Именно поэтому взгляд на прошлое, которое осмысливается как предыстория настоящего, современного, а новое рассматривается как преобразованное старое, позволяет понять само современное как закономерный результат предшествующего развития. Без этого понимание его будет неполным. Такой подход несомненно важен не только для исторических наук, но и общественных наук. И всё же при всей своей важности он недостаточен для реализации того особого отношения к прошлому, которое отличает «теоретическую историю» от «исторической теории» (историю как науку в узком смысле этого слова от науки, руководствующейся принципом историзма в подходе к объекту своего изучения).

С точки зрения отношения прошлого к настоящему, изучающему это прошлое, в нем (в прошлом) содержатся: а) зародыши определенных элементов, нашедшие свое позитивное развитие в настоящем; б) то, что было отброшено последующем развитием и тем самым погибло (во всяком случае на некоторое время) вместе с эпохой, породившей его; в) те элементы, которые перешли в последующую эпоху, сохранившись в ней как атавизм, пережитки прошлого.

Теория «предыстории» позволяет выявить первый из названных компонентов, уяснить то, что объединяет прошлое с настоящим, но для «теоретической истории» этого недостаточно. Она призвана реконструировать картину прошлого сообразно собственной, этому прошлому присущей мере. А такое требование предполагает изучение всех названных компонентов прошло-

го, объясняет их в свете законов, специфически характерных этому прошлому. И «историческая теория» и «теоретическая история» начинают с одного и того же – с выявления «следов» прошлого. И в том, и в другом типе исследования выполняются процедуры, связанные с необходимостью понять эти «следы», - перебрасывается мост от настоящего к прошлому. Но если теоретическое исследование современного во взгляде на прошлое ограничивается учетом лишь тех элементов, которые по наведенным мосткам перешли в настоящее, к тому же существенно изменились, органически включившись в систему настоящего, то историк, в специальном смысле этого слова, стремится воспользоваться мостками, чтобы осуществить мысленный переход на берег прошлого, где он должен узнать и о том, что не перешло в настоящее, к тому же (с точки зрения задачи воссоздания целостного образа этого прошлого) постичь его во всем присущем ему своеобразии. Необходимость решения этой задачи чрезвычайно усложняет задачу понимания прошлого.

Научное изучение процессов, совершающихся в наше время, и прогнозирование будущего невозможны без максимально полного познания прошлого (с точки зрения задачи воссоздания максимально возможного целостного образа этого прошлого). Такое осознание специфичности прошлого чрезвычайно важно для гуманитарных наук, позволяя последним уяснить всю сложность задачи понимания прошлого, каким бы близким и внешне похожим оно не представлялось с позиций нашего «сегодня».

"Мы рассматриваем иллюзию всепонимания, - справедливо замечает С.С.Аверинцев, - как смертельную угрозу для гуманитарной мысли, которая всегда и есть понимание "поверх барьеров" непонимания. ...Смысл каждой культуры прозрачен и общезначим в той мере, в какой это есть смысл, т.е. нечто по своей сути прозрачное и общезначимое; но столь же верно, что он "загадочен", и именно постольку, поскольку он "загадочен" нашему сознанию извне инстанциями, от нас независимыми"²⁹. Это в особой мере относится к историко-философской проблеме понимания, если учесть своеобра-

зие философии и обусловленный им характер ее отношения к своей истории. Ведь для успешного решения задач истолкования прошлого в историко-философском познании необходимо четкое осознание отличия историко-философского отношения к предшествующей философской мысли от точки зрения актуального философского исследования с присущим ему взглядом на прошлое развитие философии как предысторию решения проблем, находящихся в центре внимания философского исследования. В данном случае разграничение этих двух подходов к прошлому затрудняется в силу специфического, внутреннего характера связи философии с историей философии.

Выступая в качестве обобщения всех родов, видов и типов знания, философия неизбежно включает и самое себя в предмет собственного исследования. Являясь самосознанием знания вообще, философия содержит рефлексию, самопознание в качестве непосредственного предмета собственного изучения. Но реализация этой задачи невозможна вне специального историко-философского анализа, что обуславливает чрезвычайно тесную связь философии с её историей. Именно это и создает подчас предпосылки для смешения задач историко-философского и собственно философского истолкования прошлого. Цели историко-философского исследования в таком случае ограничиваются рассмотрением прошлого как «предыстории» актуального философского учения, позиции которого разделяет историк философии.

Однако этим специфические трудности, возникающие перед историком философии, решающим задачи истолкования интересующего феномена, далеко не исчерпываются. Во многом они обусловлены своеобразием философии и особенностями её исторического развития.

Стремясь к предельно обобщенному постижению действительности, философия берет в качестве объекта своего исследования взаимоотношения человека с окружающей его действительностью. Поэтому предметом непосредственного философского рассмотрения оказываются проблемы, составляющие мировоззрение. Ведь спецификой последнего является то, что «оно вы-

полняет в системе человеческих знаний и представлений совершенно определенную функцию, а именно: служить способом обобщенного осознания человеком своего отношения к окружающей действительности³⁰, определения своего места в мире, осознание цели и смысла своей жизни и деятельности». А это, обеспечивая отражение мировоззренческой, классово обусловленной позиции философа в его учении, позволяет выявить специфическое, присущее философии единство двух аспектов: а) научно-познавательного и б) мировоззренческого. Именно последний, мировоззренческий, аспект обуславливает ряд особенностей философии и её развития. В числе таких, среди прочих, обычно указывают на: 1) поразительную живучесть, если не сказать вечность, основной философской проблематики (в процессе истолкования эта особенность затрудняет выявление специфических отличий предшествующих учений от современных, уяснение того барьера, который нужно преодолеть на пути к пониманию учения прошлого) и 2) множественность противоборствующих, сосуществующих на каждом историческом этапе философских систем, концепций (в процессе истолкования это препятствует выявлению того, что связывает между собой эти учения). Рассмотрим отмеченные особенности несколько детальнее.

Указывая на поразительную «живучесть» основной философской проблематики, Гегель в своё время подчёркивал, что если естественные науки в значительной степени развиваются путём «приращения» к уже решённым проблемам и установленным истинам новых, то история философии «проявляется, очевидно, скорее как зрелище всегда возобновляющихся изменений целого»³¹. И действительно, сказанному нетрудно найти подтверждение в реальной истории философии.

Проявлением этой особенности и является, в частности, тот факт, что классические философские учения сохраняют свою актуальность на протяжении чрезвычайно длительного отрезка времени.

Исследователи истории платоновской Академии отмечают пять этапов в её развитии - «Древнюю Академию», разработавшую идеи Платона под сильным влиянием пифагореизма; «Среднюю Академию», знаменующую выход академиков на путь скептицизма; «Новую Академию», углубившую скептицизм «Средней Академии» и с этих позиций критиковавшей догматизм стоиков. Наконец, четвертую и пятую Академии, которые заметно отходят от скептицизма и становятся на путь попыток эклектически сочетать философию Платона с учением стоиков, пифагорейцев и перипатетиков. Эти Академии по существу знаменовали пять этапов в девятисотлетней истории платоновской Академии. Спустя почти две тысячи лет после своего возникновения философия Платона возрождается в основанной Казимо Медичи во Флоренции «Платоновской Академии». А ещё по прошествии трёхсот с лишним лет, на рубеже XIX и XX вв., профессор Киевского университета А.Н. Гиляров, говоря о задачах философии своего времени, утверждал, что «истина лежит в совмещении платонизма с учением о развитии»³². По его мнению, в истории философии «только немногим гениям суждено утверждать себя в живом сознании людей. Платон стоит во главе этих немногих»³³. Оставим в стороне вопрос о количестве тех, кто может «утверждать себя в живом сознании» людей, достаточно, что среди них философ, живущий в XIX-XX вв., находит мыслителя V в. до н.э. Факт поистине поразительный, тем более, что он не является исключением.

Примерно столь же длительна история школ и течений, складывающихся на основе философской системы Аристотеля. Среди распространенных в XX в. философских школ и течений можно обнаружить и неоиндуизм, основывающийся на философско-религиозном учении VI-IV вв. до н.э., и неоконфуцианство, восходящее своими истоками к учению, возникшему во второй половине VI- начале V в. до. н.э., и, наконец, одно из наиболее крупных течений в современной философии - неотомизм, стремящийся решать

философские проблемы современности, исходя из системы, созданной в XIII веке.

Говоря о «вечности» проблем как специфической черте философии, обеспечивающей сосуществование на равных, как современников, мыслителей отделенных друг от друга большим отрезком времени, следует быть предельно осторожным. Во-первых, спиралевидный путь, предполагающий возвращение к решению давних проблем, присущ в определенной степени научному познанию вообще. Во-вторых, не все проблемы философии носят «вечный» характер. И всё же «концентричность» расположения материала, побуждающая вновь и вновь возвращаться к решению одних и тех проблем, безусловно, отличает, прежде всего, развитие философии. Очевидно, это объясняется своеобразием философии, обусловленным мировоззренческой её функцией.

Философские концепции не только пробуждаются к жизни мировоззренческими потребностями, они существенно отражают эти потребности в своих результатах. Наличие этого мировоззренческого момента в философском знании является основой живучести этих систем, вернее, проблем, решаемых в пределах системы. Порожденная конкретно исторической ситуацией, философская система отражает ее на предельно высоком уровне абстракции. Здесь как бы в значительной степени стираются специфические черты ситуации. В философии выражается лишь обобщённая схема ситуации и возможных путей её объяснения. А это обуславливает отображение в философии и тех моментов, которые, преломляясь в классовом сознании, характеризуют непреходящее в конкретной ситуации.

Мировоззренческий аспект философского знания обуславливает и плюрализм сосуществующих философских подходов к решению той или иной проблемы. Эту особенность истории философии В. Дильтей характеризовал как «анархию философских систем», которая, по его мнению, составляет специфический способ существования философии. Конечно, и в истории

любой науки констатируется борьба различных школ, наличие наряду с реальными проблемами псевдопроблем, что обусловлено противоречиями, возникающими в ходе познания объективной действительности. И всё же лишь этим объяснить отмеченную особенность истории философии невозможно. Она является, прежде всего, результатом отражения в борьбе философских учений.

Обязательным признаком философского знания является всеобщий характер его обобщений. Но сама по себе всеобщность, будучи обязательной характеристикой философского знания, не исчерпывает специфику его. Ведь и в сфере конкретно-научного знания, в кибернетике, математике и т.д., также вырабатываются методы, имеющие основания претендовать на всеобщность. Тем не менее, они не превращаются в феномены философского знания. Отмечая эту особенность, С.Б. Крымский разъясняет: «Дело в том, что, возвышаясь в познании законов до уровня всеобщности, конкретно-научное знание не раскрывает его в связи с бесконечностью. Конкретно-научное знание представляет свои объекты в финитной форме. И если в своей реальной основе объект оказывается бесконечным, то научное мышление использует методику «обрезания бесконечности», т.е. допускает грубейшие идеализации в целях представления объекта как конечного. Бесконечность в границах конкретно-научного знания оказывается неконструктивной. Такая интенция на финитное представление объектов определяется требованиями описания следствий теоретических построений в науке на языке эксперимента, который является конечным фрагментом общественно-исторической практики».

Философское же знание конструируется на базе обобщений всей общественно-исторической практики³⁴, определяется ссылкой на весь исторический опыт человечества, что позволяет свободно оперировать не только всеобщим, но и бесконечным. Это помимо прочего, делает особо ощутимым гипотетический характер знания, получаемого отдельным философом. Отмеченная гипотетичность не снимается до конца и в процессе обоснования по-

лученного обобщения. «Философские гипотезы, - отмечает справедливо Т.И. Ойзерман, - никогда не были предположениями, т.е. высказываниями, за истинность которых никто не ручается. Напротив, они всегда выступали как убеждения, психологически абсолютно несовместимые с представлениями об их лишь возможной истинности. Философы никогда не употребляли формулы «мне кажется», их утверждения носили категорический характер»³⁵.

Каждое философское учение, школа вырабатывает, как правило, свой специфический язык, стремится сделать свои понятия все более точными. Этот язык является общепринятым, по крайней мере, для представителей этой определенной школы или течения, он служит для целей коммуникации и экспликации научных результатов. И важным моментом для исследователя является как раз овладение этим специальным языком, ибо анализируя, вернее, проникая в мир идей и концепций мыслителя, исследователь усваивает, а затем и интерпретирует точку зрения на мир этого мыслителя (его школы, течения, учения), раскрывает лингвистическую эрудицию, словарное богатство и понятийный аппарат его, представленный в его трудах в систематизированном и точном виде, семантика единиц которого и аккумулировала в себе достижение философской мысли (этого) учения.

Множественность сосуществующих философских учений обуславливает в качестве одной из специфик философского языка³⁶ многозначность терминов, которые приобретают различные значения, несут неодинаковую смысловую нагрузку в различных философских системах. Каждый философ вкладывает в философские понятия, которыми он оперирует, свое собственное содержание, свой собственный смысл. Это позволяет исследователю констатировать особую трудность сопоставления философских учений, "нерастворимость" их друг в друге, что, естественно, затрудняет истолкование.

В то же время с точки зрения герменевтического анализа именно семантических особенностей языка философии определенного учения (автора, школы) - в плане диахронии - именно эта особенность предоставляет широ-

кое поле деятельности исследователю, учитывая кумулятивный характер развития философии как особого вида знания, понимая под кумулятивностью при этом "способность той или иной научной дисциплины полностью или частично, но без изменений включать в свой состав содержание других научных дисциплин или предшествующих стадий своего собственного развития"³⁷. Отмеченные особенности обуславливают сложность и своеобразие решения проблемы историко-философского истолкования.

Резюмируя, отметим, что историко-философское истолкование может быть представлено как совокупность процедур многократной реконструкции, направленных на понимание исследуемого явления.

Реконструктивный характер знания, получаемого в результате историко-философского истолкования, обусловлен прежде всего тем, что это знание о прошлом, которое может быть мысленно воспроизведено лишь на основании «следов» и «отпечатков», сохранившихся в настоящем от того, что уже совершилось в минувшем.

Следующий этап реконструкции сопряжен с тем, что историко-философское познание направлено на исследование истории мысли. Мысль как таковая не может непосредственно быть дана историку. Единственным возможным способом существования мысли одного человека для другого является существование ее в вербальном оформлении. Непосредственной реальностью, с которой имеет дело исследователь, является текст, представляющий собой продукт труда по материализации мысли философа и на котором лежит - всегда - отпечаток личности мыслителя - его вкусы, склонности, его миропонимание и только благодаря этому труд философа выражает миропонимание своей эпохи, именно это и составляет главную его ценность. В этом аспекте можно говорить о том, что в тексте мысль превращается в свою противоположность, в нечто объективное, существующее для других, вне и независимо от сознания носителя мысли, воплотившего ее в текст.

Как было отмечено ранее, текст можно рассматривать как линейную последовательность знаков, обладающих определенным значением и связанных между собой правилами языка, принятого в качестве регулятивного в процессе изложения в данном тексте. В силу этого задача сводится, прежде всего, к его "дешифровке", раскрытию отношения "знак-значение"³⁸, шифруемого в тексте определенным термином, выяснению правил сочетания терминов в тексте и, наконец, прочтению текста. Это дает возможность подойти к уяснению мысли, которую "несет в себе" текст³⁹. Мысль не скрыта за текстом и не является ее духовной субстанцией. "Она возникает как функция текста в результате процедур по истолкованию его. Событие жизни текста, то есть подлинная сущность всегда развивается на рубеже двух сознаний, двух субъектов"⁴⁰. Текст, созданный автором, пробуждает мысль у восприимчивых, обращающихся к этому тексту. Эта мысль и составляет смысл данного текста для толкующих его. Развертывание духовной культуры в истории (текст - это явление духовной культуры) заключается в "ее перематывании из безличной формы всеобщности в личностную форму культуры индивида и именно тем самым придание культуре мышления (идее) формы культуры объекта (духа)"⁴¹. Сказанное обуславливает многоосмысленность текста проявляющуюся в его реальном историческом бытии. История текста полифонична, и задача исследователя выявить ее во всей сложности реальных сочетаний замысла и многообразных смыслов, которые придавались ему восприимчивыми. Успешная реализация указанных задач осложняется своеобразием философской мысли и характером её отношения к своей истории. Отмеченная ранее низкая кумулятивность философских учений, «нерастворимость» их друг в друге существенно затрудняет выявление реального замысла и исторических смыслов во всем их своеобразном отличии от того актуального смысла, который имеет текст для современной философии. Психологическим барьером на пути к учету всей специфики, отличающей сегодняшний смысл текста от того, который он имел для наших предшественников, является «вечность»

философской проблематики, создающая иллюзию общедоступности и непосредственной понимаемости для нас текстов прошлого. В этом случае история как бы сплющивается, утрачивая присущую ей полифоничность; многозначимость смыслов текста угасает, сводясь к единственному, тому, который он имеет для современников историка. А имевшие место в истории различные толкования текста объясняются в конечном счёте мерой глубины, с которой авторы этих толкований подходили к осмыслению текста.

Сложны и многообразны задачи, решаемые в процессе историко-философского истолкования. Тем не менее круг их, конечно же, не исчерпывает всего комплекса проблем, возникающих перед историком философии.

Истолкование связано с анализом историко-философского источника. Но, прежде чем приступить к нему, исследователю следует выявить в совокупности доступных исторических реликтов те, которые можно рассматривать в качестве источника для реализации конкретных задач историко-философского исследования. Это связано с рядом специальных процедур источниковедческого анализа. Выполнение их необходимо на стадии, предшествующей историко-философскому истолкованию. Однако сами они не входят в круг проблем, связанных с истолкованием языка источника. Смысл процедур по истолкованию, как отмечалось выше, сводится к интерпретации, описанию и объяснению источников. Но этим не исчерпываются задачи, решаемые историко-философской наукой. Ведь процесс истолкования завершается пониманием данного явления как результата действия определённых закономерностей, которым подчиняется развитие философской мысли. Однако сами эти закономерности ведь тоже должны быть установлены в процессе историко-философского исследования.

Теоретическое обобщение на основе накопленного фактического материала, позволяющее прийти к открытию закономерностей развития языка философии, - вот та конечная цель, к достижению которой устремлено историко-философское научное познание. Эта задача, конечно же, тоже выходит

за пределы круга проблем, решаемых в процессе историко-философского истолкования, которое входит неотъемлемой частью в состав тех процедур, которые совершаются в процессе исследования развития (эволюции) философской мысли.

Итак, подведем некоторые итоги. Путь человеческого познания – это путь от одного знания к другому, от знания неполного и неточного к знанию более точному и более полному. Но новые формы знания и осмысления, будучи порождены в конечном итоге деятельностью человека по преобразованию материальной и духовной действительности, возникают, тем не менее, из старых, чаще классических, форм знания и осмысления, «прорастают» сквозь них. Так возникает преемственность в развитии философской идеи, ведущей к прогрессу.

Историко-философское истолкование входит неотъемлемой частью в состав тех процедур, которые совершаются в процессе исследования развития философской мысли. Сложность задач, решаемых в процессе истолкования, обуславливает необходимость специального рассмотрения их в составе проблем, решаемых историко-философской наукой в целом.

Мы не стремились дать жесткого определения истолкования и сопутствующих ему понятий, ибо каждый исследователь ясно осознает опасность таких дефиниций, ставящих границы возможному анализу. Наша цель заключалась не в выработке окончательного определения истолкования, а скорее в систематизации - некоторых черт истолкования и его спутников - интерпретации, описания, объяснения сопутствующих целям и задачам настоящего исследования. Такой подход, как нам представляется, позволяет выявить нечто общее, что объединяет самые различные проявления истолкования как средства осмысления действительности. Это, прежде всего, его деятельностное основание. Истолкование оказывается стороной и одним из результатов духовно-практической ассимиляции и трансформации действительности человеком, в том числе и самого человека. Выражается истолкова-

ние в функционировании нормативно-ценностных систем общественной практики, т.е. оно социально по самой своей сути. Вместе с тем динамика, развитие истолкования предполагает активное участие личности в этом процессе. Анализ проблемы истолкования, осуществляющийся на стыке различных научных дисциплин, нуждается и в философском, мировоззренческом выявлении источников проблемы и путей ее решения.

Таким образом, анализ проблемы сущности и типов истолкования позволяет сделать следующие выводы. Если формирование концепции истолкования необходимо требует употребления понятийного аппарата семиотики, то способ его употребления диктуется философскими положениями. И в таком случае данная концепция становится философской, т.е. вписывается в определённый интеллектуальный контекст⁴². Предложенный подход можно считать достаточно эффективным, ибо он позволяет выявить и объяснить различные типы интерпретационной деятельности. Сами эти различия обусловлены семиотической определённой интерпретируемого явления. Иначе говоря, объектом истолкования могут служить незначительный объект, либо знак, либо выражение естественного языка, а также научное или философское утверждение.

Одним из богатейших источников изучения проблемы и путей ее решения является европейская и, в частности, английская философия периода средних веков и Возрождения.

1.3. Бытие, сознание и язык периода Средних веков и Возрождения: проблемы взаимосвязи и взаимообусловленности

Язык есть действительность мысли. Мы не зря начинаем разговор о проблемах взаимосвязи и взаимообусловленности таких сложных категорий как "бытие", "язык", "сознание", в их взаимосвязи с Возрождением, Англией и ее философией. Для того, чтобы правильно ответить на поставленные во введе-

нии вопросы, мы должны выяснить - какова была действительность того времени (т.е. эпохи Возрождения), какова была философская мысль периода (и прежде всего эмпирической, которая наиболее ярко характеризует английскую философию), как эта мысль отражалась в английском языке (в том числе в сочинениях философов и философски мыслящих авторов).

В.И.Рутенбург выразил общее мнение специалистов, сказав: "Возрождение было одним из величайших универсальных культурных переворотов, которые когда-либо переживало человечество"⁴³, когда в почете оказываются опыт и наблюдение, геометрия и кинематика, когда закладываются основы экспериментального естествознания, а знание становится силой. Но прежде чем разобраться в содержании и оттенках английской философской мысли того периода, мы должны понять само Возрождение как историческое явление, как этап в жизни людей, а именно: возрождение чего, почему именно античности и какой античности, что представляло собой в таком случае средневековье и т.д. Все это есть ключевые вопросы, не поняв которые нельзя быть конкретно-историчным, т.е. нельзя обеспечить подлинную научность не только данного, но и любого другого исследования.

По истории английской философии существует большая литература. Так как в различных источниках последнее понятие разъясняется по-разному, обратимся к толкованию, которое считается более или менее общепризнанным: "Эмпиризм - направление в теории познания, признающее чувственный опыт источником знания и считающее, что содержание знания может быть представлено либо как описание этого опыта, либо сведено к нему"⁴⁴.

Эмпиризм как одно из фундаментальных направлений в мировой философии сложился в Англии в XVII веке. Давно идут споры о том, какая именно философия является английской, есть ли эмпиризм специфически английское явление и мог ли он возникнуть в другой стране. Мы склонны считать, что это явление общемировое; зачатки эмпиризма как формы философского знания были уже в Древнем Египте, Индии и Китае, не говоря уже о Древней

Греции и Рима. Однако осмысленной, целостной, качественно определившейся системой философского знания эмпиризм стал в Англии. Произошло так потому, что здесь сложились наиболее благоприятные факторы, способствовавшие развитию форм и методов научного познания, обеспечению условий его истинности, раскрытию способностей человека познавать окружающую его действительность при наличии выдающихся мыслителей типа Роджера Бэкона, Томаса Мора, Френсиса Бэкона, Томаса Гоббса, Джона Локка, Джоржа Беркли и других.

Английская философская мысль (и прежде всего эмпиризм) - результат длительного формирования науки в предыдущие века, и не только в Англии. Вся история философии, включая те долгие годы, когда она еще не была отделена от собственно научного метода - это история теоретического мышления человека и его рассуждений о смысле жизни, история борьбы, упрощенно говоря, чувства и разума, опытного и рационального. Это подтверждается всей предыдущей Возрождению историко-философской традицией, будь то древнеегипетские гимны, древнекитайские трактаты или древнеиндийские веды.

Признано, что античные Греция и Рим являются высшими формами человеческой цивилизации в древнем мире. Античная философия возникла в VII веке до н.э. в городах Эфес и Милет (запад нынешней Турции). Главной предпосылкой расцвета античности является образ жизни, основная идея которой была наиболее лаконично выражена одним из лидеров софистов Протагором - "Человек есть мера всех вещей". Именно человека, его достоинства и способности, его творческие возможности поставила Древняя Греция в центр своего существования - и достигла небывалого успеха, который послужил образцом для человечества на многие столетия. Центральным звеном античного образа жизни стала демократия (которая, правда, не распространялась на рабов).

Принято считать, что нет ничего такого в философии средневековья, Возрождения и более поздних времен, чего не было бы в той или иной зародышевой форме у древних греков. Древнегреческая философия, отделившаяся от мифологии, была крайне многообразной. Она изучала проблемы математики, астрономии, логики, поэзии, но главным образом природы и человека. Исторически первой формой философии стала натурфилософия, т.е. попытки при помощи теоретических рассуждений объяснить такие непонятные для древнего человека явления как смена дня и ночи, зимы и лета, кипение воды или ее превращение в пар и лед, гром и молнию и т.д. На этом фоне парадоксальным выглядит тот факт, что главной причиной существования очень большого количества школ и течений в античной философии (в том числе таких, которые совершенно необоснованно, умозрительно объясняли существование мира) является фактическое игнорирование или незнание древними мыслителями экспериментального метода (разумеется, незнания в массовой форме, как общей тенденции), ставшего отличительной особенностью английского эмпиризма. В самом широком и общепринятом плане древнегреческая философия делилась на физику, диалектику и этику. Если хронологически первой появилась, как мы только что сказали, физика, то последней была этика, ее основоположником стал Сократ. Отличительной чертой философского мышления древней эпохи стал его целостный, нерасчлененный на отдельные науки, характер.

Древнегреческая философия имеет немало парадоксов, на двух из которых, ставших традиционными, мы хотим остановиться. Несмотря на то, что философия появилась как попытка осмыслить повседневно ощущаемые человеком на собственном опыте явления природы, именно в философии этого периода произошло важное для последующей науки расслоение - теоретическое мышление было развито до такой степени, что оно отделилось от чувственного, опытного познания. Мы полагаем, что это стало результатом творчества плеяды мыслителей во главе с Аристотелем.

Аристотель представляет собой уникальное явление в истории человеческой мысли. Мы не будем затрагивать всего круга особенностей его творчества - это не входит в нашу задачу. Отметим лишь, что он является основоположником формальной (традиционной) логики. Он сформулировал три закона логики (тождества, непротиворечия и исключенного третьего) из четырех (четвертый, закон достаточного основания, появился лишь в XVII веке и принадлежит Г. Лейбницу). В силу созданного Аристотелем учения он стал объектом поклонения для ведущих философов Средневековья.

Может возникнуть вопрос - Европейское средневековье отвергло, предало забвению античные нормы жизни, именно поэтому через столетия стало необходимым возрождение античности. Как же в таком случае мог Аристотель, величайший ученый, но античности, стать примером для средневековья? Однако все было именно так, и в этом заключается второй парадокс, который свойственен объекту нашего исследования и о котором, в силу этого, мы упоминаем.

Стоит внимательно изучить средневековые тексты, а если шире, то происходившие в то время духовные процессы, как становится ясно, что Европейское средневековье, несмотря на то, что оно рассматривается как мрачный период в истории человечества, было далеко не однородным и неоднозначным явлением. Средневековье было выдающимся по содержательности периодом, когда человек перестал быть говорящим животным, заимел свой дом, свою землю, свою скотину и дичь, что давало полный простор для проявления энергии, находчивости и т.п. качеств каждого человека. Именно средневековье подготовило материальную базу того, что затем Магеллан, Колумб и Васко да Гама, не боясь, поплыли на каравеллах сквозь моря и океаны и т.д. Именно с явлений средневековья начинается подлинно народное творчество. Что же касается церкви, то она своими действиями направляла внимание людей на труд, созидательную деятельность: "Мы обеспечим тебе место в раю, только придерживайтесь того, что мы советуем". Выше ска-

занное поможет нам выявить истоки английской философской лексики эпохи Возрождения, поэтому остановимся кратко на нем.

Одной из причин гибели античности стало то, что рабовладение исчерпало себя. Внешне это проявилось в том, что древние римляне, покорившие много стран и народов, погрязли в богатстве, роскоши и разврате. На данном фоне, а тем более в связи с возникновением христианства и жестоким преследованием первых христиан, стал вполне объясним поиск справедливости, высшей истины, обращение к богу как с самой мудрой, последней инстанции и, в конечном счете, культивирование всевышнего. А культивирование бога, по существу абстрактного явления, могло происходить только при помощи воображения, и не просто воображения, а именно логических рассуждений, убедительных логических конструкций. Признанным автором и непревзойденным знатоком таких конструкций был Аристотель, создавший лучшие в истории логические трактаты. Поэтому он и стал знаменем средневековья.

Ведущим типом Европейской средневековой философии, который определял и образ мышления, и язык религиозных и философских текстов того времени, явилась схоластика. Она возникла в период поздней античности, а стала позиции как ведущее течение мировой философии, лишь в период Возрождения, просуществовав в такой роли более тысячи лет. Основными отличительными особенностями схоластики стали безусловное преобладание бога и теологии во всех сферах жизни, отношение к логике как к наиболее достойной и серьезной науке, синтез догматики с умозрительно-рационалистической методикой для объяснения и природных, и общественных явлений. Проще говоря, в схоластике бог вышел на первое место, а человек, общество и природа стали производными как его творения. Схоластика была исторически необходима как неизбежная ступень в восхождении человечества, когда мышление, умственный анализ, абстрагирование стали достоянием миллионов, когда люди вчитывались в Библию и каждый старался логическим путем настроить в своем воображении мироздание. В этих усло-

виях сама идея бога была прогрессивна как конечная истина, без чего мир как - бы терял опору.

Более чем тысячу лет теологии было подчинено все - история, этика, эстетика, литературоведение, поэзия и др., включая признанного лидера наук - философию. Церковь решала все, а то, что ей противоречило - изгонялось, преследовалось, уничтожалось. Христианство стало не только и не столько религией, сколько образом жизни и мышления. Произошла фетишизация, обожествление канонических текстов, и в первую очередь Библии. Для огромной армии писателей, поэтов, философов, политических деятелей и т.п. данные тексты на долгие века стали предметом глубокого и всестороннего изучения. Сейчас, в начале XXI века, иногда задаются вопросом - ведь Библия по своему объему не такая уж большая, содержание ее практически не менялось, ее может даже выучить наизусть любой более или менее способный человек. Да, это действительно так. Однако выучить - не значит понять текст священного писания в значениях и оттенках, как того хотели столпы средневековой религии. Именно поэтому получили невиданный размах истолкование и комментирование. Библию надо было понять правильно - в этом одна из причин того, что в Средние века было множество комментаторов и комментаторской литературы.

Понятно, что одним из главных орудий истолкования любых текстов является хорошее знание и применение законов формальной логики. Теорию силлогизмов наиболее полно и всесторонне разработал и передал своим ученикам (и последующим поколениям) Аристотель. Поэтому для средневековья бог стал сущностью, а Аристотель - Учителем с большой буквы. Недаром специалисты полагают, что в известной мере схоластика есть философствование в формах интерпретации текста, и в первую очередь - священного писания и произведений Аристотеля.

Схоластика делила науку на два вида - абсолютную и относительную. Собственно, именно такие противопоставления, очень характерные для сред-

невековья, и натолкнули в XV в. Николая Кузанского на вполне удовлетворительное разъяснение сущности (но не формулировка) диалектического закона единства и борьбы противоположностей. Абсолютным знанием ("откровением") признавался текст Библии, относительным (но тоже заслуживающим доверия и почтения) - комментаторство, в том числе священного писания, которое осуществляли научные авторитеты, и в первую очередь те, кто признавался таковыми со стороны религиозных лидеров. Проблемы всех времен - "что есть истина" - в средние века не существовало, она была официально снята - истиной были объявлены бог, Библия и их правильная интерпретация. Последняя, а точнее - интерпретаторы, стремились сделать эту истину понятной, объяснимой, доступной для паствы, т.е. для широких масс.

Нельзя сказать, что античность в Европейском средневековье исчезла, это было бы неправильно. Можно рискнуть заявить, что античность частично сохранилась и в Европейские средние века, но в весьма ограниченном виде и в специфической форме. В Европейские средние века существовало и процветало одно из лучших достижений античности - формальная логика. Она применялась массово, ей даже приписывались сверхъестественные возможности, что и обуславливало специфический характер использования Европейским средневековьем данного достижения античности. Это был главным образом изобретатель характер логического убеждения.

Наряду с отрицательными последствиями, культивирование формальной логики средневековыми мыслителями имело важный (в том числе для нашей диссертации) положительный результат. Категории и правила формальной логики были предметом внимания и уважения всех авторов. Они широко изучались в школах, церквях и в университетах. Общество развивалось дальше. В XIV веке, после произведения Пьера Абеляра "Диалектика", сложилась "модернизированная", т.е. фактически самостоятельная, несхоластическая логика. Это тоже была формальная логика, но с неформальным пониманием истины. Другими словами, философия разделилась на два вида - схо-

ластическую и несхоластическую. Схоластическая формальная логика понимала истину как нечто заранее predetermined, а модернизированная (неортодоксальная, оригинальная) формальная логика признавала только фактическую истину, но, опять-таки, фактическую не в виде опыта, эмпирики, а в виде универсальных общих понятий. На этом фоне становление и развитие системы английской эмпирической философии в XIV - XVII вв. сыграло выдающуюся роль в истории мировой общественной мысли.

Столь большое почитание средневековой царицы наук - логики - привело к тому, что ученые этого периода полностью сохранили (а в оттенках даже расширили) всю созданную в античное время систему формально-логических понятий и терминов. Другими словами, хотя объект и предмет логики в средние века сменился, но сам аппарат строгого научного мышления (а, следовательно, и отражающий его язык) был сохранен и даже усовершенствован. Поэтому ученым Возрождения не пришлось восстанавливать это сложнейшее звено человеческого мышления и речи, они смогли получить его в готовом виде. Более того, схоластики разработали многочисленные понятия и термины (в том числе философские), обширную систему лексических средств, которыми пользовались ученые не только Возрождения, но и более поздних времен. И прав Г.Г. Майоров, который пишет об одном из средневековых авторов: "Произнося слова "субстанция", "эссенция", "персона", "интеллектуальный", "рациональный", "иррациональный", "спекулятивный", "предикативный", "натуральный", "формальный", "темпоральный", "суппозиция", "субсистенция", "акциденция", "атрибут", "антецедент", "коксеквент" и многие другие латинизмы, без которых уже трудно обойтись нашему философскому и научному языку, современный европеец не подозревает, что он пользуется этими терминами именно благодаря Боэцию, который в то далекое и почти забытое теперь время отчасти сам их придумал, отчасти впервые определил и ввел в литературный оборот почти в том же самом значении, в каком мы сейчас их употребляем"⁴⁵.

Сюда необходимо добавить, что средневековье дало обстоятельное разъяснение взаимосвязи многих других категорий и понятий, например, "свободы" и "необходимости", природу общих понятий ("универсалий") и т.д. Все это серьезно пополнило запас слов, ставших позже ключевыми в английском философском словаре периода XIV - XVII вв.

Общие условия бытия в средневековье (и особенно крепостной, подневольный труд большинства населения) привели к тому, что в глубине европейского общества зрели противоречия между массовым характером труда и несправедливым характером присвоения его результатов. Эти противоречия постепенно ослабляли моральные и правовые категории, церковные устои средневековья. Развитие земледелия, рост количества городов, концентрация населения в городах, усиливающееся разделение и начавшаяся механизация труда вели к тому, что сдерживание производительных сил рамками феодальных отношений становилось все более проблематичным. Результаты этих процессов были многоплановыми и об одном из них, о выделении в схоластической логике модернизированного течения, мы только что сказали.

Моральные идеалы средневековья попали в полосу длительного кризиса и в философско-познавательном отношении. Формальная логика, даже самая блестящая по форме, не могла компенсировать фактическое отсутствие содержания пропагандируемых ценностей. Реальное бытие терялось, ускользало от тех философов, которые придерживались прежних, сориентированных на бога и священное писание идеалов, в результате чего между ними усиливались разногласия.

Все это привело к расколу в духовной жизни позднего средневековья. Наиболее ярким выражением этого раскола, непосредственно повлиявшим на формирование философской идеи Возрождения (в том числе английской), стала борьба между двумя основными течениями схоластики - номинализмом и реализмом.

Ведущей чертой номинализма как одного из известных в истории человечества философских течений было то, что он отрицал практическое существование так называемых "универсалий", т.е. общих понятий бытия и реального. Номиналисты полагали, что универсалии существуют не в жизни, не в практике, а в воображении. Представители номинализма считали, что в реальности существуют лишь единичные вещи (и, соответственно, понятия о них). Общих же понятий нет, это лишь имена вещей, их абстрактное осмысление.

Номинализм приобрел особую популярность в XIV веке в ходе борьбы с реализмом. Английская философия стала одной из арен, где активно обсуждались проблемы обоих течений. В XVII веке номиналистических положений придерживались такие известные английские ученые как Гоббс, Локк, а также Беркли и Юм. Правда, Гоббс и Локк отрицали основную предпосылку средневекового номинализма - теоретизацию универсалий. Что касается Беркли и Юма, то они пошли в сторону субъективного идеализма. Например, номиналисты не соглашались с тем, что универсалии имеют реальный, практический характер. Беркли и Юм воспользовались этим и утверждали, что не могут реально существовать, в частности, такие понятия как "причинность" и "субстанция".

Представители реализма, в отличие от номиналистов, считали, что реальность существует вне сознания, а объекты познания абсолютны и от человека не зависят, он может лишь их осмыслить. Отличительной чертой средневекового реализма являлось то, что в споре с номинализмом (а также с концептуализмом) его представители отстаивали следующую идею - универсалии, т.е. общие понятия предметов действительности, существуют реально, независимо от того, осознает их человек или нет. Существенно то, что в ходе этих споров многократно использовался понятийно-терминологический аппарат философской науки, т.е. приводился и обсуждался широкий круг терминов, выражавших фундаментальные философские понятия. Так выработы-

вался единый научный философский язык, который и был позже заимствован мыслителями эпохи Возрождения.

В истории схоластики реализм делился на два вида - крайний и умеренный. Кстати, оба они восходили к античной традиции - Платон был крайним реалистом, Аристотель - умеренным. Церковь, а с ней и вся официальная теология и философия, поддержала близкий к умеренному реализм Альберта Великого и Фомы Аквинского⁴⁶. Томизм соединил ряд положений Аристотеля, Ибн-Сины, христианства и создал тройку существующие универсалии: "до вещей", "в вещах" и "после вещей". Проблема реализма, его течений и особенностей активно обсуждалась и в английской философии Возрождения, обогатив его понятийную систему и словарный состав.

Итак, неуклонное развитие производства и общественного сознания в средние века, определенные достижения науки и техники привели к тому, что культивирующиеся идеологические постулаты стали сдерживать дальнейший прогресс человечества. В новых условиях различные формы средневекового аскетизма себя не оправдывали. Потребовалась своеобразная переориентация в сторону как бы восстановления телесно-вещественного идеала бытия античности, сопровождающаяся постепенным отказом от аскетически-квиевистских идеалов средневековья, что отражается в самосознании наступающей раннебуржуазной эпохи - Возрождения. Этому способствовал и ряд крупных естественнонаучных открытий, коренным образом изменивших картину мира: Н. Коперника, Джордано Бруно, Галилео Галилея и других.

ИЗ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ ИЗВЕСТНО ТАКЖЕ, ЧТО...

...**Боэций**, «последний римлянин и первый схоласт», был видным государственным деятелем Римской империи периода ее упадка, крупным переводчиком античной литературы. По ложному обвинению в государственной

измене он был заключен в тюрьму и казнен в возрасте 43 лет. Наибольшую известность Боэций обрел благодаря своей работе «Утешение философией», написанной во время длительной болезни. В ней решалась проблема соотношения свободы воли человека и божественного предопределения.

...**Августин Блаженный** был родом из семьи римского чиновника. Его родители имели разные мировоззрения: мать являлась убежденной христианкой, а отец исповедовал языческую религию. В юности Августин стал живо интересоваться римской философией и литературой. Переехав из Северной Африки в Рим, он основал там школу риторики (искусство красноречия). Перейдя на позиции христианства, стал страстным проповедником. Духовные искания Августина выразились в написанной им автобиографической «Исповеди» (30 книг), где обретение веры в Бога раскрывается автором как преодоление тяжелого сна разума и переход к спокойствию души.

...**Бернар Клервосский** происходил из известного рыцарского рода. Он был глубоко верующим человеком и противником любых отклонений от официального вероучения. В монастыре, который был им основан, существовал жесткий режим и тяжелый физический труд. Бернар — активный религиозный проповедник и страстный оратор, один из организаторов второго крестового похода (1147 — 1149). Его прозвали «религиозным гением» своего века и уже при жизни он был причислен к лику святых. Мистическое учение Бернара имело немало сторонников и последователей.

...**Альберт Великий** — немецкий философ и теолог, граф, носил почетное звание «универсальный доктор» за свои весьма обширные знания. Он являлся учителем самого Фомы Аквинского, центральной фигуры средневековой философии. По сути дела, Альберт Великий первым попытался приспособить учение Аристотеля к нуждам христианской догматики. Он преподавал теологию в университетах, имел духовное звание епископа, а последние годы жизни провел в монастыре.

...**Пьер Абеляр** прожил весьма интересную и драматичную жизнь, которую описал в своей книге «История моих бедствий». Молодой и юный философ, он имел длительный любовный роман со своей ученицей Элоизой. У них родился сын, после чего они поженились втайне от родственников. Дядя Элоизы нанял слугу, который оскотил Пьера, после чего супруги ушли в монастырь. В дальнейшем жизнь Абеляра прошла в скитаниях и гонениях со стороны церкви. В трактате философа «О божественном единстве и триничности» церковь усмотрела наличие ереси и настояла на уничтожении этого труда. Абеляр был приговорен к «вечному молчанию», а его книги неоднократно сжигались.

...**Иоанн Скот** (Эриугена) имел ирландское происхождение. В силу ряда обстоятельств он эмигрировал во Францию, где активно занялся теологией, переводя с греческого языка на латинский труды ранних христианских философов. Его собственное произведение «О разделении природы» состоит из 5 книг, написанных в характерной для средних веков форме диалога между учителем и учеником. За отклонение от официального вероучения (учение о свободе воли человека) книга Эриугены была осуждена католицизмом, а затем и вовсе приговорена к сожжению.

...**Ибн Сина** (Авиценна) имел хорошее медицинское образование и ему удалось в возрасте 17 лет излечить от тяжелой болезни эмира Бухары. За это он получил право пользоваться богатой придворной библиотекой, что помогло ему значительно расширить и углубить свои знания. Творчество Авиценны многогранно: медицина и психология, философия, поэзия, физика и математика, логика — всего им было написано более 200 произведений. Главный труд мыслителя — «Книга исцеления» — состоит из 18 томов.

Ключевые понятия и термины

Теория – форма обобщенного отражения действительности в мышлении.

Метод – способ практического и теоретического действия, направленного на достижение поставленной цели.

Философия – особая форма познания мира, вырабатывающая систему знаний о фундаментальных принципах и основах человеческого бытия, о существенных характеристиках человеческого отношения к природе, обществу и духовной жизни.

Мировоззрение – система взглядов на мир и место человека в нем, отношение человека к этому миру, обществу и самому себе.

Культура – исторически развивающаяся совокупность, единство материальных и духовных ценностей, выработанных человечеством.

Античная философия – совокупность философских учений, развивавшихся в древнегреческом рабовладельческом обществе с конца VII века до нашей эры и до начала VI века нашей эры.

Натурфилософия – философия природы, умозрительное истолкование природы в ее целостности.

Ренессанс – эпоха Возрождения (XIV-XVI вв.), ознаменовавшаяся великими открытиями и изобретениями, вновь открывшая философию и искусство Древней Греции и Рима.

Восточный Ренессанс – возрождение культурных и духовных ценностей, бурное развитие науки и философии, литературы и искусства в Центральной Азии в IX-XIII вв.

Вопросы для контроля

1. Что понимается под методом?
2. Что понимается под диалектическим законом?
3. Что такое мировоззрение?
4. Что понимается под философией?

5. Как вы понимаете новое мышление?
6. На какие этапы делится развитие истории философии?
7. Когда сложилась античная философия?
8. В чем историческая заслуга античной философии в развитии мировой философской мысли?
9. Каковы заслуги Аристотеля в истории развития философии и науки?
10. Что понимается под Восточным Ренессансом?
11. Каких выдающихся мыслителей того времени вы знаете?
12. Определите особенности бытия, сознания и языка периода средних веков и Возрождения.
13. В чем конкретно проявился гуманистический дух и направленность философской мысли эпохи Возрождения?
- 14.** Какое влияние оказала эпоха Ренессанса на последующее развитие философской мысли и духовной культуры человечества?
15. Как строились взаимоотношения между религией и философией в эпоху средних веков?
16. Что было характерным для религиозно-философских представлений и учений о человеке в средние века?
17. В чем, на ваш взгляд, заключались положительные и отрицательные стороны средневековой философии?

ЧАСТЬ 2. ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТЕ ПРОШЛОЙ И СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ: ФОРМЫ НЕАДЕКВАТНОГО ВОСПРИЯТИЯ ЕЁ СУЩНОСТИ

2.1. Предварительные замечания

Основная цель данной части – дать самую общую комплексную постановку данной проблемы и установить её методологическое значение. Последнее обусловлено тем, что она фокусирует в себе фундаментальные задачи культурно-исторического знания на современном этапе. Задачи эти, связанные с исследованием процессов развития культуры как системы, с выявлением в них противоречивого единства и взаимозависимости общих и регионально-неповторимых свойств, как нельзя лучше стимулируют поиск в данном направлении и задают ему исходные теоретические ориентиры.

Историческая взаимообусловленность традиций однозначно доказывает, что, если принимается зависимость английского философского понятийного аппарата Возрождения от общих закономерностей и тенденций этой эпохи, признается обусловленность Возрождения средневековьем и особенно античностью, то необходимо согласиться и со следующим за этим выводом – сочинения арабо-язычных философов средних веков стали одним из главных источников⁴⁷, по которым непосредственно или опосредовано изучали эту науку все выдающиеся возрожденческие философы Европы, включая английских. Восточной, вернее Центрально-азиатской, философской мысли науки IX-XIII вв. по праву принадлежит видное место в развитии Европы. Культурно-философское влияние этого региона, как известно, пережило само историческое время, а опытно-индуктивный подход к изучению природы, с одной стороны, постановка больших теоретических проблем в области естественных наук - с другой, обусловили огромную роль открытий Центрально-

азиатских мыслителей, которые, в сущности послужили началом становления мировоззренческих принципов в науке Ближнего и Среднего Востока, исходя из познания природы, объективного мира.

Изучение трактатов арабских философов⁴⁸ европейцами было обязательным этапом освоения ими основ философских знаний, о чем свидетельствует, тот факт, что, уже в X- XIII вв. в библиотеках Оксфордского и Кембриджского университетов имелись в наличии фундаментальные труды наших соотечественников Фараби и Ибн-Сины⁴⁹. Этому способствовала и школа переводчиков, сформировавшаяся в Испании (VII- XII вв.), которая не только открыла Европе мир античной философии, но сделала ее достоянием научную мысль и произведения многих ученых- философов Мавераннахра- Мухаммада Мусы Хорезми, Абу Насра Фараби, Ахмада Фергани, Абу Райхана Беруни, Абу Али ибн Сины. В Европейских государствах над переводами этих ученых трудились около тысячи переводчиков, перед которыми на первый план выдвигалась проблема перевода на арабский язык произведений с греческого, сирийского языков, санскрита, фарси и ознакомления с ними, тем самым, ученой общественности. Среди ученых, служивших в Халифате и занимавшихся переводом на арабский язык с греческого, сирийского, фарси и хинди, особо выделяются Хунайн ибн Исхак (810- 873гг.), Исхак ибн Хунайн, Хубайш Сабит ибн Курра (886- 901 гг.), Яхья ибн Ади, Исхак ад- Димишки, семья Масарджувайхов, Ноубахт, ибн Мукаффа, ибн Манка, ибн Вахшиа.

Касаясь культурных связей между арабским Востоком и Западной Европой, Ж. Кондорсе, французский мыслитель XVIII века, отмечает: “Труды арабов погибли бы для человеческого рода, если бы они не послужили для подготовки возрождения более прочного, картину которого представит нам Запад” и что “арабы (т.е. мыслители Центральной Азии – К.Ш.) распространили на Западе зародыши гуманизма, которые должны были дать плоды в более счастливые времена”⁵⁰. Эти плоды мусульманской культуры, филосо-

фии, гуманизма подготовили такие центры эллинической культуры, находившиеся в подчинении Халифата, как Александрия, Эфесс, Насибин, Селевкия, Атиохия, Джундишапур, Бактрия.

Достижения философской мысли мусульманского Востока стали также достоянием Запада; они были восприняты, развиты дальше и подняты на новую, более высокую ступень. В этом деле значительную роль сыграли Шартрский и Парижский Университеты, учебные центры городов Болоньи, Падуи, Генуи и особенно Оксфордский университет и его выдающийся представитель аверроист-францисканец Роджер Бэкон (1214-1291), который высоко чтит учения Авиценны, чьи философские труды были его настольными книгами⁵¹, и Аверроэса, использовал идеи других Восточных авторов, в частности, Фараби⁵². Труды мыслителей мусульманского Востока оказали плодотворное влияние на творчество и мировоззрение таких ярчайших представителей европейской философской мысли как Сигер из Брабанта, Адельярд из Бата, Иоанн Солсберийский, Кларенбальд, Амальрик из Бена. Прежде всего это влияние шло от трех великих философов – Фараби, Ибн Сины и Ибн Рушда. Это изучение велось во всех видах - школах, церквях, университетах. Для интеллигенции передовых Европейских стран XI- XIV веков считалось обязательным знание арабского языка, хотя бы общее знакомство с культурой, литературой, наукой и техникой Востока. А функционирование университетов, особенно их медицинских факультетов, без знания арабо-язычной науки и арабского языка было практически неприемлемо. Для убедительности приведем жалобы Кордовского епископа IX века Альваро на своих единоверцев, изложенные им на латыни в произведении "Indeculus Luminosus" (854г.): "Многие из моих единоверцев читают стихи и сказки арабов, изучают сочинения мусульманских философов и богословов не для того, чтобы их опровергнуть, а чтобы научиться как следует выражаться на арабском языке с большой правильностью и изяществом. Где теперь найдется хоть один, кто умел бы читать латинские комментарии на Священное писание? Кто среди

них изучает Евангелия, пророков и апостолов? Увы! Все христианские юноши, которые выделяются своими способностями, знают только язык и литературу арабов, читают и ревностно изучают арабские книги, тратят огромные суммы, чтобы составить себе большие библиотеки, и во весь голос провозглашают, какого удивления достойна эта литература. Если им говорить о христианских книгах, они с презрением отвечают, что эти книги не заслуживают никакого внимания. О горе! Христиане даже забыли свой язык, и едва найдется один на тысячу, который сумел бы написать приятелю сносное латинское письмо. Наоборот, бесчисленны те, которые умеют выражаться по-арабски изящно и сочиняют стихи на этом языке с большей красотой и искусством, чем сами арабы"⁵³.

Европейцы действительно активно изучали арабо-язычных мыслителей и в Средние века, и в Возрождение - именно в течение этих периодов арабо-язычная философия и выполнила, так сказать, свою историческую миссию. Однако эта важнейшая, на наш взгляд, проблема до сих пор по непонятным причинам не получила должного освещения в науке и, как мы надеемся, она еще ждет своего исследователя.

Чтобы не быть голословными, приведем мнение ведущего специалиста по философии Возрождения А.Х. Горфункеля. В одной из своих статей последних лет он утверждает: "Со времени зарождения философских школ там господствовало аверроистское свободомыслие, сложившееся под воздействием средневековой восточной мысли и натуралистических истолкований Аристотеля... Разумеется, он (философ итальянского Возрождения XVI в. П. Помпонацци - К.Ш.) верен традиции, проще сказать, профессиональным обязанностям: преподаватель философии должен был толковать сочинения Стагирита, привлекая его авторитетнейших комментаторов - Авиценну (Ибн Сину), Аверроэса, Фому Аквинского и других"⁵⁴. Это не просто слова. Действительно, неизвестно, как развилась бы дальше философия (а через нее и все другие науки, включая естественные), если бы арабо-язычные философы VIII

- XV веков и особенно X -XII веков не подхватили знамя мировой науки, упавшее под натиском средневековой теологии, и не пронесли его через этот тяжелый период⁵⁵.

Действительно, год 529 в истории мировой цивилизации мог стать концом античной культуры, если бы не жаждущий знаний Восток. Именно благодаря философам, выходцам из Центральной Азии, античная мысль не угасла. С IX века арабо-язычным просветителям стали известны труды Аристотеля и через них вся Европа познакомилась с гениями философии.

Какова была историческая почва, на которой появились эти мыслители, кто они были, в чем их заслуга, какое влияние оказали они на Возрождение и на Западную философию данного периода, в чем заключалась их роль как классических комментаторов античных текстов? Мы не будем рассматривать всех арабо-язычных авторов. Это чрезвычайно заманчивая идея, но она отвлекла бы от основной нити нашего исследования. Обратимся лишь к наиболее признанным авторитетам, дав краткую характеристику эпохе, затем творчеству каждого из них.

2.2. Преемственность в развитии философии Востока и Запада

Мир на любой стадии следует рассматривать не разрозненно, а в его единстве и целостности, в связях и общих моментах, во всеобщем движении, с присущими ему противоречиями и противоборствующими силами. В связях и общениях между частями и ступенями развития мира проблема преемственности во времени и пространстве имеет первостепенное значение. Под этим углом зрения мы рассматриваем линию преемственности мусульманского Возрождения, идущего от Востока к Ренессансу Запада, и, в частности, английского Возрождения. Историческая взаимообусловленность традиций однозначно свидетельствует об обусловленности английского Возрождения Средневековьем и особенно мусульманским Возрождением (X-XIII вв.).

Естественно, преемственность в развитии философии Востока и Запада выражалась по-разному на различных этапах. В IX-XIII веках на Востоке, главным образом в Центральной Азии, передовые мусульманские мыслители, возрождая эллинскую и эллинистическую философию, дали ей свою интерпретацию и в таком виде познакомили с ней представителей западного мира. Так осуществлялась преемственная связь между философией античности и философией Средневекового Востока, с одной стороны, и между философской мыслью арабо-язычного культурного мира и философией Запада – с другой. Именно арабо-язычная философия в свое время (IX-XIII вв.) оказала огромное влияние на философию Западной Европы, способствуя тем самым синтезу этих культур. Говоря об этой философии, мы имеем в виду результат усилий многих народов Центрально-азиатского региона, тюрков, персов, арабов, сирийцев, евреев, таджиков, каждый из которых создал свою культуру и на фундаменте относительной общности их исторических судеб, социально-экономических, духовно-политических путей развития дал мощный импульс философским, естественнонаучным, общественно-политическим концепциям, между которыми оказалось много общего.

Начиная с VII века, происходило объединение арабских племен, вслед за которым последовала невероятно быстрая их экспансия на север Африки, на обширные территории Ирана, Средней Азии и Закавказья. На Западе арабские владения простирались по африканскому побережью Средиземного моря вплоть до Пиренейского полуострова, завоевание большей части которого было завершено в середине второго десятилетия VIII века. Последствием этого, естественно, должно было быть самое интенсивное общение народов, взаимодействие их культур, установление преемственных связей между ними в различных сферах творческой деятельности.

Господство арабов в Испании, длившееся почти восемь веков, обусловило расцвет арабо-язычной мусульманской культуры на Западе, развитие «арабо-испанской» философии, появление таких крупных мыслителей как

Ибн Баджа (ум. В 1138 г.), давший материалистическую интерпретацию философии Аристотеля, Ибн Туфейль (1110-1185), который, находясь под сильным влиянием неоплатонизма, создал философский трактат «Роман о Хайе, сыне Якзана», и Ибн Рушд (1126-1198), как бы подытоживший всю арабоязычную философскую культуру, и создавший учение, ставшее важной вехой в истории всеобщей философии.

На территории полуострова получили развитие восточная культура, наука и техника, философия и литература. Синтез культуры народов, вошедших в территорию Халифата, особенно Маверауннахра и Ирана, и дальнейшее развитие ее в Испании стали вехой для народов Европы, особенно для государств, приграничных с Испанией. Следовательно, они явились толчком к становлению и развитию культур народов Запада.

Культура мусульманского Востока оказывала свое воздействие на культуру Запада различными путями. Халифат общался с народами Запада и на военно-политической, и на торгово-экономической, и на культурно-идеологической почве.

Признано, что для усвоения и ассимиляции Европой достижений философии, естествознания, медицины, астрономии и математики, созданных в VIII-XIII веках на территории, начиная с Северной Африки и Пиренейского полуострова и до границ Китая, понадобилось свыше пяти веков. И. Н. Голенищев-Кутузов, ссылаясь на французского ученого Г. Куарди и его работу «Арабская философия в средневековой Европе» (Париж, 1847), пишет: "В Багдаде, при дворе Аббасидов, в Кордове Омайядов и Альмавидов в VII-XII веках процветали замечательные школы ученых, связанные с математиками и мыслителями мусульманской Средней Азии. Таким образом, от Самарканда до Толедо (перешедшего со всеми арабскими библиотеками в руки христиан при начале «реконкисты») тянулась одна линия культурного развития. Европа до самого XII века была лишь периферийной областью греко-арабской науки..."⁵⁶.

Это подтверждают и работы Уотта У. Монтгомери и Ф. Дитерици, где содержится богатый материал о влиянии арабо-язычной философской мысли в целом на духовную жизнь средневековой Европы. Уотт У. Монтгомери свидетельствует о том, что в “XIII веке европейские ученые, интересующиеся наукой и философией, осознали, как много им надо учиться у арабов (т.е. арабо-язычных ученых – К. Ш.), и принялись штудировать основные арабские труды, а также переводить главные из них на латынь...”, а так же “все последующее развитие европейской философии в глубоком долгу у арабских авторов; и Фома Аквинский столь же обязан аристотелианству Аверроэса, как и Сигер Брабандский”⁵⁷. Ф. Дитерици отмечает, что средневековая Европа ознакомилась с древнегреческой философией прежде всего через арабоязычную философию, благодаря трудам Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушда⁵⁸. Общеизвестно, что интеллектуальное движение, отцом которого был Ибн Рушд (XII век), оказывало влияние на европейскую мысль до момента появления экспериментальной науки. По мнению Гюи в Европе XII-XIII веков после знакомства с переводами трудов ученых мусульманского мира появляется потребность сближения вообще с Востоком и его культурой. В 1311-1312 годах по указу Венского Собора в университетах Парижа, Рима, Оксфорда, Болоньи, Саламанки организуются кафедры восточных языков. Целью их являлось использование сокровищниц восточной науки⁵⁹.

В Средние века культура народов арабо-ираноязычного мира пережила два периода развития – восточный и западный. Первый охватывает VIII-IX века и знаменуется творческим расцветом народов Мавераннахра, Месопотамии, Сирии и Египта. Центрами культуры тогда являлись Бухара, Самарканд, Багдад, Басра, Каир, Дамаск. С переводом столицы Халифата из Дамаска в Багдад (762 г.) наступает качественно новый этап взлета научной мысли. Аббасидские халифы ал-Мансур (754-775гг.), Харун ар-Рашид (786-809гг.) и его сын ал-Маъмун (813-833гг.) не только благосклонно относились к наукам, но и активно покровительствовали их развитию, особенно филосо-

фии, математике, астрономии. Многие ярчайшие звезды науки – ученые-энциклопедисты, творившие в Багдаде, являлись нашими соотечественниками, ставшими впоследствии основными созидателями передовой науки и философии.

В Мерве, где сын Харун ар-Рашида Маъмун собрал вокруг себя целую плеяду блестящих ученых – выходцев из Хорезма, Ферганы, Согдианы, Шаша, Фараба, научный костяк составили такие ученые, как Мухаммад Муса Хорезми, Аббас ибн Саид Джавхари, Ахмад Фергани, Ахмад ибн Абдаллах ал - Марвази (известный как Хабаш ал-Хасиб), Абу Бакр Ахмад бин Али ал-Марвази. В Багдаде, в «Байт ул-Хикма» («Академия Маъмуна»), и Хорезме (Вторая Академия Маъмуна) трудились, в основном, ученые – выходцы из Хорасана и Мавераннахра. Это – Мухаммад Муса Хорезми, Абу Маъшар ал-Балхи, Абу Наср Фараби, Абул Аббас ибн Мухаммад ибн Касир Ахмад Фергани, Яхъя ибн Мансур, Ахмад ибн Абдаллах ал-Марвази (Хабаш ал-Хасиб), Турк ал-Хуттали, Марваруди, Батгани, Маъсуди, Халид ибн абд ал-Малик, Аббас ибн Саид Джавхари, Абу Наср Мансур ибн Ирак, Абу Райхан Беруни, Абу Бакр ар-Рази, Абу Касим Халф ибн Аббас аз-Захрави, Абу Али ибн Сина, Махмуд Кашгари, Махмуд Замахшари и другие⁶⁰.

Центрально-азиатский регион (Бухара, Самарканд, Мерв, Хорезм, Балх), будучи перекрестком мировых торговых путей, являл собой своеобразную богатую культуру и стал центром развития передовой науки и философии, сыграв решающую роль в формировании Багдадской "Байт ул-Хикма". По справедливому утверждению многих ученых, эта эпоха "была периодом широчайшего распространения Среднеазиатской, иранской, хорасанской культуры, науки, литературы и искусства на страны, завоеванные арабами, эпохой усвоения ими этих культур. Политическая власть, если и была у арабов, то культурное господство принадлежало им..."⁶¹. Дж. Бернал, рассуждая о развитии науки в исламском мире, пишет: "В то время как восточные империи и мусульманский мир переживали период блестящего расцвета, большая

часть Европы все еще страдала от хаоса, вызванного падением Римской империи и варварскими нашествиями"⁶².

Справедливо будет также привести слова русского ученого, академика Н. И. Конрада о сформировавшейся в IX-XI вв. в Центральной Азии культуре и науке: «Обратимся к мусульманскому миру, и прежде всего к мусульманскому миру Средней Азии IX-XI веков. Нам известно, что в эти столетия там имел место величайший для того времени расцвет науки, философии, просвещения. Но также известно и то, что ал-Фараби, Ибн Сина (Авиценна), ал-Хорезми, ал-Беруни и другие великие современники этого расцвета создавали направление тогдашней научной и философской мысли, переняв философское и научное наследие древнего мира. Они обратились ко всем источникам великих древних цивилизаций, с которыми их народы оказались связаны в своих исторических судьбах. ...Средняя Азия еще в древнейшие времена была местом скрещения путей к важнейшим источникам человеческой цивилизации и сама представляла один из центров этой цивилизации. Поэтому передовые деятели науки и философии среднеазиатского мира IX-XI веков – подлинные гуманисты по своим принципам, создавая новую образованность, новое просвещение, перешагнули через какую-то историческую полосу, лежащую посередине между их временем и древним миром, иначе говоря, через свои «средние века»⁶³.

Второй период охватывает XI-XII века, ознаменовавшиеся расцветом арабской культуры в Испании. Центры культуры перемещаются в Кордову, Севилью, Толедо и другие города на Пиренейском полуострове. Испания, ставшая фундаментом и посредницей мусульманской культуры Востока в целом и философии Центрально-азиатского региона Халифата, в частности, явилась аванпостом всей арабоязычной культуры, передавшей в страны Западной Европы достижения культуры, науки, архитектуры всех регионов Халифата. На этой почве выросла слава таких больших и процветающих городов арабской Испании как Кордова, Толедо, Севилья, Волюблис, Валенсия, Мур-

сия, Гранада, а также целого ряда талантливых просветителей, как поэт Ибн Зайдун (1003-1071), поэт-философ Ибн Хазм (994-1064), Ибн Туфейль (1110-1185), ученый-философ Ибн Рушд (1126-1198), суфий-философ ибн ал-Араби, философ Рабби Моше бен Маймун (Маймонид, 1135-1204), историки – путешественники Ибн Джубайр (1145-1228) и Ибн Баттута (1304-1377) и др.

Культура восточной части ирано-арабоязычного мира находит своё естественное продолжение в культуре его Западной части⁶⁴. Развитие культуры на Востоке подготовило почву для её расцвета на Западе. По свидетельству многих ученых, культуры этих двух частей ирано-арабоязычного мира и по содержанию и по форме настолько были похожи, что современники характеризовали Западную культуру, перенесенную на Восток, словами из Корана: “Это – наш же товар, возвращенный нам”⁶⁵.

Завоеванный арабами далекий Пиренейский полуостров, начиная с IX века становится одной из передовых стран мира: в Андалузии растут производительные силы, ширятся экономические связи с Западными и Восточными странами, развиваются города и городская культура, расцветают торговля и ремесла. Все это служит благодатной почвой и обосновывает расцвет арабской культуры на Западе, включая и царицу наук - философию в лице ее ярчайших представителей - Ибн Баджа (ум. в 1138 г.), Ибн Туфейля (1110-1185), Ибн Рушда (1126-1198), на философские и научные концепции которых решающее влияние оказала философия Фараби. Первый из перечисленных философов знаменит тем, что дал материалистическую интерпретацию философии Аристотеля; второй, Ибн Туфейль, находясь под сильным влиянием философии неоплатонизма, создал философский труд «Роман о Хайе, сыне Якзана»; третий, Ибн Рушд (Аверроэс), - как бы подытожил всю арабоязычную философскую культуру и создал учение, ставшее важной вехой в истории всеобщей философии.

Многие ученые, приезжавшие на Пиренеи – центр мусульманской цивилизации - из других Стран Европы, чтобы купить арабские книги для перевода их на латынь, в большинстве своем не интересовались ортодоксальными мусульманскими теориями⁶⁶, приобретая только суфийскую литературу и отдельные научные трактаты. Деятели науки и искусства из различных стран мусульманского Востока также стекались в Андалузию, где они находили лучшие условия для творческой работы. Эта процветающая и относительно свободная страна с ее полнокровной политической жизнью, терпимостью в отношении различных идеологических концепций, свободомыслием, развитыми наукой и искусством, пользовавшимися в какой то мере покровительством со стороны государства, не могла не пережить расцвета в сфере интеллектуальной жизни и оказалась в этом плане в более благоприятных условиях, чем остальные страны Запада. Следует так же отметить здесь особую роль средневековых еврейских мыслителей, таких как, Моисей Маймонид и другие, создавшие собственную культуру в рамках арабской цивилизации, оказав влияние, в частности, на развитие философской мысли Запада, и во многом способствовали установлению преемственной связи между арабоязычной и латинской культурами. Научные и философские памятники, написанные или сохранившиеся на арабском языке, перешли в Западную Европу в значительной своей части благодаря деятельности испанских евреев-переводчиков.

Приблизительно с середины XII века, когда центр арабо-язычной культуры и философии прочно обосновался на Пиренеях, переместившись с Ближнего Востока, философия великих мыслителей мусульманского Востока ал-Кинди, Фараби, Ибн Сина, ат-Термизи – становится главным источником философии арабского Запада. В трудах этих мыслителей, в силу вполне определенных исторических обстоятельств, происходит значительное смещение обликов философии в культуре, когда она понимается расширительно и по сути дела отождествляется в сознании с научным знанием. Необходимо при этом ещё раз подчеркнуть особую роль восточных перипатетиков в этом

процессе, а, значит, и в развитии всей человеческой цивилизации. Именно это философия и поразила современников своей огромной внутренней духовной силой, позволившей возможно впервые в истории поставить, теоретически сформулировать всю основную гамму проблем всеобщего универсального уровня, касающихся всех пластов, форм и типов бытия и, прежде всего, бытия человека и бытия общества.

Именно восточный перипатетизм лег в основу арабского перипатетизма на Западе. Эта философия явилась в истории новым колоссальным по своей силе полюсом духовности, консолидировавшим в себе на протяжении IX-XIII вв. все проявления прогрессивной рациональности, плодотворно синтезируя, при этом, культуры Востока и Запада.

Следует указать, что в преемственной связи между Востоком и Западом неоплатонизм играл второстепенную роль, что объясняется тем, что неоплатонизм арабоязычного культурного мира не был представлен на арабском Западе самостоятельным направлением. Однако встречающиеся в восточном перипатетизме понятия интуиции, экстаза, растворения человека в божественном интеллекте были в какой-то мере восприняты на Западе. Это относится преимущественно к воззрениям Ибн Туфейля, у которого мы находим: «Уподоблением (т.е. единением с богом) достигается чистое созерцание и полное погружение, с одним – единственным устремлением внимания к существу, необходимо существующему. У созерцающего таким образом скрывается, исчезает и пропадает его собственная сущность, как равно и все остальные сущности, много ли их или мало, кроме сущности единого, истинного, необходимо существующего, великого, величайшего и всемогущего»⁶⁷.

Философия Аристотеля и её интерпретация, легшая в основу восточного перипатетизма ал-Кинди, Фараби и Ибн Сины, естественнонаучные открытия и вольнодумство этих великих мыслителей были восприняты и развиты дальше на арабском Западе Ибн Баджей, Ибн Туфейлем и Ибн Рушдом. Это преемственно перешедшее из философии Аристотеля и античного перипате-

тизма в философию восточных перипатетиков наиболее значительные вопросы о вечности материи, о видах разума и связанные с ними проблемы материи и формы, возможности и действительности и некоторые другие. Говоря о преемственности философских идей, важно отметить, что Ибн Рушд в качестве источника своей концепции, утверждающей вечность мира, называет учения Фараби и Ибн Сины⁶⁸.

Таким образом, философия арабоязычного Востока была перенесена на Пиренеи, и на ее основе была разработана и расцвела философия арабского Запада (Ибн Туфейль, Ибн Рушд, ал-Араби), которая, в свою очередь, дала мощный толчок всей европейской мысли⁶⁹ и, прежде всего, английской, сделав очень многое для формирования и развития теоретического мышления вплоть до эпохи Ренессанса⁷⁰, когда европейская философия, органично и прочно стоящая на античной (древне-греческой) традиции, переданной ей восточными перипатетиками, смогла не только выявить и очертить проблемное поле философии, но и сформулировать собственный язык, понятийно-категориальный ряд, утверждая и неизменно поддерживая ничем не ограниченный интеллектуальный поиск, в том числе поиск ответов на ею же поставленные вопросы. В этом также сказалась преемственность связи философии Востока и Запада.

Первый крупный представитель исламской философии в Испании – Абу Бакр ибн Туфейль (1105-1185), известный в Европе как Абубацер. Он был визирем и придворным врачом халифа Абу Якуба Юсуфа (1163-1184). Философский трактат "Хайи ибн Якзан" прославил Ибн Туфейля на весь мир. Арабская Испания дала миру еще двух великих философов – Абул Валида Мухаммада ибн Ахмада ибн Рушда из Кордовы (1126-1198) и Мухиддина ибн ал-Араби (1165-1240), автора "Футухат ал-Меккийя" («Открытие Мекки»), "Фусус ал-Хикам" («Драгоценности мудрости») и основателя учения "вахдад ал-вужуд" («единство и единственность бытия»), оказавшего огром-

ное влияние на развитие мусульманского богословия и ставшее, в итоге, основной самостоятельной суфийской философией⁷¹.

Ибн Рушд и остальные перипатетики арабского Запада, восприняв аристотелевское учение о форме и материи, дали ему принципиально новую интерпретацию: они говорят о первичности материи, о том, что материя сама порождает свои формы и что формы суть нечто иное, как проявление материи. Аристотелевское учение о возможности и действительности трактуется ими следующим образом: возможность - это бытие в материальном субстрате, это возможность активности или движения, которые приводят к становлению действительности, нового бытия или формы в том же самом материальном субстрате. Учение о вечности мира и круг связанных с ним вопросов составляет одну из важнейших сторон перипатетической философии арабского Запада, а другую её не менее важную сторону составляет учение о разуме, в разработке которой участвовали все представители арабоязычного перипатетизма⁷². Материалистические тенденции философии восточного перипатетизма на Западе развиваются в учении Ибн Рушда о материальном и деятельном разуме.

Влияние Востока прослеживается не только в философии, науке, оно заметно ощутимо и в художественной литературе. В литературе любой европейской страны можно найти следы суфийских влияний – тасаввуф. Характерные суфийские черты отличают самые разнообразные литературные произведения, начиная, по крайней мере, с II тысячелетия до нашей эры с апогеем в VIII и XVIII веках нашей эры. Суфизм приобрел восточный оттенок, так как он долгое время существовал в рамках Ислама, но настоящего суфия можно было встретить и на Западе, и на Востоке в лице представителя любой профессии. "Быть в миру, но не от мира", быть свободным от честолюбия, алчности, интеллектуальной спеси, слепого повиновения обычаю и благоговейного страха перед вышестоящими лицами - вот идеал суфия. Как

близко это перекликается с идеалом представителей английского Возрождения! Напрасно здесь искать случайность.

Нам представляется здесь более к месту говорить о исторической преемственности в этом плане. Легенда о Вильгельме Телле появляется в "Парламенте птиц" (XII век) задолго до появления в Швейцарии, а то, что члены немецких гильдий стрелков из лука (если верить "Malleus Maleficarum", руководству по охоте за ведьмами, 1460 г.) стреляли по симметрично расположенным яблокам "во имя Дьявола", наводит на мысль о мусульманских влияниях. Хоть Дон Кихот (Арагонцы и провансальцы произносят "Кишот") и представляется типичным из всех испанцев, сам Сервантес признавал, что при создании этого образа он пользовался каким-то арабским источником. Действительно, повествование Сервантеса очень часто напоминает случай из жизни легендарного суфийского учителя Сиди Кишара, включая и известный случай, когда он принял мельницы, правда не ветряные, а водяные, за 11 гигантов. Раймонд Лулли, мистик и мученик с Майорки, признавал, что его поэма "Повесть о любящем и любимой" (1283 год) была написана по суфийскому образцу. Каталонский христианский мистик брат Ансельм из Турмеды был также хорошо известен как просвещенный суфийский мудрец Абдулла ал-Тарджуман, то есть "Толкователь"⁷³. Английский монах и ученый Роджер Бэкон, который читал лекции по философии в Оксфорде, учился в мусульманской Испании. Опасаясь вызвать раздражение университетских авторитетов, он тщательно избегал прямых ссылок на «просвещенных» (т.е. суфиев – К.Ш.) и называл этот образ мышления попросту «восточным». Профессор Асин из Мадрида и его коллеги проследили связь Роджера Бэкона со школой просвещенных в Кардове. Установлено также, что святой Франциск Ассизский основал францисканский орден, к которому Роджер Бэкон присоединился в 1247 г., испытав при этом огромное влияние Авицеброна (Сулейман ибн Яхья ибн Джабриоль по-мусульмански, а его настоящее имя - Соломон бен Гебриоль - 1021-1058), который являлся самым выдающимся представи-

телем школы «просвещенных» (суфиев) в Кордове, основанной Ибн Массарой (883-931 гг). Отрывок одной из работ Роджера Бэкона на латыни имеет прямое отношение к суфийской эволюционной теории: «Об этом не знают ни естественные философы, ни все латинские авторы, вместе взятые. Поскольку большинство ученых не знают этой науки, они не знают и того, что от неё зависит и имеет отношение и к неодушевленным предметам и к растениям, и к животным, и к людям; не зная предшествующего, они неизбежно не будут знать и о последующем»⁷⁴.

Суфии из школы просвещенных научили Р. Бэкона тому, что есть разница между накоплением информации и познанием с помощью настоящего эксперимента: в своей работе «Opus Majus», где цитируются суфийские авторитеты, он пишет: «Есть два способа познания: с помощью аргументов и с помощью опыта. Аргументы приводят к умозаключениям и заставляют нас допускать их правильность, но они не приводят к определенности и не уничтожают сомнений так, чтобы ум мог не сомневаться в истине, если это не подкреплено соответствующим опытом»⁷⁵.

Джефри Чосер - основоположник английской литературы - также испытал влияние известных суфийских поэтов. Аверроэс и Абу Бакр (Абубацер) пользовались огромным авторитетом в христианских университетах. А они, в свою очередь, ссылались на суфийские труды ал-Газали (1058-1111), известного в Европе под именем Альгазель и признанного высшим авторитетом мусульманского мира в вопросах теории, заслужив тем самым титул «Шайх-уль-Ислам» (Опора ислама). Не случайно Френсис Бэкон в своей ранней утопии «Новая Атлантида» остров счастливых людей назвал на арабский манер «Бенсалем», а их короля – Аль Табин.

Считается, что глубоко философский роман англичанина Д. Дефо «Робинзон Крузо» был написан под сильным влиянием Ибн Туфейля и его книги «Роман о Хайе»⁷⁶, сходное по названию с философским трактатом Авиценны, где Ибн Туфейль высказал предположение о том, что интеллектуальное сча-

стве надо искать в одиночку⁷⁷. В трактате же Ибн Сины повествуется о встрече Авиценны с таинственным старцем, древним как мир, но вечно юным и вечно странствующим, не знающим покоя и отдыха. Старец поучает Авиценну, рассказывая о своих странствиях, и излагает структуру физических и духовных миров в виде своеобразной географии, постоянно доводящей слушателя до самых сокровенных глубин эмпирея. Иначе говоря, "мы здесь находим как бы набросок основного мотива Божественной Комедии Данте с той разницей, что функции Вергилия выполняет Хайй, который не ведет своего ученика, а лишь описывает ему сей трудный путь"⁷⁸.

Древняя Греция и Рим пришли в упадок. За "развращение населения" император Зенон закрыл в конце V в. Эдесскую школу философов, а император Юстиниан в VI в. - Александрийскую и Афинскую академии. Последняя была основана Платоном и просуществовала 914 лет. Ученые двух академий, Эдесской и Афинской, были приглашены персидским царем Хосровом Ануширваном в Иран и воссоздали платоновскую академию в г. Гундешапуре, а Эдесскую - в г. Нисибине. Уже в скором времени появились первые оригинальные⁷⁹ и переводческие тексты⁸⁰. Надо отметить, что культурному подъему арабов послужило несколько причин - религия Мухаммеда, сплотившая их, на этой почве - экономический расцвет и научно-культурный подъем, удобное территориальное расположение на шелковом пути между древними цивилизациями - Индией, Грецией, Китаем и др. Не последнюю роль сыграли благоприятное отношение к наукам, проявляемому Исламом и халифатом, и интеллектуальные качества арабов, персов, тюрков и других народов региона, которым для создания целостной системы воззрений необходимо было освоение логики, гносеологии, математики и естествознания. Все это и обусловило обращение арабо-ираноязычных мыслителей к аристотелевскому учению. Так возник восточный перипатетизм, сыгравший значительную роль во всеобщей истории философии. История этого учения берёт начало в философии ал-Кинди, а получает завершение в учении Ибн Сина.

Просуществовавшая около восьми веков школа восточного перипатетизма - одна из сильнейших в толковании взглядов Учителя.

Знаменитые халифы Хорун ар-Рашид и ал-Мамун⁸¹ были талантливыми государственными деятелями и покровительствовали наукам и искусству; последний основал в Багдаде (832 г.) "Дом переводчиков" со специальной целью - переводить античных авторов и разъяснять их. Поэтому, уже вскоре широкому кругу интересующихся лиц из числа арабов, персов и тюрков оказались доступными древнегреческие и древнеримские источники.

Естественно, что в Иран и Ирак потянулись ученые из соседних регионов. После покорения этих территорий арабами даже завоеватели оказались под сильным влиянием культуры местных народов. Именно высшим развитием науки и культуры можно объяснить еще один парадокс - религия магометанства была создана в Саудовской Аравии, однако она, как мировоззрение, теоретически была обоснована учеными Средней Азии и ее сильнейшими комментаторами стали представители, прежде всего, Центральной Азии, Ирана, Ирака и других стран региона.

Нельзя также однозначно утверждать, как это считают некоторые ученые, что сочинения Платона, Аристотеля и других переводились только на арабский язык. Учитывая культурные, политические и экономические традиции Ирана того периода, длительный и мощный исторический расцвет фарси, одного из классических восточных языков, языка поэзии, науки и высшего света, можно предположить, что было немало переводов и на фарси. Только с завоеванием арабами Центральной Азии арабский язык стал господствующим научным и литературным языком на обширной территории.

2.3. Пионеры восточного перипатетизма

Первым видным ученым восточного перипатетизма является Абу Юсуф ал-Кинди (конец 8 в., Куфа, Ирак - между 860 и 879 гг., Багдад). Он написал более 200 трудов на арабском языке; переводил сам и редактировал переводы

античных источников на арабский язык; написал комментарии к произведениям Аристотеля "Категории", "Вторая аналитика". Он оказал серьезное влияние на развитие европейской философии. Можно отметить такой факт - его работы переводил на латинский язык сам папа Сильвестр II (Герберт). ал-Кинди определяет философию как познание истинной природы вещей; но что бы познать вещи, по его мнению, следует ответить на 4 вопроса: "Есть ли это?", "Что это?", "Каково это?", "Почему это?"⁸². Следовательно, ал-Кинди пишет, что без философских книг "грека Аристотеля" не обойтись человеку, желающему "усвоить философию, овладеть ею и обосновать ее"⁸³. Далее ал-Кинди, ссылаясь на "мудрого Аристотеля" и на его мысль о том, что "знание всякой исследуемой вещи относится к философии, которая есть знание обо всем", считает нужным "выделить части философии как именно такой науки и посмотреть, в какую ее часть входит изучение данного предмета"⁸⁴ – положение, на котором он строит классификацию наук.

Ал-Кинди делит философию на знание и деятельность – на теорию и практику. Теория, как познание всего сущего, у ал-Кинди представляется в виде трех областей деятельности разумной души: логики и математики, естественных наук и, наконец, метафизики. Все это основывается на учении Аристотеля и его школы⁸⁵. Изложение ал-Кинди философских произведений Аристотеля, его классификации наук показывают, что он знал логические произведения Учителя. Так же, ал-Кинди рассматривает проблему соотношения общего и единичного, поставленную в античной философии. Однако он рассматривает пять "прасубстанций", или сущностей, вместо десяти категорий Аристотеля: материю, форму, движение, пространство и время.

Иранский ученый Абу Бакр Мухаммад Ар-Рази (865 - 925 или 934) был философом-энциклопедистом, имел 184 работы по широкому кругу философских проблем, по медицине, астрономии. До потомков дошло 61 его сочинение. На его творчество наложило тесный отпечаток то, что он был врачом, в силу чего Ар-Рази всю жизнь оставался рационалистом. Его труды

были переведены на латинский язык в X - XIII вв. Любил эксперимент, считал его главным рычагом развития науки. В силу этого оказал большое воздействие на эмпирическую философию Европы, в том числе на философию английского Возрождения.

Абу Наср Мухаммад ибн Фараби (870-950) считается крупнейшим представителем восточного перипатетизма. Как и другим мусульманским аристотеликам, ему посвящено немало статей, брошюр, монографий. Известный исследователь его творчества М.М. Хайруллаев пишет: "По свидетельству многих средневековых мусульманских авторов, до Фараби и после него не было философа, так глубоко и всесторонне знавшего Аристотеля, - мыслителя, равного ему по универсальности знаний, по характеру научных интересов. Недаром он был назван "вторым Аристотелем", "вторым учителем" ("муаллими сони")⁸⁶. Кстати, слово "сони" переводится как "следующий", "второй".

В Средние века и позже предпринималось немало попыток, и, прежде всего, европейцами, узнать причину присвоения Фараби столь почетного имени. Одна из гипотез - глубокая проработка Фараби логического метода анализа - "органа познания". Это был как бы "Первый органон". Вслед за ним, исследовавший данную проблему Ф. Бэкон назвал свое главное сочинение "Новый Органон".

Фараби оставил богатейшее научное наследие. На примере Фараби наглядно просматривается преемственная связь между философией античности и мусульманской философией Востока: его логика и гносеология примыкают к учению Аристотеля, а его метафизика носит на себе печать неоплатонизма. Об этом говорит его тезис о возникновении всего сущего путем эманации от бога, о познании бога и подражании ему как о цели философии⁸⁷. Фараби является автором комментариев к трудам Аристотеля по логике "Первая аналитика", "Вторая аналитика", "Топика", "Софистика", "Категории", "Этика", "Риторика", "Поэтика", "Метафизика", а также к "Алмагесту" Птолемея, "О душе" Александра Афродизийского, к отдельным главам "Геометрии"

Евклида, “Исагоге” Порфирия. Вслед за своим учителем Аристотелем Фараби занимался исследованием почти всех отраслей естественных и общественных наук и поэтому философская система Фараби охватывает все стороны бытия⁸⁸.

В научных трактатах Фараби нашли разрешение основные принципы философии науки, теории, познания, вопросы логики, психологии, естествознания, взаимоотношений человека. Учёный оставил научное наследие также и в области литературы и музыки. Следует отметить огромное влияние его трудов на формирование и развитие научного творчества Беруни, Ибн Сины, Ибн Туфейля, ал-Кинди, Ибн Рушда. Труды Фараби в XIII веке были переведены на латинский и европейский языки Толедской переводческой школой. Его трактат о классификации наук уже в XII в. дважды переводился на латинский язык. К этому периоду относятся, например, переводы целого ряда трактатов Фараби по различным вопросам философии – “Смысл ума”, “Книга о достижении счастья”, “Источник задач”, “Книга доказательств”, “О сущности души”, “Книга введение в логику”, “Комментарии к физике”, “Комментарии к поэтике”.

Философские вопросы, поставленные Фараби, нашли свое отражение и в учении Ибн Сины. Он перенял, продолжил и совершенствовал основанные Фараби философские направления. Абу Али ибн Сина (980-1037) родился в селе Афшона в 18 км от Бухары, умер в иранском Хамадане. Его труды имеют общечеловеческую значимость. Считается, что Ибн Сина написал более 400 сочинений на арабском языке и около 20-ти - на персо-таджикском. Его "Канон врачебной науки" еще в Средние века издавался в различных латинских переводах около 30-ти раз. Такой же популярностью пользовался его философский труд "Книга исцелений". В ней четыре раздела. В первом освещаются вопросы логики, во втором - физики, в третьем - математики, в четвертом - метафизики. Ибн Сина почтительно именуемый уже тогда “Шайх ур-Раис”, продолжил и существенно развил идеи восточного перипа-

тетизма, высказанные его предшественниками. Вклад его в сокровищницу культуры и науки человечества неизмерим. В ходе врачебной практики он постоянно экспериментировал, чем положительно повлиял на всю экспериментальную науку. Несколько веков его философские трактаты оказывали сильное влияние на мусульманских и особенно европейских мыслителей.

Философское наследие ибн Сины имело значительное влияние на развитие философии в трех культурных ареалах: на мусульманском Востоке, на мусульманском Западе и на христианском Западе⁸⁹.

Научным трудом, принесшем Ибн Сине мировую славу, является “Канон врачебной науки” в пяти книгах, который уже в XII веке был переведен в сокращенном варианте на латынь. Ибн Сина оставил бесценный след в истории цивилизации. Крупнейшими трудами ученого по философии являются “Книга исцеления”, “Данишнаме”, “Китоб ал-Инсаф” - комментарии к произведениям Аристотеля, “Фи-л-худуд”, “Хикмат алоия”, “Ал-Хикмат ал-Мушрикия”, “Уюн ал-хикма”, “Ал-Мабахисат”, “Хайи ибн Якзан”, “Трактат о любви”.

Своеобразную позицию в восточном перипатетизме занимал иранский богослов Абу Хамид Мухаммад ал-Газали (1058-1111). Как подлинно талантливый философ, но искренне верившего в бога, его одолевали противоречия. Некоторые исследователи склонны считать его реакционным ученым, с чем мы не можем согласиться. Поначалу Газали был специалистом в области мусульманского права и ему было поручено вести преподавание в медресе Низамийе, когда ему было всего 33 года. Но потом он занялся философией, написал труд "Тахавут ал-фалсафия" ("Противоречия философов", традиционный русский перевод "Самоопровержение философов"). Здесь Газали как бы опроверг философию восточного перипатетизма в традиционном для его времени понимании, критиковал Фараби и Ибн-Сину за якобы неправильную трактовку Аристотеля. Однако заслуживает внимания то, что, не согласившись с толкованием Аристотеля со стороны этих ученых, он дает свое виде-

ние философии Учителя. Сделано это им в труде "Макасид аль-фалсафия" ("Стремления философов"). Благодаря последней книге Газали был принят в Европе как видный аристотелик.

Газали вошел в историю еще и тем, что создал большой "Краткий комментарий" (компендиум) под названием "Китаб ихйа илм ад-дин" ("Воскрешение наук о вере"). В нем он пришел к двум выводам. Бог - высшая абсолютная истина, недоступная человеческому разуму. Однако философия - высшая наука, являющаяся результатом синтеза логически безупречных рассуждений. Логике доступно любое знание. Но в то же время логике недоступен бог. Это противоречие привело его к внутреннему психологическому дискомфорту и последующие 12 лет (традиционный срок для дервиша) он провел в странствиях и размышлениях, обращаясь к своей суфийской подготовке за ответами, которых он не мог найти в обычном мире⁹⁰. Несомненно, что Газали, которого обычно называли Худжат уль-Ислам (Довод Ислама), оказал серьезное влияние не только на Средневековье и Возрождение, но и на более поздних авторов⁹¹. Прямой след его воззрений можно обнаружить, например, у основоположника немецкой классической философии И. Канта, который, не сумев найти рациональное объяснение существования бога, объявил, что чистый разум не имеет самообъяснения, потому его надо заменить верой.

Сосредоточим внимание еще на одной фигуре, одной из центральных в истории этого течения - арабе Абуль-Валиде Мухаммаде Ибн-Рушде (1126-1198). Его авторитет в позднее Средневековье и в эпоху Возрождения был столь высок, что он заслужил почетное имя Комментатора (с большой буквы) Аристотеля. Влияние Ибн Рушда на эволюцию философской мысли в направлении её секуляризации получило в христианской Европе традиции, идущие от Ибн Сины. Особенно популярны его идеи были среди августинцев, а его влияние обнаруживается и в сочинениях Альберта Великого, Фомы Аквинского, Дунса Скотта⁹². Кроме популяризации Аристотеля Ибн-Рушд

вел полемику с последователями Газали. Газали считал, что философия не может познать высшую истину. В противовес ему Ибн-Рушд защищал философию и ее возможности. Он разделил религию и, соответственно, истину, на два вида: рационально-теоретическую и образцово-аллегорическую. Рациональная истина, как считал Ибн-Рушд, понятна и доступна немногим. Образцово-аллегорическая истина - это истина для масс. На основе такого деления Ибн-Рушда позже появилась теория двойной, точнее, двойственной истины.

Ибн-Рушд признавал вечность мира и отсутствие начала первомагии. Он считал, что материя дана изначально, бог же придает ей определенные формы и тем самым превращает ее в предметы действительности. Ибн-Рушд понимал Аристотеля так, что "нус" (всеобщий, абстрактный мировой разум) есть единая общая субстанция, которая проникает в души извне. Поэтому отдельная человеческая душа не может быть бессмертной, утверждал он. Такая постановка вопроса коренным образом противоречила средневековой схоластике и положила начало попыткам нового осмысления роли рационализма и практицизма в жизни людей, в натуралистической философии, а последняя, как хорошо известно, получила особый расцвет в творчестве Френсиса Бэкона.

Натуралистический характер философии Ибн-Рушда еще ярче проявился в течении, начало которому он положил - в аверроизме. Философские работы Аверроэса являлись в основном комментариями трудов Аристотеля. Но это был не просто комментарий; это было очень плодотворное толкование. Основным направлением комментария была натуралистическая интерпретация, то есть натуралистическая переработка религиозной философии, опираясь на авторитет Аристотеля, что играло решающую роль, и в то же время придавало идеям Учителя качественно новый смысл. "Интерпретация, связанная с уяснением сущности и природы познаваемых объектов, значений языка теории, смысла ее понятий, методов и т.д., всегда, в более или менее

отрефлектированном виде, занимала и занимает важное место в ряду гносеологических, методологических процедур развития знания"⁹³. Такой подход аверроистов резко усиливал их позиции в период кризиса средневековой схоластики и созревания предпосылок для коренного пересмотра места и роли философии в жизни общества. Например, аверроисты придавали новый смысл учению Аристотеля о вечности материи и движения, они признавали бога только как первопричину сущего, но не как то, что мир был создан путем единовременного божественного творения и т.д.

Аверроизм получил сильнейшее распространение в Европе в XIII-XVI вв., стал одной из предпосылок возникновения прогрессивной возрожденческой философии. Фактически XIII -XVII вв. являются периодом стремительного и мощного расцвета, а затем, в результате естественнонаучных открытий и создания новой физики и астрономии, столь же неизбежного заката актуальности аверроизма. Некоторые ученые считают, что аверроизм есть атрибут средневековой философии и что с наступлением Возрождения он был предан забвению. Это упрощенный подход к реальной исторической ситуации⁹⁴.

Действительно, в период Возрождения появилась новая, проще говоря, натуралистически-экспериментальная философия. Однако к началу Возрождения аверроизм был сильнейшей официальной философией - теологические кафедры ведущих университетов, наиболее авторитетные философские школы и течения Европы возглавлялись именно аверроистами. И практически весь период Возрождения прошел в упорной борьбе аверроизма и новой философии и только с окончанием периода Возрождения аверроизм отошел на второй план. Борьба эта, конечно, была диалектической - понимание, развитие, уточнение, конкретизация, и лишь иногда опровержение философских категорий, понятий и терминов аверроизма, несомненно, помогли становлению и развитию новой философской терминосистемы на ведущих языках Европы, в том числе на английском. Фр. Бэкон, например, считал, что настоя-

щая наука, и прежде всего философия, может быть создана в результате соединения четырех предпосылок, а именно, если она будет исходить из оригинальных сочинений прошлого, из их комментариев, из логики и из опыта как источника новых знаний.

Заслуживает внимания и такой известный в науке факт - если в начале средних веков (VIII-IX вв.) сочинения древних греков (Аристотеля, Платона) и римлян (Порфирия) активно переводились на арабский и фарси языки, то в середине средневековья (особенно в XII-XIII вв.) происходил обратный процесс - арабоязычные источники интенсивно переводились на латинский язык и осваивались лучшими мыслителями Европы, в том числе английскими философами, писателями, религиозными и общественно-политическими деятелями. Двойные переводы - с древнегреческого на арабский и с арабского на латинский - претерпело большинство сочинений Платона, Аристотеля и других авторов.

Итак, нам осталось ещё проследить линию преемственности в философии, идущую от восточных перипатетиков к арабскому Западу, а через них - к странам Западной Европы, включая Англию.

2.4. Преемственность в философии восточных перипатетиков и средневековой Европы

Исторически известно, что в период Реконквисты, когда началось вытеснение арабов с Пиренейского полуострова, страны Западной Европы находились ещё на низком уровне развития. Но отставание это кончается: новые социально-экономические отношения, крестовые походы, географические открытия меняют положение дел коренным образом. В Европе создаются необходимые исторические предпосылки для возникновения большой науки и философии, литературы и искусства, а тесные политико-экономические и культурные связи с народами Востока благоприятствуют обогащению Запада их творческой мыслью во всех областях. Европа создавала качественно

новую цивилизацию, и центры культуры переместились с Востока на Запад, где восторжествовали и новый способ производства, и новая культура и философия нового общества, источником которой явилась культура, созданная народами Востока. Как было отмечено ранее, Восток сохранил и передал Западу важнейшие памятники философии античного мира, прежде всего, сочинения Аристотеля. Но это не всё. Восточные перипатетики и арабский Запад передали Европе своё понимание, свою интерпретацию философии античности. К XIII веку сочинения Аристотеля проникли в Оксфорд и Париж. На латинский язык были переведены сочинения восточных перипатетиков Ибн Сины и его сподвижников и западно-арабских перипатетиков (Ибн Рушда и близких ему мыслителей). Работы ал-Кинди (X-XI вв.) стали достоянием Европы, а в XII веке там уже знали Фараби и Ибн-Сину.

Так уж получилось, что Европа на первых порах познакомилась с философией Аристотеля через восточных перипатетиков. Это признаёт даже такой европоцентрист, как Гегель: «Когда среди христиан Запада исчезла наука, звезда Аристотеля возшла в новом блеске среди народов, которые в позднейшее время снова познакомили Запад с его философией»⁹⁵.

Роджер Бэкон писал, что философия Аристотеля пребывала в застое и молчании в большей своей части либо вследствие пропажи их экземпляров и их редкости, либо вследствие войн на Востоке вплоть до времен после Мухаммада, когда Авиценна, Аверроэс и другие извлекли Аристотелеву философию на ясный свет толкования. Следует добавить, что это самое материалистическое толкование учения Аристотеля восточными перипатетиками стимулировало становление философских воззрений самого Роджера Бекона. Но не только. Эта философия с её интерпретацией Аристотеля оказала благотворное влияние вообще на философию многих стран Запада. Восточный перипатетизм дал Европе новую для неё философию, сделав очень многое для формирования и развития теоретического мышления вплоть до эпохи Ренессанса (XVI в.)⁹⁶.

Центрами передовой философской мысли стали Шатр, а затем и Париж. Большую роль в развитии философии играли также центры западноевропейской культуры, как Оксфорд в Англии, Кёльн в Германии, Падуя в Италии.

В результате, арабоязычная философия не исчезла бесследно – она стала достоянием стран Западной Европы. В то время как на Востоке натуралистические и рационалистические элементы философии всё больше и больше оттеснялись мистикой и теологией, на Западе передовая философия восточных перипатетиков не только была освоена, но и обогащена. На основе достижений прошлого возникла качественно новая цивилизация, а вместе с ней и философия нового мира. Идеи Авиценны, Фараби и Аверроэса легли в основу латинского аверроизма подготовив тем самым благодатную почву для развития материализма и атеизма эпохи Западного Ренессанса, включая и Северное – английское - Возрождение (XVI в.).

Во Франции философия восточного перипатетизма вначале пустила корни в Шартре (X в.): здесь пропагандировались не только материалистические взгляды Ибн Рушда и его единомышленников, но также и естественнонаучные достижения мыслителей Центрально-Азиатского культурного мира. В Парижском университете образовалась школа латинского аверроизма во главе с Сигером Брабандским и Иоанном Жандунским. Влияние восточных перипатетиков здесь проявилось в самых важных вопросах мировоззрения: в вопросе о взаимоотношении бога и природы, о взаимоотношении природы и мышления человека. Тезис Ибн Рушда о вечности мира был использован С. Брабандским в своей философии, утверждающей реальность материального бытия, вечность материи и её движения. Отстаивая такую точку зрения, сам Сигер утверждал, что он опирался на философию Аристотеля и его комментатора Ибн Рушда; влияние последнего на Сигера Брабандского подтверждается также тем, что латинский аверроизм решает вопрос об универсалиях с материалистических позиций.

Конечно, влияние философии восточных перипатетиков на Запад не ограничивалось рамками Парижского университета. Достижения естественно-научной мысли гениальных мыслителей Востока также стали достоянием Запада: они были восприняты, развиты дальше, синтезированы и подняты на качественно новую ступень. В этом деле значительную роль сыграл Оксфордский университет Англии в лице его выдающегося представителя – аверроиста- францисканца Роджера Бэкона (1214-1292 гг.)⁹⁷, деятельность которого протекала как в Оксфордском, так и Парижском университетах, где было много последователей учения Аверроэса.

Будучи экспериментатором, Р. Бэкон считал, что в науке решающий голос принадлежит не авторам схоластики, а опыту и математике. Как естествоиспытатель - новатор, призывавший к созданию опытных наук, он говорил, что познание начинается с опыта. Науку надо основывать на эксперименте и математике, а от авторитетов и их мнений перейти к реальным вещам и больше времени уделять изучению природы. Р. Бэкон признавал два пути познания: 1) посредством доказательств и 2) посредством опыта. Но доказательство само по себе не дает, утверждал он, полного решения вопроса, пока истинность решения не подтверждена опытом. Как бы хороши ни были силлогизмы, говорил он, их надо проверять опытным путем.

Роджер Бэкон исследовал законы отражения и преломления лучей, занимался изготовлением оптических инструментов; он также высказал множество идей, предвосхитивших позднейшие открытия. Можно утверждать, что он в какой-то мере обобщил достижения естествознания своей эпохи. Его философия “в своих основных чертах родственная, если не сказать тождественная, идеям восточного перипатетизма”⁹⁸.

Роджер Бэкон интересовался тем же кругом вопросов, что и его предшественники, примерно одинаково их ставил и решал. Задачу логики, к примеру, Р. Бэкон видел в исследовании правил рассуждений и рассматривал её как раздел учения о методе. Учение о помехах для познания истины (пре-

клонение перед ложным и авторитетом, привычка к старому, предрассудки невежды и гордыня мнимой мудрости) послужило преемственным источником учения Френсиса Бэкона об «идолах» (призраках или предрассудках).

К примеру, по Роджеру Бэкону, универсалии существуют только в единичном и никак не зависят от души; реально одно только единичное, которое содержит в себе общее; материя и форма существуют в единстве, причем форма, как качество предмета, определяется материей. Не только эти, но и другие вопросы философии Роджер Бэкон решает в духе восточных перипатетиков, дух и буква которых на Западе распространились так широко, что глава Флорентийской академии Марсилино Фичино говорил: “Почти вся вселенная, занятая перипатетиками, разделена на две партии – александрийскую и аверроистскую.... Те и другие в корне уничтожают веру, отрицают промысел божий в людях”⁹⁹.

Как мы указывали выше, талант философа - экспериментатора Роджера Бэкона был тесно связан с двумя европейскими университетами- Оксфордским (Англия) и Парижским (Франция), где было много последователей учения Аверроэса. Однако ареал влияния аверроизма в Европе не ограничивался рамками этих двух центров науки и передовой философской мысли. Именно отсюда, где находился центр борьбы философии латинского аверроизма с ортодоксальным перипатетизмом и с апологетами августинианства и теологии церкви, вышли и многие деятели этого направления в Италии (Марсилиус Падуанский, Агостино Нифо, Алессандро Акиллини, Таддео де Парма, Анджело д’Ареццо, Чезаре Кремонини) и Германии (Мейстер Эккарт)¹⁰⁰.

Со второй половины XIII века одним из важнейших каналов проникновения восточной философии на Запад служила Сицилия, где как в фокусе смешивались культуры арабоязычной, греческой и латинских народов. Здесь блистали Михаил Скот, переводчик сочинений Аристотеля и Ибн Рушда, арабоязычные и еврейские учёные. Вопросы о вечности материального ми-

ра, о смертности и бессмертия души, о соотношении философии и теологии – вот круг вопросов, волновавших умы и мысли этих учёных. Итальянец Агостино Нифо, представитель аверроизма, защищал теорию единства и бессмертия универсального разума. Такой же примерно позиции придерживался и Алессандро Акиллини. Как видно, влияние восточного перипатетизма на философскую мысль Италии сыграло значительную роль в утверждении научного естествознания итальянского Ренессанса¹⁰¹. Да и весь процесс развития культуры итальянского Возрождения свидетельствует о большом значении ассимиляции восточной культуры в искусстве, философии и науке. Так что, влияние Востока на эту культуру можно обнаружить не только в отдельных её отраслях, но и во всём комплексе. Это объяснимо, прежде всего, богатым и многогранным содержанием восточной арабоязычной культуры и философии, универсальностью и всеобъемлемостью культуры Возрождения с её установкой на познание человека и природы во всех их проявлениях.

Распространение восточного перипатетизма в странах Средневекового Запада – значительная веха в его истории. Дополнительным свидетельством тому служит факт проникновения перипатетической мысли в Германию в лице Мейстера Эккарта (ум. в 1327г.), немецкого мистика-пантеиста. Его приверженность учению Ибн Рушда («Мир существует от века») зафиксирована в обвиняющем его как еретике документе, исходящим от Папы. «Мир, - писал Эккарт, - существовал всегда. Ведь не было времени, в котором не существовало бы мира или когда мир не существовал бы»¹⁰². В духе Ибн Рушда он утверждает, что «материя и форма представляют собой два принципа, но они - единое становление и единое бытие, и раз они составляют единое бытие, они перестают быть двумя бытиями»¹⁰³.

Такова была преемственная связь между философией арабо-язычного мира и философией Германии первой половины XIV века.

Можно заключить, что материалистические истоки восточного перипатетизма, оригинальная интерпретация учения Аристотеля составляли суть

прогрессивной линии преемственности в философии, шедшей от Востока к Западу. Но не следует забывать, что на Западе выросла и реакционная интерпретация философии античного и арабо-язычного мира. Ведь ортодоксальное христианство, прежде всего, нуждалось в философском обосновании своей догматики, а её теологам требовалось философски обосновать собственное мирозерцание перед лицом опасности, которое представляло естествознание Востока, овладевшее передовыми умами Запада.

Первым ортодоксальным схоластом, который воспользовался учением Аристотеля и восточных перипатетиков для философского обоснования христианской догматики был английский францисканец Александр Галесский (1170-1245). Позднее появились более весомые идеологи христианства, создавшие для церкви целые мировоззренческие системы. Среди них Альберт Великий (1193-1280), доминиканец, прозванный своими современниками «обезьяной Аристотеля» за преклонение перед авторитетом Стагирита. Если это относится к содержанию философии Альберта Великого, то форма её изложения всецело заимствована у Ибн Сины, составившего комментарии и парафразы к сочинениям Аристотеля. То же самое можно сказать и об ученике Альберта Великого доминиканце Фоме Аквинском (1225-1274), который также связывал христианское вероучение в том виде, в каком оно толковалось Августином, с философией Аристотеля. Его философия была реакцией на философию Ибн Рушда и латинских аверроистов.

Такова была историческая магистраль, по которой шла, прогрессировала мировая наука. Мостом преемственности между классической философией греко-римлян и философией Возрождения стала арабо-язычная философия IX-XIII веков. Необходимо при этом подчеркнуть особую роль восточных перипатетиков в этом процессе, а, значит, и в развитии всей человеческой цивилизации. И, несомненно, что арабо-язычные ученые оказали исключительно плодотворное воздействие на развитие философии как науки.

А так как под словом "философия" в течение двух тысяч лет (с VII в. до н.э. до XVII в. н.э.) понимали поиск наиболее общих закономерностей бытия путем теоретического осмысления функционирования всех сфер природы и общественной жизни (математики, географии, физики, поэзии, этики, риторики, астрономии, медицины, литературы и т.д.), то без сомнения можно заключить, что арабо-язычные мыслители внесли свой достойный вклад, стали равными соавторами вместе с учеными древнего Египта, Индии, Китая, Греции и Рима, в развитие цивилизации, причем на их долю пришелся самый трудный для свободомыслия период средневековья.

ИЗ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ ИЗВЕСТНО ТАКЖЕ, ЧТО ...

...**Джордано Бруно** с 17 лет стал монахом. Возникшие у него сомнения в религиозном вероучении вызвали преследования со стороны и Бруно бежал из *Италии* в Швейцарию, а позже жил также во Франции, Германии. Вернувшись в Венецию, он был выдан инквизиции. С 1592 до 1600 года находился в тюрьме по обвинению в восьми пунктах ереси. В течение года (вместо принятых сорока дней) инквизиция ожидала от него покаяния. На последнем допросе Бруно заявил, что «не должен и не желает отречься, не имеет, от чего отречься, *не* видит оснований для отречения и не знает, от чего отречься».

...**Томас Мор** — выходец из семьи лондонского юриста, избирался членом парламента и был спикером (председателем) палаты общин, канцлером. Мор имел трех дочерей и сына. Он был обвинен в государственной измене и приговорен к жестокой казни. Т.Мору просто отрубили голову.

...**Николай Коперник**, как и многие другие мыслители Возрождения, символизировал собой противоречивую природу этой эпохи, находясь на церковной службе, он одновременно занимался научными исследованиями: астро-

номией, медициной, правом. Наибольший интерес у него вызывало, конечно же, звездное небо. В астрономии добился наиболее очевидных и признанных результатов. Осуществленная в 1582 г. при папе Григории VIII реформа календаря стала возможной во многом благодаря астрономическим открытиям Коперника. С творчеством польского астронома пришел конец представлению о привилегированном положении Земли среди иных небесных тел.

...Леонардо да Винчи сполна проявил энергию своей универсальной личности в художественном творчестве. Одно из основных понятий его эстетики — понятие гармонии, которое позволяет охватить исследуемый предмет целиком, в единстве всех его частей и сторон. Но для Леонардо главным было все же точное воспроизведение мира и поэтому искусство у него как бы подчинено науке, стремится к точности изображения. Об этом говорит и тезис самого мыслителя «Искусство есть наука». Картины Леонардо несут в себе строгость формы и четкость линий, но прежде всего — количественные пропорции, столь свойственные научному знанию.

...Никколо Макиавелли в течение 14 лет занимал важную государственную должность: был секретарем Флорентийской республики. После свержения республиканского правительства и восстановления *тирании* Макиавелли был арестован и сослан в свое поместье. Здесь он и написал свои крупнейшие произведения: «Государь», «Рассуждения и первой декаде Тита Ливия», «История Флоренции». Его идея сильной и жесткой правителя выражала объективную потребность в объединении Италии и установлении республики, которую Макиавелли считал идеальной формой правления.

...Эразма Роттердамского называли «христианским гуманистом», поскольку он пытался соединить передовые традиции античной культуры с идеалами раннего христианства. Настоящее имя мыслителя — Герхард Герхардс, он незаконнорожденный сын священника и его служанки, в молодости был монахом одного из монастырей в Нидерландах. Эразм занимался литератур-

ным творчеством, стараясь писать только на латинском языке. Свое творчество он называл «философией Христа», подчеркивая тем самым прежде всего нравственно-философское содержание христианства, в отличие от догматически-обрядовой его стороны. В «Похвале Глупости» Эразм проявил себя как блестящий писатель-сатирик, за что снискал себе имя «Вольтер XVI века».

...Френсису Бэкону в своей жизни довелось быть на дипломатической работе, юристом, политиком (членом парламента), лорд-канцлером Англии и носить титул барона, стать известным писателем. Но в конце своей жизни он был обвинен во взяточничестве, отдан под суд и подвергнут крупному штрафу, лишен парламентских полномочий. После всего этого его энергия ушла на литературное и философское творчество. Причиной же его смерти была обыкновенная простуда, которая возникла у него после того, как он набивал курицу снегом, пытаясь опытным путем доказать, что холод сохраняет мясо от порчи.

...Галилео Галилей был одним из основателей естествознания Нового времени. Вопреки желанию родителей видеть в Галилео врача, он приобрел к математике, обучаясь в Пизанском университете, он стал здесь ее преподавать, получив кафедру математики. Своим учителем он считал Архимеда, древнегреческого математика и механика. Кроме математики, научный интерес Галилея распространялся также на астрономию, в которой он сделал ряд крупных открытий (обнаружил кратеры на Луне, пятна на Солнце, открыл Млечный путь) и изобретений (сконструировал подзорную трубу). Обвинения против Галилея были шаблонными для своего времени: «Считать Землю не центром Вселенной и не неподвижной есть мнение нелепое, философски ложное и, с богословской точки зрения, точки зрения также противное духу веры».

...Рене Декарт являлся выдающимся математиком и крупным философом. Будучи военным, он вынужден был часто менять свое место жительства.

При этом он слыл «неудобным мыслителем», и из-за этого ему тоже приходилось переезжать с места на место. Сам король Людовик XIV запретил философу преподавать на территории Франции. Около 40 раз Декарт менял места проживания. Лишь в Нидерландах, получив подходящие условия для творчества, он задержался на целых 20 лет и создал здесь свои основные труды, в том числе по алгебре, геометрии, физиологии, оптике и механике. Лишь проблемы общественной жизни не увлекали его как ученого. Декарт принял приглашение шведской королевы и переехал в Стокгольм, где умер от простуды. Похоронен он был на кладбище для некрещеных детей.

...**Томас Гоббс**, сын сельского священника и крестьянки, прожил долгую жизнь — 91 год. Во время гражданской войны в Англии эмигрировал во Францию и жил там с 1640 по 1651 год. Возможно именно бурные события в Англии и побудили Гоббса заняться проблемами общественной жизни, что и было сделано им, прежде всего, в произведении «Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского». Как это уже не раз бывало в истории философии, книга Гоббса тоже подвергалась гонениям и даже запретам со стороны церкви. Это и неудивительно, ведь в ней природа государства трактовалась уже не с позиций теологии, а во многом с точки зрения научных знаний того времени.

...**Бенедикт Спиноза** — сын купца, учился в еврейском религиозном училище, но не закончил его, поскольку был вынужден помогать отцу вести его дело. Спиноза выделялся стремлением к вольному мыслию, за что был изгнан из еврейской общины Амстердама. Некоторое время он жил в деревне, зарабатывая себе на жизнь шлифовкой оптических стекол, в искусстве чего немало преуспел. В философии тоже заявил о себе достаточно убедительно, за что даже приглашался в члены Королевского научного общества. Возвратившись из деревни в Гаагу, Спиноза прослыл смелым атеистом, врагом религии. Умер от туберкулеза, не успев завершить ряд произведений.

Ключевые понятия и термины

Суфизм – религиозно-философское учение в исламе, оказавшее огромное влияние на все сферы духовной жизни мусульман, в том числе и народов Центральной Азии в -XVI вв.

Схоластика - философско-религиозное учение, в центре которого стоит проблема соотношения веры и знания, религии и разума.

Номинализм – одно из главных учений средневековой религиозной философии, отвергавшее существование общих объектов и признававшее существование только одиночных вещей.

Реализм - одно из главных учений средневековой религиозной философии, утверждавшее, что общие понятия существуют независимо от единичных и предшествуют им.

Иррационализм – философское учение, ограничивающее познавательные возможности мышления, разума.

Позитивизм – учение, отрицающее познавательную возможность философского исследования и считающее единственным источником знания эмпирические науки.

Ценности – философская категория для обозначения значимости чего-либо.

Человек – продукт антропосоциогенеза, разумное биосоциальное существо.

Антропосоциогенез – учение о становлении и формировании человека.

Мышление – процесс отражения действительности в понятиях, суждениях, умозаключениях.

Общественное бытие - материальная жизнь общества и отношения людей, складывающиеся в процессе общественного производства.

Общественное сознание – совокупность форм духовной жизни общества, осознанное бытие.

ВОПРОСЫ ДЛЯ КОНТРОЛЯ

1. Какие принципиальные изменения в научной и философской картине мира произошли в эпоху Ренессанса?
2. В чем заключается сущность гуманизма как течения общественной мысли?
3. Какие философские идеи и представления являлись ключевыми в учениях мыслителей данного исторического времени?
4. Что было характерным для философского осмысления сущности и природы человека в эпоху мусульманского Ренессанса и европейского Возрождения?
5. Каким представлялся для просветителей путь к счастью и благополучию людей? Что ими предлагалось сделать для этого?
6. Как вы думаете, в силу каких причин в европейской философии широкое распространение получил восточный перипатетизм?
7. Что понимается под философскими ценностями?
8. Как формировался взгляд на человека в истории философии?
9. В чем историческая заслуга восточного перипатетизма?
10. Каково место европейской философии в истории философской мысли?
11. В чем проявляется преемственность в развитии философии Востока и Запада?
12. Каких философов эпохи Возрождения вы знаете?
13. Что вы можете сказать о предметном поле (круге проблем) философии восточных перипатетиков?
14. В чем заключается мировоззренческое и методологическое значение философии восточного перипатетизма?
15. Что нам дает история осмысления философских учений прошлого?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, Центрально-азиатская философская мысль и наука IX-XIII вв. – это закономерный этап развития европейской и всей мировой культуры в целом, этап, имевший свои уникальные по тем временам специфические, неповторимые типологические особенности. Для их вычленения, как показало исследование, важным ориентиром послужили следующие факторы:

а) в этом регионе IX-XIII вв. существовала стабильная языковая и конфессиональная общность в рамках единого государственного образования: при всей полиэтничности Халифат имел одно главное этническое ядро – мусульман, в ее культурной жизни преобладал арабский язык;

б) здесь господствовала мусульманская религия и, в целом, всегда сохранялось устойчивая государственность и централизованное управление;

в) Центрально-азиатскую философскую мысль IX-XIII вв. - по сравнению со средневековой Европой - отличала более прочная связь с наукой, и в ней был сильнее выражен дух рационального мышления и здравого смысла;

г) как по своему географическому, этническому и экономическому положению Центральная Азия была своеобразным «золотым мостком» между Востоком и Западом, так и в культурно-философском развитии Европы средних веков она была связующим звеном между Востоком и Западом. При этом происходил плодотворный синтез их культур.

Что же касается философии региона, то, в своем развитии, она, соприкасаясь с античной, прежде всего греческой, культурой и, став, таким образом, продолжателем учения Аристотеля и систематизатором естественных наук своего времени, философская мысль и наука периода мусульманского Ренессанса способствовали взаимному обогащению культур Востока и Запада и, тем самым, ускорили развитие гуманизма Возрождения как общеевропейского явления.

Поэтому первой типологической особенностью Центрально-азиатской философской мысли IX-XIII вв. является синтез классических греко-римских

и восточных элементов в сфере духовной жизни общества. Однако в этом синтезе всегда сохранялась чисто восточная основа. Средневековая мусульманская философская мысль как бы хочет, но не может сбросить с себя красоту и блеск античной культуры, и все вновь и вновь обращается к этому неиссякаемому источнику.

Отсюда вторым важным типологическим отличием этой философской мысли является, на наш взгляд, сохранение здесь в значительных масштабах культурно-философского наследия античности. Объективной исторической закономерностью, породившей эту ее типологическую особенность, были, разумеется, основные тенденции общественного и политического развития Халифата. При этом проблема культурно-философского наследия, в частности наследия античности, играла первостепенную роль.

Степень устойчивости элементов античности в развитии и углублении философской мысли Востока была завидной. Перенесенные на почву культуры древней земли Узбекистана духовные ценности, созданные греко-римской цивилизацией, как правило, подверглись здесь глубокой интерпретации, начали как бы новую жизнь, приобретая черты национальных творческих начал.

И почти всюду рождались новые идеи, складывались новые философско-богословские, политические, этико-эстетические воззрения. Не просто континуитет, а идейная постоянная борьба старого с новым – вот доминанта культурно-философской жизни этого периода.

Традиции античной цивилизации в целом и ее философского наследия, в частности послужили основой дальнейшего развития в Центральной Азии IX-XIII веков гуманистических идей, а переданные на Запад, они во многом оплодотворили европейскую культуру и философию эпохи Возрождения.

**РЕКОМЕНДУЕМАЯ УЧЕБНАЯ И СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА
ПО ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ**

1. Каримов И.А. Узбекистан - собственная модель перехода на рыночные отношения. - Т.: Узбекистан, 1993.
2. Каримов И.А. Узбекистан на пороге XXI века: угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса. - Т.: Узбекистан, 1997.
3. Каримов И.А. Адолат хар ишда хамрохимиз ва дастуримиз булсин // Мулокот, №1, 1999. 1-5б.
4. Аверинцев С.С. Греческая "литература" и ближневосточная "словесность". (Два творческих принципа). //Вопр. лит-ры, 1971, N8, с.40-68.
5. Аверинцев С.С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда.- В кн.: Новое в современной классической философии. - М.: Наука, 1979, с.41-81.
6. Аверинцев С.С. Образ античности в западно-европейской культуре XX в. Некоторые замечания. - В кн.: Новое в современной классической филологии. - М.: Наука, 1979, с. 5-40.
7. Аверьянов А.Н. Системное познание мира. Методология. Проблемы. - М.: Политиздат, 1985.
8. Актуальные вопросы гуманитаризации образования: теория и практика. //Сб. науч. и науч.-методических статей. - Т., 1995.
9. Аликулов Х. Этические воззрения мыслителей Средней Азии и Хорасан. Т.: Фан, 1992.
10. Аликулов Х., Насыров Р. ва бошк. Маънавий – ахлокий кадриятлар мутафаккирлар талкинида. (Укув кулланма). – Андижан. 2003
11. Античная культура и современная наука. - М.: Наука, 1985. .
12. Античное наследие в культуре Возрождения. - М.: Наука, 1984 .
13. Античность в культуре Возрождения. – М.: Наука, 1984
14. Аристотель. Соч. в 4-х т. - М.: Мысль, 1978-83. -1517 с.

15. Асмус В.Ф. Избранные филос. труды. - М: изд-во МГУ, 1971
16. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М.: Наука, 1965
17. Библер В.С. Мышление как творчество. - М.: Политиздат, 1975. .
18. Бобохон Махмадов. О некоторых проблемах политической философии Калома (7-12 вв.): Автореф. дис. ... канд. наук, Душанбе, 1997.
19. Богин Г.И. Филологическая герменевтика.- Калинин, 1982.
20. Богомоллов А.С., Ойзерман Т.И. Основы теории историко-философского прогресса. - М.: Наука, 1983.
21. Бозэций. Утешение философией. - М.: Наука, 1990. .
22. Бычко И.В., Бычко А.К., Шадманов К.Б. и др. Методологический анализ историко-философского знания.- Киев. Вища школа, 1984.
23. Бэкон Френсис. Соч. в 2-х т. Т.1. Новый органон. М.: Мысль, 1971.
24. Введение в философию. В 2-х ч.- М.: Политиздат, 1989.
25. Воронков С.С. Категория причинности и её связи с другими категориями: Автореф. дис.... канд. наук. – М., 1972
26. XXI Всемирный Философский Конгресс.// Сборник докладов. Стамбул, Турция, 2003.
27. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. - М.: Мысль, 1974. Т.2. Философия природы. - М.: Мысль, 1975. Т.3. Философия духа. - М.: Мысль, 1977.
28. Гейзенберг В. Что такое «понимание» в теоретической физике ?// Природа, 1971, №4, с. 75-79
29. Герменевтика: история и современность.- М.: Мысль, 1985
30. Гиляров А.Н. Источники о софистах. Платон как исторический свидетель. Т.1. – Киев: Б.И., 1891
31. Гносеология в системе философского мировоззрения. М., 1983.
32. Голованова В.Т. Курс лекций по основам философии. Т., 1999
33. Гольбах. Избранные произв. В 2-х т. М.: Наука, 1963.

34. Горфункель А.Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения.- М.: Мысль, 1977.
35. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. - М.: Высшая школа, 1980.
36. Грант В. Эволюционный процесс.- М.: Мир, 1991.
37. Гудожник Г.С., Елисеева В.С. Глобальные проблемы в истории человечества.- М., 1989. –
38. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры.- М.: Наука, 1972
39. Гутнова Е.В. Классовая борьба и общественное сознание крестьянства в средневековой Западной Европе (XIXV вв.) - М.: Наука, 1984.
40. Гусев С.С., Тульчинский Г.Л. Проблема понимания в философии. - М.: Политиздат, 1985
41. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. – М.: Гардарика. 1998 - 472 с.
42. Джумабаев Ю. Из истории этической мысли в Средней Азии. – Т.: Фан, 1978.
43. Жахон фалсафаси тарихидан лавхалар. (Тажрибавий матн). – Т.: Файласуф. миллий жамияти нашри., 2004.
44. Завадская Е. Культура Востока в современном Западном мире. - М.: Наука, 1977.
45. Замалеев А.Ф. Философская мысль в Средневековой Руси. – М.: Наука, 1987
46. Иванов В.Г. Детерминизм в философии и физике. – М.: Наука, 1979.
47. Иванов В.П. Человеческая деятельность- познание – искусство. – Киев: Наукова Думка, 1977.
48. Иванов Г.М. Исторический источник и историческое познание (методологические аспекты). – Томск: Изд-во ТГУ, 1973.
49. Идрис Шах. Суфизм. – М.: Клышников, Комаров и К⁰, 1994.
50. Ильичев Л.Ф. Философия и научный прогресс.- М.: Наука, 1977.

- 51.Интерпретация как историко-научная и методологическая проблема.- Новосибирск: Наука. 1986.
- 52.История философии. - М., 1941, Т.1-2.
- 53.Исмаилов Ф.Ю. Преемственность в историческом процессе: Автореф. дис... д-ра филос. наук. Ташкент, 1993.
- 54.История политических и правовых учений XVII-XVIII вв. - М.: Наука, 1989.
- 55.Йулдошев С., Усмонов М. ва бошк. Янги ва энг янги давр Гарбий Европа фалсафаси (XVII-XX асрлар). – Т.: Шарк. 2002.
- 56.Казибердов А.Л., Муталибов С. А. Абу Наср ал- Фараби. Исследования и переводы. – Т.: Фан, 1986.
- 57.Касымов Б. Философия, круг её проблем и место в системе культуры.- Т.: ТГЭУ, 1998.
- 58.Классические памятники литератур Востока (в историко-функциональном освещении).- М.: Наука, 1985.
- 59.Ковалев А.М. Целостность и многообразие мира. Т.1. – М., 1926. .
- 60.Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. – М.: Наука, 1980.
- 61.Комилов Н. Тафаккур карвонлари. – Т.: Маънавият, 1998
- 62.Кондорсе Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. – М., 1936.
- 63.Конрад Н.И. Запад и Восток.- М.: Наука, 1972.
- 64.Коротков Н.Д. Социальный аспект проблемы человека в религиозной философии.- Киев: Наукова Думка, 1978
- 65.Корюкин П.И. Методологический анализ общенаучного уровня знания: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук.- Екатеринбург, 1993.
- 66.Крачковский И.Ю. Избранные соч.– М.-Л., 1956. Т.2. – 510 с.
- 67.Крымский С.Б. Научное знание и принципы его трансформации. - Киев: Наукова Думка, 1974.

68. Кузьмина А.А., Елисеева В.С. Категория причинности и практика. – М.: Наука, 1989.
69. Кукушкина Е.И. Логунова Л.Б. Мировоззрение, познание, практика.- М.: Политиздат, 1989.
70. Культура эпохи Возрождения и Реформации. - М.: Наука, 1981.
71. Культура и общество. – М.: Наука, 1986.
72. Кун Т. Структура научных революций. - М.: Прогресс, 1975.
73. Лазарев Ф.В., Трифионов М.К. Философия. Симферополь, 1999.
74. Лей Г. Очерк истории средневекового материализма.- М., 1962.
75. Локк Джон. В 3-х т.: Т.1-2: Опыт о человеческом разумении. - М.: Мысль, 1985. Т.3: Опыты о законе природы. - М.: Мысль, 1988.
76. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Наука, 1982
77. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. –М.: Наука, 1982.
78. Лосева М.Н. Проблемы генезиса теоретического знания (античность и средние века): Автореф. дис. ... д-ра филос. наук.- М., 1991.
79. Майоров Г.Г. Судьба и дело Боэция. // Боэций. Утешение философии. - М.: Наука. 1990.
80. Малинин В.А. Теория истории философии: Наука и её проблемы. - М., 1976.
81. Малинин В.А. О становлении и структуре философского знания в Древней Руси.// У истоков общности филос. культур русского, украинского и болгарского народов. Киев, 1983 – с. 26-35
82. Мамардашвили М.К. Духовное производство.- М., 1981.
83. Моисеев Н.Н. Алгоритмы развития. М.: Наука, 1987.
84. Насыров Р. Тасаввуф таълимоти, унинг мохияти ва ахамияти. – Т.: Фан, 1996.
85. Никифоров А.Я. Научный статус философии. // Философское познание: драматизм обновления. М., 1991. с.118-122.

86. Нугманова К.Ж. Общечеловеческие ценности и их объективация в национально-этической культуре: Автореф. дис. ... д-ра наук. А.-А., 1997.
87. Нуритдинов М.Н. Из истории общественно-философской мысли Средней Азии в XIV-XVIII веках: Автореф. дис. ... д-ра наук. Т., 1994.
88. Овсянников Н.Ф. История эстетической мысли. – М.: Наука, 1984.
89. Овсянников Н.Ф. Эстетика в прошлом, настоящем и будущем. – М.: Наука, 1988.
90. Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. - М.: Мысль, 1969.
91. Ойзерман Т.И. Философия, наука, идеология. М.: Наука, 1977.
92. Олимов К. Хорасанский суфизм (опыт историко-философского анализа): Автореф. дис. ... д-ра наук. Т., 1994.
93. Осинковский И.Н. Томас Мор: Утопический коммунизм, гуманизм, реформация.- М.: Наука, 1978.
94. Перевезенцев С.В. Практикум по истории западно-европейской философии: Античность. Средневековье. Эпоха возрождения. – М., 1997.
95. Петров М.Т., Черняк М.Х Из истории изучения эпохи Возрождения послевоенный период // Культура эпохи Возрождения. Л.: Наука. 1986.
96. Петрова И.А. Социально-коммуникативная природа письменного текста и проблемы его понимания: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1993.
97. Платон. Сочинения. Т.1. - М.: Политиздат, 1972.
98. Потеня А.А. Из записок по теории словесности.- Харьков: Б.И., 1905.
99. Рутенбург В.И. Общество Возрождения. // Культура Возрождения и общество. М.: Наука, 1986.
100. Саифназаров и др. Философия. -Т.: Шарк, 2002.
101. Северцов А.С. Направленность эволюции.- М.: Изд-во МГУ, 1990.
102. Сирожов Ф. Масъалаҳои фалсафаи ҳасти дар китоби «Начот»-и Ибни Сино. –Душанбе: Дониш, 1980.

103. Сказкин С.Д. Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в Средние века. М., 1981.
104. Скирбекк Г., Гилье Н. Фалсафа тарихи. – Т.: Шарк, 2003.
105. Современная Западная философия: Словарь. – М.: Политиздат, 1991.
106. Соколов В.В. Очерки философии эпохи Возрождения. - М.: Высшая школа, 1962.
107. Соколов В.В. Средневековая философия. – М.: Высшая школа, 1979.
108. Соколов В.П. Спиноза. - М.: Мысль, 1973.
109. Соловьев Э.В. Философия или псевдофилософия? - В кн.: Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991, с.71-93.
110. Спиноза Борух. Этика. – М.-Л., 1972.
111. Степаньянц М.Г. Философские аспекты суфизма.- М.,1987.
112. Сулейманова Ф. Восток и Запад. -Т.: Изд-во А. Кадыри, 2001.
113. Тимофеев И. Бируний. – М.: Наука, 1986
114. Типология и периодизация культуры Возрождения.- М.: Наука, 1978.
115. Трахтенберг О.В. Очерки по истории западно-европейской средневековой философии.- М.: Изд-во политической лит-ры, 1957.
116. Тулмин Ст. Человеческое понимание. М.: Наука, 1984.
117. Тульчинский Г.Л. Интерпретация и смысл. // Интерпретация как историко-научная и методологическая проблема. Новосибирск, 1986, с.37-50.
118. Туманова З.А. Формирование строгих научных понятий и их систематизация. - М.: Изд-во МГИК, 1994.
119. Уколова В.И. «Последний римлянин» Бозций. – М.: Наука, 1987.
120. Урманбетова Ж.К. Культура киргизов в контексте развития цивилизации: Автореф. дис. ... д-ра наук. Бишкек, 1997.
121. Фалсафа. Кискача изохли лугат. - Т.: Шарк. 2004
122. Фейнберг Е.Л. Эволюция методологии в XX веке.// Вопросы философии, 1995. № 7.

123. Философия: Основные идеи и принципы: Популярный очерк.- М.: Политиздат. 1990.
124. Философия. Учебник. – М.: Юристъ. 1998.
125. Философия эпохи ранних буржуазных революций. - М.:Наука,1984.
126. Философское сознание: драматизм обновления. - М.: Политиздат, 1991.
127. Фролов И.Т. Перспективы человека. – М., 1979.
128. Чалоян В.К. Восток - Запад: Преемственность в философии античного и средневекового общества. М.: Наука, 1979.
129. Черноволенко В.Ф. Мироззрения и научное познание. - Киев : Изд-во КГУ, 1970.
130. Черняк В.С. Генезис классической науки (по поводу историч – кой концепции А. Койре).// Вопр. фил-фии, 1976. № 10, с. 142-148
131. Честерфильд. Письма к сыну. Максимумы. Характеры.- Л., 1971.
132. Хайруллаев М.М. Абу Наср ал-Фараби.- М.: Наука, 1982.
133. Хайруллаев М.М. Уйғониш даври ва Шарк мутафаккири. - Т., 1971.
134. Ханазаров К.Х. Пути и путы нашей философии./ Правда Востока 2002, 9 октября.
135. Художественный язык Средневековья.- М.: Наука, 1982.
136. Шадманов К.Б. Язык - Идеология - Семантика.- Ташкент: Фан, 1992.
137. Шадманов К.Б. Вопросы взаимосвязи языка, сознания и бытия //Преподавание языка и лит-ры, N2, 1996, с.42-46.
138. Шадманов К.Б. Особенности английской философской мысли и лексики XIV-XVII вв. Т.: ТФИ, 2003.
139. Шефтсбери А. Эстетические опыты. – М.: Наука, 1995 г.
140. Юм Давид. Исследование о человеческом уме. 2-ое изд.,1916.
141. Эразм Роттердамский. Философские произведения. - М.: Наука, 1986.
142. Эразм Роттердамский и его время. – М.: Наука, 1989
143. Гарб фалсафаси. – Т.: Шарк. 2004.

144. Agoshkova E.B. The essence of the notion 'system' for system thinking.// XXI world Congress of Philosophy. Abstracts.- Istanbul, Turkey, 2003. P. 386.
145. Ashirov A. On the concept of Uzbek Ethnic Mentality.// International Journal of Central Asian Studies. Vol. 8. – Seoul, 2003. – pp. 261-266.
146. Apel K.-O. Intentions, conventions and reverence to things: dimension of understanding meaning in hermeneutics and analytic philosophy of language. - In: Meaning and Understanding. Berlin-N.-Y., 1981, pp. 79-111.
147. Baitenova Nagima . East-West: The Basic Tendencies of World Philosophy.// XXI World Congress of Philosophy. Resume. – Istanbul, Turkey, 2003. - P. 20
148. Bennet J.V. Locke, Berkeley, Hume, Central themes. Oxford Clarendon Press. 1971.
149. Blair P.H. An Introduction to Anglo-Saxon England. – Cambridge, 1979.
150. Bleicher J. Contemporary hermeneutics. Hermeneutics as methods, philosophy & critic. -L., etc., 1980.
151. Bush D. The Renaissance and English Humanism. - Toronto: Univ. of Toronto Press, 1956.
152. Canfield I.R. Turco-Persian Historical Perspective. – Cambridge, 1991
153. Cassier E. An Essay on man: An introduction to a philosophy of human culture. -L.: Oxf. Univ.Press, 1944.
154. Choi Han-Woo. Geo-cultural Identity of the Western Turkestan.// International Journal of Central Asian Studies. Vol. 8. – Seoul, 2003. – Pp. 1-20.
155. Cowley C.H. The First English Translations of Classics. -New Haven, 1927.
156. Daniel E. The Political and Social History of Khurasan under Abbaside Rule. 747-820. Biblioteka Islamica. – Minneapolis and Chicago, 1979
157. Dietirichi F. Die staatsleitung von Al-Farabi. – Leiden, 1904
158. English Literature and British Philosophy (Ed. S. P. Rosenbaum). - Chicago, 1971.
159. Erickson C. Medieval Vision: Essays in History and Perception. – N.- Y., 1988.

160. Feyerhabend P.K. Philosophical papers. vol.1,1961, XIV
161. Grant V. The Evolutionary Process. A Critical Review of Evolutionary Theory. Cambridge Univ. Press. -N.-Y-., 1985.
162. Groen J.J. Spinoza: Philosopher and Prophet.// Spinoza on Knowing, Being and Freedom. Assen, 1974. – Pp. 70-85.
163. Habermas Jurgen. Dispute on the past and future of International Law. Transition from a national to a post-national constellation.// XXI World Congress of Philosophy. Abstracts. – Istanbul, Turkey, 2003. – p. 140.
164. Hodgson M. The Venture of Islam. Vol.3. – Chicago, 1974. – 54 p.
165. Hoerz H. Der dialektische Determinismus in Natur und Gesellschaft. Berlin, 1986.
166. Howell W.S. Logic and Rhetoric in England. 1500-1700. Princeton, 1956
167. International Journal of Central Asian Studies. Vol.8. – Seoul, 2003.
168. Mc Dowell A. Meaning, Knowledge and Reality. – Cambridge – London, 1998.
169. Massignon L. Tassawwuf. Encyclapedia of Islam. Leiden, 1980, vol.IV.
170. Nugent E.M. The Thought and Culture of the English Renaissance. -N.-Y., 1979.
171. Nugent N.T. Creative History. Philadelphia, 1973.
172. Pare H. Content of Understanding. -Amsterdam, 1980.
173. Ricoeur, Paul. The Conflict of Interpretations. Essays in hermeneutics - Evanston: Northwestern Univ. Press. 1974.
174. Shadmanov K. Sovereign Uzbekistan and Issues of Philosophical Terminology.// XXI World Congress of Philosophy. Abstracts. – Istanbul, Turkey, 2003. – P. 358.
175. Skirbekk G., Giljie N. The History of Philosophy. Scandinavian Univ. Press. – Oslo, 1996.
176. Ullah Najib. Islamic Lit-re. – N.-Y., 1963.
177. XXI World Congress Philosophy. Abstracts. – Istanbul, Turkey, 2003.

ПРИМЕЧАНИЯ

-
- ¹ Трактовка этого термина дается Аристотелем в его произведении “Об истолковании”.
- ² Соколов В.В. Спиноза. – М.: Мысль, 1973.
- ³ Groen J.J. Spinoza: Philosopher and Prophet. – In: Spinoza on Knowing, Being and Freedom. Assen, 1974. P.78.
- ⁴ Конрад Н.И. Запад и Восток. – М.: Наука, 1972.
- ⁵ Гегель. Система наук. Часть первая. Феноменология духа.- М., 1959
- ⁶ Цит. по кн.: Черняк В.С. Генезис классической науки (По поводу исторической концепции А.Койре)// Вопросы философии. –1976.- № 10. -С.42.
- ⁷ Интерпретация как историко-научная и методическая проблема. - Новосибирск,1986;
- ⁸ Герменевтика -1) теория и практика истолкования текстов;2) течение в современной философии. Герменевтика как теоретически обоснованное и методически выверенное истолкование текстов разработана в рамках историко-филологической науки XVIII в. (Г.Ф. Майер, Х.Вольф, А.Бек, Ф.Аст и др.), основы которой (как общей теории интерпретации) заложены были Ф. Шлейермахером.
- ⁹ Герменевтика: история и современность. – М.: Мысль, 1985; Пазолини Б. Соотношение эпистемологии и герменевтики в неопрагматизме Р.Рорти: Дис...канд. филос. наук. – Новосибирск, 2005.
- ¹⁰ Gadamer H.-G. Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik. Metakritische Erläuterungen zu «Wahrheit und Methode»- Theorie –Diskussion. Frankfurt am Main, 1971.
- ¹¹ См., напр., С.С.Гусев, Г.Л.Тульчинский. Проблема понимания в философии. - М.: Политиздат, 1985.; Чубукова Е.И. Язык и коммуникация (Проблема метода исследования в современной Западной философии): Дис... докт.

филос. наук. – СПб., 2004; XXIst World Congress of Philosophy. Philosophy Facing World Problems. Abstracts. - Istanbul, Turkey, 2003.

¹² Понимание как логико-гносеологическая проблема. – Киев, 1982; Интерпретация как историко-научная и методологическая проблема. – Новосибирск, 1985.

¹³ Lee J.J. Why Go Astroy. – In: Language, Meaning and Maturity. Selection from ETC (A Review of General Semantics). 1943-1953 (Ed. by Hayakawa). N.-Y., 1972. P. 42-49.

¹⁴ Гейзенберг В. Что такое «понимание» в теоретической физике? // Природа. – 1981.- №4. - С. 77.

¹⁵ Потебня А.А. Из записок по теории словесности. -Харьков: Б.И., 1905.

¹⁶ Иванов В.П. Человеческая деятельность – познание- искусство.- Киев: Наукова думка, 1987.

¹⁷ Интерпретация как историко-научная и методологическая проблема (Новосибирск, 1985), где внимание концентрируется в основном на роли интерпретации в методологии естественных наук, в силу наметившейся в ней - в последнее время - экспансии герменевтического подхода.

¹⁸ Интерпретация как историко-научная и методологическая проблема. - Новосибирск, 1985. -С. 33.

¹⁹ Термин "значение" трактуется нами и как смысл, и как референция интерпретируемого явления. Ясно, что такое представление о значении уязвимо для критики со стороны тех, кто трактует значение либо как смысл, либо как референция. Однако вплоть до настоящего времени отсутствуют общепринятые аргументы в пользу первой или второй точки зрения. Безусловно, более тонкий анализ позволит различить формы процедуры истолкования для случаев установления смысла и референции объекта истолкования.

²⁰ Современная Западная философия. Словарь. – М.: Политиздат, 1991. - С.235-236; Parret H. Context of Understanding - Amsterdam, 1980, P.1-10; Apel

K.-O. Intention, conventions and reverence to things: dimension of understanding meaning in hermeneutics and analytic philosophy of language. - In.: meaning and understanding. Berlin - N.-Y., 1981, P.79-111.

²¹ Так, английский историк и философ Р. Коллингвуд является одним из авторитетов в рамках "герменевтической" традиции, а "аналитическая" традиция заложена в основном работами немецкоязычных философов и логиков Г.Фреге и Л.Витгенштейна.

²² Именно на этой основе делаются попытки выработать основы их синтеза и обобщения (См., напр., материалы международного симпозиума в Биле, представленные в специальном номере ж. Диалектика, 1979, № 33; Резюме XXI Всемирного Философского Конгресса. Стамбул, Турция, 2003.

²³ Герменевтика: история и современность. - М.: Мысль, 1985; И.В.Бычко, К.Шадманов и др. Методологический анализ историко-философского знания. - Киев: Высша школа, 1984; Гайденко П.П. Хайдеггер и философская герменевтика // Новые течения философии в ФРГ. - М., 1986; *Texthermeneutik: Aktualitat, Geschichte, Kritik*. Paderborn, 1979; *Hermeneutics and Modern Philosophy*. N.-Y, 1986.

²⁴ Крымский С.Б. Научное знание и принципы его трансформации. - Киев: Наук. думка, 1974. -С. 110.

²⁵ Тульчинский Г.Л. Интерпретация и смысл.// Интерпретация как историко-научная и методологическая проблема. -Новосибирск, 1986. -С. 33.

²⁶ Термины введены Г.Кемпелем и П.Оппенгеймом: *Explanandum* (лат.) - то, что надлежит объяснить, - представляет собой совокупность положений, отображающих объясняемый объект. *Explanans* (лат.) - "объясняющий" совокупность объясняющих положений.

²⁷ Крымский С.Б. Научное знание и принципы его трансформации. - Киев, 1974. - С. 3.

-
- ²⁸ Иванов Г.М. Исторический источник и историческое познание (Методологические аспекты). – Томск: ТГУ, 1973. -С. 167-168.
- ²⁹ Аверинцев С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (Два творческих принципа)// Вопросы литературы. - 1971. - №8. - С. 46.
- ³⁰ Черноволенко В.Ф. Мироззрение и научное познание. – Киев: КГУ, 1970. -С. 51.
- ³¹ Гегель. Лекции по истории философии. – Соч. - М.: Политиздат, 1932. - С.17.
- ³² Гиляров А.Н. Источники о софистах. Платон как исторический свидетель. Т.I – Киев: Б.и., 1891. -С.5.
- ³³ Там же - С. 283.
- ³⁴ Крымский С.Б. Научное знание и принципы его трансформации. – Киев, 1974. - С. 61.
- ³⁵ Ойзерман Т.И. Проблемы историко-философской науки. – М.: Мысль, 1969. -С. 108.
- ³⁶ Например, А.Л.Никифоров ставит под сомнение реальность существования языка философии, во всяком случае отмечает его достаточную неопределенность, хотя существование философского языка - это де факто для любого мало-мальски знающего лингвиста (См.:А.Л.Никифоров. Научный статус философии.// Философское познание: драматизм обновления. - М., 1991. - С.118).
- ³⁷ Кумулятивность развития философии понимается здесь в самом простом и наивном смысле слова: каждая новая философская концепция лишь добавляется к массе ранее созданных концепций, увеличивая общее разнообразие возможных систем мировоззрения. И она живет до тех пор, пока находятся люди, духовному складу которых она соответствует" (Философское сознание: драматизм обновления. - М., 1991. -С.118).

³⁸ Анализ с позиций системного подхода имеющихся в специальной и философской литературе наиболее типичных концепций значения знака с целью выведения на основе их обобщения дефиниции общенаучного понятия "значения знака" дает А.П.Хмелева в книге Системный подход в исследовании значения знака (историко-методологический аспект) // Интерпретация ..., Новосибирск, 1986. -С.48-55).

³⁹ Мы не случайно взяли в кавычки выражение "несет в себе", ибо оно не точно определяет отношение текста к мысли, выражаемом автором посредством текста.

⁴⁰ Бахтин М.М. Проблема текста. Опыт философского анализа.//Вопросы литературы. –1976. -№10. -С. 127; Богданов В.В. Понятие субстанции в классической европейской философии: Дис... докт. филос. наук. –СПб., 2004. –С.4-10.

⁴¹ Библер В.С. Мышление как творчество.-М.:Политиздат,1975.- С. 54.

⁴² Под интеллектуальным контекстом нами подразумевается знание, определенность которого в специфическую целостность или систему задаётся формой его организации.

⁴³ Рутенбург В.И. Общество Возрождения.// Культура Возрождения и общество. - М.: Наука, 1986. -С. 5; Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. – М.: Наука, 1982. -С. 135-137.

⁴⁴ Философский энциклопедический словарь. –М.: Сов. Энциклопедия, 1983. -С.797.

⁴⁵ Майоров Г.К. Судьба и дело Боэция //Боэций. Утешение философии. – М.: Наука, 1990. -С. 316.

⁴⁶ Федчук Д.А. “Сущность” и “существование” у Фомы Аквинского: Дис...канд. филос. наук. – СПб., 2003. –С.4-20.

⁴⁷ Здесь мы считаем уместным обратить внимание на следующее. В научной литературе этих выдающихся людей называют арабскими учеными. Однако ярчайшие умы того времени - Фараби, Ибн-Сина, ал-Газали и другие - не бы-

ли арабами в современном понимании. Их называли арабами средневековые европейцы, найдя таким образом удобный термин, в котором они обобщили научное течение, представителями которого были арабы, иранцы, тюрки и другие. Арабский язык был общим языком науки.

⁴⁸ Именно удобством использования термина объясняется еще один исторический парадокс - именование цифр как арабских. Систему десятичного исчисления европейцы заимствовали через предка узбеков ал-Хорезми и по его, якобы, принадлежности к арабам назвали эти цифры арабскими. Деление цифр на арабские и римские сегодня общепринято, хотя в подлинно арабских странах эти «арабские» цифры не используются. Так же и философия, именуемая «арабской», в действительности олицетворяла собой достижения научной мысли, приспособленные к требованиям ислама и сложившиеся на основе генезиса культур различных регионов и народов, вошедших в халифат.

Кабулов В.К., Файзуллаев А.Ф., Назиров Ш.А.. Ал-Хорезми, алгоритм и алгоритмизация. – Т.: Фан, 2006. –С. 7.

⁴⁹ Маданиятимизнинг безавол дурдоналари. Британия кутубхоналаридаги буюк алломаларимизга оид манбалар. – Лондон, 2002.

⁵⁰ Кондорсе Ж. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума . М., 1936. С. 113; 127.

⁵¹ Известно, что произведения Ибн Сины имели на Р. Бэкона такое воздействие, что он изложил свои впечатления о них в ряде писем, адресованных самому Ибн Сине (См.: Бернал Д. Ж. Наука в истории общества. - М., 1956. -С. 167)

⁵² Чалоян В.К. Восток-Запад: Преемственность в философии античности и средневекового общества. – М.: Наука. 1979. - С. 182-183; Ахундов М.Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. - М.: Наука, 1982. - С. 124; Сирочев Ф. Масъалоҳои фалсафаи хасти дар китоби «Начот»и Ибни Сино.- Душанбе: Дониш, 1980. -С. 133; Рахматуллаев Н. Фи-

лософские взгляды Ибн Сино в книге «Указания и наставления». – Душанбе: Дониш, 1980. -С.83 Сулейманова Ф. Восток и Запад. –Т.: А. Кадыри, 2001. - С. 210; World Book Encyclopedia. –N.-Y.Vol.2.1996. -P.19.

⁵³ Леви-Провансаль Э. Арабская культура в Испании. М., 1967. -С. 57-58; Так же: Крачковский И.Ю. Арабская культура в Испании. М., 1937. -С. 11-12.

⁵⁴ Горфункель А.Х. Постоянство разума/ Свободомыслие Пьетра Помпонацци// Помпонацци П. Трактаты. -М., 1990. -С. 6.

⁵⁵ Комилов Н. Тафаккур карвонлари. - Т., 1999. -С.57-59; Голованова В. Г. Курс лекций по основам философии. – Т., 1999. -С. 79; Хайруллаев М. М. Абу Наср ал-Фараби. – М.: Наука, 1982. -С. 252-269; Рассел Б. История западной философии. –Новосибирск, 1999. -С. 393-401.

⁵⁶ Голенишев-Кутузов И.Н. Данте и предвозрождение. Литература эпохи Возрождения. -М., 1967. -С. 60.

⁵⁷ Монтгомери У. У. Влияние ислама на средневековую Европу. -М., 1976. - С. 82.

⁵⁸ Dietirici F. Die Philosophie der Araber im. 9, 10 Jahrhunderten. 4. Buch, Logik und Psychologie. Leipzig. 1868. S. 34.

⁵⁹ Гюи. Влияние крестовых походов на западную цивилизацию// Ж. Атений. - 1858. -№24. -С. 513 – 514.

⁶⁰ Сулейманова Ф. Восток и Запад. – Т.: Кадири, 2001. -С. 188-189.

⁶¹ Маршак Б. И. Согдийское серебро. - Л., 1971. -С. 88.

⁶² Бернал Дж. Наука в истории общества. - М., 1956. -С. 170.

⁶³ Конрад Н.И. Средние века в исторической науке. Избр. труды. - М., 1975. - С.217.

⁶⁴ Чалоян В. К. Восток-Запад: Преемственность в философии античного и средневекового общества. -М.: Наука, 1979.-С. 150-151.

⁶⁵ Когда знаменитый ученый-везирь династии Буидов в Месопотамии Ас-Сахаб Ибн Аббад (ум. 995 г.) познакомился с Андалузской анталогией поэта

и писателя Ибн Аббад Раббиха (ум. 940 г.), в которой он рассчитывал найти главным образом испанские материалы, ему пришлось не без иронии характеризовать этот сборник фразой из Корана: “Это – наш же товар, возвращенный нам”. (Крачковский И.Ю. Избр. Соч. –М.-Л., 1956, Т.2. -С. 470-471.)

⁶⁶ В своей книге « Наследие ислама» профессор Гийом отмечает, что ортодоксальные мусульманские авторитеты относились к поэзии, романсам, музыке и танцам, которым суфии уделяли особое внимание, не лучше, чем христианские епископы (Идрис Шах. Суфизм. -М., 1994. -С.9.)

⁶⁷ Ибн Туфейль. Роман о Хайе, сыне Якзана. Пг., 1920. -С.39.

⁶⁸ Ибн Рушд. Опровержение опровержения.// Избр. произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. -М.,1961. -С.413.

⁶⁹ Восток сохранил и передал Западу важнейшие памятники философии античного мира и Аристотеля; прежде всего Европа познакомилась с философией Аристотеля через восточных перипатетиков. Труды ал-Кинди были известны Западу уже в X-XI веках, в XII веке знали уже Фараби и Ибн Сину, в середине XIII века на латинский язык было переведено множество работ Ибн Рушда. [См.: Чалоян В. К. Указ. соч. С. 175.; Рахматуллаев Н. Указ. соч. С .83; Сирожев Ф.Указ. соч.-С.133].

⁷⁰ Величайший ум своего времени Роджер Бэкон (XIII век), как нами отмечалось выше, признает, что на становление его философских воззрений благотворно повлияла философия Востока с ее интерпретацией Аристотеля (См.: Чалоян В. К. Указ. соч. -С. 154; Камиров Н. Указ. соч. -С. 57-58).

⁷¹ Турор У. Тасаввуф тарихи / С. Раъфиддин тахрири остида. – Т.: Истиклол, 1999. – Б. 126.

⁷² Чалоян В.К. Восток-Запад: Преемственность в философии античного и средневекового общества. - М.: Наука, 1979. -С. 173.

⁷³ Гердер. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977. –С. 473-477; Неъматов Х. Тажалли, тасаввуф, билишни ўрганиш масалалари. // Ўзбек тили ва адабиёти. -1993. - №2.-Б. 27-30.

⁷⁴ Идрис Шах. Суфизм. –М.: Клышников, Комаров и К⁰, 1994. –С.12-15.

⁷⁵ Там же. –С. 22

⁷⁶ Известно, что сам Ибн Туфейль признавал, что идею он позаимствовал у Ибн Сины ("Хайй ибн Якзан"). Во вступлении Ибн Туфейль подчеркивает идейную связь своего произведения с творением Авиценны (См.: Badawi. Histoire de la philosophie. V. 2. 1972. P. 724).

⁷⁷ Голованова В. Т. Курс лекций по основам философии. -Т.: Б.и., 1999. -С. 80.

⁷⁸ Бертельс Е.Э. История литературы и культуры Ирана. – М.: Наука, 1988. – С. 246; Густав фон Грюнебаум. «Рисола фи-л-‘ишк» Ибн Сины и куртуазная любовь // Арабская средневековая культура и литература. –М.: Наука, 1988. – С.191-198.

⁷⁹ Переводческую деятельность особенно подчеркивали халифы Хорун-ар-Рашид и ал-Мамун; последний - основатель Багдадской Академии - положил начало "школы переводчиков", перед которыми была задача изучать и переводить произведения греческих философов.

⁸⁰ Например, перс с необычным для иранцев именем Павел написал сочинение об Аристотеле и подарил его Хосрову Ануширвану.

⁸¹ О высокой культуре представителей этой цивилизации можно судить по их великой любви к книге, труду и личности. Халиф ал-Хаким II приобрел одну рукопись за тысячу золотых динаров; известна также переписка основателя Багдадской Академии халифа ал-Мамуна и императора Византии Феофила относительно приглашения знаменитого византийского математика и астронома Льва, по национальности армянина, в Багдад.

-
- ⁸² Ал-Кинди. О первой Философии. // Избр. произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. М., 1961. -С. 57.
- ⁸³ Там же. - С. 41.
- ⁸⁴ Там же. - С. 107.
- ⁸⁵ Чалоян В.К. Восток-Запад: Преемственность в философии античного и средневекового общества. - М.: Наука, 1979. -С. 158.
- ⁸⁶ Хайрулаев М.М. Абу Наср ал- Фараби.-М.: Наука, 1982.-С. 62-63.
- ⁸⁷ Чалоян В.К. Указ соч. С. 161.
- ⁸⁸ Трахтенберг О.В. Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. М.,1957. -С. 57; Сулейманова Ф. Восток и Запад. -Т.: А. Кадыри, 2001.-С. 23.
- ⁸⁹ Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). - М.: Наука, 1980. -С. 208.
- ⁹⁰ Идрис Шах. Суфизм.- М.: Клышников, Комаров и К., 1994. -С. 178; Шамолов А.А. Философско-теологические воззрения Газали: Дис... докт. филос. наук. –Душанбе, 2003.
- ⁹¹ Идрис Шах указывает, что менее чем через 50 лет после появления его трудов они уже оказали огромное влияние на иудейскую и христианскую схоластическую мысль. Он не только блестяще предвосхитил идеи «Священной войны» и «Пути паломника» Джона Беньяна (Англия), но и повлиял на Рамона Марти, Фому Аквинского, Паскаля и многих других более современных мыслителей (См. об этом: Идрис Шахс. Указ. соч. -С.176-177).
- ⁹²Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Наука, 1980.-С.215-216.
- ⁹³ Тульчинский Г.Л. Интерпретация и смысл// Интерпретация как историко-научная и методологическая проблема. - Новосибирск, 1986. -С. 31-38.
- ⁹⁴ Чалоян В.К. Восток – Запад: Преемственность в философии античного и средневекового общества. - М.: Наука, 1979. -С. 188.
- ⁹⁵ Гегель. Соч., Т. X. -М., 1935. -С. 319.

⁹⁶ Культурное наследие Востока. – Л.: Наука, 1985. -С. 328-329; Петелина М.В. Мир как театр в Ренессансной философии: Дис...канд. филос. наук. – СПб., 2004. –С.10-15.

⁹⁷ Судьба Р. Бэкона во многом схожа с судьбами Т. Мора и Фр. Бэкона. Мученик науки своего времени, Р. Бэкон за критику феодальных нравов и порядков, за несогласие с некоторыми религиозными догмами, по доносу церковников был уволен из Оксфордского университета и посажен в монастырскую тюрьму. Сюда можно добавить и то, что Бонавентура (ок. 1217/21-1274) - итальянский философ-схоластик и кардинал, ярый противник прогрессивных идей, был и ярким преследователем мыслителя-новатора Р. Бэкона – провозвестника опытной науки Нового времени (См.: Кондаков Н.И. Логический словарь-справочник.- М.: Наука, 1978. -С.72,77).

⁹⁸ Чалоян В.К. Восток – Запад: Преемственность в философии античного и средневекового общества. - М.: Наука, 1979.-С. 182.

⁹⁹ Чалоян В.К. Здесь же. С.183.

¹⁰⁰ Sorbelli A. Storia dell' Universita di Bologna Vol.1. 1.II Medioevo (secoli XI-XV) . Bologna. 1944, P. 67; Сагадеев А.В. Ибн Рушд (Аверроэс). - М., 1973. - С. 162-163.

¹⁰¹ Рутенбург В.И. Итальянское возрождение и Восток. //Культурное наследие Востока. – М: Наука, 1985. - С. 328.

¹⁰² Цит.по кн.: Лей Г.Очерки истории средневекового материализма. -М., 1962. -С. 461.

¹⁰³ Здесь же. - С. 452.

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|-------|
| ПРЕДИСЛОВИЕ..... | 4 |
| НЕСКОЛЬКО СЛОВ ДЛЯ НАЧАЛА..... | 5-7 |
| ЧАСТЬ 1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ИСТОЛКОВАНИЯ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ | |
| 1.1. Об истории осмысления философских учений прошлого.. | 9-12. |
| 1.2. Понимание как процесс и результат осмысления..... | 12-26 |
| 1.3. Бытие, сознание и язык периода средних веков и Возрождения: проблемы взаимосвязи и взаимообусловленности..... | 26-36 |
| 1.4. Ключевые понятия и термины..... | |
| 1.5. Вопросы для контроля..... | |
| ЧАСТЬ 2. ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТЕ ПРОШЛОЙ И СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ: ФОРМЫ НЕАДЕКВАТНОГО ВОСПРИЯТИЯ ЕЕ СУЩНОСТИ | |
| 2.1. Предварительные замечания..... | 37-40 |
| 2.2. Преемственность в развитии философии Востока и Запада | 40-49 |
| 2.3. Пионеры восточного перипатетизма | 49-54 |
| 2.4. Преемственность в философии восточных перипатетиков и средневековой Европой..... | 54-63 |
| 2.5. Ключевые понятия и термины..... | |
| 2.6. Вопросы для контроля..... | |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ..... | 64-65 |
| РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА..... | 66-72 |
| ПРИМЕЧАНИЯ..... | 73-80 |

