САНАМ АХМЕДОВА ►►

Ташкентский Государственный Университет Востоковедения

Философия морали аль-Фараби и ее влияние на развитие этической мысли

Философия морали аль-Фараби и ее влияние на развитие этической мысли

Аннотация

Учение Фараби “О добродетельном городе”, о справедливости, равенстве, обществе, мире, счастье, становится особенно актуальным в связи с процессами глобализации мира, строительства единства мирового сообщества. В данной статье рассматривается сущность философии морали аль-Фараби и ее влияние на дальнейшее развитие этической мысли.

Ключевые слова: Аль-Фараби, философия морали

Al-Farabi's Philosophy of Morality and its Influence on the Development of Ethical Thought

Abstract

Farabi's doctrine about “The Virtuous city”, about justice and equality, society, peace and happiness, is becoming especially relevant regarding globalization processes in the world and construction the unity of the world community. This article examines the essence

of the philosophy of morality of Al-Farabi and its influence on the further development of ethical thought.

Keywords: Al-Farabi, moral philosophy

Собретением независимости Республики Узбекистан, возникает огромный интерес в отношении малоизученных аспектов философского наследия Абу Насра аль-Фараби, связанный с философско-мировоззренческим освоением этической проблематики, его духовно-нравственные воззрения в целом. Многие исследователи научного наследия аль-Фараби отмечают его огромную значимость для дальнейшего, более эффективного приобщения как к общечеловеческим, так и к традиционным восточным духовным ценностям. Его общественно-политические и этические взгляды оказали большое влияние на становление и развитие философии, как в Узбекистане, так и во многих странах мира.

Учение аль-Фараби о добродетельном городе, о справедливости, равенстве, обществе, мире, счастье, становится особенно актуальным в связи процессами глобализации мира, строительстве единства мирового сообщества.

Философия морали, основанной на национальных традициях, укоренение в обществе новых морально-этических принципов и отношений считается одной из важнейших задач общественно-философских наук. Разумеется, эта задача без использования всей совокупности исторических форм философии морали не выполнима. Одна из развитых форм этической философии в истории нашей культуры является этическое учение аль-Фараби.

Аль-Фараби проводил идею этического интеллектуализма и настаивал на органическом сочетании знания и нравственности: «Тот, кто приступает к изучению наук, должен быть молодым и скромным, иметь хорошее здоровье, быть нравственным и воспитанным, принципиальным, далеким от хитрости и обмана... знание должно быть украшено хорошим поведением... [ибо вся деятельность, все стремления человека] ...подытоживаются нравственностью, подобно тому, как

плодом увенчивается [все то, что происходит] в дереве» (Хайруллаев, 1982, с. 244).

Человек обладает волей, способен выбирать тот или иной род деятельности. Ни добродетели, ни профессиональные умения не даны человеку изначально. «Человек не может быть наделенным с самого начала от природы добродетелью или пороком, так же как он не может быть прирожденным ткачом или писцом... неправдоподобно и невероятно, чтобы существовал кто-то, от природы полностью предрасположенный ко всем добродетелям, этическим и интеллектуальным, так же как неправдоподобно, чтобы существовал кто-то, от природы имеющий предрасположение ко всем искусствам» (Аль-Фараби, 1973, с. 180–181).

В вопросе об источниках нравственных качеств и в характеристике добродетелей аль-Фараби следует Аристотелю: «Мы говорим, что все нравственные качества, как прекрасные, так и безобразные, приобретаются. Когда человек не обладает сложившимся нравом, то, соприкасаясь с хорошим или плохим нравом, он может по своей воле перейти к противоположному нраву. То, благодаря чему человек приобретает нрав или переходит от одного нрава к другому, с которым он соприкасается, – это и есть привычка, а под привычкой я подразумеваю частые, долгие повторения какого-либо одного действия. Поскольку прекрасный нрав тоже приобретается привычкой, то нам следует сказать как о тех вещах, привыкая к которым мы вырабатываем у себя хороший нрав, так и о тех, привыкая к которым, мы получаем дурной нрав» (Аль-Фараби, 1973, с. 12).

Известное аристотелевское определение человека как политического животного целиком применимо для выражения точки зрения аль-Фараби. Признание общественной природы человека составляет предпосылку всех этических и социологических рассуждений аль-Фараби. Совершенство общества является главным условием достижения счастья. Лишь при совершенном обществе индивид посредством изучения философии может достичь совершенства. Во имя собственного интереса, как и интереса других граждан, он должен внести свой вклад в дело функционирования государства. Отсюда вытекает идея необходимости строгого разделения труда. Мысль аль-Фараби об общественной природе

человека в дальнейшем развил Ибн-Рушд, встав в оппозицию к Ибн-Бадже и Ибн-Туфейлю, которые настаивали на необходимости отделения индивида от общества, который якобы лишь путем мистического созерцания божества достигает совершенства и счастья.

Социальное совершенство и всеобщее счастье достигаются в процессе повсеместного внедрения высоких интеллектуальных и нравственных норм, вырабатываемых при помощи науки. А поскольку наука познается посредством естественных способностей человека – ощущениями и разумом, то, следовательно, и приобретение высоких нравственных качеств, достижение духовного совершенства и предельного счастья – все это зависит от самого человека, от его стремлений, воли. Человек сам созидает свою судьбу, свое счастье.

Аль-Фараби писал:

«نأسن إلى ادلون وكيل ادي عس، اذكه حسب صتة داس ل اةي اغ...»¹

Разные нюансы, выявляющие интерес к индивидуальности, все же отступают перед главенствующей идеей общего, общности. Аль-Фараби считал: «Даже если для какого-то человека благом является то же самое, что для государства, более важным и более полным представляется все же благо государства... Желанно, разумеется, и (благо) одного человека, но прекраснее и божественней благо народа и государства» (Аль-Фараби. *Гражданская...*, с. 156–158).

Обращаясь к текстам греков, аль-Фараби как «Второй учитель» (как последователь, но в то же время и следующий дальше, то есть отделившийся, самостоятельный) старается не использовать греческие термины, а создает их аналоги, используя арабский язык, и вслед за аль-Кинди, создававшим в основном естественно-научный словарь, вырабатывает философскую, логическую и социально-этическую терминологию. В бытовые слова он вносит новый смысл, придает конкретным значениям значения абстрактные, например: أرق (кара' «читать») превращается в أرق تسال (истикра' «индукция»), س ياق (kāsa «сравнивать») – в ساي قل (кийās «силлогизм»), لوألا (аввал «первый») – в لى وألا (аввалийя «аксиома») и другие.

¹ (Человек рожден, чтобы быть счастливым, так что будьте счастливы...). См: 1980. يبر عل بت الكلا راد، قلض افلا قن يدمل فوس ل يف ي بار افلا: يزوف، يوطع.

По мнению Фараби, обучение положительно отражается на нравственном состоянии человека. «Обучение – это наделение теоретическими добродетелями народов и городов. Воспитание – это способ наделения народов этическими добродетелями и искусствами, основанными на знаниях. Обучение осуществляется только словом, тогда как при воспитании народам и горожанам прививают привычку совершать действия, исходящие из свойств, основанных на знании, побуждая их к этим действиям, возбуждая в них желание совершать их, делая так, чтобы эти свойства и связанные с ними действия завладели душами людей и чтобы люди как бы вспыхнули к ним страстью» (Аль-Фараби, 1973, с. 320).

Аль-Фараби также осуждал войны, причиной которых были захватнические и корыстолюбивые амбиции правителей. Он отвергал взгляд, уподоблявший человеческое общество миру животных с его вечной и беспощадной борьбой.

Фараби отрицал идею всеобщей вражды и доказывал естественную взаимозависимость людей и целесообразность возникающего на ее основе сотрудничества. «По природе своей каждый человек устроен так, что для собственного существования и достижения наивысшего совершенства он нуждается во многих вещах, которые он не может доставить себе один и для достижения которых он нуждается в некоем сообществе людей, доставляющих ему каждый в отдельности какую-либо вещь из совокупности того, в чем он испытывает потребность. При этом каждый человек по отношению к другому находится точно в таком же положении. Вот почему лишь через объединение многих помогающих друг другу людей, где каждый доставляет другому некоторую долю того, что необходимо для его существования, человек может обрести то совершенство, к которому он предназначен по своей природе» (Хайруллаев, 1982, с. 228).

Фараби не выделяет этику и педагогику в самостоятельные науки. Они, по его мнению, составляют часть политической науки, которая должна показать людям пути достижения всеобщего счастья. Этику аль-Фараби рассматривает как знание о нравственных поступках человека – члена общества, а политическую науку – как знание об управлении нравами и поступками всех членов общества в целом (Хайруллаев, 1973, с. 50).

Следуя Аристотелю, аль-Фараби исходит из того, что политика в своем высшем, т.е. теоретическом, выражении является частью этического знания и через него органически связана с философией и практической жизнью. В качестве своего непосредственного предмета этика рассматривает человека как существо «политическое». Характерные моменты рецепции такого рода проявляются в учении о строении общества, которое аль-Фараби сравнивает с устройством мироздания и живого организма. Типичным примером, иллюстрирующим идею взаимосвязи принципов политики и этики в философии аль-Фараби, является противопоставление им «добродетельных» и «невежественных» городов. Такое противопоставление восходит к платоновско-аристотелевскому учению о разделении форм правления на справедливые и извращенные, многократно воспроизводимом в эллинистической политической философии и историографии.

«Добродетельный город» выступает в качестве безусловного политического идеала, не предполагающего смешения основных элементов «простых» конституций. «Невежественный город» – результат деградации как этического, так и интеллектуального порядка. Вместе с тем, в его рамках допускаются улучшения при условии развития просвещения, образования, но, прежде всего, с помощью мудрого управления. Последний мотив был в особенности воспринят аль-Фараби, разработавшим оригинальное учение о халифе, праведность которого гарантирует сохранность и благополучие государства. В основе этого учения лежит образ мудрого политика-философа, представленного в «Государстве», «Политике» и «Законах» Платона.

В философии аль-Фараби изначальному компромиссу между древнегреческой философией и исламской религией придается характер этического основания политики: знание становится категорией, определяющей не только характер государства, но и его благополучие в целом. Противники аль-Фараби считали его атеистом, поскольку он отдавал предпочтение философии как инструменту познания.

Аль-Фараби много говорит о хороших нравственных качествах человека, и нормах поведения, возникающих на их основе и направляющих мысль на изучение того, что является самым лучшим в области морали и какие действия предписываются ею.

Храбрость – это хорошее нравственное качество и достигается оно за счет умеренной смелости, проявленной в опасных делах и воздержании от них. Чрезмерная смелость в этих делах приводит к безрассудству, а недостаток смелости приводит к трусости, а это уже плохое нравственное качество. И когда вырабатываются эти нравственные качества, то из них истекают соответствующие действия.

Щедрость возникает при мере, проявленной в сбережении и в трате денег. Чрезмерная бережливость и недостаточная трата денег приводят к скупости, а это плохое нравственное качество. Чрезмерная трата и недостаточная бережливость приводят к расточительству. Из таких нравственных качеств вытекают соответствующие действия. Воздержание происходит при умеренном пользовании наслаждениями: едой, женщинами. Избыток в этих наслаждениях приводит к алчности, прожорливости, а недостаток в них приводит к отсутствию чувства удовольствия, а это порицается. Такие нравственные качества вызывают соответствующие действия.

Остроумие, а это хорошее нравственное качество, возникает при умеренном использовании шуток. Человек должен в своей жизни отдыхать, а отдых всегда лишь таков, что чрезмерность в нем бывает приятна или, по крайней мере, безболезненна. Шутка относится к числу того, что при своем обилии доставляет удовольствие или, по крайней мере, она безболезненна. Середина в шутке дает остроумие, избыток приводит к шутливости, а недостаток в ней приводит к отсутствию юмора (Аль-Фараби, 1973, с. 17–18).

Дружественность – это хорошее нравственное качество, которое возникает благодаря умеренности в общении одного человека с другими, ввиду чего он получает удовольствие в разговоре или поступках. Избыток в этом влечет за собой подобию страсти, а недостаток – высокомерие. Если при этом он делает другому то, что того огорчает, то это влечет за собой недружелюбие. Аль-Фараби первым из мыслителей Востока не только довел свою систему до постановки проблем общественной жизни, но и попытался представить справедливое и гуманное устройство общества. Главным в учении аль-Фараби была убежденность в силе знания, в том, что человек активен и свободен в своих действиях, что люди равны по рождению, и каждый может стремиться

к знанию, добродетели и счастью. Именно эти идеи вдохновляли его последователей, именно за эти идеи богословы-обскуранты обвиняли его в ереси и безбожии.

Философско-этическое учение Фараби сыграло огромную роль в дальнейшем развитии прогрессивной общественно-философской мысли не только на Востоке, но и в Европе. Ибн Сина развивал в своих многочисленных трудах идеи Фараби, считая его своим непосредственным предшественником и учителем.

Огромное влияние оказали общественные идеи Фараби на формирование воззрений Беруни, Бахманяра, Низами, Насир-и Хосрова, Омара Хайяма, Арузи Самарканди, Улутбека, Джами, Алишера Навои, Бедия, Ахмад Дониша и других мыслителей.

Большое влияние оно оказало на «Братьев чистоты», на воззрение Абу Сулаймана Мантики, Ибн Мисхавейха, Ибн Баджа, Ибн Туфейля, Маймонида. Следовательно, можно утверждать, что философия аль-Фараби сыграла большую роль в развитии социально-философских и нравственно-этических идей. Как писал академик М.М. Хайрулаев, «философия аль-Фараби оказала решающее влияние на развитие передовой общественно-философской мысли в Северной Африке и в «арабской» Испании в XI-XIII вв., выдающимися представителями которой были Ибн Баджа, Ибн Туфейль и Ибн Рушд» (Хайруллаев, 1967, с. 325).

Аль-Фараби не просто выступает «лицом» своего времени, но выражает бесконечное стремление человечества к совершенству. Социально-философские и этические проблемы, поднятые им, остаются в полной мере актуальными и для современности, а их разрешение будет способствовать все большему приближению человека к идеалам межкультурного диалога между Востоком и Западом. Лучшие идеи Фараби, пережив мрачную эпоху средневековья, и сейчас служат прогрессивному человечеству в борьбе за мирную жизнь и процветание, за лучшее будущее и счастье всех людей.

ПРОФЕССОР САНАМ АХМЕДОВА

Ташкентский государственный университет востоковедения
Узбекистан
sanam09061956@gmail.com

Литература

- Хайруллаев, М.М. (1982). *Абу-Наср аль-Фараби*. Москва: Наука.
- Хайруллаев, М.М. (1967). *Мировоззрение аль-Фараби и его значение в истории философии*. Ташкент.
- Хайруллаев, М.М. (1973). *Фараби – крупнейший мыслитель средневековья*. Ташкент: Фан.
- Григорян, С.Н. (1960). *Из истории философии Средней Азии и Ирана VII–XII вв.* Москва: Издательство Академии наук СССР.
- Гафуров, Б. Г., Касымжанов, А. Х. (1972). *Аль-Фараби в истории мировой культуры*. Москва: Наука.
- Гафуров, Б.Г. (1985). *Абу-Наср аль-Фараби и его время: избранные труды*. Москва: Наука.
- Marszałek-Kawa, J., Plecka, D. (red.). (2018). *Leksykon wiedzy politologicznej*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Аль-Фараби (1973). *Социально-этические трактаты*. Алма-Ата.
- (1984). *Социальные этические и эстетические взгляды аль-Фараби*. Алма-Ата: Наука.