

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ И Д. Х. ДЖЕБРАНА

Необходимость в «человеческом измерении» глобальных задач современности и формирования всесторонне развитой, гармоничной личности, свободно реализующей свои творческие способности, нацеливают на предельное развитие «человеческого» в человеке, совершенствование и развитие его культуры, его духовности.

Каждая жизнь самоценна – с этого начинается всякая ценность. Человек соотносит свое бытие с бытием остального мира, сравнивает и пытается определить свое место в нем, значение и смысл окружающего его мира. Осмысленность личного бытия, своих поступков составляет основу подлинно духовного существования личности. Из ситуации самоопределения человеком себя в мире возникает необходимость определения значимости мира природы, установления к этому миру соответствующего отношения. Эта оценка может быть различной. Человек не может быть к миру абсолютно нейтральным, в противном случае мир для человека по-

просту не существовал бы¹. В частности, своеобразие Востока и Запада не как географических частей света, а как культурных парадигм состоит, по-видимому, именно в различиях их способа отношения к миру и к самому человеку².

Человек, как сущее среди других сущих, пребывает в полной гармонии с космическим миром, который воспринимается им в качестве необходимой и естественной сферы его жизни и мышления. Космос – естественное место пребывания человека, поскольку в космосе ему принадлежит центральное местоположение.

В иерархической конструкции Вселенной аль-Фараби причиной бытия всего существующего, в том числе и человека, объявляется Первосущий (Первая причина, Бог). Он являет собой торжество бытия и мышления, ибо начало постижения им сущего означает начало бытия этого сущего. Все сущее делится на “надлунный” мир и “подлунный” мир. В “надлунном” мире аль-Фараби считает естественной иерархию, которая

¹ *Абишев К.А.* Философия. Алматы, 2000. С.26.

² Там же. С.24-28.

идет сверху вниз. В “подлунном” мире она идет обратным путем, от низшего к высшему. “Наименее совершенной является общее первичная материя, затем последовательно поднимаются по ступеням совершенства – элементы, минералы, растения, животные, растения, лишенные разума, и, наконец, разумное животное, которое никто не превосходит – человек”³. При рассмотрении Первосущего и идеальных сущностей, вытекающих из него, аль-Фараби отмечает отсутствие в них противоположностей, способных нарушить их гармонию.

В центр мировоззренческой конструкции аль-Фараби определяет человека. Он занимает промежуточное положение между «путем вниз» (от Бога, разумов, сфер, деятельного разума, к земному миру и человеку) и «путем вверх» (от первоматерии – к элементам, минералам, растениям, животным и человеку).

Пробуждение разума человека начинается от «толчка», опосредованно исходящего от Бога, но все его дальнейшее развитие зависит от самого человека. Человек – высшее звено развития в «подлунном» мире. Он способен умом объять все иерархические ступени бытия и завершить собою всю гармонию мира.

Несомненно, имеющаяся в аль-Фараби эманиционная идея истечения всего существующего из Единого как Первой причины, противоречила ортодоксальному тезису о сотворении мира из ничего. Аль-Фараби, следуя неоплатонической традиции считал человека третьим порождением «Бога – блага – прекрасного». Он полагал, что душе человека изначально присуща неосознаваемая ею тяга к прекрасному, культивирование которой с необходимостью приведет к духовному совершенству. В этом процессе восхождения ко все более сложным проявлениям прекрасного, тождественного с высшим благом, огромную роль аль-Фараби возлагает на правителя добродетельного города (философа, мудреца), который призван научить людей восходить от низших форм красоты к богатствам человеческого духа. Но люди должны и самостоятельно научиться распознавать в чувственном следы высшей духовности и, тем самым, возвышаться до постижения совершенного духа.

Таким образом, в теории восхождения к нравственно-совершенному Единому, предложенную

Платином и продолженную аль-Фараби, имеется ряд положений, которые должны быть учтены при создании системы нравственно-эстетического воспитания: во-первых, возможность духовного самосовершенствования; во-вторых, вовлеченность человека в единую интеллектуально-эстетически-нравственную систему универсума; в-третьих, роль правителя добродетельного города в пробуждении душевной потребности человека жить по законам гармонии и красоты.

Красота Первосущего в рассуждениях аль-Фараби – это некий совершеннейший идеал, лишенный какого-либо изъяна, к которому должен стремиться человек в своей земной жизни. Благо, Истина, Красота, излучаемые Первосущим, согласно аль-Фараби составляют главную сущность всего в мире. Художник постоянно добивается успеха в той мере, насколько ему удается приблизиться к идеальному первообразу Красоты. В концепции прекрасного аль-Фараби нет ничего мистического, в отличие от мусульманской идеологии того времени, утверждавшей, что красоту может творить только Аллах. Аль-Фараби источник прекрасного видел в окружающем его мире и провозгласил опыт основой чувственного и рационального познания. Красота материального мира вытекает из самой природы вещей, и существование ее не зависит от сознания человека.

Аль-Фараби утверждал, что человек – сам творец своей красоты, что только человек способен создавать прекрасное, так как он наделен способностью творить доброе и находить начала доброго в других людях. Идея счастья как всеобщей цели, как высшего блага выступает своеобразным знаменателем истины и красоты, гуманизма и свободы, равенства и справедливости.

Согласно аль-Фараби, красота природы вызывает определенные эмоциональные чувства у людей, облагораживая их, смягчая и наполняя душу волнением, радостью или тревогой. Но красота природы прекрасна лишь только тогда, когда она познана человеком. Вне человеческого общества красота и неповторимость природы не имеют эстетического значения. Аль-Фараби видел источник прекрасного в реальном мире, в природе, в человеке. «Великолепие, красота и украшение всякого сущего состоит в том, – писал аль-Фараби, – чтобы осуществить свое бы-

³ Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1972. С.239.

тие наилучшим образом и достичь своего полного совершенства»⁴. Совершенство и превосходство Первосущего связано с почитанием, восхищением, наслаждением, для выражения которых аль-Фараби прибегает к принятому у суфиев символу любви. «В Первопричине любящий есть то же, что и любимый, восхищающийся – это то же, что и предмет восхищения. Он – Первый Любящий и Первый Возлюбленный»⁵.

В соответствии с разделением разума человека на теоретический и практический, аль-Фараби различал красоту познавательной способности человека и красоту его нравственного облика. «Хороший нрав и сила ума вместе являются совершенным человеческим достоинством»⁶. В человеке аль-Фараби усматривает два аспекта красоты: достижение разума (внутренняя, духовная красота) и физическое совершенство (внешняя, телесная красота), причем красоте разума аль-Фараби отдает предпочтение перед красотой телесной. Нравственные добродетели и умственные способности явно рассматриваются аль-Фараби как эстетические ценности, украшающие личность.

Целью адаба, как идеала просвещенности в средневековом арабо-мусульманском мире, интеллектуальной и нравственной культуры, служило формирование добродетельного во всех отношениях человека, способного воздерживаться от физических удовольствий и проявляющего эмоциональное равновесие перед лицом событий. По мнению аль-Фараби, важную роль в формировании у человека нравственных и интеллектуальных навыков, ведущих к подлинной гуманности и счастью, играет образование, в частности философское. Он рассматривал философскую науку как высшую цель гуманистического образования, как средство человеческого совершенствования, достижения счастья и спасения.

Прекрасное у аль-Фараби во многом совпадает с добром, общественным благом, справедливостью. Разумность тоже совпадает с добродетельностью и совершенством, с человеческой красотой, то есть интеллект и нравственность носят характер эстетических ценностей. Счас-

тье, наряду с разумом и добродетелью, – основная категория гуманистических воззрений аль-Фараби. Счастье для него – «это добро, искомое ради самого себя: к нему никоим образом и никогда не стремятся, чтобы добиться чего-то другого, и по ту сторону (счастья) не находится ничего более значительного, чего бы человек не мог достигнуть»⁷. Счастье является необходимым для того, чтобы человек жил в гармонии с самим собой. Аль-Фараби доказывает равенство людей в праве на счастье, опираясь на врожденные способности человека сделать себя счастливым.

Значимость разработанных аль-Фараби и продолженных его последователями этико-эстетических и религиозно-гуманистических взглядов, в особенности концепции нравственно-совершенного человека особо четко прослеживается на современном арабском Востоке. Проследим это на примере философского наследия известного арабского писателя, философа и художника Джебрана Халиля Джебрана (1883–1931).

Его творчество занимает особое место в истории арабской философской и литературной мысли XX века. Слава Джебрана выходит далеко за пределы его родины – Ливана – и его времени. До сих пор это самый популярный, переводимый и читаемый на Востоке и Западе арабский автор XX столетия. Его философско-художественное наследие служит предметом всевозможных сопоставлений: Джебран и суфийский мистицизм, Джебран и Блейк, Джебран и Ницше, Джебран и Новалис, Джебран и Унамуно...

Джебран вместе с Амином ар-Рейхани (1876–1940) стоял у истоков арабского романтизма как литературно-философского направления. Романтическое движение на Арабском Востоке, охватывающее первую половину XX века, можно рассматривать как одно из порождений эпохи «ан-нахды» – арабского национального возрождения (XIX – начало XX вв.), когда сквозь темную пелену господствовавших феодальных порядков начали проступать черты нарождавшихся буржуазных отношений. То был период настоячивых поисков и утверждения новых форм жиз-

⁴ Аль-Фараби. Философские трактаты. С. 221.

⁵ Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1973. С. 72.

⁶ Там же. С. 11.

⁷ Аль-Фараби. Философские трактаты. С. 289.

ни и нового сознания. Определились две сосуществующие тенденции – устремленность к возрождению арабской старины, оживлению классического духовного и культурного наследия, арабской религиозной мысли и культурно-идеологическая ориентация в сторону европейской цивилизации. Все ярче наметившиеся пути национального возрождения обнаруживали себя в Сирии и Египте – «интеллектуальных Мекке и Медине» тогдашнего арабского мира.

Сознание возложенной на него посланнической миссии, необходимости «сказать свое слово» и «быть учителем», пришедшее к Джебрану вместе с просветительскими увлечениями уже в ранние годы, определило со временем направленность его учения. Эта духовная настроенность Джебрана в полной мере раскрывает себя в его самоопределении: «Я пришел, чтобы сказать слово, и я его скажу. А если смерть меня вернет раньше, чем я его произнесу, его скажет завтрашний день. Завтрашний день не оставит тайну скрытой в книге бесконечности... Я пришел, чтобы быть для всех и во всех; то, что я делаю сегодня в одиночестве, будущее возвестит перед людьми».

К числу существенных характеристик романтического мироотношения Джебрана, складывающегося в определенной степени под влиянием философско-эстетического наследия аль-Фараби, принадлежит его убежденность в высшей ценности духовной жизни человека, возвеличение человеческого духа, «держашего поводья жизни». Человек занимает центральное место в онтологии Джебрана и именуется «краеугольным камнем всех тварей» («Пророк», «Сад пророка»). Он утратил связь с природой и нуждается, по мысли Джебрана, в возвращении к природе, в слиянии с ней. Его герой говорит о себе: «Я был от вечности – и вот я, и я пребуду до конца века, и нет бытию моему завершения» («Песня человека»). Чуждый всякой завершенности и окончательности, человек устремлен к бесконечному совершенству, которое достигается в сфере эстетического идеала, где обожествляемая Красота и Истина, как и должно в романтической традиции, – понятия тождественные. Джебран проникается мыслью о единстве человечества, име-

ющего образ единого великого существа, великого братства людей, скрепленного единством духа, о «бытии для всех и во всех», что наиболее актуально на сегодняшний день и для современного человечества.

Представления Джебрана о новом человеке и разумном обществе восходят к традиции аль-Фараби, а также к руссоистской идее «естественного человека» и теории общественного договора. Герой одного из первых рассказов Джебрана «Халиль-безбожник» (сб. «Мятежные духи», 1908) – изгнанный из монастыря юноша, бунтарь, поднявший голос против существующей религиозной и политической власти. Он сродни лермонтовскому Мцыри взывает с мольбой к Свободе. В призывных речах Халиль пытается утвердить идеал совершенного общественного устройства. Путь к нему мыслится через отмену тех освященных религиозной традицией условностей и законов, которые порождают неравенство, несвободу и несправедливость. Наивный утопический проект переустройства жизни предполагает возврат к исконным непреложным добродетелям, общечеловеческим ценностям «Человек призван быть счастливым на земле, – говорит Халиль, – знать пути к счастью и всюду проповедовать во имя счастья». Во имя счастья здесь и сейчас, в этой жизни⁸. Он, по сути дела, провозглашает тот же принцип, что и аль-Фараби.

Джебрану-романтик глубоко верил в беспредельные возможности Жизни и закономерное развитие человечества. Высшее выражение всей полноты жизни и осмысленности бытия раскрывается, согласно Джебрану, через признание освященного триединства Любви, Бунта и Свободы. «Жизнь без Любви подобна дереву нецветущему и бесплодному... Жизнь, не знающая Бунта, подобна временам года без весны... Жизнь, не знающая Свободы, подобна телу без души... Любовь и то, что она порождает, Бунт и то, что он созидает, Свобода и то, что она умножает – суть три явления божественного порядка. И бог есть Совесть разумного мира!»⁹. Религия, впавшая в лицемерие, ложная церковь с показной святостью и благочестием, ее жрецы-лжеспасители, «религия, похороненная в книгах, и суеверие, занявшее ее место» становится ненавистна

⁸ Джебран Халиль Джебран. Избранное. Л., 1986. С.87.

⁹ Там же. С.211-212.

Джебрану. Даже Иисус в его представлении – бунтующий человек, ниспровергатель тронов, ищущий воплощения идеала справедливого общества в этом мире (сб. «Бури», «Распятый Иисус»). Определяющим в его религиозных воззрениях становится стремление к некоей новой, романтической, религии, религии общечеловеческой, размыкающей узконациональные границы, а в понимании ее Джебраном преобладают философско-художественные и пантеистические мотивы. Испытывая постоянную неудовлетворенность настоящим, Джебран пытается строить собственное философское вероучение с намерением вселить в человека чувство глубокой нравственной перспективы, указующее пути к освобождению от прозаичности мира, утратившего подлинное значение и смысл исконных ценностей. Предел развития человека, по мнению Джебрана, немислим и невозможен. Он верит в бесконечное совершенствование человека. Оттого он часто использует образы кристалла и тумана – «жизнь и все живое зарождается в тумане, а не в кристалле». Нечто законченное, определенное уже как таковое обращается для Джебрана в безжизненный слепок, становится мертвенным, не способным к разворачиванию заложенных в нем эволюционных возможностей. Тогда нить, уводящая в бесконечность, пресекается.

На становление мировоззрения Джебрана определенное влияние оказал суфизм, в частности суфийское учение о человеке. Через любовь человека к Богу и через любовь Бога к человеку в суфизме происходит взаимопроникновение и единение божественного и человеческого. Притягательным моментом в суфийской концепции человека для Джебрана явилось сосредоточение его внимания к внутреннему миру человека, проникновение в его эмоциональные и психологические тайны. Джебран, следуя идеалу совершенного человека в философско-эстетических учениях аль-Фараби, восточных перипатетиков, а также суфиев, преклонялся перед природой человека, усматривал в человеческой личности задатки всех эстетических качеств Бога и рассматривал человека как главный объект эстетического воспитания. Человек провозглашался полноправным сподвижником Бога, поэтому Джебран выступал за равенство всех людей, не взирая на их социальное положение, пол, расу и т.д.

Суфийский идеал «Будь совершенным!» – это призыв к свободе личности, способной вывести человека из плена его низменных страстей и житейских благ. Человек рождается для высокой цели – для вечной жизни. Жизнь как шествие, вечно движущееся вперед, и человек – путник, вечный странник – устойчивые образы у Джебрана (один из его последних сборников так и назван – «Странник»).

Главный герой – аль-Мустафа – прообраз самого Джебрана, философствующий поэт-пророк, можно предположить, что он – суфий, размышляет о «шестви жизни, движущемся к бесконечности в величии и в гордом смирении». Главная задача человека видится ему в самопостижении и самосовершенствовании, в обретении внутреннего единства и целостности. А это, в свою очередь, подчиняется достижению высшей цели – гармонизации жизни, человека и общества. Важную роль в этом играет принцип ответственности за других, за все человечество, сопричастности каждого намерениям и поступкам другого.

Искусство, по мнению Джебрана, есть шаг из природы в Бесконечность, а произведения искусства – туман, изваянный в образ. Из всех искусств он, следуя за аль-Фараби, Ибн Синою и суфиями, особо выделяет музыку как «язык душ», выражающий само существо жизни. Музыка подобна светильнику – изгоняя из души тьму и освещая сердце, она открывает его глубины. Мелодии же – это реальные или фантастические силуэты живых ощущений, а душа – зеркало, перед которым проходят события жизни, отражающее картины этих видений и образы тех фантазий.

В лирике Джебрана, следовавшей канонам классической арабской традиции, преобладают мотивы единства Истины, Мысли и Красоты, вечности Духа и бесконечности его глубины. Мифопоэтический стиль мышления Джебрана наиболее полно раскрывается в последнем сочинении «Боги земли». Центральные образы – образы трех богов, лишённые всякого конфессионального смысла и прямой религиозной символики, – это, скорее, метафоры начал Добра и Зла. Первый бог – жестокосердный, безучастный к человеку, отрешенный от мира и постылый сам себе, страдающий бог, который томится созна-

нием обреченности на вечность и своим одиночеством; неутолимо ищет, но не находит смерти. Другой бог – презревший человека, и все же тоскующий по человеку, в котором он нуждается, чтобы осознать себя и самоосуществиться, ибо без человека боги утрачивают всякий смысл. Наконец, юный бог, молящий своих древних братьев внять зову человеку, который сквозь радость и боль, через любовь отыскивает «душу жизни», взглянуть с высот на мир, услышать песнь юного певца, узреть счастливый танец, почувствовать восторг любви, «чистой и свежей», «царственной и гордой».

Сумеречный мир древних богов земли, чьи голоса в вышине ведут разговор о человеке, косвенно выражают духовную ситуацию реального времени – «века затмения богов», с его тревогами, потрясениями, надеждами, противоречиями – образ эпохи, когда возобладало ощущение истощенности и бесплодия «сверхцивилизации», и горестная задумчивость над судьбами людей в мире, лишенном любви и взаимопонимания, грозящем превратиться в душевную пустыню.

Эта философская поэма – гимн человеку и человеческому духу, человеческому совершенству. Земная любовь, «человеческая и хрупкая» – центр памяти, времени и вечности. Все великое и прекрасное, что есть в мире, рождены, по мнению Джебрана, от единой мысли или единого чувства внутри человека. «Бесполезна сама цивилизация, и все, что с ней связано. Изобретения и открытия – это лишь игрушки, которыми забавляется от скуки и лености человеческий разум. Сокращение расстояний, выравнивание гор и долин, покорение морей и пространства – все это лишь обман: они не возвышают душу и не радуют ни глаз, ни сердце. Загадки же и тайны, именуемые знаниями и искусством, не более, чем покрытые позолотой оковы, которые влачит человек, забавляясь сверканием и звоном их звеньев; хуже того, это – клетки, прутья и решетки для которых он кует уже давно, не понимая, что сам станет их пленником, едва лишь закончит работу. Да, деяния человека бесполезны..., кроме того единственного, что достойно любви, стремления и забот человека. Это – пробуждение души, пробуждение самых сокровенных ее глубин. Это – мысль, внезапно озаряющая бездумное человеческое существование и открывающая его внутреннему взору жизнь, наполнен-

ную мелодиями, окруженную сиянием, которое подобно столпу света, поднялось между землей и бесконечностью. Это – одна из искр совести бытия» («Буря»).

Философско-эстетические взгляды и идеи Джебрана имеют определяющее значение в жизни человека, так как твердая убежденность в своем высоком призвании, вера в великую созидательную миссию человечества, в способность добиться общественной гармонии позволяет избежать духовного омертвления человека, нацеливает человека на поиск путей самосовершенствования и достижения высоко нравственных идеалов. Связывая общественное положение индивида со степенью совершенства, аль-Фараби тем самым ставит вопрос о соотношении природной одаренности, с одной стороны, воспитания, обучения и силы воли – с другой. В итоге получается гармонически развитая личность, сочетающая физические и душевные качества: здоровое тело, ясный ум, богатое воображение, хорошую память, выразительную речь, разумность в чувственных наслаждениях, благородство души и др.

Человек, совмещающий в себе все эти качества, достоин, согласно аль-Фараби и Джебрану, быть правителем. Идеал совершенного человека аль-Фараби совпадает с идеалом главы государства потому, что совершенному во всех отношениях человеку можно верить судьбы людей: тот, кто сам разумен, может научить людей разуму, тот, кто сам добродетелен, воспитывает в людях добродетельность, тот, кто сам счастлив, способен и других сделать счастливыми. Совершенный человек для Джебрана – личность, отдающая все свои силы на благо общества и познающая счастье в деле служения общественным интересам. Это образец истинного мыслителя, философа, гражданина.

Миссия человека в учениях аль-Фараби и Джебрана – любить себе подобного и творить добро во имя этой любви. Идеал такого совершенного человека (в арабоязычном варианте «инсан аль-камил») – это не пассивный, неподвижный созерцатель, а человек, который имеет отчетливо выраженное личностное начало, стремящийся изменить самого себя и окружающую действительность. Для человека характерно свободное, то есть сознательное совершаемое действие в согласии с универсально-всеобщей целью рода человеческого. Это есть эстетическое

представление об итоговом совершенстве человеческого рода – идеале. Таким эстетическим идеалом в учениях восточных мыслителей является всеобщая любовь к человеку, осознание того, что человек есть самоцель собственной деятельности и ни в коем случае не средство для кого-нибудь или чего-нибудь. Человек должен на пути постепенного нравственного самоусовершенствования осознать свои достоинства и оценить себя как высший и единственный принцип в окружающем мире.

Резюме

Ортағасыр ойшылы әл-Фараби мен XX ғасырдың философы Д.Х.Джебранның шығармаларын мысалға ала отырып Шығыс философиялық мұрасындағы бақытқа жету жолдары мен адам мәселесіне салыстырмалы талдау жасалды.

Summary

In article is undertaken the attempt of comparative analysis of the problem of person and the ways of achievement happiness in the philosophical heritage of Orient on example of the teachings of medieval thinker al-Farabi and philosopher XX centuries D. H. Dzhebran.